

Contribution of Rural Sufism for Strengthening Pancasila Values; Case Study of the Qadiriyyah-Naqsabandiyah Congregation in Lamongan

Kontribusi Sufisme Pedesaan Bagi Penguatan Nilai-Nilai Pancasila; Studi Kasus Jemaat Tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah di Lamongan

Sulhatul Habibah

Universitas Islam Darul 'Ulum Lamongan, Indonesia
sulhatulhabibah@unisda.ac.id

Abstract

The existence of rural Sufism strengthens the dimensions of spirituality and the values of Pancasila. This paper analyzes the contribution of the Qadiriyyah-Naqsabandiyah congregation in Kebonagung Village, Babat, Lamongan, for strengthening Pancasila values. From field observations, interviews, and activity analysis, this research found that the strengthening of Pancasila values in Kebonagung village resulted from the moral awareness of the Qadiriyyah-Naqsabandiyah congregation. The values of Pancasila are the value of divinity with the spirit of religiosity in worship and religious activities, human values by maintaining *Islamic brotherhood*, the value of unity by creating strong social cohesion in society, populist values with deliberation in solving problems, the value of justice with the spirit of sharing with others or alms. Strengthening the values of Pancasila makes rural Sufism fulfill the requirements of being a good citizen. This study suggests that the rural Sufism movement is an essential part of supporting the existence of Pancasila from below.

Keywords: *Pancasila Values, Qadiriyyah-Naqsabandiyah, Rural Sufism, Tarekat*

Abstrak

Eksistensi sufisme pedesaan menguatkan dimensi spiritualitas dan nilai-nilai Pancasila. Tulisan ini menganalisis kontribusi jemaat tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah di Desa Kebonagung, Babat, Lamongan bagi penguatan nilai-nilai Pancasila. Dari observasi lapangan, wawancara, dan analisis kegiatan ditemukan penguatan nilai-nilai Pancasila di desa Kebonagung sebagai hasil dari kesadaran moral jemaat tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah. Nilai-nilai Pancasila yang dimaksud adalah nilai ketuhanan dengan semangat religiusitas dalam beribadah dan kegiatan keagamaan, nilai kemanusiaan dengan menjaga ukhuwah islamiah, nilai persatuan dengan terciptanya kohesi sosial yang kuat di masyarakat, nilai kerakyatan dengan musyawarah dalam menyelesaikan persoalan, nilai keadilan dengan semangat dalam berbagi kepada sesama atau sedekah. Penguatan nilai-nilai Pancasila menjadikan sufisme pedesaan memenuhi ketentuan sebagai warga negara yang baik. Penelitian ini menyarankan agar gerakan sufisme pedesaan turut dipandang sebagai bagian penting dalam menopang eksistensi Pancasila dari bawah.

Kata Kunci: *Nilai-nilai Pancasila, Qadiriyyah-Naqsabandiyah, Sufisme Pedesaan, Tarekat*

Pendahuluan

Berbagai cara dilakukan guna menghidupkan “api” Pancasila, di antaranya dengan pengamalan spiritual agama. Agama berarti *religio* diambil dari bahasa Latin yang artinya

hubungan antarindividu. Sosiolog agama Emil Durkheim (1858-1917) menyebut agama sebagai seperangkat kepercayaan dan praktik suci yang melahirkan keterkaitan hubungan sosial.¹ Patricia Crone (1945-2015) mengatakan agama dapat melebur perbedaan dan afiliasi kesukuan lalu menyatukan dalam kesatuan umat. Potensi itu menurut Crone karena agama membawa *trust, common idea, and shared ideal*.²

Kendatipun agama lebih sering berhubungan dengan aspek spiritual namun pengamalannya dapat menjadi perekat masyarakat. Salah satu pengamalan spiritual adalah sufisme. Dalam sejarahnya, sufisme mempunyai banyak andil dalam membangun moralitas masyarakat, di antaranya menciptakan ikatan sosial yang begitu kuat.³ Melihat sejarah awal perkembangan sufisme, tasawuf atau sufisme sendiri pernah melahirkan bentuk hubungan internasional yang patut dipertimbangkan. Sejarawan Chicago University, Marshall G. Hodgson, dalam buku *The Venture of Islam* menemukan hubungan erat antara kesalehan personal (*personal piety*) dan keteraturan sistem sosial (*sosial order*) di zaman klasik Islam.⁴ Menurut Hodgson hubungan tersebut dapat ditemukan dalam keorganisasian tarekat dan kegiatan zikir yang dikembangkannya.

Penjelasan Hodgson mempunyai kolerasi dengan pengalaman jemaat tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah di desa Kebonagung, Babat, Lamongan. Bagaimanapun kontribusi sufisme pedesaan di desa Kebonagung hingga kini masih dirasakan manfaatnya. Melalui meditasi zikir dan kegiatan tarekat, jemaat tarekat di desa Kebonagung turut andil dalam mentransformasi kesalehan individu ke kesalehan sosial. Eksternalisasi spiritualitas para jemaat tarekat di desa Kebonagung dapatlah dipandang dalam pengertian yang disampaikan oleh Hodgson di atas. Eksternalisasi spiritualitas tersebut sejauh telah memenuhi pengamalan nilai-nilai Pancasila.

Dilihat dari sejarah perumusannya, Pancasila sedari awal diambil dari perasan nilai agama dan budaya masyarakat Indonesia. Perasan nilai-nilai tersebut kemudian disusun dan ditetapkan oleh Soekarno dalam sidang BPUPKI 1 Juni 1945. Dalam pidato berjudul *Philosofische Gronslag daripada Indonesia Merdeka*, Soekarno menyebut Pancasila sebagai

¹ Brian Turner, *Relasi Agama dan Teori Sosial Kontemporer*, ed. Ridwan Muzir (Yogyakarta: IRiSoD, 2012).

² Patricia Crone, *Medieval Islamic Political Thought* (Edinburg: Edinburg University Press, 2005), viii.

³ Babak Rahimi and Armando Salvatore, "The Crystallization and Expansiveness of Sufi Networks within the Urban-Rural-Nomadic Nexus of the Islamic Ecumene," in *The Wiley-Blackwell History of Islam and Islamic Civilization*, 2017, <https://doi.org/10.1002/9781118527719.ch12>.

⁴ Marshall G S Hodgson, The Expansion of Islam in the Middle Periods, His The Venture of Islam v 2, 1974 <<https://doi.org/10.2307/600969>>, 218.

falsafah bangsa Indonesia.⁵ Memperkuat rumusan Pancasila Soekarno, Notonagoro dalam buku *Pancasila secara Ilmiah Populer* menjelaskan pengamalan Tri-Perkara Pancasila bangsa Indonesia yang meliputi Pancasila religius, Pancasila kebudayaan, dan Pancasila negara.⁶ Pancasila religius mempertegas adanya kontribusi nilai agama bagi rumusan Pancasila sebagaimana tercantum dalam sila pertama, *Ketuhanan Yang Maha Esa*. Sejalan dengan itu khazanah sufisme pedesaan dari jemaat tarekat di desa Kebonagung merupakan pengamalan Pancasila religius sebagaimana dimaksud Notonagoro.

Sejauh ini penelitian tentang sufisme pedesaan memperlihatkan pengaruh signifikan dalam membangun masyarakat. Hasil penelitian Mibtadin, dkk menyebut organisasi Majelis Zikir dan Selawat Birrul Walidain berperan besar menciptakan kehidupan guyub, rukun dan saling tolong menolong.⁷ Penelitian Lis Andarwati yang mengomparasi antara sufisme perkotaan dan sufisme pedesaan juga mempertegas klaim yang sama sebagaimana penelitian sufisme pedesaan Mubtadin, dkk. Sufisme pedesaan menurut Lilis dapat memperkuat dimensi religiusitas masyarakat, sementara sufisme perkotaan dapat mengurangi stres akibat beban kehidupan metropolitan.⁸ Penelitian sufisme pedesaan di luar Indonesia juga memiliki pola yang sama. Penelitian Bethany Walker memperlihatkan sufisme pedesaan di Transjordan pada abad ke-19 berperan penting dalam pengembangan transformasi sosial dan ekonomi lewat ajaran sedekah publik.⁹ Dimensi asketisme sufi yang berpengaruh dalam dimensi sosial ekonomi juga diperlihatkan dalam penelitian Paulo Pinto yang menunjukkan bahwa dua komunitas sufi yang satu berada di pusat kota Aleppo dan yang satunya lagi di pedesaan yaitu di ‘Afrin Aleppo dapat mengaburkan batas ekonomi kehidupan desa dan kota. Komunitas sufi pedesaan di ‘Afrin Aleppo secara leluasa dapat memperoleh kebutuhan ekonominya melalui hubungannya dengan komunitas sufi di pusat kota Aleppo. Di sinilah Pinto menegaskan bahwa sufisme pedesaan memiliki peran yang sangat penting dalam persoalan ekonomi masyarakat. Baik penelitian sufisme pedesaan yang dilakukan di

⁵ Prastiyan Nuwardani and others, *Pendidikan Pancasila untuk Perguruan Tinggi* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pembelajaran dan Kemahasiswaan Kementerian Riset, Teknologi dan Pendidikan Tinggi Republik Indonesia, 2016), 144.

⁶ Notonagoro, *Pancasila Secara Ilmiah Populer* (Jakarta: Pantjuran Tudju, 1980), 17.

⁷ Mibtadin Mibtadin, Zainal Habib, and Mustolehudin Mustolehudin, “Sufisme Pedesaan dan Nalar Beragama Inklusif: Ekspresi Keagamaan Majelis Dzikir Birrul Walidain di Karanganyar Jawa Tengah,” *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama Dan Lintas Budaya* 5, no. 2 (July 25, 2021): 135–48, <https://doi.org/10.15575/rjsalb.v5i2.10456>.

⁸ Lilis Andarwati, ‘Sufisme Perkotaan dan Pedesaan di Era Modernisasi dan Sekularisasi’, Universum, 2016 <<https://doi.org/10.30762/universum.v10i1.222>>.

⁹ Bethany Walker, “Rural Sufism as Channels of Charity in Nineteenth-Century Jordan,” *Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia* 103 (2008): 217–34, <https://doi.org/10.1163/ej.9789004164369.i-244.72>.

Indonesia maupun di luar memperlihatkan peran asketisme sufi dalam kehidupan masyarakat. Peran itu ditunjukkan dalam ajaran tarekat sebagaimana diperlihatkan dalam penelitian Mubtadin dkk, Lili Andarwati, dan Bethany Walker, maupun dalam keorganisasian seperti diperlihatkan Paulo Pinto.

Penelitian ini menguatkan sekaligus mempertegas penelitian-penelitian di atas dengan objek lokasi berbeda. Penelitian ini secara khusus melihat kontribusi *personal piety* sufisme pedesaan bagi penguatan nilai-nilai Pancasila di desa Kebonagung, Babat, Lamongan. Sejalan dengan itu, dua pertanyaan dapat dirumuskan dalam penelitian ini: *pertama*, bagaimana praktik sufisme pedesaan dari jemaat tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah di desa Kebonagung, Babat, Lamongan; *kedua*, apa kontribusi sufisme pedesaan melalui tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah bagi penguatan nilai-nilai Pancasila di desa Kebonagung, Babat, Lamongan.

Landasan teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori tindakan Max Weber (1864-1920). Argumen rasionalnya yaitu karena sosiolog Weber berada di tengah-tengah posisi berseberangan yaitu antara pandangan idealis-determinis dan materialis-determinis. Idealis berpandangan ide atau pikiran itu yang utama dalam menggerakkan perubahan. Sedangkan materialis berpandangan materi merupakan hal utama dalam mengubah dinamika realitas. Sufisme pedesaan adalah wujud tindakan moral spiritual (ide) yang dapat meningkatkan *sosial order* dalam kehidupan masyarakat. Dalam buku *The Protestant Ethic and Spirit of Capitalism*, Weber menunjukkan dimensi spiritual dapat menumbuhkan kapitalisme di Eropa.¹⁰

Teori Weber berkontribusi dalam menginterpretasikan tindakan di masyarakat.¹¹ Weber menemukan makna mental subjek dalam perilaku sosial. Tindakan manusia ada tiga jenis: *pertama*, *affectual action*, tindakan nonrasional yaitu reaksi emosi contohnya melempar barang bekas; *kedua*, *traditional action* yaitu tindakan nonrasional contohnya mengerjakan sesuatu karena kebiasaan, sesuai adat istiadat yang berlaku; *ketiga*, *value-rational action* yaitu tindakan rasional dengan pertimbangan berdasarkan nilai-nilai yang diyakini pelakunya. Tingkatan ketiga ini lebih tinggi dari jenis pertama dan kedua.¹² Weber menggambarkan adanya tiga relasi sosial yaitu asosiasi, komunal, dan konflik untuk memperlihatkan seberapa jauh bentuk relasi sosial di masyarakat. Weber juga menjelaskan otoritas di masyarakat

¹⁰ Tom Campbell, *Seven Theories of Human Society* (Oxford: Clarendon Press, 1981), 184.

¹¹ W. Lawrence Neuman, *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*, Pearson Education Limited, 2014 <<https://doi.org/10.2307/3211488>>, 68.

¹² G. Ritzer, 'Contemporary Sociological Theory and Its Classical Roots: The Basics', *American Journal of Sociology*, 1950, 45-46.

melalui tiga model, yakni karismatik, legal, dan tradisional. Ketiga model itu bisa membantu menganalisis model otoritas. Teori Weber memberikan penjelasan yang mudah dimengerti terkait model relasi sosial masyarakat.

By drawing on his three ideal types of social relationships (conflict, communal and associative) and his three ideal types of legitimate authority (traditional, charismatic, and legal), Weber can develop a whole range of further ideal types of social groupings, which he then uses to characterize historically concrete societies to make their regular patterns of activity intelligible to us.¹³

Metode

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan penekanan observasi lapangan untuk memperoleh data empiris yang sangat berguna untuk mendeskripsikan kondisi dan aktivitas pengalaman sosial masyarakat.¹⁴ Analisis penelitian kualitatif membutuhkan data psikologis jemaat tarekat yang akan dijelaskan secara teliti sebagai data yang berharga dalam penelitian ini. Hal terpenting dalam penelitian kualitatif adalah memahami dan menyerap makna dari fakta. Memahami kondisi sosial masyarakat dan menggali keterlibatan jemaat tarekat dalam kehidupan sosial masyarakatnya adalah cara yang tepat untuk memperoleh data yang memadai untuk penelitian kualitatif.¹⁵ Teknik pengumpulan data dilaksanakan dengan wawancara mendalam, observasi lapangan, dan dokumentasi setiap aktivitas jemaat tarekat.

Dokumentasi diambil dari beberapa kegiatan rutinan tiap hari Jumat yaitu *khusūsî* atau zikir berjamaah yang dilaksanakan setelah salat Jumat dan istigasah satu bulan sekali setiap malam pada minggu ketiga. Observasi dilakukan setiap ada kegiatan zikir di desa Kebonagung yang dihadiri oleh masyarakat desa Kebonagung dan dari masyarakat desa sekitar. Wawancara dilakukan pada imam *khusūsî* yang memimpin zikir rutin setiap selesai salat Jumat, tokoh masyarakat, pengurus tarekat Qadiriyah-Naqsabandiyah di desa Kebonagung, jamaah dari desa Kebonagung, dan dari masyarakat sekitar. Data yang telah diperoleh kemudian dianalisis dengan teori tindakan Weber dan pandangan Hodgson tentang sufisme sebagai realisasi *personal piety* atau tindakan moral spiritual (idealisme) yang mampu mendorong *sosial order* di masyarakat.

¹³ Campbell, 183.

¹⁴ Neuman, 327.

¹⁵ Neuman, 328.

Hasil dan pembahasan

Sufisme Pedesaan

Asketisme atau sufisme selalu berkaitan dengan penjernihan jiwa. Renold A. Nicholson (1868-1945) dalam bukunya yang sudah klasik, *The Mystics of Islam*, menyebut sufisme mewakili apa yang disebut *islamic religious philosophy*.¹⁶ Kata sufi berakar dari bahasa Arab yaitu *suf* yang berarti bersih atau jernih. Definisi tersebut berkaitan dengan kegiatan mistis yaitu disiplin spiritual untuk menghadirkan kebesaran Tuhan. Informasi lain ditulis Theodor Nöldeke (1836-1930), sebagaimana dikutip Nicholson, kata sufi berakar dari *suff* yang diterjemahkan sebagai kain wol. Argumen ini mempertalikan sufisme dalam Islam serupa dengan *kerahiban* yang ada pada tradisi Kristiani.¹⁷ Banyak definisi mengaitkan kata sufi diderivasi, kendati demikian terlepas dari pendapat Nöldeke dan Nicholson di atas, sufisme atau *mysticism* merupakan tradisi tua yang pernah hidup pada peradaban dunia seperti Sanskritic, Yunani, China, dan terutama di kawasan *Irano-Semit*.¹⁸

Pendapat William C. Chittick (lahir 1943) yang memang mendalami kajian sufisme Islam menarik disebut. Chittick mengambil sikap *fear* dalam melihat sufisme Islam. Dalam buku *Sufism*, Chittick menjelaskan sufisme adalah pengalaman religius yang khas dari internal agama Islam itu sendiri. Pendapat Chittick berlandaskan deskripsi Nabi Muhammad saw. kepada malaikat Jibril a.s. mengenai makna *Iman, Islam, dan Ihsan*. Menurut Chittick, *Iman* dalam ranah teologi, *Islam* termasuk dalam esoterik fikih sedangkan *Ihsan* merupakan kedekatan dengan Tuhan yang menjadi dasar sufisme.¹⁹ *Ihsan* di sini oleh sebagian ulama merupakan tahapan cinta.²⁰

Sufisme adalah jalan pendakian spiritual di mana pelakunya disebut *sâlik* yang artinya pejalan. Proses pendakian seorang *sâlik* akan singgah dari satu *maqâm* ke *maqâm* yang lain. *Maqâm* menunjuk kedekatan antara *sâlik* dan Tuhan-nya, sementara *hâl* menunjuk tingkat ketenangan batin yang ditempuh *sâlik* ketika rasa dekat dengan Tuhan-Nya meningkat.²¹ Dalam tradisi sufisme Islam, ada 7 *maqam* sufi yang dijelaskan dalam kitab *Al-Luma'* oleh Nashr Siraj At-Thusi sebagai berikut: *pertama*, bertaubat dengan mengakui kesalahan; *kedua, wara'* berarti menjauhkan diri dari perilaku dosa; *ketiga, zuhud* yang

¹⁶ Reynold A Nicholson, *The Mystics of Islam*, East, 1914. 1.

¹⁷ Nicholson, 4-5.

¹⁸ Hodgson, 201.

¹⁹ William C. Chittick, *NoSufism: A Short Introduction* (Oxford: One World, 2008), 9.

²⁰ Bagir Haidar, *Islam Tuhan Islam Manusia* (Bandung: Mizan, 2017), 242.

²¹ Nashr Siraj Al-Thusi, *Al-Luma'*, ed. by Abdul Halim Mahmud (Mesir: Darul Kutub Haditsah, 1960), 65-66.

merupakan tahapan awal pendakian setelah tobat dan *wara'*, zuhud disebut dalam sabda Nabi adalah asas dari segala kebaikan (*al-zuhd ra's kulli khair wa thâ'atin*); *keempat, faqr* atau kesederhanaan, sebagaimana dikatakan Ibrahim ibn Ahmad, kesederhanaan adalah pakaian kemuliaan; *kelima*, sabar yang dalam Al-Qur'an disebut pahalanya akan diberikan oleh Allah Swt. sangat melimpah; *keenam*, tawakkal atau menggantungkan urusan kepada Allah Swt. setelah berusaha keras atau bersungguh-sungguh; dan terakhir *ketujuh*, rida atau rela dengan ketentuan Allah Swt.²²

Puncak asketisme adalah *fana'* atau tiada yaitu saat *sâlik* telah bersatu dengan Allah Swt. Dalam pengertian lebih mendasar, sebagaimana diungkapkan dalam roman *Hayy ibn Yaqdlan* karya Ibn Tufail yang ditulis oleh Taneli Kukkonen, *fana'* merupakan kesempurnaan etis yang diperoleh saat manusia berkontemplasi tentang wujud atau hakikat Tuhan-Nya (Allah Swt.).²³ Sebagaimana syair Jalaluddin Rumi (1207-1273): “Jadilah kosong, lalu merataplah seperti bulu perindu... lebih kosong, jadilah bambu. Lalu seperti pena, tulis banyak rahasia-Nya.”²⁴ Manusia memang harus kembali kepada Allah Swt. seperti pena yang selalu merindu untuk bersatu dengan bambu.

Hodgson dalam bukunya *The Venture of Islam* menyampaikan bahwa rentang tahun 945-1273, sufisme pernah menjadi kekuatan yang diperhitungkan. Tarekat Qadiriyyah yang tumbuh di *Irano-Semit* dengan bentuk korelasi yang menggabungkan kesalehan pribadi (*personal piety*) dengan sistem norma dan nilai sosial di masyarakat (*social order*). Kesuksesan tersebut seakan merefleksikan afiliasi *spiritual elitism with social populism*.²⁵ Kendati demikian pada saat awal Islam, sufisme pernah dianggap sebagai pangkal kemunduran Islam karena pada waktu itu menjadi pelarian atas persoalan umat. Dalam hal ini spiritualisme dipertentangkan dengan materialisme. Tidak heran jika sufisme tersebut oleh pengkritiknya dianggap sebatas ‘pelipur lara’ akibat kegagalan umat dalam meraih kesejahteraan material (materialisme).²⁶

Istilah sufisme pedesaan sebenarnya bukan sesuatu asing karena bagaimanapun gerakan asketisme pada awalnya berkembang di luar dunia kosmopolitan. Figur asketis seperti Abdullah ibn Abbas ataupun Abdullah ibn Umar, misalnya, menghindari perseteruan politik kekuasaan yang sebagian besar berada di pusat kota, atau pusat pemerintahan. Kaum

²² Al-Thusi, 68-81.

²³ The Oxford Handbook of Islamic Philosophy, ed. by Sabine Schmidtke Khaled El-Rouyheb (Oxford: Oxford University Press, 2017), 247-248.

²⁴ Haidar Bagir, dari Allah Menuju Allah: Belajar Tasawwuf dari Rumi (Bandung: Mizan, 2019), 94.

²⁵ Hodgson, 218.

²⁶ Amin Ahmad, Dhuhur Al-Islam II, 1st edn (Beirut: Darul Kutub Ilmiyyah, 2004), 47.

asketik menganggap moralitas ditentukan oleh dimensi spiritualitas agama, tidak heran fokus seperti Ibn Abbas dan Ibn Umar tidak berafiliasi pada kekuasan politik yang ada. Di Indonesia sendiri, sebagaimana terlihat dalam pesantren-pesantren tradisional, sufisme dan asketisme agama banyak berpusat di desa-desa. Perbaikan moral melalui laku spiritual tetap menjadi fokus sufisme pedesaan.

Awal sufisme muncul selalu mengaitkan dengan moralitas publik.²⁷ Pada perkembangan berikutnya, penekanan moralitas publik masih dipertahankan sebagai contoh pada akhir abad ke-13, misalnya, seorang Nizamuddin Awliya di Delhi pernah memrakarsai “purifikasi moral” sebagai bentuk penolakan terhadap kezaliman dan ketidakadilan penguasa. Dalam hal ini, sufisme dipahami sebagai gerakan perlawanan terutama memobilisasi kritik bagi tindakan penguasa yang tidak bermoral. Dalam kehidupan sosial-politik keagamaan, sufisme sebagaimana dicontohkan dalam kaus Nizamuddin Awliya di Delhi di atas terbukti telah berperan dalam kehidupan politik di Asia Tengah.²⁸

Eksistensi sufisme pedesaan telah melembaga dalam bentuk organisasi. Apa yang berkembang dalam sufisme belakangan ini dapat disebut sebagai *new sufism* yang berkembang setelah di Khurasan. Menurut Hodgson, *new sufism* ini hadir dengan dua identitas: *pertama*, organisasi spiritual tarekat yang di dalamnya mencakup silsilah dalam pengajaran sufisme, seperti adanya mursyid atau pembimbing rohani untuk menuntun dan mengajari murid-muridnya; *kedua*, memiliki cara *mystical worship* yaitu yang ditampilkan dalam model zikir yang diajarkan dalam tarekat itu sendiri.²⁹ Zikir dalam hal ini merupakan ciri khas tarekat yang berbeda dari tarekat-tarekat lain. Bagaimanapun manifestasi zikir sangat penting eksistensinya karena ritual tersebut mewakili meditasi spiritual dalam sebuah tarekat yang tidak dapat diabaikan.

Bagaimanapun eksistensi organisasi tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah di desa Kebonagung, Babat, Lamongan memenuhi apa yang disebut sebagai *new sufism* oleh Hodgson. Baik organisasi maupun zikir yang diamalkan dalam tarekat tersebut bertujuan untuk membimbing para *sâlik* merasakan kedekatan spiritual dengan Allah Swt. Bagaimanapun implikasi ajaran-ajaran tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah berupa amalan-amalan zikir, wirid, *muraqabah*, puasa, *muhasabah* dan lain sebagainya menyumbang peran dalam dimensi sosial kemasyarakatan. Dengan itu, penelitian ini hendak melihat kontribusi

²⁷ Hodgson, 206.

²⁸ The Oxford Handbook of Islamic Theology, ed. by Sabine Schmidtke, 1st edn (Oxford: Oxford University Press, 2016), 253.

²⁹ Hodgson, 211.

penguatan nilai-nilai Pancasila yang dihasilkan dari pengamalan jemaat tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah di desa Kebonagung, Babat, Lamongan.

Tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah

Tarekat merupakan metode yang dilakukan oleh *sâlik* untuk meningkatkan kualitas diri dan jiwanya supaya dekat kepada Allah Swt. Metode tersebut digunakan oleh para sufi besar kemudian murid-muridnya mengikutinya. Seiring perkembangan metode atau cara sufi yang semakin banyak diikuti kemudian membentuk *jam'iyyah* yaitu tarekat.³⁰ Abu bakar Aceh menjelaskan tarekat sebagai jalan petunjuk melaksanakan ibadah sesuai dengan ajaran Nabi Muhammad saw. yang diikuti oleh para sahabat, *tabi'in* sampai pada guru-guru secara turun temurun.³¹

Tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah adalah gabungan dua tarekat yaitu tarekat Qadiriyyah pendirinya Syekh Abdul Qadir Al-Jilany (1078-1166) dan tarekat Naqsabandiyah pendirinya Syekh Muhammad Baha'uddin Al-Waisy Al-Bukhari (1318-1389).³² Pelopor berdirinya tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah adalah Syekh Ahmad Khatib Sambasi (1803-1875) yang mengajarkan zikir dalam dua bentuk yaitu *jahr* (membaca dengan suara yang terdengar) pada tarekat Qadiriyyah dan *khâfi* (membaca dalam hati) pada tarekat Naqsabandiyah, kedua bentuk zikir itu dilaksanakan.³³

Ada beberapa asas yang digunakan oleh para sufi dalam melaksanakan ibadah pada Allah Swt. Tentunya jemaat tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah menggunakan asas-asas dalam melaksanakan ajaran tarekatnya. Asas-asas itu ada yang dirumuskan oleh Syekh Abdul Qadir Al-Jilany dan Syekh Baha'uddin Naqsabandi. Adapun asas-asas dari Abdul Al-Jilany Al-Jilany dapat dijabarkan sebagai berikut:

Pertama, hush dar dam (sadar sewaktu bernafas) yakni latihan meditasi atau kontemplasi, dalam tarikan nafas harus sadar. Sadar terhadap Allah Swt. mengasah spiritual menuju Allah Swt.; *Kedua, nazar bar qaam* (menjaga langkah) yakni seorang murid diharuskan menjaga sewaktu duduk dengan pandangan lurus ke arah depan; *Ketiga, safar dar watan* (melaksanakan perjalanan spiritual) yaitu melewatkannya ketidaksempurnaan dirinya kepada kesadaran pada hakikat dirinya sebagai makhluk bermartabat; *Keempat, khâlwât dar anjuman* (berada di keramaian namun merasa sepi) yakni hatinya selalu mengingat Allah

³⁰ Kharisuddin Aqib, *Al-Hikmah Memahami Teosofi Tarekat Qodiriyah wa Naqsabandiyah* (Surabaya: Dunia Ilmu, 2000).

³¹ Aceh Abu Bakar, *Pengantar Ilmu Tarekat* (CV. Ramadani, 1936).

³² Bruinessen Martin Van, *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1992).

³³ Amin Samsul Munir, *Energi Dzikir* (Jakarta: Bumi Aksara, 2008).

Swt. walau sedang hidup bersosial di masyarakat; *Kelima, yad kard* (ingat) selalu ingat Allah Swt. dengan berzikir secara lisan maupun di hati; *Keenam, baz gast* (kembali) selalu berzikir di setiap hela nafas; dan *Ketujuh, niqah dast* (waspada) selalu menjaga hati dan pikiran dalam mengingat Allah Swt. Adapun Syekh Baha'uddin memberi tambahan asas-asas dalam melaksanakan tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah yaitu: *pertama, wuqûf zamâni* (kembali menggunakan waktu) atau menggunakan waktu yang kita punya untuk selalu istikamah mengamalkan zikir; *kedua, wuqûf adadi* (meninjau hitungan zikir) berapa jumlah zikir yang telah dilantunkan, supaya pikiran dan hatinya tetap bisa khusuk; dan *ketiga wuqûf qalbî* (mengontrol hati) yaitu menjaga hati dalam berzikir tetap menghadap ke hadirat Allah Swt.³⁴

Jemaat tarekat yang ingin bergabung dalam tarekat tersebut harus memenuhi syarat-syarat menjadi murid yaitu: *pertama, (qashd-un shâhib-un)* menjalankan sifat-sifat yang berkaitan dengan ubudiyah; *kedua, (shidq-un sharîk-un)* benar dalam beriktiad yaitu guru bisa membimbing murid menuju Allah Swt. secara dekat; *ketiga, (adab al-mardhiyat)* berakhlak mulia; *empat, (ahwâl zâkiyat)* akhlak baik sebagai perhiasan diri; *lima, (raf' al-himmat)* bercita-cita tinggi sampai *ma'rifatullah*; *enam, (hifdz al-hurmat)* selalu hormat pada guru; *tujuh, (husn al-hikmat)* mengabdi dan melayani guru secara baik; dan *delapan, (hifdz al-`azîmat)* menjaga dan selalu melaksanakan tarekat sampai tingkat *ma'rifatullah*.³⁵

Adapun ajaran tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah yaitu: *pertama, sulûk* atau jalan spiritual yang meliputi *sulûk* ibadah, *sulûk riyâdhalah*, *suluk* penderitaan dan *sulûk* melakukan perbuatan khidmat serta kebajikan pada sesama manusia; *kedua, khâlwât* atau lebih mendekatkan diri kepada Allah Swt. melalui menjauhkan diri dari pergaulan untuk menyadari dirinya sebagai hamba, sehingga pikiran dan hatinya tertuju pada Allah Swt.³⁶ *Ketiga*, zikir merupakan bagian terpenting dalam tarekat. Zikir dilaksanakan dalam hati, lisan dan seluruh perbuatan. Zikir kalimat tauhid (*lâ ilâha illa al-llâh*) selesai salat lima waktu dibaca 165 kali dan zikir *ism al-dzât* (*Allah*) dibaca selesai salat lima waktu sebanyak 1000 kali. Selain zikir tersebut jemaat juga wajib mengamalkan *wird khatam* dan *wird khusûsî* kemudian ada kegiatan *manâqib* setiap satu bulan sekali. Selain kegiatan haul tahunan untuk mengenang wafatnya Syekh Abdul Qadir Al-Jilany yaitu dengan membaca *manâqib* dan zikir bersama. Tujuan tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah bagi para *sâlik* adalah menuju

³⁴ Al-Ishaqy Hadrotus Syaikh Al-Murabi Al-Mursyid Achmad Asrori, *Setetes Embun Penyejuk Hati* (Surabaya: Jama'ah al-hikmah, 2009).

³⁵ Asrori.

³⁶ Bakar, *Pengantar Ilmu Tarekat*.

ma'rifatullah dengan membersihkan jiwa-jiwa yang kotor dari perbuatan keji kepada Allah Swt. dan kepada sesama manusia.³⁷

Selanjutnya untuk menjadi jemaat tarekat, ada proses baiat dalam tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah yang dilaksanakan melalui upacara pembaiatan. Baiat itu merupakan sumpah untuk setia dari calon jemaat tarekat kepada gurunya atau syekhnya, patuh dan tunduk pada semua perintah dan aturan gurunya. Melalui baiat seseorang dinyatakan sebagai murid dalam tarekat. Kemudian ada ijazah yang berarti pemberian izin dari syekh terhadap muridnya supaya amalan-amalan dalam tarekat dapat dilaksanakannya, selanjutnya sang murid dapat membimbing murid-murid lain, dapat pula bertindak sebagai wakil atau khalifah dari syekh dan dengan namanya sendiri dapat memberikan baiat pada calon murid. Khalifah dan syekh mempunyai hubungan dekat seperti pemimpin dan pembantunya.³⁸

Menjadi seorang syekh juga bukan hal yang mudah karena tidak hanya sekedar paham tentang ajaran-ajaran tarekat dan mengamalkannya, melainkan harus mempunyai kebersihan hati dan kesucian batin. Syekh tidak sekedar mengajar dan membimbing murid-muridnya, melainkan juga sebagai perantara murid kepada Tuhannya dalam beribadah. Dalam menjalin hubungan batin ada proses *tawajjuh* yaitu pertemuan hati antara murid dengan syekh kemudian hati murid tersebut dihantarkan kepada Nabi Muhammad saw.³⁹

Kegiatan Tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah di Kebonagung

Kegiatan rutin mingguan tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah di desa Kebongung adalah melaksanakan *khusūsî* atau zikir sehabis salat Jumat di musala Al-Hidayah desa Kebonagung. *Khusūsî* adalah zikir tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah yang dibaca setiap selesai salat Jumat yang dipimpin seorang imam *khusūsî* yaitu Kiai Abdullah, Kiai Sunarji dan Kiai Faqih. Setelah kegiatan tersebut dilanjutkan tausiah agama yang biasanya membahas persoalan akhirat dan bagaimana cara mempersiapkan bekal untuk kebahagiaan di Hari Akhir nanti. Saat pelaksanaan zikir *khusūsî* semua anggota tarekat menggunakan baju putih sebagai cermin kesucian dan kejernihan. Adapun kegiatan rutin bulanan jemaat tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah adalah *manâqib* yaitu zikir berjamaah yang dibarengi dengan pembacaan biografi Syekh Abdul Qadir Al-Jilany dan disertai pembacaan selawat kepada Nabi Muhammad saw. *Manâqib* tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah biasanya dilakukan pada minggu ketiga setiap bulan. *Manâqib* dihadiri tidak saja oleh warga desa Kebonagung,

³⁷ Van, *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia*.

³⁸ Van.

³⁹ Van.

melainkan juga oleh warga dari desa Pucuk, Wanar, Bener, Dukuan Leran, Gempolmadu, Sambangan, Moropelang.

Selain kegiatan yang sifatnya berjamaah, jemaat tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah juga melakukan zikir pribadi atau dikenal dzikir *sirry*. Adapun isi yang dibaca dalam zikir *sirry* adalah lafal Allah. Zikir *sirry* hanya dilantunkan dalam hati tanpa mengeluarkan suara. Setiap jemaat tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah dianjurkan membaca lafal Allah minimal 5000 kali sehari; biasanya lafal Allah dibaca per seribu setiap habis salat lima waktu. Selain zikir, para anggota jemaat tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah juga dianjurkan puasa *mutih* selama bulan Ramadan. Puasa *mutih* adalah sebutan tidak mengonsumsi makanan dari protein hewani. Biasanya saat puasa *mutih* jemaat tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah hanya mengonsumsi nasi putih dengan lauk-pauk tempe atau tahu. Baik zikir *sirry* dan puasa *mutih* merupakan bentuk pertaubatan di hadapan Allah Saw. Asketisme tersebut tak ubahnya proses “peniadaan” diri untuk mempersiapkan “kehadiran” Allah yang Maha Suci.

Baik zikir dan laku asketik jemaat tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah dimaksudkan untuk purifikasi jiwa. Tradisi pendakian spiritual dalam sufisme dilakukan secara berjenjang dan dalam disiplin ketat; sebagaimana tahapan *maqam tasawuf* yang harus ditempuh *sâlik* secara bertahap. Bagaimanapun zikir dan laku asketik jemaat tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah di desa Kebonagung tak ubahnya pendidikan moral untuk menekan ego dan sifat individualisme manusia.

Kontribusi Tarekat bagi Penguatan Nilai-nilai Pancasila di Kebonagung

Kontribusi jemaat tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah di desa Kebonagung, Babat, Lamongan bagi penguatan nilai-nilai Pancasila akan dijelaskan berdasar kelima nilai Pancasila kemudian diikuti diskusi guna menjelaskan argumentasinya. Sila pertama: *Ketuhanan yang Maha Esa*. Jemaat tarekat di desa Kebonagung menunjukkan pengamalan sila *Ketuhanan yang Maha Esa* dengan kesadaran beribadah seperti salat berjamaah di masjid, puasa di bulan Ramadan, dan ibadah wajib di dalam Islam. Religiusitas ibadah juga ditunjukkan dengan partisipasi warga dalam kegiatan keagamaan misalnya perayaan maulid Nabi Muhammad saw., isra' mikraj, *tadarusan*, pembacaan tahlil setiap malam Jumat, ziarah kubur, *khusûsî* setiap selesai salat Jumat, pembacaan *manâqib* satu bulan sekali dan haul tiap satu tahun sekali dengan membaca *manâqib* serta istigasah secara bersama.

Sesuai yang disebut Nicholson di atas, sufisme atau *Islamic religious philosophy* bertujuan untuk mendekatkan hamba kepada Allah Swt.⁴⁰ Kesadaran beribadah sebagaimana ditunjukkan oleh para jemaat tarekat di desa Kebonagung adalah bagian dari proses pendakian spiritual. Jalan pertama yang ditempuh dalam pandangan Chittik tentu saja adalah level *Islam* yaitu menjalankan ritual ibadah formal, kemudian level *iman* yaitu dengan mendalami hakikat agama, dan pada puncaknya adalah level *ihsan* yaitu merasakan kedekatan spiritual dengan Allah Swt.⁴¹ Dengan demikian ibadah merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari proses pendakian spiritual jemaat yang memang tidak boleh diabaikan.

Sila kedua: *Kemanusiaan yang Adil Beradab*. Kemanusiaan jemaat tarekat di desa Kebonagung tercermin dalam jalinan ukhuwah islamiah yang kuat. Hal ini didasari oleh penghayatan mendalam atas kedudukan seorang *sâlik* yang senantiasa menyadari jalan spiritual yang tengah ditempuh. Penghayatan metafisik seorang *sâlik* kerap menganggap individu lain tak ubahnya cermin dirinya. Keterbukaan ini mendorong lahirnya simpati dan empati sesama warga sehingga terwujud kerukunan di masyarakat. Hal ini dapat terlihat dari minimnya konflik sosial dalam desa Kebonagung, bahkan dalam 1 dekade terakhir tidak ditemukan gesekan antarindividu ataupun kelompok. Atmosfer ukhuwah islamiah dikenali dari keterbukaan tetangga satu terhadap tetangga yang lain.

Nilai kemanusiaan sebagaimana terlihat dari ukhuwah islamiah sebenarnya masih terkait dengan kejernihan spiritual jemaat tarekat itu sendiri. Perlu diingat bahwa capaian tertinggi *sâlik* atau orang yang menempuh jalan spiritual adalah *fanâ'* atau ketiadaan diri. Peniadaan diri tersebut melebur identitas personal dan lokal seorang *sâlik*. Prinsipnya adalah sesama *sâlik* harus saling menghormati dan menghargai. Sejalan dengan itu, apa yang disebut ukhuwah islamiah tersebut merupakan implementasi ajaran *sulûk* dalam tarekat Qadiriyah-Naqsabandiyah di mana salah-satunya adalah *sulûk* dengan melakukan kebajikan kepada sesama manusia.⁴²

Sila ketiga: *Persatuan Indonesia*. Dimensi persatuan jemaat tarekat di desa Kebonagung memperlihatkan kohesi sosial. Bagaimanapun kohesi sosial jemaat tarekat merupakan konsekuensi dari implikasi dari nilai-nilai sila pertama dan kedua di atas. Beberapa contoh dari kohesi sosial jemaat tarekat tampak dalam kegiatan-kegiatan desa, di antaranya, kerja bakti, gotong royong seperti dalam pembangunan masjid ataupun pembersihan Tempat Pembuangan Umum (TPU) desa, membantu tentangga yang sedang

⁴⁰ Nicholson, *The Mystics of Islam*, 1.

⁴¹ Chittick, *Sufism: A Short Introduction*, 9.

⁴² Bakar, *Pengantar Ilmu Tarekat*.

dilanda kesulitan dan lain sebagainya. Kegiatan itu mencerminkan ikatan persatuan para jemaat tarekat yang tidak dapat diabaikan.

Pada dasarnya, sebagaimana yang terlihat dalam penjelasan sila kedua sebelumnya, kejernihan spiritual seorang *sâlik* berperan penting dalam mewujudkan kohesi sosial di masyarakat. Baik kegiatan harian seperti zikir *sirry*, mingguan seperti *khusûsî* yang dilakukan seusai salat Jumat, maupun kegiatan bulanan seperti *maqaib* dimaksudkan untuk penjernihan jiwa para jemaat tarekat. Dalam terminologi Weber, kegiatan tarekat tersebut memiliki fungsi praktis di mana Weber menyebutnya *value-rational action* yaitu tindakan rasional dengan pertimbangan berdasarkan nilai-nilai yang diyakini pelakunya.⁴³ Para jemaat tarekat memahami bahwa laku asketik tarekat dapat bermanfaat bagi kehidupan sosial mereka. Di sini, seperti yang dipahami Hodgson,⁴⁴ bahwa *personal piety* para jemaat tarekat membawa *social order* bagi kohesi sosial di desa Kebonagung.

Sila keempat: *Kerakyatan yang Dipimpin oleh Hikmat Kebijaksanaan dalam Permusyawaratan Perwakilan*. Dimensi permusyawaratan jemaat tarekat terlihat dari cara menyelesaikan persoalan di desa yang sebagian besar dirundingkan atau dimusyawarahkan terlebih dahulu. Dalam hal ini musyawarah mengandaikan cermin moral keinsafan batin *sâlik* tarekat yang mendalam. Keinsafan itu menuntun batin *sâlik* bahwa dirinya berpotensi melakukan kesalahan dan karenanya harus membuka diri serta bersedia menerima masukan dari pihak luar. Kesediaan bermusyawarah adalah model bagi penanaman pendidikan demokrasi yang sangat penting. Sejauh ditangkap dari prinsip musyawarah yang dipegang jemaat tarekat, sufisme pedesaan di desa Kebongagung menyumbang tegaknya demokrasi di level *grassroots* pedesaan.

Bagi jemaat tarekat hidup tak ubahnya ‘proses’ sedangkan hasilnya nanti akan dipanen di akhirat. Sejatinya proses akan membuka segala kemungkinan. Di dalam proses tidak mengenal final karena itu bertentangan dengan logika proses itu sendiri. Sejalan dengan itu moral batin jemaat tarekat yang selalu insaf senantiasa memohon arahan dan nasihat dari para guru spiritual mereka. Terlebih lagi berjanji untuk patuh sudah diikrarkan sebelum mereka terjun ke dunia tarekat, bahkan patuh pada guru spiritual adalah persyaratan untuk menjadi murid.⁴⁵ Dalam hal ini guru spiritual tarekat yang sudah lebih dulu terjun di dunia tarekat tentunya lebih berpengalaman. Dalam pengalamannya, praktik ini kemudian membekas dalam praktik keseharian jemaat tarekat di desa Kebonagung. Sekalipun persoalan

⁴³ Ritzer, “Contemporary Sociological Theory and Its Classical Roots: The Basics,” 45–46.

⁴⁴ Hodgson, *The Expansion of Islam in the Middle Periods*, 218.

⁴⁵ Asrori, *Setetes Embun Penyejuk Hati*.

yang ditemukan para jemaat tidak berhubungan dengan agama, namun kecenderungan untuk meminta arahan ataupun mendiskusikan persoalan kepada orang yang dipandang paham atau mengerti masih tetap dilakukan.

Sila kelima: *Keadilan Sosial Bagi Seluruh Rakyat Indonesia*. Dimensi keadilan sosial jemaat tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah dapat dilihat dari kepedulian kepada sesama. Indikasi ini bermula dari pemahaman batin *sâlik* bahwa hidup di dunia ini hanyalah sementara. Kehidupan duniawi yang sebentar ini sejatinya dijalani dengan banyak beramal. Beberapa informan saat ditanya terkait harta yang didapat tidak sepenuhnya dinikmati sendiri di mana sebagian harta tersebut harus disedekahkan. Kendatipun konsep sedekah yang dipraktikkan oleh jemaat tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah masih belum terorganisir, namun praktik sedekah tersebut dapat digolongkan dalam pemenuhan dimensi keadilan sosial.

Motivasi bersedekah para jemaat tarekat dilatarbelakangi oleh ajaran bahwa harta adalah titipan dan akan bermanfaat bila harta tersebut dapat dirasakan oleh masyarakat luas. Menyedekahkan harta bukan sesuatu yang asing karena harta bagi mereka adalah rezeki dan dengan membaginya kepada orang lain terutama tetangga terdekat membuat rezeki tersebut berkah dan melimpah di kemudian hari. Penelitian Walker dan Pinto di atas telah menjelaskan amal sedekah para sufi merupakan hasil dari pancaran nilai spiritualitas mereka.⁴⁶ Walker dan Pinto telah menunjukkan bahwa idealisme asketik dapat memengaruhi dimensi materialisme. Selain itu memang sudah semestinya jemaat menghiasi diri dengan sifat mulia, bahkan syarat menjadi murid tarekat harus memiliki *adab al-mardhiyah* dan *ahwâl zâkiyah* atau akhlak baik sebagai perhiasan diri.⁴⁷ Syekh Abdul Qadir Al-Jilany telah menjelaskan bahwa salah satu asas tarekat Qadiriyyah adalah *khâlwât dar anjuman* (berada di keramaian namun merasa sepi) yakni hatinya selalu mengingat Allah Swt. walaupun sedang hidup bersosial di masyarakat. Dengan demikian jemaat tarekat desa Kebongagung memahami sedekah harta atau amal sebagai kegiatan sosial untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt.

Secara garis besar terserapnya muatan nilai-nilai Pancasila oleh jemaat tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah di desa Kebonagung, Babat, Lamongan memperlihatkan bahwa keinsafan batin tarekat memberikan dampak signifikan atas dimensi sosial di masyarakat. Model pengamalan nilai-nilai Pancasila oleh jemaat tarekat di atas dapat diceritakan

⁴⁶ Walker, “Rural Sufism as Channels of Charity in Nineteenth-Century Jordan”; Paulo Pinto, “Kurdish Sufi Spaces of Rural-Urban Connection in Northern Syria,” *Etudes Rurales* 186, no. 2 (December 1, 2010): 149–68, <https://doi.org/10.4000/etudesrurales.9290>.

⁴⁷ Asrori, *Setetes Embun Penyejuk Hati*.

sebagai masyarakat yang menjunjung tinggi prinsip gotong royong. Solidaritas jemaat tarekat tersebut telah memupuk hubungan baik sosial masyarakat. Prinsip solidaritas dan gotong-royong tersebut tidak hanya bermanfaat di sektor lokal pedesaan namun juga berkontribusi bagi keadautan nasional (bangsa) yang lebih luas.

Sebagaimana yang telah dijelaskan di atas, kesadaran spiritual jemaat tarekat menguatkan dimensi sosial kemasyarakatan yang luas. Sufisme pedesaan telah mentransformasi kesalehan individu (*personal piety*) ke dalam hubungan sosial yang lebih luas (*social order*). Gerakan sufisme pedesaan di Kebonagung, Babat, Lamongan menggabungkan dimensi spiritual dan realitas kehidupan yang sebenarnya. Penggabungan itu seperti dikatakan Hodgson dalam *The Venture of Islam* sebagai *spiritual elitism with social populism*. Dalam kategori Weber, kegiatan tersebut termasuk *value-rational action*, yaitu tindakan atas pertimbangan rasional berdasar pada nilai yang diyakini pelakunya.

Bagaimanapun penelitian ini menunjukkan kejernihan spiritualitas jemaat tarekat berbanding lurus dengan tegaknya nilai-nilai Pancasila. Implikasi ajaran tarekat berdampak positif bagi dimensi sosial kemasyarakatan. Kontribusi sufisme pedesaan tarekat berperan mendorong masyarakat desa Kebonagung rukun dan guyub. Kontribusi tersebut selaras dengan tujuan dari nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila. Sebagai falsafah bangsa, Pancasila memiliki tujuan praksis yang tujuannya adalah mendorong kerukunan warga.⁴⁸ Kehidupan rukun dan guyub merupakan pengejawantahan prinsip gotong-royong sebagaimana Pidato 1 Juni Bung Karno yang menyebut Ekasila dari Pancasila adalah gotong-royong.⁴⁹

Kesimpulan

Organisasi tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah telah mendorong partisipasi para jemaatnya berperan aktif dalam kegiatan-kegiatan di desa Kebonagung, Babat, Lamongan. Dengan terlibat langsung dalam kegiatan zikir tarekat seperti zikir *sirrry* harian, zikir *khüsüsî* mingguan sehabis salat Jumat, kegiatan *manaqib* bulanan ternyata memberikan hasil efektif dalam menjelaskan kontribusi tarekat bagi penguatan nilai-nilai Pancasila di desa Kebonagung, Babat, Lamongan. Diskusi nilai-nilai Pancasila telah dijelaskan dalam rincian Pancasila: (1) nilai ketuhanan dengan semangat religiusitas dalam beribadah dan kegiatan keagamaan; (2) nilai kemanusiaan dengan menjaga ukhuwah islamiah; (3) nilai persatuan

⁴⁸ Sudaryanto, *Filsafat Politik Pancasila* (Yogyakarta: Kepel Press, 2007).

⁴⁹ Nuwardani et al., *Pendidikan Pancasila Untuk Perguruan Tinggi*.

dengan terciptanya kohesi sosial yang kuat di masyarakat; (4) nilai kerakyatan dengan musyawarah dalam menyelesaikan persoalan; (5) nilai keadilan dengan semangat dalam berbagi kepada sesama atau sedekah

Penelitian ini secara garis besar menangkap prinsip solidaritas atau gotong-royong yang mewarnai kehidupan jemaat tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah di desa Kebonagung, Babat, Lamongan sebagai inti dari pengamalan nilai Pancasila. Kendati demikian kehidupan masyarakat masih terbuka kemungkinan prinsip-prinsip di luar solidaritas dan gotong-royong sebagaimana dimaksud di atas. Dengan ini disarankan untuk mempertimbangkan nilai-nilai lain dari pengembangan Pancasila sehingga diperoleh gambaran yang lebih luas dan komprehensif. Selain itu, penelitian ini menyarankan agar kontribusi sufisme pedesaan turut dipandang sebagai instrumen penting dalam negara terutama dalam merawat nilai-nilai Pancasila di level pedesaan.

Ucapan Terima Kasih

Terima kasih pada pihak yang telah mendukung terlaksananya penelitian ini. *Pertama*, pada Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam Kementerian Agama RI yang telah mendanai penelitian pada klaster Pembinaan/Kapasitas tahun 2021. *Kedua*, pada Universitas Islam Darul ‘Ulum (UNISDA) Lamongan. *Ketiga*, pada jemaat tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah Desa Kebonagung, Babat, Lamongan.

Daftar Pustaka

- Ahmad, Amin. *Dhuhr Al-Islam II*. 1st ed. Beirut: Darul Kutub Ilmiyyah, 2004.
- Al-Thusi, Nashr Siraj. *Al-Luma'*. Edited by Abdul Halim Mahmud. Mesir: Darul Kutub Haditsah, 1960.
- Andarwati, Lilis. “Sufisme Perkotaan dan Pedesaan di Era Modernisasi dan Sekularisasi.” *Universum*, 2016. <https://doi.org/10.30762/universum.v10i1.222>.
- Aqib, Kharisuddin. *Al-Hikmah Memahami Teosofi Tarekat Qodiriyyah Wa Naqsabandiyah*. Surabaya: Dunia Ilmu, 2000.
- Asrori, Al-Ishaqy Hadrotus Syaikh Al-Murabi Al-Mursyid Achmad. *Setetes Embun Penyejuk Hati*. Surabaya: Jama’ah al-hikmah, 2009.
- Bagir, Haidar. *Dari Allah Menuju Allah: Belajar Tasawwuf dari Rumi*. Bandung: Mizan, 2019.
- Bakar, Aceh Abu. *Pengantar Ilmu Tarekat*. CV. Ramadani, 1936.
- Campbell, Tom. *Seven Theories of Human Society*. Oxford: Clarendon Press, 1981.
- Chittick, William C. *Sufism: A Short Introduction*. Oxford: One World, 2008.
- Crone, Patricia. *Medieval Islamic Political Thought*. Edinburg: Edinburg University Press, Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman
- Volume 33, Issue 1, January 2022

2005.

El-Rouyheb, Khaled, ed. *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2017.

Haidar, Bagir. *Islam Tuhan Islam Manusia*. Bandung: Mizan, 2017.

Hodgson, Marshall G S. *The Expansion of Islam in the Middle Periods. His The Venture of Islam* v 2, 1974. <https://doi.org/10.2307/600969>.

Mibtadin, Mibtadin, Zainal Habib, and Mustolehudin Mustolehudin. "Sufisme Pedesaan dan Nalar Beragama Inklusif: Ekspresi Keagamaan Majelis Dzikir Birrul Walidain di Karanganyar Jawa Tengah." *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama dan Lintas Budaya* 5, no. 2 (July 25, 2021): 135–48. <https://doi.org/10.15575/rjsalb.v5i2.10456>.

Munir, Amin Samsul. *Energi Dzikir*. Jakarta: Bumi Aksara, 2008.

Neuman, W. Lawrence. *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*. Pearson Education Limited, 2014. <https://doi.org/10.2307/3211488>.

Nicholson, Reynold A. *The Mystics of Islam*. East, 1914.

Notonagoro. *Pancasila Secara Ilmiah Populer*. Jakarta: Pantjuran Tudju, 1980.

Nuwardani, Prastiyan, Yoga Saksama, Arqom Kuswanjono, Misnal Munir, Rizal Mustansyir, Encep Nurdin, Edi Mulyono, et al. *Pendidikan Pancasila untuk Perguruan Tinggi*. Jakarta: Direktorat Jenderal Pembelajaran dan Kemahasiswaan Kementerian Riset, Teknologi dan Pendidikan Tinggi Republik Indonesia, 2016.

Pinto, Paulo. "Kurdish Sufi Spaces of Rural-Urban Connection in Northern Syria." *Etudes Rurales* 186, no. 2 (December 1, 2010): 149–68. <https://doi.org/10.4000/etudesrurales.9290>.

Rahimi, Babak, and Armando Salvatore. "The Crystallization and Expansiveness of Sufi Networks within the Urban-Rural-Nomadic Nexus of the Islamic Ecumene." In *The Wiley-Blackwell History of Islam and Islamic Civilization*, 2017. <https://doi.org/10.1002/978118527719.ch12>.

Ritzer, G. "Contemporary Sociological Theory and Its Classical Roots: The Basics." *American Journal of Sociology*, 1950.

Schmidtke, Sabine, ed. *The Oxford Handbook of Islamic Theology*. 1st ed. Oxford: Oxford University Press, 2016.

Sudaryanto. *Filsafat Politik Pancasila*. Yogyakarta: Kepel Press, 2007.

Turner, Brian. *Relasi Agama dan Teori Sosial Kontemporer*. Edited by Ridwan Muzir. Yogyakarta: IRciSoD, 2012.

Van, Bruinessen Martin. *Tarekat Naqshabandiyah di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1992.

Walker, Bethany. "Rural Sufism as Channels of Charity in Nineteenth-Century Jordan." *Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia* 103 (2008): 217–34. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004164369.i-244.72>.