

## BAB I PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Tasawuf merupakan embrio dari ajaran tarekat. Tarekat adalah sebuah jalan petunjuk dalam melakukan suatu ibadah sesuai dengan ajaran yang ditentukan dan dicontohkan oleh Nabi dan dikerjakan oleh sahabat dan tabi'in, turun temurun sampai kepada guru-guru, sambung menyambung dan rantai berantai. Guru-guru yang memberikan petunjuk dan pimpinan ini dinamakan mursyid. Ia yang mengajar dan memimpin muridnya sesudah mendapat ijazah dari gurunya pula yang disebut dengan silsilah.<sup>1</sup> Secara organisatorik tarekat adalah sebuah organisasi oleh karenanya, Trimingham menyebutnya sebagai sufi order yang berlandaskan ketaatan, kepatuhan atau fanatisme yang sangat luar biasa pada guru tarekatnya.<sup>2</sup>

Abraham Maslow mengatakan bahwa kebutuhan dasar tidaklah semata bersifat material namun dapat juga bersifat spiritual, karena pengalaman ini adalah kebutuhan kodrati yang bersifat universal setelah kebutuhan fisik terpenuhi, yang dalam arti religiusitas merupakan pengalaman yang didambakan oleh setiap pemeluk agama. Kebutuhan dasar manusia ini meliputi (1) kebutuhan biologis, (2) kebutuhan akan keselamatan, (3) kebutuhan akan rasa aman, (4), kebutuhan akan aktualisasi diri (*self actualisasi*) dan pengalaman puncak (*peak experience*).<sup>3</sup>

Sepanjang sejarahnya, praktik dakwah Islam bukanlah praktik yang bersifat jumud atau kaku, melainkan sebuah praktik yang berkembang seiring perubahan dan tuntutan zaman. Karena itu, kita akan menyaksikan bentuk-bentuk dakwah

---

<sup>1</sup> Aboebakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat: Uraian tentang Mistik*, (Jakarta: CV. Ramadhani, 1986), hlm. 67.

<sup>2</sup> J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, (New York: Oxford University Press, 1998), hlm. 3. Inilah yang menyebabkan tarekat sebagai fenomena dari representasi kemunduran intelektual keislaman dan kejumudan pemikiran paham sufi, Namun penilaian yang demikian tidaklah benar seluruhnya karena sebagai seorang intelektual yang konsen dalam memperhatikan keislaman haruslah independen atau netral agar benar-benar dapat dipahami apakah benar kemunculan dari sebuah tarekat menjadi pendorong mundurnya keislaman secara umum, Lihat Agus Riyadi, *Tarekat sebagai Organisasi Tasawuf "Melacak Peran Tarekat dalam Perkembangan Dakwah Islamiyah"*, (dalam Jurnal at-Taquddum, Vol. 6 No. 2, 2014), hlm. 360.

<sup>3</sup> Ahmad Anas, *Menguak Pengalaman Sufistik*, (Semarang: Pustaka Pelajar, 2003). Cet I, hlm. 40.

yang beragam dari masa ke masa. Hal ini menunjukkan keluwesan dan universalitas dari ajaran Islam itu sendiri. Dakwah pada masa Rasulullah akan memiliki bentuk dan tantangan yang berbeda dengan dakwah pada masa Wali Songo.

Islam sebagai ajaran untuk semesta alam, dalam praktik penyebarannya, tidak pernah merubah secara total atau menghilangkan kultur dan adat-istiadat tertentu yang ada di masyarakat. Islam justru menyerap hal tersebut seraya membersihkan unsur-unsur yang bertentangan dengan nilai-nilai atau ajaran Islam itu sendiri. Praktik dakwah dalam Islam, dari pertama kelahirannya hingga saat ini selalu diwarnai dengan proses akulturasi timbal balik.<sup>4</sup> Islam bisa menghadirkan warna yang dominan pada budaya tertentu, budaya juga bisa memberikan bentuk yang lain untuk kerangka ajaran Islam. Ajaran Islam yang luwes dan bisa dengan mudah berdialog dengan kebudayaan setempat inilah yang pada akhirnya membuat ajaran Islam mudah diterima dan tersebar di berbagai penjuru dunia.

Kehadiran dakwah tidak akan dipandang sebagai ancaman untuk budaya lokal, karena dakwah Islam tidak hadir sebagai imperialis yang memusnahkan keseluruhan unsur-unsur intrinsik dari budaya dan kearifan lokal. Islam dalam praktik dakwahnya seringkali menggunakan pendekatan kultural yang justru mengukuhkan eksistensi kebudayaan dan kearifan lokal yang ada pada masyarakat tertentu. Hal ini umumnya dilakukan dengan cara membersihkan budaya tersebut dari unsur-unsur yang bertentangan dengan nilai-nilai atau ajaran Islam di satu sisi, dan memberikan inspirasi inovatif untuk pengembangan lebih lanjut di masa depan pada sisi lainnya.<sup>5</sup>

Dalam perjalanannya, seperti banyak dijelaskan oleh para sejarawan dan cendekiawan, praktik penyebaran Islam ini dilakukan dengan menghadirkan dialog dengan fenomena dan realitas budaya di mana Islam itu hadir. Tidak heran jika kemudian ada banyak praktik modifikasi ajaran yang disesuaikan dengan kerangka budaya, yang dilakukan oleh para penyebar Islam, terutama dengan maksud dan tujuan agar ajaran-ajarannya mudah diterima, dipahami, dan dilaksanakan oleh

---

<sup>4</sup> Nurcholis Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 2008), hlm. 537.

<sup>5</sup> John L. Esposito & Jhon O. Voll, *Makers of Contemporary Islam*, alih bahasa Sugeng Haryanto, dkk., (Jakarta: Rajawali Press, 2002), hlm. 263.

masyarakat. Apa yang dilakukan oleh para Wali Sembilan (Wali Sanga) dalam menyebarkan ajaran Islam di Indonesia misalnya, menunjukkan bagaimana Islam bisa dimodifikasi dalam berbagai bentuk praktik budaya lokal nusantara.

Lebih dari itu, ajaran Islam yang bersentuhan dengan budaya masyarakat setempat tersebut tidak hanya saling memengaruhi dan menjadi sebetuk ajaran dengan nilai-nilai ketauhidan sebagai dasarnya, tapi juga seringkali menjadi dasar hukum untuk menetapkan sesuatu sebagai hal yang boleh dilakukan atau sebaliknya.

Budaya yang teraktualisasi dalam wujud adat-istiadat masyarakat, sejauh ia selaras dengan prinsip-prinsip ajaran dan nilai-nilai Islam (العرف الصحيح), dapat menjadi sumber hukum keagamaan (العادة محكمة). Dengan kata lain, budaya, adat, kebiasaan masyarakat yang berlaku, juga memberikan kontribusi signifikan dalam perjalanan Islam hingga hari ini. Karakteristik lainnya yang juga perlu dicermati dalam menganalisis hubungan antara agama dan budaya ini adalah keduanya menggunakan simbol dan praktik penandaan sebagai suatu model yang mengikat dan menyatukan para pelakunya. Simbol dan praktik penandaan ini dalam konteks baik agama ataupun budaya menjadi sebetuk identitas yang membawa makna tertentu, yang bersifat kultural sekaligus ideologis. Keberadaan simbol dan tanda ini menjadi batas antara agama satu dan lainnya, antara budaya di sini dan budaya di luar sana. Model yang dibentuk dari simbol dan praktik penandaan tersebut bahkan menunjukkan tingkat akulturasi antara keduanya di masyarakat tertentu. Semakin beragam model kultural-religius yang dibangun, semakin dalam pula tingkat akulturasi yang terjadi.<sup>6</sup>

Praktik dakwah Islam atau penyebaran agama Islam pada dasarnya sudah memasuki nusantara sejak abad ke-13 M, bahkan sebagian besar pemikir menyatakan bahwa Islam hadir di nusantara sejak abad ke-7 dan ke-8 M atau abad pertama Hijriyah.<sup>7</sup> Terlepas dari perbedaan masa rekaan permulaan Islam di

---

<sup>6</sup> Terkait keberadaan agama sebagai suatu sistem budaya yang banyak bermain dengan penciptaan model-model kultural ini dapat dibaca dalam Clifford Geertz, *The Interpretation of Culture, Selected Essays*, (New York: Basic Books Inc., 1973), hlm. 87-125.

<sup>7</sup> Terdapat beberapa pendapat tentang kedatangan Islam di nusantara ini, di antaranya: (1) pendapat sarjana-sarjana Barat, seperti Snouck Hurgronje, yang menyatakan bahwa Islam datang ke Indonesia pada abad ke-13 M dari Gujarat (bukan langsung dari Arab), dengan bukti makam

nusantara, apa yang perlu diperhatikan adalah bagaimana praktik dakwah tersebut banyak menggunakan pola-pola kultural, atau bagaimana Islam diajarkan tanpa harus menghilangkan atau mengganti budaya lokal secara keseluruhan. Kehadiran Islam tidak serta-merta menghancurkan tatanan budaya yang berbasis pada praktik animisme dan ajaran Hindu yang terlebih dahulu menyebar di masyarakat. Dakwah Islam justru dilakukan dengan mengadopsi budaya lokal, memasukkan nilai-nilai ketauhidan dan ajaran Islam pada praktik-praktik kultural, serta menghilangkan unsur-unsur yang bertentangan dengan ajaran Islam pada praktik-praktik kultural tersebut. Praktik dakwah seperti inilah yang banyak dilakukan oleh para ulama terdahulu di nusantara, terutama para wali sembilan (Wali Sanga), seperti Sunan Kalijaga, Sunan Bonang, Sunan Ampel, dan lainnya.

Karakteristik yang perlu dicermati dalam menganalisis hubungan antara agama dan budaya ini adalah keduanya menggunakan simbol dan praktik penandaan sebagai suatu model yang mengikat dan menyatukan para pelakunya. Simbol dan praktik penandaan ini dalam konteks baik agama ataupun budaya menjadi sebetulnya identitas yang membawa makna tertentu, yang bersifat kultural sekaligus ideologis. Keberadaan simbol dan tanda ini menjadi batas antara agama satu dan lainnya, antara budaya di sini dan budaya di luar sana. Model yang dibentuk dari simbol dan praktik penandaan tersebut bahkan menunjukkan tingkat akulturasi antara keduanya di masyarakat tertentu. Semakin beragam model

---

Sultan Malik Al-Shaleh, raja pertama kerajaan Samudera Pasai yang berasal dari Gujarat; (2) pendapat Hamka dan teman-teman (hasil seminar sejarah masuknya Islam ke Indonesia tahun 1963), menyimpulkan bahwa Islam sudah datang ke Indonesia pada abad pertama Hijriyah (sekitar abad ke-7 sampai abad ke-8 M), langsung dari Arab dengan mempertimbangkan bahwa pada masa itu terdapat jalur pelayaran yang sudah ramai dan bersipat internasional melalui Selat Malaka yang menghubungkan Dinasti Tang di Cina (Asia Timur) dan Sriwijaya di Asia Tenggara serta Bani Umayyah di Asia Barat; (3) Pendapat yang mencari jalan tengah dengan menyatakan bahwa Islam sudah datang ke Indonesia pada abad ke-7 dan ke-8 M atau abad pertama Hijriyah, tetapi hanya oleh para pedagang yang berasal dari Timur Tengah di pelabuhan-pelabuhan. Namun, Islam menyebar secara besar-besaran di nusantara terjadi pada abad ke-13, yakni dengan berdirinya kerajaan Samudera Pasai. Hal ini utamanya dipicu oleh kehancuran Bagdad yang membuat para pedagang muslim mengalihkan aktifitas perdagangan ke Asia Selatan, Asia Timur dan Asia Tenggara. Taufik Abdullah, *Sejarah Umat Islam di Indonesia*, (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1991), hlm. 39, lihat juga A. Hasjmy, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1981), hlm. 358.

kultural-religius yang dibangun, semakin dalam pula tingkat akulturasi yang terjadi.<sup>8</sup>

Ajaran Islam yang disebarkan melalui dakwah kultural ini pada akhirnya banyak membentuk adat istiadat, ritual, dan tradisi religius kultural yang baru, sebagai penguat tatanan sosial yang alih-alih memecah belah masyarakat, ia justru memperkuat kesatuan mereka. Saat ini ditandai dengan semakin berkembangnya bentuk kebudayaan baru sebagai efek dari globalisasi dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, yakni budaya populer.

Kemajuan teknologi dan keterbukaan informasi membuat masyarakat dengan mudah bisa mendapatkan materi-materi kajian keislaman dari majalah, koran, buku, internet, radio, hingga televisi, tanpa harus terlibat langsung dalam agenda-agenda dakwah dan seremoni keagamaan formal. Karakteristik budaya populer dan kebangkitan ekonomi kapitalistik di Indonesia juga memberikan andil pada gaya, pola, dan praktik beragama masyarakat. Agama, di tangan para pelaku pasar, pemilik modal, raja media, kalangan politikus, dan pemerintah, tidak lagi dipandang sebagai sesuatu yang suci, namun sebagai suatu perangkat, produk, dan media profan yang dianggap bisa membantu tujuan dan kepentingan mereka.

Budaya populer (*popular culture*) berkembang secara luas dan menghinggapi tidak hanya generasi muda, tapi juga seluruh kalangan usia, sejauh masyarakat dianggap sebagai konsumen atas kehendak pasar. Bagi generasi muda, praktek atas budaya tersebut merupakan cara di mana mereka berusaha menemukan makna dan jati diri mereka. Karena itu, produk-produk atau objek dari budaya populer seperti, video, film, karya sastra, fitness center, computer games, fashion, seksualitas, realitas virtual,<sup>9</sup> musik dan lagu,<sup>10</sup> majalah, konser, festival, komik,

---

<sup>8</sup> Terkait keberadaan agama sebagai suatu sistem budaya yang banyak bermain dengan penciptaan model-model kultural ini dapat dibaca dalam Clifford Geertz, *The Interpretation of Culture, Selected Essays*, (New York: Basic Books Inc., 1973), hlm. 87-125.

<sup>9</sup> Hikmat budiman, *Lubang Hitam Kebudayaan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2002), hlm. 32

<sup>10</sup> Stuart Hall dan Paddy Whannel dalam *The Popular Arts*, (London: Hutchinson, 1964), seperti dikutip oleh John Storey, menjelaskan perihal musik dan lagu dalam konteks budaya populer ini bahwa “*they express the drive for security in an uncertain and changeable emotional world. The fact that they are produced for a commercial market means that the songs and settings lack a certain authenticity. Yet they dramatize authentic feelings. They express vividly the adolescent emotional dilemma.*” Dengan kata lain, “emotional world” merupakan hal yang dijual dari sebuah lagu atau

busana, televisi, hingga hal-hal yang berkaitan dengan agama, memiliki peranan penting dalam membentuk sikap, mentalitas, kepribadian, dan cara pandang mereka terhadap hidup dan diri mereka.

Ketika budaya populer berkembang di masyarakat, agama pun tidak luput dari pengaruhnya. Karakter budaya populer yang bersifat massif, terbuka, inauthentic, memberi dampak signifikan pada bagaimana cara orang beragama. Timbulnya pseudo-religiosity, kesadaran seolah-olah sudah menjadi soleh hanya dengan melakukan praktik simbolis dari agama, munculnya praktik-praktik ibadah yang bisa dikonsumsi dan diakses untuk ditonton orang banyak, lahirnya teknik-teknik instan yang dijanjikan bisa membawa seseorang pada kesalehan, kebahagiaan, juga surga, semua merupakan dampak baik langsung ataupun tidak dari perkembangan arus budaya populer yang ada di masyarakat.<sup>11</sup>

Budaya populer memiliki ciri-ciri tertentu yaitu tren, keseragaman bentuk, adaptabilitas, durabilitas, dan profitabilitas. Ketika budaya populer berkembang di masyarakat, baik dalam hal yang berkaitan dengan busana, gaya hidup, bahasa dan komunikasi, ataupun hal-hal lain yang berurusan dengan selera khalayak, maka perkembangan yang sama juga dapat ditemui dalam praktik keagamaan. Agama tidak lagi menjadi konsumsi privat yang dilaksanakan dalam ruang-ruang yang hening, melainkan seperti halnya budaya populer, ia dipraktikkan dalam ruang publik yang luas. Agama dimodifikasi dalam berbagai cara yang disesuaikan dengan selera dan kebutuhan masyarakat, atau bahkan dijadikan suatu produk, dengan mengeksploitasi nilai jualnya kepada masyarakat.

Pendekatan populer (*popular approach*) telah menjadi bagian dari sejarah atas perkembangan agama di Indonesia, pendekatan melalui seni rakyat (alat musik, music, wayang, tarian, dan nyayian) yang digunakan oleh walisongo merupakan salah satu contoh dalam menyebarkan agama islam, namun tidak ada kontradiktif

---

musik sebagai wadah di mana para penikmatnya terepresentasikan secara kolektif. John Storey, *Cultural Theory* ...hlm. 55.

<sup>11</sup> Hal ini bisa dilihat dari banyak fenomena keberagaman yang melibatkan masyarakat secara massif, atau seperti *dzikir massal, tabligh akbar, istighosah kubra, pelatihan sholat khusus, pesantren kilat, audisi da'i*, dan lain sebagainya. Beberapa ritual agama yang memang sudah ada, diberi format dan dibungkus dengan cara-cara yang populer (baca: bisa menarik minat banyak orang), sehingga ia bisa dikomersilkan.

yang fundamental antara kaidah-kaidah dasar agama Islam dengan prinsip adat istiadat dan kepercayaan yang menjadi *word view* masyarakat Indonesia pada saat itu yaitu dalam hal kudu “transendentalitas” dan spiritualitas. Sedangkan budaya populer masa kini yang berkembang di Indonesia dengan cepat seiring dengan perkembangan industrialisasi, kapitalisme dan konsumerisme menimbulkan kontradiktif yang tajam (materialistik, profan) dengan kaidah-kaidah agama (spiritual, kudu, sakral), ketika budaya populer sebuah kebudayaan yang berkembang akibat perkembangan kapitalisme, industrialisasi, dan konsumerisme maka budaya pop dapat dimaknai sebagai budaya pertarungan makna dimana segala macam makna bertarung untuk memperebutkan hati masyarakat.<sup>12</sup> Paham budaya populer ini pun meluas masuk kedalam institusi-institusi agama, sehingga produk-produk budaya populer pun dipakai oleh institusi agama. Dulu para khotib atau penceramah membawa alquran, kitab kuning atau catatan secarik kertas namun sekarang banyak kita lihat dari mereka yang sudah menggunakan perangkat teknologi canggih (gadget), beberapa penceramah pun sudah menggunakan slide infocus dalam memberikan pengajaran ilmunya ke masyarakat. Paham budaya populer pun ternyata masuk dalam institusi tarekat.

Agama saat ini mengalami tarik menarik dengan budaya populer sehingga menimbulkan pertentangan antara yang suci dengan yang profan, yang nilai transenden dengan imanen, kesucian hati dengan tampak luar. Kemudian yang suci ini diracuni oleh yang profan, yang spiritual diracuni oleh yang material yang semangat ketuhanan diracuni oleh semangat keduniaan.<sup>13</sup> Budaya populer memberikan dampak fetisisme, konsumerisme yang sejajar dengan material, sehingga memunculkan fenomena yang menunjukkan bahwa masyarakat lebih banyak menjadi konsumen budaya dengan sifat budaya populer yang instan, tidak otentik, komersil, konsumtif, parsial, kesenangan, popularitas, komunikasi populer dalam bahasa, cara penampilan dan gaya, ritual populer, symbol populer sehingga

---

<sup>12</sup> Dominic Strinati, *Popular Culture*, (Yogyakarta: Arr-Ruuzz Media, 2009), hlm. 36.

<sup>13</sup> Yasraf Amir Piliang dan Jejen Jaelani, *Teori Budaya Kontemporer Penjelajahan Tanda dan Makna*, (Yogyakarta: Aurora 2018), hlm. 238.

masyarakat pun menyukai hal-hal yang bersifat instan, tiruan dan komersil, kesenangan, prestise dan lain-lain.<sup>14</sup>

Keterkaitan erat antara budaya dengan cara beragama masyarakat inilah yang akhirnya menjadi landasan penting dalam memahami praktik-praktik beragama yang ada dalam konteks budaya populer. Budaya populer akan memberikan warna baru dalam praktik beragama sekaligus praktik berbudaya dan cara hidup masyarakat kontemporer. Hal ini, diakui ataupun tidak, dalam kelanjutannya juga akan berpengaruh pada praktik keagamaan yang selama ini terkesan melakukan resistensi terhadap budaya, yakni praktik beragama yang dilakukan oleh para pemeluk ajaran-ajaran tarekat. Praktik tarekat yang umumnya memiliki ritual eksklusif, dan cara beragama dengan tuntunan khusus sang mursyid atau pemimpin tarekat yang dilakukan oleh para anggotanya, dalam konteks perkembangan budaya populer yang ada di masyarakat tersebut, pada akhirnya harus bisa menampilkan sikap yang tepat. Sikap yang tepat ini diperlukan untuk beradaptasi dengan perkembangan budaya, sekaligus menjaga dan mempertahankan tradisi dan ajarannya tanpa harus kehilangan identitas dan orisinalitasnya.

Berbagai persoalan keagamaan yang berkaitan dengan praktik tarekat dalam perkembangan budaya populer, yang memberikan dampak dan pengaruh terhadap praktik beragama secara umum serta cara hidup dan praktik budaya masyarakat (pemuda) secara khusus inilah yang kemudian menjadi persoalan yang akan dikaji dengan menggunakan analisis sosiologis terkait pola keberagamaan<sup>15</sup> pemuda Tarekat Qodiriyah wa Naqshabandiyah Suryalaya.

Kondisi seperti ini tentu menjadi tantangan tersendiri bagi keberadaan tarekat-tarekat yang ada khususnya Tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah (TQN).

---

<sup>14</sup> Maskur, "Ustadz Selebriti Abdullah Gymnastiar Perpektif Hipersemiotika Yasraf Amir Piliang", *Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman AL-Banjari*, Volume 13 No. 1, (2014).

<sup>15</sup> Menurut Glock dan Stark dalam bukunya *American Piety: The Nature of Religious Commitment* keberagamaan memiliki lima dimensi yang saling berkaitan dan mengkonstruksi spiritualitas keberagamaan individu atau kelompok, kelima dimensi tersebut-sebagaimana dikutip oleh Dadang Kahmad yaitu: pertama, dimensi keyakinan (ideologis). Kedua, peribadatan dan praktik agama (ritualistic). Ketiga, dimensi pengalaman dan penghayatan (eksperemensial). Keempat, dimensi pengetahuan agama (intellectual). Kelima, dimensi pengamalan (konsekuensial). Dadang Kahmad, *Metode Penelitian Agama*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2011), hlm. 122.

Mereka harus bisa beradaptasi dengan perubahan budaya yang berdampak pada cara dan praktik beragama masyarakat itu sendiri. Jika di masa lalu, tarekat menjadi salah satu cara untuk mendalami ajaran-ajaran agama dan meningkatkan kesalehan individu dan peningkatan spiritualitasnya, maka apakah hal serupa juga bisa dilakukan pada masa sekarang dengan segenap tantangan perubahan yang dibawa oleh budaya populer yang ada, sehingga bagaimana tarekat khususnya TQN bisa mempertahankan eksistensinya di tengah gelombang popularisasi budaya dan tuntutan perubahan. Bagaimana para pemeluk tarekat tertentu, bisa menjalankan kewajiban amaliyah ibadahnya di satu sisi, dan menjadi agen perubah sosial di sisi lainnya. Mengedepankan resistensi dan sikap antipati terhadap fenomena budaya populer bukanlah sebuah jawaban, tapi menerima dan beradaptasi dengan kehadirannya begitu saja juga bisa membawa pengaruh yang negatif terhadap keberadaan tarekat.

Pada titik ini, apa yang berkembang dalam fenomena budaya populer, baik secara langsung atau tidak juga akan membawa dampak dan pengaruh yang signifikan terhadap praktik keagamaan yang ada di masyarakat. Sebab eksistensi suatu agama tidak pernah terlepas dari perkembangan budaya. Terdapat banyak hal dalam agama yang berasal dari pertemuan dan relasi keduanya. Karena itu, ketika budaya populer berkembang di masyarakat, agama pun tidak luput dari pengaruhnya. Karakter budaya populer yang bersifat massif, terbuka, memberi dampak signifikan pada bagaimana cara orang beragama. Timbulnya praktik simbolis dari agama, munculnya praktik-praktik ibadah yang bisa dikonsumsi dan diakses untuk ditonton orang banyak, lahirnya teknik-teknik instan yang dijanjikan bisa membawa seseorang pada kesalehan, kebahagiaan, juga surga, semua merupakan dampak baik langsung ataupun tidak dari perkembangan arus budaya populer yang ada di masyarakat.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Hal ini bisa dilihat dari banyak fenomena keberagaman yang melibatkan masyarakat secara massif, atau seperti *dzikir massal*, *tabligh akbar*, *istighosah kubra*, *pelatihan sholat khusyu'*, *pesantren kilat*, *audisi da'i*, dan lain sebagainya. Beberapa ritual agama yang memang sudah ada, diberi format dan dibungkus dengan cara-cara yang populer (baca: bisa menarik minat banyak orang), sehingga ia bisa dikomersilkan.

Budaya populer memiliki ciri-ciri tertentu yaitu tren, keseragaman bentuk, adaptabilitas, durabilitas, dan profitabilitas, dan macam-macamnya yaitu televisi, fiksi, film, surat kabar atau majalah, musik pop dan lain-lain. Ketika budaya populer berkembang di masyarakat, baik dalam hal yang berkaitan dengan busana, gaya hidup, bahasa dan komunikasi, ataupun hal-hal lain yang berurusan dengan selera khalayak, maka perkembangan yang sama juga dapat ditemui dalam praktik keagamaan. Agama tidak lagi menjadi konsumsi privat yang dilaksanakan dalam ruang-ruang yang hening, melainkan seperti halnya budaya populer, ia dipraktikkan dalam ruang publik yang luas. Agama dimodifikasi dalam berbagai cara yang disesuaikan dengan selera dan kebutuhan masyarakat, atau bahkan dijadikan suatu produk, dengan mengeksploitasi nilai jualnya kepada masyarakat. Karena itu, tidak heran jika kemudian ada banyak praktik induksi nilai-nilai keagamaan dalam agenda-agenda atau seremoni kultural, meski lebih bersifat aksidental dan seremonial semata.

Tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyyah saat ini mengalami akulturasi atau asimilasi dengan budaya populer, sehingga memunculkan fenomena yang menunjukkan bahwa masyarakat lebih banyak menjadi konsumen budaya dengan sifat budaya populer yang instan, komersil, konsumtif, parsial, kesenangan, popularitas, komunikasi populer dalam bahasa, cara penampilan dan gaya, ritual populer, symbol populer sehingga masyarakat pun menyukai hal-hal yang bersifat instan, tiruan dan komersil, kesenangan, prestise dan lain-lain.<sup>17</sup>

Keterkaitan erat antara budaya dengan cara beragama pemuda TQN inilah yang akhirnya menjadi landasan penting dalam memahami praktik-praktik beragama yang ada dalam konteks budaya populer. Budaya populer akan memberikan warna baru dalam praktik beragama sekaligus praktik berbudaya dan cara hidup pemuda TQN. Hal ini, diakui ataupun tidak, dalam kelanjutannya juga akan berpengaruh pada praktik keagamaan yang selama ini terkesan melakukan resistensi terhadap budaya, yakni praktik beragama yang dilakukan oleh para ikhwan pemuda TQN. Praktik tarekat yang umumnya memiliki ritual eksklusif, dan

---

<sup>17</sup> Maskur, *Ustadz Selebriti Abdullah Gymnastiar Perpektif Hipersemiotika Yasraf Amir Piliang*, (Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman AL-Banjari, Volume 13 No. 1, 2014), hlm. 43

cara beragama dengan tuntunan khusus sang mursyid atau pemimpin tarekat yang dilakukan oleh para anggotanya, dalam konteks perkembangan budaya populer yang ada di masyarakat tersebut, pada akhirnya harus bisa menampilkan sikap yang tepat. Sikap yang tepat ini diperlukan untuk beradaptasi dengan perkembangan budaya, sekaligus menjaga dan mempertahankan tradisi dan ajarannya tanpa harus kehilangan identitas dan orisinalitasnya.

Kondisi seperti ini tentu menjadi tantangan tersendiri bagi keberadaan TQN. Mereka harus bisa beradaptasi dengan perubahan budaya yang berdampak pada cara dan praktik beragama masyarakat itu sendiri. Jika di masa lalu, tarekat menjadi salah satu cara untuk mendalami ajaran-ajaran agama dan meningkatkan kesalehan individu, maka apakah hal serupa juga bisa dilakukan pada masa sekarang dengan segenap tantangan perubahan yang dibawa oleh budaya populer yang ada. Bagaimana TQN bisa mempertahankan eksistensinya di tengah gelombang popularisasi budaya dan tuntutan perubahan. Bagaimana para Ikhwan pemuda TQN, bisa menjalankan kewajiban amaliyah ibadahnya di satu sisi, dan menjadi agen perubahan sosial di sisi lainnya. Mengedepankan resistensi dan sikap antipati terhadap fenomena budaya populer bukanlah sebuah jawaban, tapi menerima dan beradaptasi dengan kehadirannya begitu saja juga bisa membawa pengaruh yang negatif terhadap keberadaan tarekat. Karena itu, sikap yang tepat sangat dibutuhkan dalam menyikapinya.

Berbagai persoalan keagamaan yang berkaitan dengan praktik TQN dalam perkembangan budaya populer, yang memberikan dampak dan pengaruh terhadap praktik beragama secara umum serta cara hidup dan praktik budaya pemuda TQN secara khusus inilah yang kemudian menjadi persoalan yang akan dikaji dengan menggunakan analisis sosiologis terkait pola keberagamaan pemuda Tarekat Qodiriyyah wa Naqshabandiyah Suryalaya. Dalam studi *religious studies*, fenomena-fenomena keberagamaan ini, terutama yang berkaitan praktik individu Ikhwan dalam beragama atau menjalankan ajaran TQN, merupakan representasi atas kesadaran tertentu yang melandasi sikap dan pemahaman tentang sesuatu dari ikhwan tersebut. Fenomena-fenomena seperti ini pula yang menjadi ketertarikan penulis untuk meneliti lebih lanjut.

Penelitian ini merupakan cara penulis untuk menganalisis secara sosiologis perihal pola keberagaman generasi muda/pemuda<sup>18</sup> yang berpraktik pada Tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah<sup>19</sup> dalam ruang lingkup arus budaya populer yang tengah berkembang dengan segenap nilai dan dampaknya. Hal-hal semacam inilah yang kemudian mendasari keinginan penulis untuk meneliti fenomena tersebut secara lebih dalam. Apakah fenomena pemuda menjadi jamaah tarekat di Indonesia merupakan sebetulnya gaya hidup ataukah bukan,<sup>20</sup> bagi penulis adalah hal yang menarik untuk dikaji, mengingat fenomena ini menyentuh banyak masyarakat pemuda dan sering menjadi isu krusial pada ikhwan pemuda TQN. Dalam hal ini, secara khusus, fenomena yang akan dikaji dan diteliti adalah keberagaman pemuda Tarekat Qadiriyah wa Naqsyabandiyah Suryalaya. Untuk alasan dan keperluan ini pula, maka penulis mengajukan penelitian dengan judul: Tarekat Dan Budaya Populer, Analisis sosiologis Pemuda Tarekat Qodiriyah Wa Naqsyabandiyah Suryalaya dalam Perkembangan Budaya Populer.

---

<sup>18</sup> Pemuda pada batasan umurnya mempunyai batasan yang berbeda-beda, menurut ahli psikologi pemuda berkisar 15-35 tahun hal ini berdasarkan sifat golongan pemuda. Di Negara Indonesia dalam organisasi gerakan pemuda yang bersifat politis antara 15-35 bahkan hingga 40 tahun. Dalam alquran dan hadits kata pemuda diwaliki dengan kalimat *syabab* diungkap dengan sifat dan sikap yang dibawanya, pertama, memiliki sifat revolusioner pada tatanan sistem yang rusak sehingga ia berani merubahnya. Kedua, memiliki sifat optimis, tegar dalam pendirian, berwawasan luas, berakhlak baik atau keimanan. Ketiga, memiliki cita-cita yang tinggi, tidak berputus asa sebelum cita-citanya tercapai. Bahrur Rasyid, *Pemuda Sebagai Tulang Punggung Perubahan Dalam Upaya Menangkal Radikalisme Studi di Lingkungan Gegutu Timur, Rembiga Selaparang Kota Mataram*, (dalam Jurnal Iqtshaduna Jurnal Ekonomi Syariah, Vol. VIII No. 2, 2017), hlm. 221. Ketika Rasulullah Saw mendapatkan risalah keNabian beliau telah mencapai pemuda yang sempurna (اكتمال الشباب) yaitu berumur 40 tahun, Abu Bakar Radhiyallahu'anhun 3 tahun lebih muda dari Beliau, Umar bin Khatab ketika ia masuk Islam berumur 27 tahun, Ustman bin Affan lebih muda umurnya dari Rasulullah, sedangkan Ali Radhiyallahu'anhun termuda dari semuanya, begitu pula Abdullah bin Mas'ud, Sai'd bin Zaid, Abdurrahman bin 'Auf, Bilal bin rab'ah, dan Mus'ab bin 'Amir mereka semua adalah pemuda. Khutbah kedua Rasulullah yang bersisian tentang pemuda "*Syababaka qobla haromika*" kata syabab yang dimaksud dalam Hadits tersebut yaitu laki-laki dan perempuan mulai dari umur baligh hingga umur 40 tahun.

<sup>19</sup> Banyak pemuda yang memilih Tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah Suryalaya sebagai tempat dalam mengembangkan diri secara dzohir dan batin. Diasumsikan sampai saat ini ikhwan Tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah Suryalaya sebanyak 15 juta pengikut, misalkan 40% dari 15 juta adalah pemuda maka jumlah pemuda saat ini mencapai 5 juta orang yang tersebar diseluruh dunia". Wawancara ketua GMPS (Gerakan Muda Pesantren Suryalaya), 10 September 2019.

<sup>20</sup> Fenomena ini di Indonesia sudah menjadi produk gaya hidup yang dijual. Sama seperti produk gaya hidup sehat yang sudah berkembang praktik-praktik ekonomi di sekitaran konsep hijrah. Lihat Ismail Fajrie Alatas, *Hijrah di Indonesia Sudah Menjadi Gaya Hidup*, dalam <https://www.youtube.com/watch?v=uVyGVBxQHMo>, dipublikasikan tanggal 14 Agustus 2019.

## **B. Perumusan Masalah Penelitian**

Persoalan utama yang diangkat dalam penelitian ini adalah fenomena keberagaman pemuda Tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyyah dalam ruang lingkup budaya populer, khususnya yang tampak pada fenomena ikhwan pemuda yang menjadi jamaah tarekat TQN, sebagai fenomena keagamaan yang akhir-akhir ini semakin marak. Secara lebih rinci, penelitian ini difokuskan untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan berikut:

1. Bagaimana kondisi objektif keberagaman pemuda Tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyah Suryalaya?
2. Bagaimana konstruksi sosial keberagaman pemuda Tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyah Suryalaya?
3. Bagaimana keberadaan pemuda Tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyah di tengah-tengah budaya populer?

## **C. Tujuan penelitian**

Tujuan yang ingin dicapai dari penelitian ini adalah untuk mengetahui, mengkaji, menganalisis, dan memahami secara mendalam tentang:

1. Kondisi Objektif keberagaman pemuda Tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyah Suryalaya.
2. Konstruksi sosial keberagaman pemuda Tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyah Suryalaya.
3. Keberadaan pemuda Tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyah di tengah-tengah budaya populer.

## **D. Kegunaan Penelitian**

Kegunaan yang diharapkan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

### **1. Kegunaan Teoritis**

Kegunaan dan manfaat teoritis dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Memperkuat bangunan teoritis Studi Agama Islam (*islamic studies*) serta Studi Agama (*religious studies*) secara umum sebagai disiplin ilmu yang selalu bersentuhan dengan realitas sosial yang dinamis.
- b. Menambah khazanah bahasan ilmu Tasawwuf dalam kerangka kajian lintas bidang, terutama dengan kajian studi ilmu budaya (*cultural studies*), studi budaya populer (*popular culture studies*), dan analisis sosiologis (*social analysis*).
- c. Memperluas khazanah studi dan riset yang berkaitan dengan tema-tema keagamaan, filsafat, serta budaya.

## 2. Kegunaan Praktis

Kegunaan dan manfaat praktis dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Memberikan gambaran bagaimana praktik tarekat dalam konteks budaya populer yang berkembang di masyarakat kontemporer tanpa harus kehilangan nilai-nilai agung dalam tarekat.
- b. Memberikan model bagaimana penyesuaian dalam praktik keberagamaan yang lebih baik di masa kontemporer. Hal ini sangat penting bagi keberlangsungan sebuah tarekat yang dihadapkan pada gempuran budaya populer yang dapat menggerus nilai-nilai spiritualitas keberagamaan seseorang.

## E. Kerangka Pemikiran

Untuk memudahkan menjawab pertanyaan dalam penelitian disertasi ini, maka penulis menggunakan teori-teori yang relevan dengan pembahasan disertasi ini. *Grand Theory* dalam penelitian ini menggunakan teori keberagamaan Glock dan Stark terkait *religious belief*, *religious practice*, *religious feeling*, *religious knowledge*, dan *religious effect*. *Middle Theory* memakai teori kontruk Sosial Peter L. Berger terkait Ekternalisasi, objektivasi, dan internalisasi, sedangkan *Applied Theory* menggunakan Teori imajinasi populer Yasraf Amir Piliang terkait cara berpikir populer, komunikasi populer, ritual populer, dan simbol populer.

### 1. Grand Teori (Teori Keberagamaan Glock dan Stark)

Teori yang digunakan adalah teori religiusitas/keberagamaan dari Huber & Huber (2012) yang mengacu pada teori Glock & Stark dan teori Subjective Well-being dari Diener (2003). Digunakannya teori religiusitas dari Glock & Stark yang dikembangkan oleh Huber & Huber karena dapat digunakan oleh semua agama termasuk agama Islam dan sesuai dengan fenomena yang terjadi.

Glock & Stark (1969) mengemukakan:

*“A first and obvious requirement if religiosity is to be comprehensively assessed is to establish the different ways in which individuals can be religious. If we examine the religions of the world, it is evident that the details of religious expression are extremely varied: different religions expect quite different things of their adherents. In the midst of the great variation in detail, there nevertheless exist among the world’s religions considerable consensus as to the more general areas in which religiosity ought to be manifested. These general areas may be thought of as the core dimension of religiosity.”*

Persyaratan utama yang jelas apabila menilai religiusitas secara komprehensif adalah dengan menetapkan cara yang berbeda pada setiap individu yang beragama. Jika kita memeriksa agama di dunia, sudah jelas bahwa ekspresi rincian dari agama tersebut sangatlah bervariasi: perbedaan agama mengharuskan hal-hal yang sangat berbeda dari penganutnya. Meskipun di tengah-tengah variasi besar dalam setiap rincian, di antara agama-agama yang ada di dunia terdapat konsensus yang cukup untuk membuatnya menjadi lebih umum di setiap daerah dimana religiusitas seharusnya diwujudkan daerah-daerah umum dapat dianggap sebagai inti dari dimensi religiusitas.

Berdasarkan pernyataan yang diberikan Glock & Stark tersebut dapat disimpulkan bahwa apabila ingin mendefinisikan religiusitas secara jelas, harus melihat dari dimensi-dimensi religiusitas itu sendiri. Keberagamaan meliputi berbagai macam sisi dan dimensi atau dengan kata lain agama adalah sebuah sistem yang memiliki multi dimensi. Agama dalam pengertian Charles Y Glock dan Rodney Stark adalah sistem simbol, sistem keyakinan, sistem nilai dan sistem perilaku yang terlembagakan yang semuanya itu berpusat pada persoalan-persoalan yang dihayati sebagai yang paling maknawi (*ultimate meaning*).

Menurut Charles Y Glock dan Rodney Stark, ada lima dimensi keberagamaan seseorang yang meliputi:

- a. Keyakinan (*religious belief*), yaitu pengharapan-pengharapan di mana orang religius berpegang teguh pada pandangan teologis tertentu dan mengakui keberadaan doktrin-doktrin tersebut. Setiap agama mempertahankan seperangkat kepercayaan di mana para penganut diharapkan akan taat. Walaupun demikian, isi dan ruang lingkup keyakinan itu bervariasi tidak hanya di antara agama-agama tetapi seringkali juga di antara tradisi-tradisi dalam agama yang sama.
- b. Praktik ibadah (*religious practice*). Dimensi ini mencakup perilaku pemujaan, ketaatan dan hal-hal yang dilakukan orang untuk menunjukkan komitmen terhadap agama yang dianutnya.
- c. Penghayatan (*religious feeling*). Dimensi ini berkaitan dengan perasaan-perasaan, persepsi-persepsi dan sensasi-sensasi keagamaan yang dialami seseorang.
- d. Pengamalan (*religious effect*). Dimensi yang menunjukkan sejauh mana perilaku seseorang dimotivasi oleh ajaran agama di dalam kehidupan sosial.
- e. Pengetahuan (*religious knowledge*). Dimensi ini mengacu kepada harapan bahwa orang-orang yang beragama paling tidak memiliki sejumlah minimal pengetahuan dasar-dasar keyakinan, ritus-ritus, kitab suci dan tradisitradisi keagamaan.<sup>21</sup>

Senada dengan pendapat Glock dan Stark di atas, Masrun dalam penelitian mengenai religiusitas yang ditinjau dari agama Islam mengungkapkan ada lima aspek yang mencakup keberagamaan seseorang, yaitu: <sup>22</sup>

- a. Dimensi Iman.

---

<sup>21</sup> R. Stark dan C.Y. Glock. *Dimensi-Dimensi Keberagamaan, dalam Roland Robertson (ed), Agama: Dalam Analisis dan Interpretasi Sosiologi*, A. Fedyani Saifudin, (Jakarta: CV Rajawali, 1988), hlm. 295

<sup>22</sup> Masrun, dkk, *Studi Kualitatif Non Fisik Manusia Indonesia*, (Jakarta: Kementerian, 1978), hlm. 60.

Dimensi ini menunjuk pada seberapa tingkat keyakinan seorang muslim terhadap kebenaran ajaran-ajaran yang bersifat fundamental dan dogmatik. Dimensi ini biasa disebut dengan akidah Islam yang mencakup kepercayaan manusia terhadap Allah, malaikat, kitab suci, nabi, hari akhir serta qada dan qadar.

b. Dimensi Islam.

Dimensi ini mencakup sejauh mana tingkat frekuensi, intensitas dan pelaksanaan ibadah seseorang. Dimensi ini mencakup pelaksanaan salat, puasa, zakat, haji, juga ibadah- ibadah lainnya seperti membaca Al-Qur`an.

c. Dimensi Ihsan.

Dimensi ini berhubungan dengan pengalaman-pengalaman religius, yakni persepsi-persepsi dan sensasi-sensasi yang dialami oleh seseorang, misalnya perasaan dekat dengan Allah, perasaan berdosa saat melanggar perintah Allah dan lain- lain.

d. Dimensi Ilmu.

Dimensi ini mengacu pada seberapa jauh pengetahuan seseorang tentang agamanya, menyangkut pengetahuan tentang Al Qur`an, pokok ajaran dalam rukun iman dan rukun Islam, hukumhukum Islam, sejarah kebudayaan Islam.

e. Dimensi Amal.

Dimensi ini meliputi bagaimana pemahaman keempat dimensi di atas ditunjukkan dalam tingkah laku seseorang. Dimensi ini mengidentifikasi pengaruh-pengaruh iman, Islam, ihsan dan ilmu di dalam kehidupan orang sehari-hari. Verbit setuju dengan konsep lima dimensi yang dikemukakan oleh Glock namun dia menambahkan satu dimensi lagi, yaitu dimensi community.<sup>23</sup>

Berdasarkan uraian di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa dimensi religiusitas meliputi keyakinan, praktek agama, penghayatan, pengetahuan agama, serta pengalaman dan konsekuensi. Kelima dimensi ini merupakan satu

---

<sup>23</sup> Ralph W. Hood-Jr (et.al), *The Psychology of Religion*, (London: The Guilford Press, 1996), hlm. 13.

kesatuan yang saling terkait satu sama lain dalam memahami religiusitas. Kelima dimensi tersebut juga cukup relevan dan mewakili keterlibatan keagamaan pada setiap orang dan bisa diterapkan dalam sistem agama Islam untuk diuji cobakan dalam rangka menyoroti lebih jauh kondisi keagamaan pemuda yang menjadi objek kajian dalam penelitian ini. Sehingga untuk dalam hal ini mengetahui, mengamati dan menganalisa tentang kondisi religiusitas siswa yang akan diteliti, maka akan diambil lima dimensi keberagamaan Glock dan Stark sebagai skala untuk mengukur religiusitas pada Pemuda Tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyyah Suryalaya.

Secara rinci dimensi-dimensi rasa agama adalah sebagai berikut:<sup>24</sup>

a. *Religious Belief* (Dimensi Keyakinan)

Dimensi keyakinan yaitu seberapa jauh seseorang meyakini doktrin-doktrin agamanya, misalnya tentang keberadaan dan sifat-sifat Tuhan. Keyakinan kepada Tuhan dan sifat-sifatnya merupakan inti dari adanya rasa agama. Keyakinan kepada ajaran-ajaran Tuhannya dapat digunakan untuk mengukur kemendalaman dari rasa percaya itu.

b. *Religious Practice* (Dimensi Ibadah)

Dimensi ibadah ialah seberapa jauh seseorang melaksanakan kewajiban peribadatan agamanya, misalnya tentang salat. Khusus untuk pengukuran dimensi ini difokuskan pada pelaksanaan lima rukun Islam.

c. *Religious Feeling* (Dimensi Penghayatan)

Dimensi penghayatan mengukur seberapa dalam rasa ketuhanan seseorang. Dimensi ini bisa disebut sebagai esensi keberagamaan seseorang, esensi dimensi transcendental, karena dimensi ini mengukur kedekatannya dengan Tuhan. Pengukuran pada dimensi ini dapat menguatkan pengukuran pada dimensi ibadah. Pengukuran dimensi perasaan dapat dilaksanakan misalnya dengan mengamati seberapa sering seseorang merasa doanya diterima dan merasa selalu dilihat Tuhan.

d. *Religious Knowledge* (Dimensi Pengetahuan)

---

<sup>24</sup> Dudung Abdurrahman, "Metodologi Penelitian Agama Pendekatan Multidisipliner", (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006), hlm. 91.

Dimensi pengetahuan mengukur intelektualitas keberagamaan seseorang. Dimensi ini mengukur tentang seberapa banyak pengetahuan agama seseorang dan seberapa tinggi motivasi dalam mencari pengetahuan tentang agamanya. Dimensi ini juga mengukur sifat dari intelektualitas keagamaan seseorang, apakah bersifat terbuka (kontekstual) atau tertutup (tekstual).

e. *Religious Effect* (Dimensi Pengamalan)

Dimensi pengamalan mengukur tentang pengaruh ajaran agama terhadap perilaku sehari-hari yang tidak terkait dengan perilaku ritual, yaitu perilaku yang mengekspresikan kesadaran moral seseorang, baik yang terkait dengan moral dalam hubungannya dengan orang lain. Bagi orang Islam pengukuran dimensi ini dapat diarahkan pada ketaatannya terhadap ajaran halal dan haram (makanan, sumber pendapatan) serta hubungannya dengan orang lain (berbaik sangka, agresif).

f. *Community* (Dimensi Sosial)

Dimensi sosial mengukur seberapa jauh seorang pemeluk agama terlibat secara sosial pada komunitas agamanya. Dimensi kesalehan sosial dapat digunakan untuk mengukur kontribusi seseorang dalam kegiatan-kegiatan sosial keagamaan, baik berwujud tenaga, pemikiran maupun harta.

Paloutzian mengklasifikasikan pengikut agama berdasarkan dimensi-dimensi ideologis (kepercayaan), konsekuensial (akibat agama) maka dapat dibagi penganut agama pada empat golongan berdasarkan hubungan antara kepercayaan dan pengetahuannya: <sup>25</sup>

- a. Iman berpengetahuan. Ada iman dan ada pengetahuan. Misal: ia membela kepercayaannya mati-matian dan mengetahui ajaran agamanya secara mendalam.
- b. Iman buta. Ada iman, tidak ada pengetahuan. Ia mempercayai agamanya secara buta, mungkin hanya mengikuti orang-orang di sekitarnya.

---

<sup>25</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi Agama*, (Bandung: Mizan, 2004), hlm. 30.

- c. Penolakan berpengetahuan. Tidak ada iman, ada pengetahuan. Misalnya ia tahu banyak tentang ajaran mazab- nya. Ketika berada pada proses pencarian kebenaran, akhirnya ia menolak untuk percaya lagi pada ajaran yang dahulu diyakininya.
- d. Penolakan buta. Tidak ada iman, tidak ada pengetahuan. Misalnya orang menolak satu mazab atau satu agama karena tidak tahu apapun tentang mazab atau agama itu. <sup>26</sup>

Selain itu juga dapat mengklasifikasikan manusia berdasarkan hubungan iman dan pengamalan, dimensi ideologis dan dimeni konsekuensial, pada empat golongan:

- a. Mukmin konsisten. Ada iman dan ada amal. Jika imannya mengajarkan amal sholeh ia mengisi waktunya dengan beramal sholeh
- b. Munafik. Ada iman, tidak ada amal. Ia mengaku percaya bahwa misi Nabi Muhammad SAW yaitu menyempurnakan akhlak tetapi ia punya kesukaan memfitnah orang lain.
- c. Agnostik moral. Tidak ada iman, tetapi beramal baik. Ia tidak meyakini ajaran agamanya tetapi dalam pergaulan hidup ia menunjukkan perilaku yang bagus (seakan-akan dampak dari ajaran agamanya).
- d. Non-mukmin konsisten. Tidak ada iman dan tidak ada amal. Ia percaya pada ajaran agamanya dan menjalankan hidupnya dengan tidak menghiraukan norma-norma agama. <sup>27</sup>

Penelitian ini merupakan penelitian terhadap Pemuda Tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah. Perkembangan Islam di Indonesia telah melalui periode dakwah dan proses interaksi religo-kultural yang panjang. Hal ini ditunjukkan dengan adanya berbagai macam praktik ibadah dan ritus keagamaan yang disesuaikan dan bergabung dengan budaya masyarakat setempat. Kelestarian sebuah praktik atau ritus keagamaan ini umumnya akan bersanding erat dengan kelestarian budaya tersebut. Jika salah satunya mengalami perubahan, maka ia juga dapat memicu imbas yang sama pada bidang yang lain. Meski demikian,

---

<sup>26</sup> Jalaluddin Rakhmat..., hlm. 48.

<sup>27</sup> Jalaluddin Rakhmat..., hlm. 49.

dalam praktik panjang penyebaran Islam di Indonesia, terdapat satu fenomena yang lekat dengan pola dan tradisi keagamaan di Indonesia, yaitu tarekat.

Keberadaan tarekat di Indonesia hampir seiring dengan praktik-praktik awal penyebaran Islam itu sendiri. Keberadaan tarekat ini bahkan memberikan pengaruh yang signifikan terhadap penerimaan masyarakat atas ajaran Islam tersebut. Oleh karenanya, kajian atas praktik tarekat ini menjadi penting untuk memahami bagaimana Islam bisa berkembang secara utuh di masyarakat. Meski demikian, karena tarekat pada dasarnya merupakan bentuk praktis dari tasawuf, maka kajiannya juga tidak akan terlepas dari pembahasan tentang tasawuf sebagai basis dogmatis atas tarekat tersebut.

Intisari ajaran tasawuf adalah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara ruh manusia dengan Tuhan. Kesadaran akan kedekatan dengan Tuhan, kemampuan berkomunikasi, bahkan berdialog dengan Tuhan tidak mungkin dilakukan oleh manusia, kecuali mereka yang mampu membersihkan dan menyucikan jiwanya dari segala kotoran dan kejahatan.<sup>28</sup>

Tarekat secara harfiah berarti “jalan” mengacu kepada suatu sistem latihan meditasi maupun amalan amalan yang dihubungkan dengan sederet guru sufi. Adapula yang memaknai bahwa di dalam tarekat terdapat gerakan yang lengkap untuk memberikan latihan-latihan rohani dan jasmani pada segolongan kaum muslimin menurut ajaran dan keyakinan tertentu,<sup>29</sup> dan dalam hal ini tarekat merupakan suatu kelompok persaudaraan yang didirikan menurut aturan dan perjanjian tertentu dengan berfokus pada praktek-praktek ibadah dan zikir secara kolektif yang diikat oleh aturan-aturan tertentu, dimana aktifitasnya bersifat duniawi dan ukhrowi, dengan kata lain ia adalah suatu hasil pengalaman dari seorang sufi yang diikuti oleh para murid-muridnya.<sup>30</sup>

Menurut Noer Iskandar kelompok seperti ini merupakan awalnya tarekat, yakni persatuan orang-orang yang mempunyai kepentingan, gagasan dan tujuan

---

<sup>28</sup> Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), hlm. 57.

<sup>29</sup> Rahmawati, “Tarekat dan perkembangannya”, *Jurnal al-Muzir*, Vol. 7 No. 1, 2014)

<sup>30</sup> M. al-Fatih, Suryadilaga, dkk, *Miftahus Sufi*, (Yogyakarta: Teras, 2008), hlm. 230. Lihat juga Sri Mulyati, dkk, *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Mukhtabarah di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2004), hlm.6.

yang sama dengan melakukan interaksi antar sesamanya untuk melakukan ritual-ritual keagamaan dan latihan-latihan rohani dibawah bimbingan seorang mursyid yang diyakini oleh para pengikutnya memiliki pengalaman spiritual yang mampu mengantarkan pada jalan yang hakiki, dan fenomena ini terus berkembang sehingga membentuk sebuah institusi atau lembaga sosial keagamaan yang tersusun atas mursyid, doktrin atau ajaran tarekat dan murid atau pengikutnya.<sup>31</sup> Institusi ini memiliki sebuah ikatan yang sangat kuat pada setiap anggotanya. Maksud dari terbentuknya institusi tersebut adalah adanya interaksi antara guru dengan murid, interaksi antara sesama murid atau anggota tarekat, norma-norma, aturan-aturan atau kaidah-kaidah kehidupan religious yang menjadi satu buah landasan dalam menjalin hubungan pertemanan di antara mereka.<sup>32</sup>

Secara sosiologis, nampaknya latar belakang lahirnya pola-pola kehidupan kerohanian termasuk tarekat ataupun tasawuf serta gelombang pasang surutnya tidak hanya berlandaskan doktrin keagamaan belaka, melainkan juga sumber-sumber non agamawi seperti aspek sosial, politik, ekonomi dan psikologis sebagai wujud perubahan dan dinamika dalam kehidupan masyarakat pada waktu itu.<sup>33</sup> Sebagai contoh adalah munculnya gerakan kehidupan zuhud dan uzlah yang dipelopori oleh Hasan al-Basri (110 H) sebagai reaksi terhadap pola hidup hedonistic (berfoyafoya) yang dipraktekkan oleh para pejabat Bani Umayyah.<sup>34</sup>

Perkembangan tarekat tidak terlepas dari budaya serta nilai-nilai yang berkembang di masyarakat di mana tarekat tersebut tumbuh. Budaya adalah daya dari budi berupa cipta, karsa dan rasa, sedang kebudayaan adalah hasil cipta, karsa, dan rasa. Unsur budaya merupakan bagian dari *cultural system* yang

---

<sup>31</sup> Noer Iskandar al-Barsany, *Tasawuf, Tarekat, dan Para Sufi*, (Jakarta: Srigunting, 2001), hlm. 73.

<sup>32</sup> Abdul wahab asya'roniy, *al-anwar al-qudsiyah fi ma'rifati qawa'idu al-shufiyyah*, Juz 1, Beirut: Maktabah al-Ilmiyyah, tt. Hlm. 13

<sup>33</sup> Fazlur Rahman, *Islam, terj. Ahsin Mohammad., cet. Ke-3*, (Bandung: Pustaka, 1997), hlm. 219.

<sup>34</sup> Harun Nasution, *Filasafat dan Mistisime dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hlm. 64.

merupakan komponen abstrak dari kebudayaan dan terdiri atas pikiran, gagasan, kosep, dan keyakinan yang dalam bahasa Indonesia lazim disebut adat istiadat. Agama merupakan pola tindakan yaitu sesuatu yang hidup dalam diri manusia yang tampak dalam kehidupan kesehariaanya. Disini agama dianggap sebagai bagian dari sistem kebudayaan.<sup>35</sup>

Agama dan kebudayaan seperti dua sisi dalam satu koin yang sama. Keduanya tidak bisa dipisahkan, agama mendefinisikan budaya sementara budaya membingkai agama melalui proses internalisasi, integrasi, asimilasi, akulturasi maupun sinkretik. Akulturasi merupakan *culture contact* yang memiliki proses dua arah (*two way process*), saling mempengaruhi antara dua kelompok yang mengadakan hubungan, atau oleh Ortiz disebut *transculturation* untuk menunjuk suatu hubungan timbal balik (*Reciprocal*) antar aspek kebudayaan.<sup>36</sup> Hal ini juga yang membuat budaya juga manusia selalu sulit untuk didefinisikan.<sup>37</sup> Meski demikian, untuk mempelajari bagaimana perkembangan teoritis dalam kajian budaya ini, pengertian umum tentang budaya mutlak diperlukan.

Manusia, masyarakat dan kebudayaan berhubungan secara dialektika. Ketiganya berdampingan dan berimpit saling menciptakan dan meniadakan, ketiganya ada secara bersama-sama untuk menciptakan relasi makna. Keberadaan mereka tidak bisa mandiri tanpa berkaitan dengan yang lainnya. Dalam relasi itu, masing-masing mengalami kehilangan dirinya pada sebuah momen untuk kemudian bisa muncul kembali dalam momen yang lain. Momen eksternalisasi adalah momen yang mendorong manusia agar mempunyai kemampuan untuk menyatakan ekpresi dirinya dengan membangun dunianya.<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup> Clifford Geertz, *Kebudayaan dan Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992). hlm. 8.

<sup>36</sup> Hari Poerwanto, *Kebudayaan dan Lingkungan dalam Perspektif Antropologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 10.

<sup>37</sup> Istilah budaya umumnya dikenal sebagai padanan dari istilah “culture” dalam bahasa Inggris. Istilah ini menurut Raymond Williams merupakan salah satu dari dua atau tiga kata yang paling kompleks dalam bahasa Inggris (*one of the two or three most complicated words in the English language*). Hal ini utamanya disebabkan oleh perkembangan sejarahnya yang rumit. Raymond William, *Keywords; A Vocabulary of Culture and Society*, (New York: Oxford University Press, 1983), hlm. 87.

<sup>38</sup> Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*, (Bandung: Pustaka Setia 2011), hlm. 17.

Menurut Chris Barker ada beberapa konsep yang dapat dijadikan kunci dalam memahami studi budaya, yaitu: pertama, *Culture and signifying* (budaya dan tanda dalam praktik-praktiknya). Kedua, *Representation* (representasi). Ketiga, *Materialism and non reductionism* (materialism dan non reduksionisme). Kelima, *Power* (kekuasaan). Keenam, *Popular culture* (budaya populer). budaya populer sering pula disebut sebagai budaya massa (*mass/folk culture*) yang merupakan salah satu jenis budaya yang memosisikan dirinya secara berbeda dengan budaya tinggi (high culture). Budaya ini pun dianggap sebagai budaya yang berbasis komoditas, oleh karenanya budaya ini disebut sebagai budaya yang tidak autentik, manipulative dan tidak memuaskan.<sup>39</sup> Beberapa ahli menganggap bahwa budaya populer adalah penyebab dari menurunnya nilai budaya tinggi.<sup>40</sup> ketujuh, (teks dan pembaca). Kedelapan, *Subjectivity dan identity* (subjektivitas dan identitas).

Islam sebagai ajaran untuk semesta alam, dalam praktik penyebarannya, tidak pernah merubah secara total atau menghilangkan kultur dan adat-istiadat tertentu yang ada di masyarakat. Islam justru menyerap hal tersebut seraya membersihkan unsur-unsur yang bertentangan dengan nilai-nilai atau ajaran Islam itu sendiri. Praktik dakwah dalam Islam, dari pertama kelahirannya hingga saat ini selalu diwarnai dengan proses akulturasi timbal balik.<sup>41</sup> Islam bisa menghadirkan warna yang dominan pada budaya tertentu, budaya juga bisa memberikan bentuk yang lain untuk kerangka ajaran Islam. Ajaran Islam yang luwes dan bisa dengan mudah berdialog dengan kebudayaan setempat inilah yang pada akhirnya membuat ajaran Islam mudah diterima dan tersebar di berbagai penjuru dunia.

Dalam perjalanannya, seperti banyak dijelaskan oleh para sejarawan dan cendekiawan, praktik penyebaran Islam ini dilakukan dengan menghadirkan dialog dengan fenomena dan realitas budaya di mana Islam itu hadir. Tidak heran jika kemudian ada banyak praktik modifikasi ajaran yang disesuaikan dengan

---

<sup>39</sup> Chris Barker, *Cultural Studies, Teori dan Praktek*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2011), hlm. 10.

<sup>40</sup> Chris Barker, *Cultural Studies, Teori dan Praktek...*, hlm. 47

<sup>41</sup> Nurcholis Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 2008), hlm. 537.

kerangka budaya, yang dilakukan oleh para penyebar Islam, terutama dengan maksud dan tujuan agar ajaran-ajarannya mudah diterima, dipahami, dan dilaksanakan oleh masyarakat. Apa yang dilakukan oleh para Wali Sembilan (Wali Sanga) dalam menyebarkan ajaran Islam di Indonesia misalnya, menunjukkan bagaimana Islam bisa dimodifikasi dalam berbagai bentuk praktik budaya lokal nusantara.

Karakteristik yang perlu dicermati dalam menganalisis hubungan antara agama dan budaya ini adalah keduanya menggunakan simbol dan praktik penandaan sebagai suatu model yang mengikat dan menyatukan para pelakunya. Simbol dan praktik penandaan ini dalam konteks baik agama ataupun budaya menjadi sebarang identitas yang membawa makna tertentu, yang bersifat kultural sekaligus ideologis. keberadaan simbol dan tanda ini menjadi batas antara agama satu dan lainnya, antara budaya di sini dan budaya di luar sana. Model yang dibentuk dari simbol dan praktik penandaan tersebut bahkan menunjukkan tingkat akulturasi antara keduanya di masyarakat tertentu. Semakin beragam model kultural-religius yang dibangun, semakin dalam pula tingkat akulturasi yang terjadi.<sup>42</sup>

Ajaran Islam yang disebarkan melalui dakwah kultural ini pada akhirnya banyak membentuk adat istiadat, ritual, dan tradisi religius kultural yang baru, sebagai penguat tatanan sosial yang alih-alih memecah belah masyarakat, ia justru memperkuat kesatuan mereka. Saat ini ditandai dengan semakin berkembangnya bentuk kebudayaan baru sebagai efek dari globalisasi dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, yakni budaya populer.

Kemajuan teknologi dan keterbukaan informasi membuat masyarakat dengan mudah bisa mendapatkan materi-materi kajian keislaman dari majalah, koran, buku, internet, radio, hingga televisi, tanpa harus terlibat langsung dalam agenda-agenda dakwah dan seremoni keagamaan formal. Karakteristik budaya populer dan kebangkitan ekonomi kapitalistik di Indonesia juga memberikan

---

<sup>42</sup> Terkait keberadaan agama sebagai suatu sistem budaya yang banyak bermain dengan penciptaan model-model kultural ini dapat dibaca dalam Clifford Geertz, *The Interpretation of Culture, Selected Essays*, (New York: Basic Books Inc., 1973), hlm. 87-125.

andil pada gaya, pola, dan praktik beragama masyarakat. Agama, di tangan para pelaku pasar, pemilik modal, raja media, kalangan politikus, dan pemerintah, tidak lagi dipandang sebagai sesuatu yang suci, namun sebagai suatu perangkat, produk, dan media profan yang dianggap bisa membantu tujuan dan kepentingan mereka.

Budaya populer (*popular culture*) berkembang secara luas dan menghinggap tidak hanya generasi muda, tapi juga seluruh kalangan usia, sejauh masyarakat dianggap sebagai konsumen atas kehendak pasar. Bagi generasi muda, praktek atas budaya tersebut merupakan cara di mana mereka berusaha menemukan makna dan jati diri mereka. Karena itu, produk-produk atau objek dari budaya populer seperti, video, film, karya sastra, fitness center, computer games, fashion, seksualitas, realitas virtual,<sup>43</sup> musik dan lagu,<sup>44</sup> majalah, konser, festival, komik, busana, televisi, hingga hal-hal yang berkaitan dengan agama, memiliki peranan penting dalam membentuk sikap, mentalitas, kepribadian, dan cara pandang mereka terhadap hidup dan diri mereka.

Ketika budaya populer berkembang di masyarakat, agama pun tidak luput dari pengaruhnya. Karakter budaya populer yang bersifat massif, terbuka, inauthentic, memberi dampak signifikan pada bagaimana cara orang beragama. Timbulnya *pseudo-religiosity*, kesadaran seolah-olah sudah menjadi soleh hanya dengan melakukan praktik simbolis dari agama, munculnya praktik-praktik ibadah yang bisa dikonsumsi dan diakses untuk ditonton orang banyak, lahirnya teknik-teknik instan yang dijanjikan bisa membawa seseorang pada kesalehan, kebahagiaan, juga surga, semua merupakan dampak baik langsung ataupun tidak dari perkembangan arus budaya populer yang ada di masyarakat.<sup>45</sup>

---

<sup>43</sup> Hikmat budiman, *Lubang Hitam Kebudayaan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2002), hlm. 32

<sup>44</sup> Stuart Hall dan Paddy Whannel dalam *The Popular Arts*, (London: Hutchinson, 1964), seperti dikutip oleh John Storey, menjelaskan perihal musik dan lagu dalam konteks budaya populer ini bahwa “*they express the drive for security in an uncertain and changeable emotional world. The fact that they are produced for a commercial market means that the songs and settings lack a certain authenticity. Yet they dramatize authentic feelings. They express vividly the adolescent emotional dilemma.*” Dengan kata lain, “emotional world” merupakan hal yang dijual dari sebuah lagu atau musik sebagai wadah di mana para penikmatnya terepresentasikan secara kolektif. John Storey, *Cultural Theory* ...hlm. 55.

<sup>45</sup> Hal ini bisa dilihat dari banyak fenomena keberagamaan yang melibatkan masyarakat secara massif, atau seperti *dzikir massal, tabligh akbar, istighosah kubra, pelatihan sholat khusus*,

Budaya populer memiliki ciri-ciri tertentu yaitu tren, keseragaman bentuk, adaptibilitas, durabilitas, dan profitabilitas. Ketika budaya populer berkembang di masyarakat, baik dalam hal yang berkaitan dengan busana, gaya hidup, bahasa dan komunikasi, ataupun hal-hal lain yang berurusan dengan selera khalayak, maka perkembangan yang sama juga dapat ditemui dalam praktik keagamaan. Agama tidak lagi menjadi konsumsi privat yang dilaksanakan dalam ruang-ruang yang hening, melainkan seperti halnya budaya populer, ia dipraktikkan dalam ruang publik yang luas. Agama dimodifikasi dalam berbagai cara yang disesuaikan dengan selera dan kebutuhan masyarakat, atau bahkan dijadikan suatu produk, dengan mengeksploitasi nilai jualnya kepada masyarakat.

Pendekatan populer (*popular approach*) telah menjadi bagian dari sejarah atas perkembangan agama di Indonesia, pendekatan melalui seni rakyat (alat musik, music, wayang, tarian, dan nyayian) yang digunakan oleh walisongo merupakan salah satu contoh dalam menyebarkan agama islam, namun tidak ada kontradiktif yang fundamental antara kaidah-kaidah dasar agama Islam dengan prinsip adat istiadat dan kepercayaan yang menjadi word view masyarakat Indonesia pada saat itu yaitu dalam hal kudus “transendentalitas” dan spiritualitas. Sedangkan budaya populer masa kini yang berkembang di Indonesia dengan cepat seiring dengan perkembangan industrialisasi, kapitalisme dan konsumerisme menimbulkan kontradiktif yang tajam (materialistik, profan) dengan kaidah-kaidah agama (spiritual, kudus, sakral), ketika budaya populer sebuah kebudayaan yang berkembang akibat perkembangan kapitalisme, industrialisasi, dan konsumerisme maka budaya pop dapat dimaknai sebagai budaya pertarungan makna dimana segala macam makna bertarung untuk memperebutkan hati masyarakat.<sup>46</sup> Paham budaya populer ini pun meluas masuk kedalam institusi-institusi agama, sehingga produk-produk budaya populer pun dipakai oleh institusi agama. Dulu para

---

*pesantren kilat, audisi da'i, dan lain sebagainya. Beberapa ritual agama yang memang sudah ada, diberi format dan dibungkus dengan cara-cara yang populer (baca: bisa menarik minat banyak orang), sehingga ia bisa dikomersilkan.*

<sup>46</sup> Dominic Strinati, *Popular Culture*, (Yogyakarta: Arr-Ruuzz Media, 2009), hlm. 36.

khotib atau penceramah membawa alquran, kitab kuning atau catatan secarik kertas namun sekarang banyak kita lihat dari mereka yang sudah menggunakan perangkat teknologi canggih (*gadget*), beberapa penceramah pun sudah menggunakan slide infocus dalam memberikan pengajaran ilmunya ke masyarakat. Paham budaya populer pun ternyata masuk dalam institusi tarekat.

Agama saat ini mengalami tarik menarik dengan budaya populer sehingga menimbulkan pertentangan antara yang suci dengan yang profan, yang nilai transenden dengan imanen, kesucian hati dengan tampak luar. Kemudian yang suci ini diracuni oleh yang profan, yang spiritual diracuni oleh yang material yang semangat ketuhanan diracuni oleh semangat keduniaan.<sup>47</sup> Budaya populer memberikan dampak fetisisme, konsumerisme yang sejajar dengan material, sehingga memunculkan fenomena yang menunjukkan bahwa masyarakat lebih banyak menjadi konsumen budaya dengan sifat budaya populer yang instan, tidak otentik, komersil, konsumtif, parsial, kesenangan, popularitas, komunikasi populer dalam bahasa, cara penampilan dan gaya, ritual populer, symbol populer sehingga masyarakat pun menyukai hal-hal yang bersifat instan, tiruan dan komersil, kesenangan, prestise dan lain-lain.<sup>48</sup>

Keterkaitan erat antara budaya dengan cara beragama masyarakat inilah yang akhirnya menjadi landasan penting dalam memahami praktik-praktik beragama yang ada dalam konteks budaya populer. Budaya populer akan memberikan warna baru dalam praktik beragama sekaligus praktik berbudaya dan cara hidup masyarakat kontemporer. Hal ini, diakui ataupun tidak, dalam kelanjutannya juga akan berpengaruh pada praktik keagamaan yang selama ini terkesan melakukan resistensi terhadap budaya, yakni praktik beragama yang dilakukan oleh para pemeluk ajaran-ajaran tarekat. Praktik tarekat yang umumnya memiliki ritual eksklusif, dan cara beragama dengan tuntunan khusus sang mursyid atau pemimpin tarekat yang dilakukan oleh para anggotanya, dalam konteks perkembangan budaya populer yang ada di masyarakat tersebut,

---

<sup>47</sup> Yasraf Amir Piliang dan Jejen Jaelani, *Teori Budaya Kontemporer Penjelajahan Tanda dan Makna*, (Yogyakarta: Aurora 2018), hlm. 238.

<sup>48</sup> Maskur, "Ustadz Selebriti Abdullah Gymnastiar Perpektif Hipersemiotika Yasraf Amir Piliang", *Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman AL-Banjari*, Volume 13 No. 1, (2014).

pada akhirnya harus bisa menampilkan sikap yang tepat. Sikap yang tepat ini diperlukan untuk beradaptasi dengan perkembangan budaya, sekaligus menjaga dan mempertahankan tradisi dan ajarannya tanpa harus kehilangan identitas dan orisinalitasnya.

Berbagai persoalan keagamaan yang berkaitan dengan praktik tarekat dalam perkembangan budaya populer, yang memberikan dampak dan pengaruh terhadap praktik beragama secara umum serta cara hidup dan praktik budaya masyarakat (pemuda) secara khusus inilah yang kemudian menjadi persoalan yang akan dikaji dengan menggunakan analisis sosiologis terkait pola keberagamaan<sup>49</sup> pemuda Tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah Suryalaya.

Kondisi seperti ini tentu menjadi tantangan tersendiri bagi keberadaan tarekat-tarekat yang ada khususnya Tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah (TQN). Mereka harus bisa beradaptasi dengan perubahan budaya yang berdampak pada cara dan praktik beragama masyarakat itu sendiri. Jika di masa lalu, tarekat menjadi salah satu cara untuk mendalami ajaran-ajaran agama dan meningkatkan kesalehan individu dan peningkatan spiritualitasnya, maka apakah hal serupa juga bisa dilakukan pada masa sekarang dengan segenap tantangan perubahan yang dibawa oleh budaya populer yang ada, sehingga bagaimana tarekat khususnya TQN bisa mempertahankan eksistensinya di tengah gelombang popularisasi budaya dan tuntutan perubahan. Bagaimana para pemeluk tarekat tertentu, bisa menjalankan kewajiban amaliyah ibadahnya di satu sisi, dan menjadi agen perubah sosial di sisi lainnya. Mengedepankan resistensi dan sikap antipati terhadap fenomena budaya populer bukanlah sebuah jawaban, tapi menerima dan beradaptasi dengan kehadirannya begitu saja juga bisa membawa pengaruh yang negatif terhadap keberadaan tarekat.

---

<sup>49</sup> Menurut Glock dan Stark dalam bukunya *American Piety: The Nature of Religious Commitment* keberagamaan memiliki lima dimensi yang saling berkaitan dan mengkonstruksi spiritualitas keberagamaan individu atau kelompok, kelima dimensi tersebut-sebagaimana dikutip oleh Dadang Kahmad yaitu: pertama, dimensi keyakinan (ideologis). Kedua, peribadatan dan praktik agama (ritualistic). Ketiga, dimensi pengalaman dan penghayatan (eksperemensial). Keempat, dimensi pengetahuan agama (intellectual). Kelima, dimensi pengamalan (konsekuansial). Dadang Kahmad, *Metode Penelitian Agama*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2011), hlm. 122.

Pada sisi yang lain saat ini banyak pemuda yang masuk dan terlibat dalam menyelami dunia tasawuf melalui tarekat untuk membangun spiritualitasnya dan menyalurkan kepedulian sosial dalam lingkungan masyarakatnya. Banyak pemuda yang memilih Tarekat Qodiriyah wa Naqsabandiyah Suryalaya sebagai tempat dalam mengembangkan diri secara dzohir dan batin. Diasumsikan sampai saat ini ikhwan Tarekat Qodiriyah wa Naqsabandiyah Suryalaya sebanyak 15 juta pengikut, misalkan 40% dari 15 juta adalah pemuda maka jumlah pemuda saat ini mencapai 5 juta orang yang tersebar diseluruh dunia.<sup>50</sup>

TQN pun dalam hal ini tepat pada hari minggu pagi tanggal 14 juli 2019 sebelum pelaksanaan Manaqib Syekh Abdul Qadir al-Jailani, Pontren Suryalaya melantik Dewan Pengurus Pusat GMPS (Generasi Muda Pesantren Suryalaya). Dalam surat keputusan yang ditandatangani Pengemban Amanah sekaligus Sesepeuh Pontren Suryalaya KH. Zaenal Abidin Anwar, ditetapkan H. Sufi Halwani SE sebagai Ketua Umum GMPS. Ketua Dewan Pembina Lembaga Dakwah TQN H. Baban Ahmad Jihad SB Ar., berharap dengan dibentuknya GMPS akan memunculkan kader-kader muda. Tujuannya adalah “GMPS dibentuk untuk pengkaderan generasi muda. Insya Allah akan terbentuk pengurus-pengurus di daerah,” ujarnya. H. Baban mengingatkan pengurus untuk bekerja dalam rangka khidmat ke Pontren Suryalaya dan tetap bermursyid kepada Syekh Ahmad Shahibul Wafa Tajul ‘Arifin.<sup>51</sup>

Pemuda pada batasan umurnya mempunyai batasan yang berbeda-beda, menurut ahli psikologi pemuda berkisar 15-35 tahun hal ini berdasarkan sifat golongan pemuda. Di Negara Indonesia dalam organisasi gerakan pemuda yang bersifat politis antara 15-35 bahkan hingga 40 tahun. Dalam alquran dan hadits kata pemuda diwaliki dengan kalimat syabab diungkap dengan sifat dan sikap yang dibawanya. *Pertama*, memiliki sifat revolusioner pada tatanan sistem yang rusak sehingga ia berani merubahnya. *Kedua*, memiliki sifat optimis, tegar

---

<sup>50</sup> Wawancara Sufi ketua GMPS (Gerakan Muda Pesantren Suryalaya), 10 September 2019

<sup>51</sup> [https://www.tqnnews.com. DPP\\_generasimudapontren-suryalayaresmidilantik](https://www.tqnnews.com. DPP_generasimudapontren-suryalayaresmidilantik) diakses 29

dalam pendirian, berwawasan luas, berakhlak baik atau keimanan. *Ketiga*, memiliki cita-cita yang tinggi, tidak berputus asa sebelum cita-citanya tercapai.<sup>52</sup>

Memandang dari sisi sosial masyarakat, ekonomi, demografi, biologi dan psikologi, manusia dibagi menjadi beberapa kelompok terkait dengan umur yakni 0-12 tahun disebut anak (*athfal*), 12-16 tahun disebut remaja (*almurohaqoh*), 16-35 disebut pemuda (*syabab*).<sup>53</sup> Ketika Rasulullah Saw mendapatkan risalah keNabian beliau telah mencapai pemuda yang sempurna (*اكتمال الشباب*) yaitu berumur 40 tahun, Abu Bakar Radhiyallah'anh 3 tahun lebih muda dari Beliau, Umar bin Khatab ketika ia masuk Islam berumur 27 tahun, Ustman bin Affan lebih muda umurnya dari Rasulullah, sedangkan Ali Radhiyallahu'anh termuda dari semuanya, begitu pula Abdullah bin Mas'ud, Sai'd bin Zaid, Abdurrahman bin 'Auf, Bilal bin rab'ah, dan Mus'ab bin 'Amir mereka semua adalah pemuda.<sup>54</sup> Khutbah kedua Rasulullah yang bersisik tentang pemuda "*Syababaka qobla haromika*" kata syabab yang dimaksud dalam Hadits tersebut yaitu laki-laki dan perempuan mulai dari umur baligh hingga umur 40 tahun.<sup>55</sup>

Penggunaan analisis sosiologis digunakan untuk mengungkap hal-hal yang tidak terlihat dari fenomena yang ada. Pemuda Tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyah sebagai fenomena keberagaman masyarakat kontemporer, yang dikaji dalam penelitian ini melalui analisis sosiologis adalah konstruksi sosial ajaran dan praktik Tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyah, bagaimana pandangan pemuda TQN terhadap keberagaman sebagai efek dari budaya populer terhadap eksistensi mereka sebagai jamaah Tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyah.

---

<sup>52</sup> Bahrur Rasyid, "Pemuda Sebagai Tulang Punggung Perubahan Dalam Upaya Menangkal Radikalisme Studi di Lingkungan Gegutu Timur, Rembiga Selaparang Kota Mataram", *Jurnal Iqtshaduna Jurnal Ekonomi Syariah*, Vol. VIII No. 2, 2017), hlm. 221.

<sup>53</sup> Al-Lajnah al-Daimah al-Musytarikah li Munadzomati al-Ta'awun al-Islamiy al-Ma'nawiyati bi al-Syabab, Al-Istirojiyah al-Musytarikah li Munadzomati al-Ta'awun al-Islamiy fi majali al-Syabab (Dauroh Mukhtar Islamiy Kementrian Pemuda dan Olahraga, hlm. 7.

<sup>54</sup> Abdullah Nasih'ulwan, *Dauru al-Syabab fi hamli Risalati al-Islam*, (Mesir: Darussalam, Tt), hlm. 6.

<sup>55</sup> Muhamad Khoiri Sya'al, *Silsilatu Qadaya al-Syabab*, (Damaskus: Darul Afnan, Tt), hlm. 2 dan 7.

Manusia, masyarakat dan kebudayaan berhubungan secara dialektika. Ketiganya berdampingan dan berimpit saling menciptakan dan meniadakan, Manusia tidak akan eksis bila terpisah dari masyarakat. Masyarakat sebagai kumpulan individu manusia diciptakan oleh manusia, dan manusia merupakan produk dari masyarakat. Kedua hal tersebut menggambarkan adanya dialektika inhern dari fenomena masyarakat. Inilah yang dimaksud dialektika sosial.<sup>56</sup>

Proses dialektika fundamental, menurut berger terdiri atas tiga momentum atau langkah, yakni eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi.<sup>57</sup> Manusia hidup akan senantiasa menganggap dirinya sebagai bagian penting dalam masyarakat tersebut. Keadaan inilah yang dikenal dengan eksternalisasi. Momen eksternalisasi adalah momen yang mendorong manusia agar mempunyai kemampuan untuk menyatakan ekspresi dirinya dengan membangun dunianya.<sup>58</sup> Seorang manusia berusaha untuk mencurahkan (mewujudkan) eksistensi dirinya (kepribadian) secara terus menerus kedalam dunia, baik aktivitas fisis ataupun mentalnya.<sup>59</sup>

## **2. Middle Teori (Teori Konstruksi Sosial Peter L Berger)**

Untuk melihat fenomena sosial keberagamaan pemuda TQN di lapangan, peneliti hendak menggunakan teori konstruksi Peter L Berger. Dalam teori konstruksi sosial dikatakan, bahwa manusia yang hidup dalam konteks sosial tertentu melakukan proses interaksi secara simultan dengan lingkungannya. Masyarakat hidup dalam dimensi-dimensi dan realitas objektif yang dikonstruksi melalui momen eksternalisasi dan objektivasi dan dimensi subjektif yang dibangun melalui momen internalisasi. Baik momen eksternalisasi, objektivasi maupun internalisasi tersebut<sup>60</sup> akan selalu berproses secara dialektik dalam masyarakat.

---

<sup>56</sup> Peter L. Berger, *Langit Suci, Agama sebagai Realitas sosial*, (Jakarta: LP3ES, 1991), hlm. 4.

<sup>57</sup> Peter L. Berger, *Langit Suci...* hlm. 4.

<sup>58</sup> Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*, (Bandung: Pustaka Setia 2011), hlm. 17.

<sup>59</sup> Seorang bayi akan berusaha menarik perhatian orang tuannya, dan menjadikannya penting dihadapan orang tuannya dan lingkungannya. Hal ini dilakukan baik secara sadar maupun tidak. Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama...* hlm. 18.

<sup>60</sup> Peter L. Berger, *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial* (Jakarta: LP3ES, 1991). Hlm. 32-35.

Alasan pemilihan teori konstruksi sosial yang dikemukakan oleh Peter L Berger adalah bahwa Peter Ludwing Berger adalah seorang sosiolog yang produktif, terutama dalam studisosiologi pengetahuan. Belajar banyak dari gurunya, Alfred Schutz, membuat Berger dengan keras menolak gagasan positivisme yang baginya kurang humanis dibandingkan aliran fenomenologi. Melalui konsep sosiologi, pengetahuan Berger melihat kenyataan sebagai dua: obyektif dan subyektif. Berger setuju dengan anggapan antropologis Karl Marx tentang realitas obyektif manusia sebagai produk sosial-budaya, namun, dalam realitas subjektif, manusia adalah organisme yang memiliki kecenderungan tertentu dalam masyarakat dan bersifat interpretatif. Untuk memahami apa yang nyata bagi masyarakat, Berger membentuk teorinya tentang konstruksi realitas dalam tiga tahap: eksternalisasi, objektifikasi, dan internalisasi.

Teori tersebut tentunya tepat digunakan dalam penelitian disertasi ini, melalui konsep sosiologi, pengetahuan Berger melihat kenyataan sebagai dua: obyektif dan subyektif, hal ini sesuai dengan objek penelitian yang ingin membedah terkait dengan keberagaman Pemuda Tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyyah Suryalaya.

Dengan demikian, yang dimaksud dengan realitas sosial adalah hasil dari sebuah konstruksi sosial yang diciptakan oleh manusia itu sendiri. Dalam konteks penelitian ini, akan dilihat bagaimana sistem keyakinan dan pengetahuan yang dibangun oleh Mursyid, pengemban amanah dan juga lembaga yang menaungi TQN yaitu LDTQN, GMPS, dan IBC terkait religiusitas pemuda TQN Suryalaya serta para Ikhwan.<sup>61</sup> Teori konstruksi sosial dalam penelitian ini dijadikan sebagai *guidance* untuk melihat realitas sosial, karena menurut Berger dan Luckmann<sup>62</sup> konstruksi sosial dibangun melalui dua cara: *Pertama*, mendefinisikan tentang kenyataan atau “realitas” dan “pengetahuan”. Realitas sosial adalah sesuatu yang tersirat di dalam pergaulan sosial yang diungkapkan secara sosial melalui komunikasi bahasa, kerjasama melalui

---

<sup>61</sup> Nur Syam, *Islam Pesisir...* hlm. 37, Peter L. Berger dan Thomas Luckman, *Tafsir Sosial atas Kenyataan...* hlm. 28.

<sup>62</sup> Lihat Peter L. Berger dan Luckman, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, (Jakarta: LP3ES, 1990).

bentuk-bentuk organisasi sosial dan seterusnya. Realitas sosial ditemukan dalam pengalaman intersubjektif, sedangkan pengetahuan mengenai realitas sosial adalah berkaitan dengan kehidupan bermasyarakat dengan segala aspeknya, meliputi ranah kognitif, psikomotorik, emosional dan intuitif. *Kedua*, untuk meneliti sesuatu yang intersubjektif tersebut, Berger menggunakan paradigma berpikir Durkheim mengenai objektivitas, dan paradigma Weber mengenai subjektivitas. Realitas sosial bersifat ganda (plural) dan bukan tunggal, yaitu realitas objektif dan subjektif. Realitas objektif adalah realitas yang berada di luar diri manusia, sedangkan realitas subjektif adalah realitas yang berada dalam diri manusia.

Dalam teori konstruksi sosial terdapat proses dialektika antara dunia subjektif pemuda TQN dan dunia objektif Tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyyah. Dari proses dialektika tersebut kemudian melahirkan berbagai varian konstruksi tentang TQN. Dalam pembahasan ini akan dijelaskan tiga proses konstruksi sosial menurut teori Berger, yaitu eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi. Melalui pembacaan teori Berger ini akan diperoleh deskripsi, pemahaman dan pandangan pemuda TQN terhadap religiusitas TQN. Hal ini disebabkan oleh sistem pengetahuan yang melatarbelakanginya, termasuk latar belakang pendidikan dan sosio-religiusnya. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Berger dalam teori konstruksi sosial-nya, bahwa sistem pengetahuan seseorang tidak bisa terlepas dari latar belakang atau *setting* yang melatarbelakanginya.

Mengikuti konstruksi Berger, realitas sosial religiusitas TQN menjadi terpelihara dalam teks-teks agama dan amaliyahnya bagi pemuda TQN. Doktrin agama pun akhirnya berhasil melegitimasi religiusitas TQN tersebut dan hasilnya bagi pemuda TQN, religiusitas TQN sebuah realitas sosial yang tak bisa terbantahkan, keberadaan TQN di pondok pesantren Suryalaya, serta lembaga-lembaga formal di bawahnya yang mewadahi berbagai kegiatan para ikhwan atau pemuda TQN, menjadi salah satu wadah penting untuk pembangunan dan pembentukan aspek sosial dari TQN itu sendiri. Beberapa lembaga yang mewadahi anggota TQN yang banyak tersebut, terutama GMPS, LDTQN, dan

IBC, tidak saja menjadi lembaga formal yang mengikat anggota dengan kewajiban-kewajiban organisatoris tertentu, tapi juga memudahkan dakwah dan syiar TQN kepada para anggotanya, ataupun kepada masyarakat pada umumnya. Dengan cara ini, maka konstruksi sosial para pemuda TQN juga bisa dipahami.

Dialektika memiliki arti penting dalam keseluruhan teori Berger. Ketiga dialektik pembentukan realitas religiusitas pada diri Ikhwan pemuda TQN menunjukkan dinamika. Dinamika religiusitas terjadi melalui dua tahap. pertama, dialektika religiusitas sebelum pemuda mengenal TQN dan kedua, dialektika religiusitas yang terjadi setelah atau Ketika mengenal dan menjadi Ikhwan TQN.

a. Ketika pemuda sebelum mengenal TQN:

*Pertama*, proses internalisasi yang terjadi seseorang sebelum menjadi Ikhwan TQN, dimana seseorang memperoleh religiusitas melalui berbagai sumber seperti kedua orangtua, Pendidikan, lingkungan, pengajian, serta buku bacaan yang mengarah pada religiusitas. Tentu terdapat perbedaan bagi setiap orang mengenai sumber religiusitas yang mereka internalisasi pertama kali. Internalisasi ini merupakan sosialisasi primer yang membentuk sikap individu. Bisa saja seseorang sejak awal tersebut memang dari keluarga religius yang telah banyak menginternalisasi religiusitas sejak kecil, namun bisa juga seseorang tidak terlalu banyak menginternalisasi dikarenakan orang tuannya yang kurang mengerti agama, orang tua yang berbeda agama, atau mereka yang muallaf, atau juga dari lingkungan dan pendidikannya dulu yang tidak mendukung hingga mendapatkan suasana yang kurang religius. Internalisasi religiusitas setiap orang beragam, baik yang telah banyak menginternalisasi religiusitas sejak kecil, maupun yang kurang menginternalisasi sejak kecil dan baru banyak menginternalisasi ketika menginjak pemuda.

*Kedua*, proses objektifikasi religiusitas seseorang sebelum mengenal TQN, terjadi ketika seseorang tersebut menyetujui sikap-sikap religiusitas yang ada dalam masyarakat. Sikap-sikap religiusitas masyarakat tersebut, selain disetujui dan di sandang sebagai sikap religiusitas seseorang, yang

disebut sebagai realitas subjektif, juga disetujui dan di sandang sebagai sikap religiusitas semua orang dalam satu masyarakat secara bersama-sama.

*Ketiga*, selanjutnya setelah religiusitas masyarakat terobjektifikasi ke dalam kesadaran individu seseorang, maka terjadilah proses eksternalisasi. Proses eksternalisasi ini terjadi Ketika seseorang tersebut mengimplementasikan religiusitas yang ia dapat sejak sosialisasi primer.

Proses dialektika religiusitas setelah atau ketika seorang pemuda mengikuti TQN dan menjadi Ikhwan. biasanya awal mula seseorang mengenal dan mengikuti TQN terjadi ketika terdapat kesesuaian antara sikap religiusitas sebelum mengenal TQN dengan sikap religiusitas yang ditawarkan oleh TQN.

Kedudukan seseorang secara pribadi dalam masyarakat yang digambarkan dalam penelitian ini, melalui kategori sosial juga sangat menentukan pembentukan sikap religiusitas seseorang. oleh karenanya, seseorang akan menyukai dan memutuskan aktif mengikuti TQN biasanya, karena merasa bahwa sikap religiusitas TQN dirasa mampu menjadi sandaran dan penopang untuk menghadapi masalah-masalah dalam kehidupan sehari-hari. TQN sanggup mengayomi berbagai masalah dalam diri seseorang dan masyarakat terlebih lagi mampu memberi motivasi dalam sulitnya kehidupan sehari-hari.

Proses dialektika ketika seorang pemuda mengenal dan mengikuti TQN, terlebih lagi menyukai dan aktif mengikuti TQN tidak dimulai dari internalisasi, tetapi dimulai dari eksternalisasi yang diberikan oleh aktor-aktor yang mempunyai otoritas dalam mengemban amanah ke TQN an, baik terkait ajaran maupun amaliyah. Selengkapnya akan dijelaskan sebagai berikut:

a. Eksternalisasi

Eksternalisasi yang dilakukan oleh Mursyid sebagai panutan dan pembimbing para Ikhwan dengan perangai dan kelembutannya serta harapan dari para Ikhwan agar mendapat bimbingan dan syafaat darinya selain syafaat dari Rasulullah Saw. Begitu pula oleh pengemban amanah dan juga lembaga-lembaga yang mewadahi para pemuda TQN (LDTQN, GMPS, dan IBC), teks-teks (tanbih, *manqobah*, *rangeuyan Mutiara*, maklumat Mursyid),

audio-visual yang menerangkan, menjelaskan dan juga mengakomodir segala bentuk pelaksanaan amaliyah, khidmah ilmiah dan juga kegiatan-kegiatan didalamnya, terkhusus kegiatan yang dilakukan oleh GMPS dalam melaksanakan diklat, LDTQN melaksanakan upgrading dan juga IBC mengawal dan menghidupkan manakiban di daerah-daerah perkampungan yang jarang tersentuh, sekaligus menyatukan pemahaman dan amaliyah para anggotanya, sehingga mereka bisa meluaskan syiar dan dakwah TQN ke berbagai daerah. Keberadaan komunitas-komunitas ini sebagai pengejawatahan dari wasiat yang diberikan Abah Anom agar dapat mengembangkan ajaran TQN dengan kalimat “*Amalkan, Amankan dan Lestarikan*” tentunya dengan melalui sebuah Lembaga.

Dengan hadirnya komunitas sebagai wadah pemuda TQN yang diberada secara langsung di bawah pengawasan pesantren ataupun tidak, ingin menunjukkan bahwa kehadiran TQN yang tidak hanya berfokus pada perluasan ajaran tarekat, tapi juga pada bagaimana membangun fungsionalitas sosial di masyarakat, dengan melakukan berbagai kegiatan sosio-kultural keagamaan yang ada, membuat TQN tetap bisa berkembang dan bertahan dengan baik.

Hal ini dimaknai oleh para Ikhwan pemuda TQN sebagai Khidmah atau pengorbanan kepada Murid dengan motto yang muncul dikalangan Ikhwan “*berhidmah tanpa balas, sabar tanpa batas*”. Hal ini seperti yang dilakukan oleh para pemuda TQN dalam mengatur dan menjaga keamanan ketika terdapat amaliyah manakiban di berbagai tempat.

Jamaah TQN tidak harus menjalankan praktik tasawuf yang ketat, seperti melakukan *uzlah* atau melepaskan diri dari berbagai kepentingan duniawi. Ajaran-ajaran TQN bahkan bisa menerima berbagai latar belakang dan motif masing-masing orang yang menjadi penganutnya, sejauh mereka bisa menjaga dan menerapkan ajaran-ajaran TQN dan berbagai pedoman yang diberikan oleh sang Mursyid, dalam kehidupan.

b. Objektivasi

Setelah sikap religiusitas TQN dieksternalisasi oleh aktor-aktornya maka selanjutnya terjadilah tahap objektifikasi yang dilakukan pemuda TQN. Tahapan objektifikasi ini terjadi ketika pemuda TQN menyerap prinsip-prinsip, sikap-sikap, dan religiusitas yang disampaikan, lalu menyetujuinya secara bersama-sama sebagai religiusitas yang memiliki kebenaran umum diantara pemuda TQN, sebagai religiusitas yang patut di praktikan. Proses objektifikasi ini terjadi dalam lingkup pemuda TQN yang menyetujui dan pada akhirnya menjadi realitas religiusitas objektif TQN sekaligus sebagai realitas religiusitas subjektif pribadi, karena pada keadaan ini pemuda TQN mulai mengikuti setiap kegiatan dan amaliyah TQN. Hal ini lah yang melandasi tahap selanjutnya, yaitu disandangkannya sikap religiusitas objektif dalam TQN menjadi sikap religiusitas subjektif individu melalui tahap internalisasi.

c. Internalisasi

Pemuda TQN pada akhirnya menginternalisasi wawasan religiusitas yang diberikan melalui TQN kedalam kesadaran subjektif individu. Sikap religiusitas TQN tersebut menjadi suatu wawasan religiusitas baru bagi pemuda TQN yang mampu memberi motivasi, ketenangan batitn, dan kesenangan bagi pemuda TQN. merupakan proses eksternalisasi Kembali dari apa yang telah dinternalisasi dari TQN. Eksternalisasi tersebut dapat pula disebut dengan implementasi religiusitas yang diperoleh dari TQN.

### **3. *Applied Teori* (Teori Imajinasi Poluler Yasraf Amir Piliang)**

Ketika kita masuk ke wacana agama dan realitas keberagamaan, kita akan disuguhkan berbagai panorama kehidupan yang penuh batas, batasan, dan pembatasan. Seakan-akan, agama adalah batas dan pembatasan itu sendiri. Agama dikonotasikan dengan segala bentuk pelarangan, pengaturan, penghambatan, pelurusan, pendisiplinan, pengharaman, bahkan pengafiran. Seolah-olah agama itu bukanlah tempat ekspresi kebebasan, kecairan imajinasi, dialog, keliaran fantasi, terobosan, inovasi, dan daya kreativitas.

Tetapi, mampukah agama hidup tanpa kebebasan, imajinasi, fantasi, inovasi, dan kreatifitas sama sekali? Apakah Tuhan menciptakan manusia seperti

sebuah *mesin* yang diprogram secara mekanis untuk melaksanakan segala perintah-Nya secara total? Apakah dalam perintah agama tidak memiliki ruang interpretasi dan pemahaman dunia berdasarkan kapasitas akal, imajinasi, dan daya kreaativitas manusia? Apakah mungkin manusia mendiami sebuah arsitektur keberagamaan yang dibangun dengan dinding pembatasan, tembok penghambat, tiang pelarangan, dan atap pendisiplinan?

Alasan memilih teori Imajinasi yang digunakan dalam aplikasi teori penelitian disertasi ini adalah terilhami oleh bukunya Yasraf Amir Piliang yang dalam bukunya yang berjudul *Bayang-Bayang Tuhan: Agama dan Imajinasi*—dengan segala keterbatasannya—merupakan sebuah upaya melukiskan wacana agama dan realitas keberagamaan dengan cara yang lebih cair, dinamis, imajinatif dan inovatif, tidak seperti yang dibayangkan selama ini. Buku ini hendak memperlihatkan bahwa Tuhan menciptakan manusia bukan seperti sebuah mesin yang hanya dipenuhi aturan, rumus, kode, pembatasan, standard, dan ukuran. Melalui agama Tuhan sesungguhnya memberi ruang kepada manusia untuk mengembangkan kebebasan, imajinasi, fantasi, dan inovasinya. Melalui hal-hal tersebut, manusia dapat memahami, menghayati, dan memaknai dunia. Tetapi, kebebasan, imajinasi, fantasi, dan inovasi itu tentunya berada di dalam bingkai *aturan, kode, atau konsensus moral*, bukan di dalam bingkai *liar dan tanpa batas*, mengikuti kredo *apa pun boleh (anything goes)*.

Dijelaskan dalam buku tersebut sebuah upaya mengubah *sudut pandang* pemahaman wacana agama dan realitas keberagamaan sehingga diharapkan dapat memberikan cakrawala baru. Penulis menggunakan sudut pandang *cultural studies* dalam memahami wacana agama dan realitas keberagamaan, yaitu membuka ruang-ruang interpretasi terhadap fenomena atau realitas keagamaan melalui pendekatan budaya. Pendekatan *cultural studies* diharapkan dapat membentangkan ruang keanekaragaman dan multiplitas pandangan, interpretasi, dan makna kultural realitas keagamaan. Meskipun demikian, upaya kultural dalam memahami agama ini bukannya tanpa resiko, lantaran dalam berbagai aspek, *interpretasi kultural* itu dapat bertentangan dan

berkonflik dengan *interpretasi tekstual keagamaan* yang dikembangkan oleh para ahli agama selama ini.

Tetapi untuk menjadikan telaah agama dan realitas keberagamaan sebagai sebuah telaah yang hidup, dinamis, dan produktif, diperlukan keberanian untuk mengubah sudut pandang, menggeser teropong epistemologis, dan mengganti pisau analisis. Pendekatan kebudayaan, khususnya *cultural studies*, dalam menelaah fenomena agama dan dunia keberagamaan—sebagaimana yang ingin ditunjukkan di dalam buku ini—tidak dimaksudkan untuk meniadakan, melawan, atau menegasi epistemologi dan paradigma telaah agama yang telah ada, tetapi lebih sebagai upaya memperkaya bentuk, makna, dan nilai-nilainya. Pendekatan itu diharapkan dapat membentangkan panorama yang tidak terbayangkan sebelumnya tentang wacana agama dan realitas keberagamaan.

Ketika menjelajahi pemikiran ke arah horizon baru dalam telaah agama yang penuh bahaya itu, penulis banyak menemukan onak dan duri, misteri, keanehan, keganjilan, kejanggalan, dan abnormalitas yang tak didapati di dalam telaah agama pada umumnya. Karena, dalam upaya memahami wacana agama dan realitas keberagamaan mutakhir itu, penulis secara intens mengacu pada konsep-konsep pemikiran yang ditawarkan oleh para pemikir kontemporer, seperti Foucault, Derrida, Kristeva, Lyotard, Deleuze, Guattari, dan terutama Baudrillard. Nama-nama yang mungkin asing dalam telaah agama, atau bahkan dianggap sebagai sang musuh (*the enemy*). Tetapi, penulis yakin bahwa kita dapat mengambil berbagai *hikmah* dari pemikiran-pemikiran asing itu—betapapun kecilnya—sebagaimana dikatakan pepatah kuno, bahwa cara paling efektif mengalahkan musuh adalah dengan mempelajari jalan pikirannya.

Lantaran agama dan kehidupan keberagamaan dalam buku ini dikaji melalui pendekatan *cultural studies*—baik versi strukturalisme maupun poststrukturalisme—maka akan banyak sekali ditemukan istilah atau konsep yang tidak begitu lazim dalam telaah agama pada umumnya, seperti *budaya populer*, *gaya hidup*, *pertandaan*, *hedonisme*, *dekonstruksi*, *genealogi*, *intertekstualitas*, *mesin hasrat*, *pembebasan hasrat*, *pluralisme*, *ekstasi*, *simulasi*, *hiperrealitas*, dsb. Konsep-konsep tersebut tampak asing atau janggal ketika disanding dengan

konsep-konsep seperti iman, tauhid, kesalehan, spritualitas, kezuhudan, pahala, atau akhirat. Pertemuan yang kontradiktif, janggal, dan abnormal itulah yang menjadikan penjelajahan pemikiran dalam buku ini menjadi tampak semakin sulit dan penuh resiko.

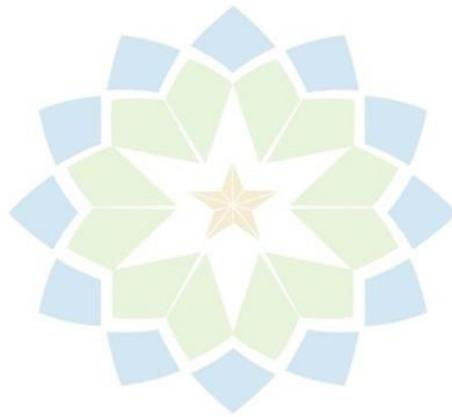
Sebagaimana penjelajahan alam liar, penulisan buku ini menjumpai sebuah rimba raya kontradiksi, ketidakcocokan, dan ketidaksetaraan (pengetahuan, konsep, gagasan, pemikiran, epistemologi) yang penuh bahaya: resiko kontroversial atau ancaman subversif. Oleh karena itu, sepanjang perjalanan penulis banyak menyaksikan tebing ideologis yang tinggi, jurang keyakinan yang dalam, lorong epistemologis yang gelap, hiutan rimba teori yang berliku-liku, duri kebenaran yang menghadang, serta perangkap konsep yang tampak seperti jeratan.

Proses objektivasi ini menurut Miller melibatkan hubungan antara subjek (yang dalam hal ini adalah manusia, dan biasa bersifat kolektif), kebudayaan sebagai bentuk eksternal, dan artefak sebagai objek ciptaan manusia. Dalam kaitan ini, sumbek mengeksternalisasikan dirinya melalui penciptaan objek-objek, yang dimaksud untuk enciptakan diferensiasi (penciptaan perbedaan dengan objek-objek sebelumnya), dan kemudia menginternalisasikan (mengembalikan pada diri) nilai-nilai ciptaan tersebut melalui proses *sublasi* atau pemberian pengakuan. Akan tetapi dalam proses sublasi, subjek selalu merasa tidak puas dengan hasil ciptaanya sendiri kare ia selalu membandingkan hasil ciptaanya dengna pengetahuan atau nilai absolut, yang justru beranjak lebih jauh tatkala ia didekati atau diacu. Kemudian yang terjadi adalah rasa ketidakpuasaan tanpa akhir serta penciptaan terus menerus untuk pemenuhannya rasa ketidakpuasaan abadi terhadap hasil ciptaan inilah yang membangkitkan motivasi dan daya yang tak habis-habisnya bagi pengembangan lebih lanjut dalam suatu “dialektika penciptaan”.<sup>63</sup>

---

<sup>63</sup> Yasraf Amir Piliang, *Hiper Realitas Kebudayaan*, (Yogyakarta: Lembaga Kajian Islam dan Sosial, 1999), hlm. 55-56.

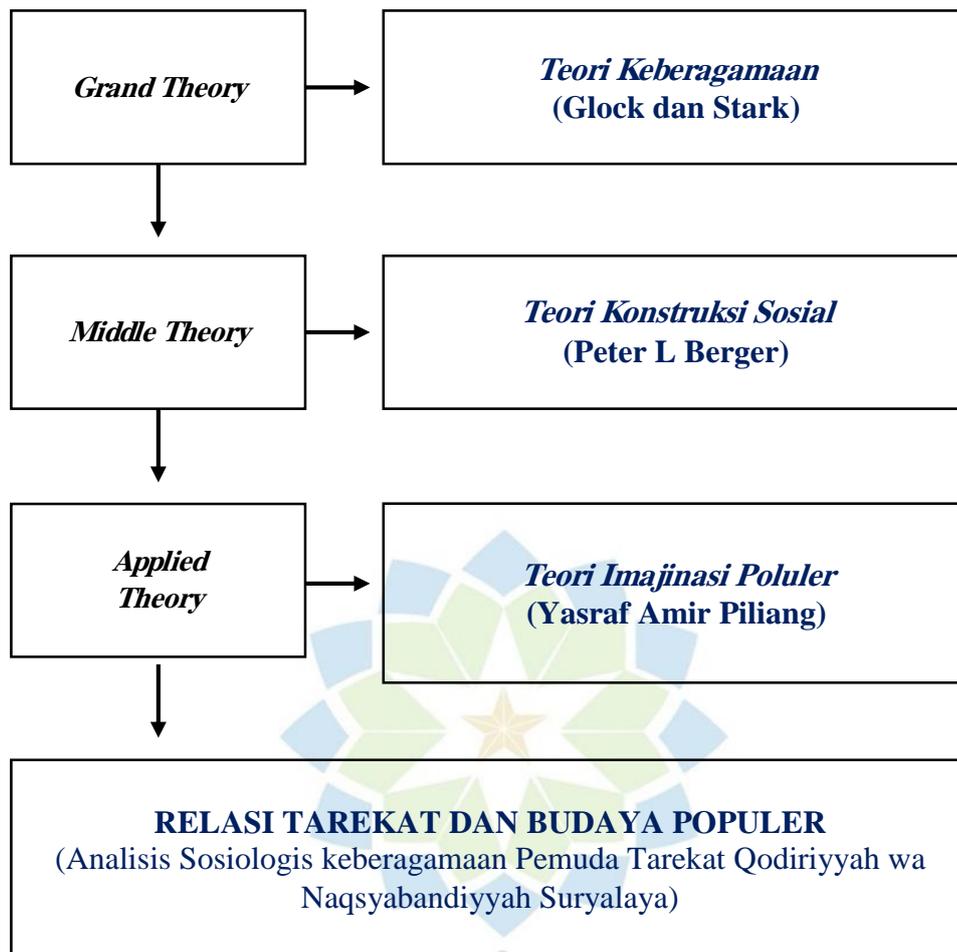
Untuk lebih mudah dalam memahami kerangka brfikir yang sudah penulis gambarkan diatas, penulis akan menggambarkan dalam bagan yang sistematis. Dapat dilihat seperti bagan dibawah ini:



Bagan 1.1

Landasan Teoritis Penelitian

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
SUNAN GUNUNG DJATI  
BANDUNG



## F. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Tulisan ilmiah baik dari disertasi, buku, atau jurnal telah banyak dilakukan sebelumnya, diantara penelitian terdahulu yang relevan dengan penulisan disertasi ini adalah sebagai berikut:

Pertama, Disertasi Dadang Kahmad, *Tarekat dalam Islam: Spritualitas Masyarakat Modern*. Penelitian disertasi ini dijadikan buku yang sangat bagus. Buku ini menggali dan mempelajari pola-pola kehidupan masyarakat muslim, khususnya perkotaan yakni kota Bandung, yang terfokus pada perilaku keberagamaan dikalangan pengikut tarekat dalam konteks modernisasi masyarakat

perkotaan dengan menggunakan pendekatan sosiologi agama agar terlihat hubungan antara agama dengan masyarakat.<sup>64</sup>

Kedua, Disertasi Dudung Abdurrahman, *Gerakan sosial Politik kaum tarekat di Priangan abad XX*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2008. Penelitian ini diangkat dalam disertasi yang membahas tentang gerakan sufisme yang berkembang menjadi institusi keagamaan masyarakat dengan interaksi antara mursyid dan muridnya melalui ajaran, doktrin dan aktivitas-aktivitas tarekat terhadap perkembangan sosial-politik, salah satunya adalah Tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah Suryalaya. Kemudian interaksi tersebut berpengaruh timbal balik dengan pemerintah, partai politik dan organisai-organisasi massa. Maka berdasarkan hubungan fungsional antara pola pengembangan doktrin sufi, aktivis kaum tarekat dan sosial politik terjadi proses internalisasi ajaran-ajaran dan ritual tarekat dan juga proses eksternalisasi ajaran-ajaran tersebut pada spiritualitas masyarakat dan respon tarekat pada perkembangan sosial politik. Penelitian hanya berbicara gerakan dan hubungan antara tarekat dengan sosial-politik belum pada budaya populer yang berkembang sekarang.

Ketiga, Disertasi Muhammad Sujuthi. Penelitian yang berjudul *Hubungan Tarekat Qadiriyyah WaNaqsabandiyah Jombang dengan Pemerintah Orde Baru: Studi tentang Interaksi Agama dan Politik Perspektif Hubungan Agama, Negara dan Masyarakat*. Penelitian disertasi pada program Doktor Ilmu-ilmu Sosial Pascasarjana Universitas Airlangga Surabaya pada tahun 1997. Disertasi tersebut berjudul Fokus penelitian Muhammad Sujuthi adalah kiprah Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah Jombang dan hubungannya dengan dinamika sosial politik pada masa Orde Baru. Tarekat sebagai organisasi keagamaan secara umum memfokuskan kegiatannya pada amaliah keagamaan dengan tujuan mendekatkan diri (*taqarrub*) kepada Allah SWT. melihat kondisi secara umum tarekat, kesan umum biasanya memandang tarekat memiliki dunia yang seolah tidak terkait dengan kehidupan di luar tarekat namun tarekat ternyata memiliki relasi dengan kekuatan sosial politik yang ada. Penelitian Muhammad Sujuthi menghasilkan

---

<sup>64</sup> Dadang Kahmad, *Tarekat dalam Islam Spiritualitas Masyarakat Modern*, (CV Pustaka Setia: Bandung, 2002).

temuan, berupa pemetaan bentuk interaksi sosial politik Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah dan respon para pengamal (murid) tarekat terhadap pilihan politik Musyid (Guru tarekat).

Keempat, Disertasi Hans J. Daeng. Penelitian yang berjudul *Usaha Enkulturasinya Gereja Katolik di Manggarai dan Ngada, Flores*. dengan topik penelitiannya pada upaya enkulturasi Gereja Katolik di Flores terhadap kebudayaan lokal, pada tahun 1989. Daeng menggunakan teori ritus peralihannya Van Gennep, teori akulturasi Kroeber. Daeng menggambarkan pertemuan budaya lokal dengan agama Katolik.

Kelima, Disertasi Kharuddin Aqib. *Penelitian yang berjudul Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah Suryalaya: Studi Tentang Tazkiyatun Nafsi Sebagai Metode Penyadaran Diri*. Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Tahun 2001. Hasil penelitian disertasi ini menghasilkan penelitian Tazkiyatun Nafsi sebagai metode penyembuhan pecandu narkoba melalui ajaran Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah dan Kharuddin Aqib menyimpulkan bahwa praktek ajaran Tarekat yang ada di suryalaya ini sangat efektif untuk mengembalikan manusia yang tidak sadar kan dirinya dan Tuhannya. Terapi yang ditawarkan dalam ajaran Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah ini adalah pengamalan dan penanaman spiritual kepada masing-masing pecandu narkoba.

Keenam, Disertasi Sri Mulyati, penelitian yang berjudul *Peran Edukasi Tarekat Qadiriyyah Naqsabandiyah: Dengan Referensi Utama Suryalaya* (Jakarta: Prenada Media, 2010). Penelitian ini merupakan karya yang cukup mendalam tentang peran pendidikan Qadiriyyah Naqsabandiyah di Suryalaya. Penelitian karya ini menggunakan Perspektif historis.

Ketujuh, Buku Harun Nasution. Yang berjudul *Tarekat Qadiriyyah wa Naqsabandiyah: Sejarah, asal-usul dan Perkembangannya*. buku yang paling banyak menguraikan tentang tarekat TQN, akan tetapi hanya seputar ruang lingkup keberadaannya, sejarah, asal-usul, dan perkembangannya. Ini pun sangat terbatas

sekali karena dalam buku ini dibahas hanya seputar TQN yang ada dalam kemursyidan Suryalaya.<sup>65</sup>

Kedelapan, Buku Miftahus Shudur yang dikarang oleh Syaikh K.H.A Shohibulwafa Tadjul Arifin, Buku ini merupakan salah satu tuntunan ajaran tasawuf pada Tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah seperti zikir, talqin dan lain-lain.<sup>66</sup>

Kesembilan, buku Martin van Bruinessen. Yang berjudul *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survei Historis, Geografis dan Sosiologis* (Bandung: Mizan, 1994). Kajian ini menggambarkan tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia dengan menggunakan perspektif sejarah dan pendekatan geografis serta sosiologis.

Kesepuluh, buku Rogers Everett, *Diffusion of Innovations* (New York: Free Press, 2003). Karya ini secara komprehensif mengurai tentang difusi kebudayaan, jadi buku ini dijadikan model dalam mencari teori yang bisa dipinjam sebagai alat analisis dalam penelitian perjalanan sejarah kemunculan tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah ke wilayah Suryalaya.

Sebelas, Buku Unang Sunardjo, membahas tentang pesantren Suryalaya seperti sejarah berdirinya, kegiatan-kegiatannya dari masa ke masa dalam upaya mengembangkan Tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah sebagai metode untuk memantapkan keimanan dan ketaqwaan kepada Allah SWT dan upaya-upaya serta perjuangan untuk mempertahankan dan mengisi kemerdekaan melalui pembangunan diberbagai bidang yang mampu dilakukan.<sup>67</sup>

Duabelas, Buku Sartono Kartodirdjo, membahas tentang gerakan sosial pengamal TQN di Banten pada abad ke-19 akhir yang dimotori oleh para ulama dalam tarekat tersebut.<sup>68</sup>Buku Menelusuri perjalanan sejarah pondok pesantren Suryalaya (pusat pengembangan Tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah abad

---

<sup>65</sup> Harun Nasution, *Tarekat Qadiriyyah wa Naqsaabandiyah: Sejarah, Asal-usul dan Perkembangannya*, (IAILM: Tasikmalaya, 1991)

<sup>66</sup> Syaikh Ahmad Shohibul Wafa' Tajul Arifin, Miftahu al-Shudur, (PT Laksana Utama: Jakarta, 2005).

<sup>67</sup> Unang Sunardjo, *Menelusuri Perjalanan Sejarah Pondok Pesantren Suryalaya*, (Tasikmalaya: Yayasan Serba Bakti, 1995)

<sup>68</sup> Azyumadi Azra. *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Centuries* (Australia: Allen & Unwin, 2003).

kedua puluh) yang disusun oleh Ia tidak membahas dakwah Syeikh Muhammad Abdul Gaos atau pun TQN Pesantren Suryalaya akan tetapi pendekatan sosialnya menjadi relevan dalam penelitian ini untuk membahas biografi dakwah Syeikh Muhammad Abdul Gaos. Karya Zulkifli berbeda dengan karya Sartono. Ia tidak membahas masyarakat pengamal TQN dari sisi gerakan sosialnya, akan tetapi dari sisi jaringan intelektualnya, salah satu studi kasusnya adalah jaringan intelektual Abah Anom, *murysid* TQN Pesantren Suryalaya pada 1956-2011.<sup>69</sup> Oleh karena itu, maka menjadi relevan dalam penelitian ini.

Selanjutnya dalam penelitian yang relevan dengan disertasi ini penulis menemukan beberapa jurnal ilmiah yang berkaitan dengan penelitian disertasi ini, diantaranya adalah:

Pertama, artikel yang berjudul “Etika Politik dalam Naskah Tanbih (Wasiat Etika Politik dari Mursyid Tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah Suryalaya Terhadap Murid-Muridnya)”. *Jurnal agama dan hak asasi manusia*. Ditulis oleh Asep Maulana Rohimat dalam penelitian ini berbicara tentang Guru Mursyid yang mempunyai kharisma tinggi di masyarakat nasional maupun internasional. Perannya bukan hanya dalam misi keagamaan saja, namun dalam semua lingkup bidang kehidupan masyarakat. Seperti bidang pendidikan, ekonomi, kesehatan, lingkungan hidup, bahkan dalam bidang politik. Terbukti banyak sekali para tokoh pejabat negara yang berkunjung dan silaturahmi, terutama pada masa kepemimpinan Abah Anom sebagai Mursyid TQN Suryalaya. Mereka datang ke Pondok Pesantren Suryalaya dengan disambut secara ramah, sehingga terjadilah interaksi yang harmonis diantara mereka. TQN Suryalaya memang mempunyai rumusan etika yang harus diterapkan anggotanya dalam rangka berinteraksi di masyarakat. Rumusan etika tersebut terangkum dalam sebuah wasiat dari pendiri TQN Suryalaya, Abah Sepuh (Abdullah Mubarak bin Nur Muhammad). Wasiat tersebut kemudian populer dengan nama Tanbih. penelitian ini hanya membahas

---

<sup>69</sup> Ahmad Syafi'i Mufid. *Tangklukan, Abangan, dan Tarekat Kebangkitan Agama di Jawa* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006).

tentang etika berpolitik belum sampai pada penjelasan menjaga dan mengembangkan eksistensi TQN.<sup>70</sup>

Kedua, artikel yang berjudul “Kebangkitan Tarekat”, dalam *Jurnal Islamica: Studi Keislaman*, Tahun 2013. Ditulis oleh Ahmad Amir Aziz, penelitian ini berbicara tentang pengembangan jaringan Tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah secara terorganisir pada wilayah Jakarta, Jawa Tengah dan Jawa Timur melalui para ikhwan tarekat dan wakil talqinya. Melalui lingkup yang kecil ini TQN menyebar hingga ke Sumatera dan negeri jiran dengan beberapa faktor. *Pertama*, instrumental berupa publikasi dan media menjadi daya dongkrak tersendiri untuk makin dikenalnya tarekat di kalangan masyarakat kota, seperti adanya fasilitas media elektronik yang menyiarkan pengajian-pengajian beliau, media yang dimaksud adalah radio-radio swasta di sejumlah kota, Tidak hanya itu, setiap pertengahan bulan qamariyah terdapat pembacaan Manaqib Syekh ‘Abd al-Qadir al-Jailani juga disiarkan. *Kedua*, Insitusi tarekat makin kuat karena ditopang oleh masuknya kalangan terdidik dan kelas menengah. Dari daftar wakil talqin TQN Suryalaya sebagaimana pernah dimuat dalam situsnya, dari 89 nama wakil talqin untuk berbagai wilayah di Indonesia terdapat sejumlah nama kaum terdidik yang bergelar Doktor dan bahkan juga Profesor, seperti: Juhaya S. Praja, HM. Zurkani Yahya, Ahmad Tafsir, dan Abd. Jabar Malik. *Ketiga*, faktor psikologis untuk memperdalam pengalaman keagamaan, bukan sebagai pelarian, namun benar-benar tumbuh dari keinginan instrinsiknya. *Keempat*, faktor sosial, karena mereka mencari group yang bisa menegaskan identitas keagamaannya sehingga mampu menjadi daya dukung yang kuat. *Kelima*, Faktor ekonomi-politik, yang mana banyak kalangan pebisnis dan usahawan merasa mendapat perlindungan di bawah otoritas sang kiai, sementara mereka tidak mendapat perlakuan yang adil dari kebijakan pemerintah. Penelitian ini hanya berbicara pada wilayah Jakarta, Jawa Tengah dan Jawa Timur dan tidak membahas daerah Jawa Barat.<sup>71</sup>

---

<sup>70</sup> Asep Maulana Rohimat, “Etika Politik Dalam Naskah Tanbih”, *Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia*, Vol. 2, No. 1, (2012)

<sup>71</sup> Ahmad Amir Aziz, “Kebangkitan Tarekat Kota”, *Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 8. No. 1, (2013)

Ketiga, artikel yang berjudul “Ketika Perempuan Lupa (Etnografi Perempuan TQN, PP Suryalaya, Tasikmalaya-Jawa Barat)”, *Jurnal Muwazah*, Tahun 2014. Ditulis oleh Ade Yamin menunjukkan bagaimana keberadaan perempuan terkait dengan status dan perannya dalam kehidupan sosial dan beragamanya dalam komunitas menurut golongan ikhwan tarekat baik menurut laki-laki atau perempuannya sendiri, yang ditentukan oleh bagaimana konstruksi budaya dan pembagian kerja berdasarkan jenis kelamin (*division labour of sex*) sangat dominan, selain faktor ajaran tariqoh yang tidak tertulis (pembiasaan) yang telah menempatkan perempuan dalam areal domestik (dapur). Menurut komunitas TQN hasil atau akibat dari pembedaan atas jenis kelamin berupa dominasi lelaki terhadap perempuan karena alasan dogmatis dan tradisi, atau justru karena perempuan telah menunjukkan kepasrahan terhadap apa yang dialaminya dalam komunitas. Potret ikhwan TQN perempuan melalui kebiasaan kehidupan perempuan sehari-hari, model busana baik di dalam rumah, diluar rumah atau kegiatan formal TQN. Penelitian ini membahas eksistensi perempuan menurut pengikut tarekat TQN dan tidak membahas tentang eksistensi tarekat itu sendiri.<sup>72</sup>

Keempat, artikel yang berjudul “Merawat dan Menjaga Tradisi: Zikir dan Amal Thariqoh Qodiriyah wa Naqsyabandiyah dalam Rehabilitasi Korban NAPZA sebagai terapis ala Islam nusantara.” *Jurnal sosial budaya: media komunikasi ilmu-ilmu sosial dan budaya*, Tahun 2015. Ditulis oleh Alhamudin berbicara tentang tindakan atau aktivitas keagamaan pada Tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah yang membawa pengaruh terhadap kesadaran beragama atau pengalaman agama seseorang. Kurikulum pondok Inabah VII yang memuat konsep kurikulum rekonstruksi yang memandag kurikulum sebagai alat untuk menata kembali kehidupan masyarakat kearah yang lebih baik. Teknik rehabilitasi yang digunakan di Pondok Remaja Inabah VII ialah melalui penanaman nilai-nilai Islam kepada para pecandu. Penanaman nilai-nilai tersebut melalui kegiatan-kegiatan peribadatan shalat, zikir, wirid, dan latihan lainnya. Penelitian ini hanya berbicara tentang

---

<sup>72</sup> Ade Yamin, “Ketika Perempuan Lupa”, *Jurnal Muwazah*, Vol. 6 No. 2, (2014)

penanaman nilai-nilai Islam pada pencandu narkoba dengan kurikulum yang dibuat oleh TQN.

Kelima, artikel yang berjudul “Genealogi dan Penyebaran Thariqoh Qodiriyah wa Naqsyabandiyah di Jawa”. *Jurnal Al-A'raf: jurnal pemikiran Islam dan filsafat*, Tahun 2016. Jurnal yang ditulis oleh Aly Mashar mengkaji tentang genealogi dan penyebaran Thariqah Qadiriyyah wa Naqshabandiyah di Jawa. Dikemukakan bahwa di pulau Jawa genealogi tarekat bentukan Syekh Ahmad Khatib Sambas ini mengerucut pada tiga khalifah utamanya, yakni Syekh Abdul Karim Banten, Syekh Ahmad Thalhah Cirebon, dan Syekh Muhammad Hasbullah Madura, lalu menyebar ke seluruh pulau Jawa melalui empat pusat penyebaran (1970-an), yakni: Suryalaya, Rejoso, Mranggen, dan Pangentongan. Namun penulis menemukan bahwa terdapat empat khalifah, dengan tambahan Syekhona Kholil Bangkalan Madura; dengan sembilan pusat penyebaran (1970-an), dengan tambahan Berjan Purworejo, Sawah Pulo Surabaya, Cukir Jombang, Kencong Kediri, dan Dawe Kudus. Penelitian ini berbicara tentang sejarah penyebaran TQN di daerah Jawa yang dibentuk oleh syekh Ahmad Khotib Sambas belum berbicara khusus tentang eksistensi TQN Suryalaya.<sup>73</sup>

Keenam, artikel yang berjudul “Sosiologi Kaum Sufi: Sebuah Model Studi Integrative-interkoneksi”. *Jurnal Sosiologi Reflektif*, Tahun 2015. Ditulis oleh Dudung Abdurrahman berbicara tentang sistem sosial yang konsisten terhadap moralitas dan spiritualitas masyarakat yang menampilkan aktivitas yang terstruktur dalam tarekat antara guru dan murid. Oleh karena itu gerakan kaum sufi terdapat dinamika sosial dalam pengembangan doktrin dalam sistem ritual yang berfungsi memperkuat solidaritas sosial para penganut tarekat. Selanjutnya dalam ruang lingkup masyarakat majemuk menampilkan model pembinaan sipiritual dan moralitas. Penelitian ini belum membahas tentang konsistensi aktivitas yang terstruktur antara murid dengan guru belum berbicara tentang pengaruhnya terhadap budaya populer<sup>74</sup>

---

<sup>73</sup> Aly Mashar, *Genealogi Tarekat Qadiriyyah wan Naqshabandiyah di Jawa*, dalam *Jurnal Al-A'raf*, Vol. XIII No. 2, 2016), hlm. 233-262.

<sup>74</sup> Dudung Abdurrahman, “Sosiologi Kaum Sufi: Sebuah Model Studi Integratif-Interkoneksi”, *Jurnal Sosiologi Reflektif*, Vol. 9 No. 2, (2015).

Ketujuh, artikel yang berjudul “Pengalaman mistik pengikut Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah Dawe Kudus”. *Jurnal Analisa*, Tahun 2012. Ditulis oleh Atika Ulfia Adlina, Penelitian ini berbicara tentang pengalaman mistik para pengikut tarekat melalui pendekatan psikologi, dimana terdapat motivasi yang berbeda antara setiap individu yang menjadi pengikut tarekat dan setiap pengikut mengalami pengalaman mistik sesuai dengan tingkat zikir. Ada keterkaitan antara suluk dan pengalaman mistik yang dirasakan pengikut tarekat ini. Daerah penelitian ini belum membahas tentang TQN Suryalaya.<sup>75</sup>

Kedelapan, artikel yang berjudul “Upaya TQN (Diamalkan, Diamankan, dan Dilestarikan)”. *Jurnal Latifah*, Tahun 2018. Ditulis oleh Syukron Ma'mun dalam Penelitian ini berbicara tentang maklumat Abah Anom selaku mursyid dari Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah dalam upaya TQN diamalkan, diamankan, dan dilestarikan yang dimaknai bahwa wakil talqin memberi doktrin, talqin menjanjikan untuk mursyid serta janji kepada Allah dan memelihara kemurnian ajaran, ikhwan tarekat harus memperbanyak tasawuf amali. Penelitian ini belum menyentuh ranah bagaimana menyikapi perkembangan budaya populer.<sup>76</sup>

Kesembilan, artikel yang berjudul “Tarekat Sebagai Organisasi Tasawuf (Melacak peran Tarekat dalam Perkembangan Dakwah Islamiyah)”. *Jurnal At-Taqaddum*, Tahun 2014. Ditulis oleh Agus Riyadi dalam Penelitian ini membahas tentang pengembangan peran dan kiprah tarekat yang membentuk menjadi organisasi untuk mengembangkan dakwah tarekat dengan berbagai macam cara diantaranya pendidikan, peran sosial dan ekonomi, seta peran sosial-politik dan militer. Peran tarekat ini sangat kompleks Karena harus mengikuti perkembangan zaman. Penelitian ini belum membahas tarekat kaitannya dengan budaya populer<sup>77</sup>

Kesepuluh, artikel yang berjudul “Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah: Implikasinya Terhadap Kesalehan Sosial”. *Jurnal Al-Adyan*, Tahun 2017. Ditulis oleh Firdausini mengangkat tentang TQN yang merupakan lembaga sosial

---

<sup>75</sup> Atika Ulfia Adlina, “Pengalaman Mistik Pengikut Tarekat Qadiriyyah wan Naqsabandiyah Dawe Qudus” *Jurnal Analisa*, Vol. 19 No. 1, 2012), hlm. 42.

<sup>76</sup> Syukron Ma'mun, “Upaya TQN (Di amalkan, Di amankan, dan di Lestarikan”, *Jurnal Latifah*, Vol. 2 No. 1, (2018)

<sup>77</sup> Agus Riyadi, “Tarekat Sebagai Organisasi Tasawuf (Melacak Peran Tarekat dalam Perkembangan Dakwah Islamiyah)”, *Jurnal al-Taqaddum*, Vol. 6 No. 2, (2014)

keagamaan yang mempunyai andil dalam mewujudkan program kesalehsan sosial minimal bagi kelompoknya. Dalam hal ini TQN bersinergi melakukan kedua kesalehan baik ritual maupun sosial demi mencapai khoiru ummah yang diidamkan.

Sebelas, artikel yang berjudul “Perjalanan Hidup Bertasawuf (Studi Kualitatif dengan Interpretative Phenomenological Analysis pada Pelaku Tasawuf)”. *Jurnal Empati*, Tahun 2016. Ditulis oleh Ahmad Bahril Mukasif Afif dan Frieda NHR, Penelitian ini mengangkat tentang dinamika perjalanan pelaku tasawuf di dalam mengamalkan ajaran tasawuf melalui pendekatan IPA.

Sementara itu penelitian dalam disertasi ini, penulis mencoba untuk menganalisis secara sosiologis bagaimana keberagaman pemuda TQN di tengah-tengah budaya populer saat ini.

