

TAREKAT TIJANIYAH (Eksklusifisme dan Eksoterisme Gerakan Tarekat Abad 19)

Zainuddin Hamka

Dosen Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar
DPK Universitas Indonesia Timur (UIT)
E-mail: zainuddinhamka@gmail.com

Abstract:

Ahmad Tijani accepted the results seen by the Prophet Muhammad. He got his first education from the age of age and from several other scholars up to 20-21 years. He was interested in Sufism so he made a spiritual journey to Fez Morocco in 1171/1757 to study three tariqats; the Qadiriyyah, Nashiriyyah and Ahmad bin al-Habib Muhammad tarekat. Then to other cities such as Algeria, Cairo, Mecca and Medina and met with several sheikhs including Sheikh Mahmud al-Karoli and Sheikh Abd. Karim al-Sama (Samaniyyah). These sheikhs contributed significantly to al-Tinjani's interactions in the tarekat movement. After Ahmad Tijani's meeting with Sheikh Ahmad bin Abdullah al-Hindi, a Shaykh from India in Mecca at the age of 37, he then went to Medina and met Sheikh Muhammad al-Samman, the founder of the Sammaniyyah order. Azyumardi in his research said that with his meeting with Shaykh Samman the topic prompted Ahmad Tijani to prepare his own tarekat separate from other tarekat he attended at the age of 50.

Keywords: The entrance to the Tijaniyyah Order is the Qur'an and the Sunnah of the Prophet

Abstrak:

Ahmad Tijani berasal dari keturunan Nabi Muhammad saw. Ia mendapatkan pendidikan pertama dari ayahnya dan dari beberapa ulama lainnya sampai usia 20-21 tahun. Ia tertarik dengan Ilmu Tasawuf sehingga melakukan perjalanan spiritual ke Fez Maroko di tahun 1171/1757 untuk mempelajari tiga tarekat; tarekat Qadiriyyah, Nashiriyyah dan tarekat Ahmad bin al-Habib Muhammad. Kemudian ke kota-kota lain seperti Aljazair, Kairo, Mekah dan Madinah dan bertemu dengan beberapa syekh di antaranya Syekh Mahmud al-Karoli dan Syekh Abd. Karim al-Sama (Samaniyyah). Syekh-syekh tersebut memberikan kontribusi yang cukup besar terhadap keterlibatan al-Tinjani dalam gerakan tarekat. Pasca pertemuan Ahmad Tijani dengan Syekh Ahmad bin Abdullah al-Hindi, seorang Syekh dari India di Mekah di usia 37 tahun, ia kemudian pergi ke Madinah dan bertemu dengan Syekh Muhammad al-Samman, pendiri tarekat Sammaniyyah. Azyumardi dalam penelitiannya mengatakan bahwa dengan pertemuannya dengan Syekh Samman itulah yang mendorong Ahmad Tijani mendirikan tarekatnya sendiri yang terpisah dari tarekat-tarekat lain yang ia ikuti pada usia 50 tahun

Kata Kunci : *Pintu masuk Tarekat Tijaniyyah adalah al-Qur'an dan Sunnah Nabi*

I. PENDAHULUAN

Masuknya Napoleon ke Mesir tahun 1798, biasanya dijadikan ukuran kalangan cendekiawan mengenai ekspansi Barat ke dalam dunia (Timur) Islam. Persinggungan Islam dengan Barat ini dipengaruhi oleh sentiment politik yang berkepanjangan.

Lautan Hindia terancam oleh Portugis. Prancis menguasai Mesir. Dan sebagian kerajaan Eropa mulai melirik Timur dengan armada kapal mereka yang siap menyerang.

Abad 18, dunia juga menyaksikan Islam mulai dirundung persoalan. Ketidakkampuan kesultanan Ottoman membangkitkan kembali kemajuan yang pernah dicapai Islam, memun-

culkan dua persolan yang sampai kini menjadi momentum penting kajian tentang modernisasi dalam Islam. Dari kemunculan gerakan kaum Wahabi di jaziah Arab yang men-canangkan pembaharuan (puritanisme), sampai munculnya ordo-ordo baru gerakan sufisme yang mempengaruhi ritme perkembangan spiritualitas Islam di kemudian hari.

Setidaknya hal itulah yang menjadi landasan dalam tulisan ini. Beberapa pertimbangan yang perlu diajukan adalah pertama, bahwa gerakan Wahhabi merupakan gerakan pembaharuan yang sangat kental menolak sistem perantara (baca; bid'ah) dalam sufisme.¹ Alasan untuk hal ini adalah bahwa persetujuan dengan ajaran sufisme mengharuskan mereka melakukan pembaharuan. Kedua, munculnya ordo-ordo dalam sufisme saat itu ternyata juga melahirkan “kebangkitan” kembali dunia sufisme yang telah lama dekaden, yang dalam telah Trimmingham mengambil bentuknya dalam dua aspek; tradisional dan reformis.² Dalam aspek reformislah, kebangkitan ordo sufisme Syekh Ahmad al-Tijani layak dikedepankan. Melalui tarekatnya “reformasi” sufisme yang dilakukan Ahmad al-Tijani mengambil bentuk eksoterik dan menolak esoteric; sesuatu yang secara luas diterima dalam sufisme klasik. Sedangkan “reformasi” yang diketengahkan Syekh Ahmad bin Idris dan selanjutnya diteruskan dalam bentuk organisasi religis politik oleh Muhammad Ali al-Sanusi dilaksanakan dalam skala yang sama dengan al-Tijani. Keduanya bukan menolak sufisme, melainkan ingin merombak faham sufi yang lebih cenderung bersifat pasif.³

¹ J. Spencer Trimmingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford University, London, 1973. P. 109. Secara spesifik, Spencer menyebut aspek unitas (kebersatuan) dan transendensi Tuhan dalam ajaran tasawuf perlu dikembalikan pada ajaran Islam yang sufisme, dianggap tidak sesuai dengan transendensi Tuhan yang disepakati oleh Wahhabisme. Dengan menghancurkan kuburan Husein cucu Nabi Muhammad di Karbala tahun 1802 M, gerakan Wahhabi telah menggoncangkan daerah Islam lainnya.

² Secara sederhana, aspek tradisional dalam kebangkitan ordo sufisme dimaksudkan sebagai kategori yang diciptakan oleh Trimmingham untuk membagi dua hal yang sangat inheren dalam sufisme abad modern. Ia berawal dari al-Darqawi yang

II. PEMBAHASAN

A. Sketsa Ruhani Ahmad Tijani

Hampir seluruh data mengenai kehidupan awal Ahmad Tijani, terhenti pada usianya yang ke 20 Tahun; batas akhir kehidupannya di tanah kelahirannya (selatan Aljazair) dan setelah itu data mengamati perjalanannya ke Makkah, Madinah dan Fez (Maroko) sebagai tempat-tempat yang di kemudian hari mempengaruhi Ahmad Tijani.

Dilahirkan di Ain Madi (Ain Mahdi) tahun 1150/1737 dan wafat pada tahun 1231/1815, Abu al-Abbas bin Muhammad bin Muhtar al-Tijani berasal dari keturunan Nabi Muhammad. Ia mendapatkan pendidikan pertama dari ayahnya dan beberapa ulama lainnya. Sampai usia 20-21 tahun, ketertarikan pada tasawuf membuatnya melakukan perjalanan spiritual ke Fez di tahun 1171/1757-8. Pengembaraan spiritual di kota Fez, Maroko, dilakukan dalam tiga tarekat; Qadiriyah, Nashiriyah dan Tarekat Ahmad bin al-Habib Muhammad. Kemudian, kota-kota lain yang dikunjunginya seperti Aljazair, Kairo, Makkah, dan Madinah, serta beberapa Syekh yang dijumpainya, di antaranya Syekh Mahmud al-Kurdi (Khalwatiyah) dan Syekh Abdul Karim al-Saman (Samaniyah), turut memberikan kontribusi yang cukup besar terhadap keterlibatan al-Tijani dalam gerakan tarekat.⁴

Tentunya pengembaraan ruhani Tijani dari sejak pertama ke Fez (1170 H) sampai mendapatkan “ilham” (*al-fa'ild*) yang kedua (1200 H) dari Nabi Muhammad datang kepadanya berlangsung dalam rentang waktu selama 30 tahun. Artinya, sampai pada usianya

menumbuhkan emosi dan menstimulasi dorongan kearah kehidupan kontemplatif di kalangan sufi dalam tradisi Syadzili. Sementara aspek reformis dilakukan oleh Ahmad al-Tijani dan Ahmad bin Idris. Lihat J. Spencer Trimmingham, *The Sufi Orders In Islam*, h. 110

³Gerakan reformis sufi bukan hendak membasmi faham sufi, akan tetapi memperbaharui pengertian-pengertian faham sufi, mempertegas spiritualitas dan aktivis Islam yang berjuang untuk kepentingan duniawi. Lihat Jhon L. Esposito, *Islam dan Politik*, cet. 1, Jakarta, 1990, h. 52

⁴Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*. Mizan, Bandung, cet. 1, 1994. H. 161

yang ke-50 tahun, Ahmad Tijani baru mengenalkan tarekatnya yang terpisah dari tarekat-tarekat lain yang ia ikuti. Menarik, pascapertemuannya dengan Syekh Ahmad bin Abdullah al-Hindi, seorang syekh dari India di Makkah tahun 1187/1774 (di usia 37 tahun), ia kemudian pergi ke Madinah dan bertemu dengan Syekh Muhammd al-Samman, pendiri tarekat Sammaniyah. Dalam penelitiannya, Azyumardi mengatakan bahwa karena pertemuan dengan Syekh Samman inilah yang mendorong Ahmad Tijani mendirikan tarekatnya sendiri, setelah “ramalan” dari Syekh Samman bahwa dirinya akan menjadi seorang *quthb* yang terkenal. Apalagi mengingat Syekh Samman juga mendirikan tarekat sendiri, padahal sebelumnya ia sangat berpegang teguh dengan tarekat Khalwatiyah.⁵ Azyumardi menulis: “Baik al-Samman maupun al-Tijani merupakan contoh-contoh yang bagus dari eksklusifisme tarekat yang semakin meningkat di kalangan beberapa ulama terkemuka dalam jaringan ulama. Meski mereka menegaskan, tarekat mereka masing-masing adalah tarekat Muhammadiyah. Al-Tijani melangkah lebih maju dengan menyatakan dia menerima tarekatnya secara langsung dari Nabi Muhammad.”⁶

Pengalaman ruhani yang dialami oleh Ahmad Tijani semasa keikutsertaannya dengan para syekh dan beberapa tarekat, sebagian pasti mempengaruhi tarekat Tijaniyah. Diakui, selain mengambil ajaran Khalwatiyah dalam suksesti mistik, Ahmad Tijani juga mengambil ajaran Syadziliyah, sekalipun bersama para penerusnya, ia mulai menerapkan aturan-aturan yang cukup ketat.⁷ Bukan tanpa alasan kalau latar historis

pembentukan Tarekat Tijaniyah ini dipengaruhi oleh sentiment negatif terhadap “ketidak berdayaan” tarekat berhadapan dengan fenomena klenisme dan dekadensi moral saat itu. Dalam masalah ini Martin menuis; “Khurafat merajalela, upacara ziarah ke kubur para wali yang sangat menonjol dalam kehidupan beragama rakyat Maroko telah diwarnai oleh praktik klenik dan pemakaian obat bius (*hasyiys*) yang tidak ada sangkut pautnya dengan ajaran tasawuf.”⁸

B. Eksklusivisme dan Eksoterisme Tarekat Tijaniyah

Penekanan pada aktivitas praktis sebagaimana disebutkan dalam pendahuluan menjadi bagian penting dari Tarekat Tijaniyah. Pemahaman akan bentuk spiritual yang praktis dan sederhana, dapat dilihat secara jelas dalam definisi tentang tasawuf. Dalam *al-Jawahir al-Ma’ani wa al-Bulughl-Mu’afi*,⁹ Ahmad al-Tijani memaknai tasawuf sebagai, “melaksanakan perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya, baik secara lahiriah atau batiniyah, dari segi yang Dia (Allah) sukai, bukan dari segi yang engkau sukai”.¹⁰

Definisi ini bukan saja mengatakan bahwa amal ibadah yang dilakukan secara lahiriah atau bathiniyah dapat dikategorikan sebagai tasawuf, namun juga menitikberatkan hubungan dua arah antara kehendak-Nya dengan kehendak manusia dalam beribadah. Dengan tidak melihat “apa yang engkau sukai” melainkan melihat “apa yang Dia sukai”, tasawuf dalam pandangan Ahmad Tijani secara tidak langsung memasukkan al-Qur’an dan Sunnah Nabi sebagai landasan pokoknya. Karena itu al-Tijani perlu mengulang kembali makna tasawuf dengan mengatakan bahwa, “ia adalah ilmu yang

⁵Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*. Mizan, Bandung, cet. 1, 1994. H. 162

⁶Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*. Mizan, Bandung, cet. 1, 1994. H. 162

⁷Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*. Mizan, Bandung, cet. 1, 1994. H. 162

⁸Martin Van Bruinessen, Syekh Ahmad Tijani Sebagai Tokoh Perkembangan Islam Dalam Tarekat Tijaniyah Sebagai Penyebar Agama, dalam Ikyan Sibawaih, “*Ajaran tasawuf Syekh Ahmad Al-Tijani*”

(Disertasi), IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1999, hal.217

⁹Ali al-Harazim, *al-Jawahir al-Ma’ani*, juz I, Musthafa al-bab al-Halabi, 1985, h. 75. Buku ini dikumpulkan oleh al-Harazimi, murid utama Ahmad al-Tijani pada tahun 1798-1800. Memuat bagian utama doktrin dan prinsip-prinsip tarekat Tijaniyah, serta kehidupan pribadi Ahmad al-Tijani, buku ini dianggap sebagai referensi penting tarekat Tijaniyah.

¹⁰Sayyid Ubaidah, *Mizab al-Rahmah fi al-Tarbiyah al-Thariqah al-Tijaniyah*, Maktabah Abd al-hamid Ahmad Hanafi, Mesir, tt, h.45

terdapat dalam hati para wali yang bercahaya karena mengamalkan al-Qur'an dan Sunnah.”¹¹

Jelas bahwa “pelimpahan” cahaya yang dimiliki oleh para wali dalam hati mereka adalah karena amal ibadah dilakukan berdasarkan syariat Islam. Nilai-nilai ibadah esoteric seperti *khusyu' ikhlas* atau *tawadhu* yang mengiringi ibadah eksoterik seperti shalat dan bersuci, pun menjadi kunci untuk mendalami makna tasawuf yang dikembangkan oleh Ahmad Tijani. Dari sinilah kita dapat memulai pemahaman kita akan eksoterisme yang dikedepankan al-Tijani; bahwa aspek praktis tersebut merupakan kilas balik (*feedback*) dari “keterburukan” ordo-ordo sufisme abad 18 yang selalu menjaga tradisi profetik mereka yang lebih bersifat mistik.

Penekanan pada al-Qur'an dan Sunnah Nabi yang dicirikan sebagai pintu masuk tarekat Tijaniyah, dijelaskan oleh Ali Harazimi bahwa bagi setiap orang yang mau mengikuti ajaran tarekat Tijaniyah, harus memelihara shalat lima waktu dan segenap urusan akhirat.¹² Hal yang bukan saja menjadi satu-satunya prasyarat bagi calon *ikhwan*¹³ untuk masuk dalam tarekat Tijaniyah, malah syarat lain mengharuskan calon *ikhwan* untuk tidak mempunyai wirid tarekat lain; di samping ia harus (dan) *ditalqin* oleh orang yang telah diberi mandat untuk memberikan wirid itu.¹⁴ Alasan yang perlu dikedepankan menanggapi hal ini, dibangun oleh Tijani bahwa maksud dari mengosongkan wirid lain adalah agar murid lebih terkonsentrasi pada satu ajaran.¹⁵

¹¹Sayyid Ubaidah, *Mizab al-Rahmah fi al-Tarbiyah al-Thariqah al-Tijaniyah*, h. 76

¹²Sayyid Ubaidah, *Mizab al-Rahmah fi al-Tarbiyah al-Thariqah al-Tijaniyah*, h. 152

¹³Sebutan bagi orang yang ikut tarekat Tijaniyah

¹⁴Umar bin Said al-Futi, *Rimah Hizb al-Rahim 'ala Nuhur Hizb al-Rajim*, jilid .1 Kairo, cet. 2, 1927, h. 222

¹⁵Umar bin Said al-Futi, *Rimah Hizb al-Rahim 'ala Nuhur Hizb al-Rajim* h.94

¹⁶Dimulai pada usianya yang ke 21 tahun (1171/1757), pengembaraan spiritual al-Tijani di kota Fez, Maroko, dilakukan dalam tiga tarekat; Qadiriyyah, Nashiriyyah dan tarekat Ahmad bin al-Habib Muhammad. Kemudian, beberapa Syekh Abdul karim al-Saman (Samaniyah), turut memberikan kontribusi yang cukup besar terhadap keterlibatan al-Tijani dalam gerakan . Abu al-Nashr, *The Tijaniyyah a Sufi Orders in The Modern World*, London Oxford University Press, 1965, h. 16,17

Eksklusifisme kalau boleh disebut dalam tarekat Tijaniyyah bukan dibangun tanpa alasan. Pasca pencarian terhadap wali besar dan syekh sufi¹⁶ telah memberikan pencerahan bagi al-Tijani lewat keterjagaannya bertemu dengan Nabi, dijadikan justifikasi baginya untuk membentuk sebuah ordo baru.¹⁷ Ia pun mengaku telah dibai'at secara langsung oleh Nabi yang kemudian menjadi alasan dalam ajarannya tentang konsep wali dan *khatim al-Awliya* “Kamu tidak akan menerima bantuan dari syekh Jalan (*syaiikh al-thariqah*) manapun, sebab Saya adalah wali-mu yang sesungguhnya. Tinggalkan segala sesuatu yang telah kamu ambi berkenaan dengan sufisme”.¹⁸ Dengan pembai'atan ini, maka hubungan hirarkis dengan syekh-syekh sebelumnya, tidak pernah diakui tarekat Tijaniyah. Hubungan hirarkis (silsilah) tarekat Tijaniyah, diteruskan dari al-Tijani langsung kepada Nabi Muhammad.¹⁹

Al-Tijani mengatakan bahwa yang berperan sebagai wali zaman adalah dia sendiri dan penerus-penerusnya. Para pengikutnya selain dilarang bai'at dengan syekh lain, juga dilarang zikir untuk wali lain selain dirinya dan wali-wali dari ordonya. Sekalipun pada mulanya Al-Tijani tidak mendapatkan banyak pengikut, namun beberapa *muqaddam* yang melakukan bai'at, tidak diharuskan melakukan kewajiban selain ibadah-ibadah ritual (*faraidh?*) dan aturan-aturan dalam hukum. Hanya saja otoritas kepada syekh yang lama harus ditiadakan kecuali kepada dirinya.²⁰

¹⁷Awal deklarasi dengan justifikasi ini, dilakukan pada tahun 1196 H (1781 M). Disebutka bahwa Nabi telah mengajarkan al-Tijani bacaan istighfar 100 kali dan shalawat 100 kali. Ditahun 1210 H atau 14 tahun kemudian, al-Tijani juga didatangi Nabi yang menambahkan bacaan wirid yang diberikan dengan tambahan bacaan *hailalah*. Lihat Ali Harazim al-Jawahir al Mazani, h.41

¹⁸Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, h.112

¹⁹Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia*, Mizan, Bandung, 1992, h. 49. Di sini, Martin menyebut silsilah *barzakhi* (silsilah yang terjadi karena komunikasi Spiritual) sebagai pembai'atan yang radikal. Berbekal perjumpaannya dengan Nabi dikatakan secara sadar dan berlangsung di siang hari silsilah *barzakhi* Tijani diakuinya sebagai silsilah yang paling dekat dengan Nabi.

²⁰Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, h.112

Pendekatan yang dilakukan al-Tijani dalam hal ini, memungkinkan kita untuk bertanya, mengapa “eksklusifisme” tersebut ditonjolkan oleh al-Tijani. Dalam beberapa literature yang ditemukan, jawaban atas persoalan ini selalu diajukan melalui: hak secara khusus diberikan Nabi kepada al-Tijani sebagaimana disebutkan di atas, dapat difahami melalui konsep *al-quthbaniyyat al-'udzma (pole of poles)* dan *al-khatmu wa al-katmu*²¹ yang diakuinya pada tahun 1214 H. Maka kalau ada wali setelahnya, mereka adalah pengikut, sahabat atau pembaharu untuknya.²² Dengan mendasari anggapannya bahwa Ibn 'Arabi juga pernah mengakui dirinya sebagai *khatmu al-wilayah (seal of sanctity)* namun dikemudian ia mengakui kekeliruannya, maka para pengikut tarekat Tijaniyah telah menemukan alasan bahwa “di kemudian hari dalam *al-futuhat al-Makkiyah* penutup para wali atau *khatmu al-nilayat al-muhammadiyah* akan dipegang oleh seorang bangsawan asal Arab”.²³ Karena itulah aliansi tarekat yang dibawa al-Tijani terlihat menggunakan nama *al-Thariqat al-Muhammadiyah* atau *al-Tariqat al-Ahmadiyah*,²⁴ nama yang dengan serta merta menunjukkan hubungan langsung dengan puncak tertinggi hirarki para sufi.

Perihal “hak” sebagai penutup para wali (*khatmu al-Auliyat*) inilah yang perlu dijadikan moment untuk selanjutnya lebih mendalami pandangan sufistik Ahmad al-Tijani *plus* gerakan tarekat Tijaniyah. Dengan hak tersebut, wajar jika Ahmad Tijani mengatakan bahwa dirinya telah mendapatkan hak khusus yang tidak didapat oleh syekh atau wali lain. Hak itu di antaranya adalah hak untuk masuk surge bagi para pengikutnya.²⁵

Sekalipun dengan pengakuan tersebut, Tarekat Tijaniyah sering mendapat cemoahan dari ordo lain.²⁶

Sedangkan corak eksoterik yang menjadi bagian penting Tarekat Tijaniyah tentunya diperlawankan dengan nuansa eksoterik tasawuf saat itu adalah dengan melihat pola zikir yang diajarkan Rasul dalam “bai’atnya” dengan Ahmad Tijani. Dari tiga pola zikir yaitu istighfar, shalawat, dan zikir *hailalah* (membaca *La Ilaha illa Allah*), rentetan zikir tersebut muncul dua kali pada saat keterjagaannya (*yaqadzah*) bertemu dengan Nabi. Di dalamnya diajarkan zikir yang dibaca masing-masing dibaca sebanyak seratus kali. Dengan kemudahan dan kesederhanaan melakukan wirid seperti ini, Esposito kemudian menganggap bahwa hal ini merupakan karakteristik eksoteris yang dikembangkan Tijaniyah.²⁷ Sedangkan hal yang dianggap sebagai eksoterisme, dinyatakan Ahmad Tijani tentang tujuan zikir berupa kesatuan dengan ruh Nabi Muhammad, bukan kesatuan dengan Allah.²⁸

Tiga pola zikir dikembangkan Tijani, masing-masing masuk dalam tiga bagian wirid yang mesti dilakukan seorang murid Tarekat Tijaniyah. Ketiganya yaitu wirid *lazimah*, *madzifah* dan *hailalah*, harus dibaca dengan kerangka yang sama: diawali dengan 1) *muqaddimah* yaitu membaca al-fatihah kepada para guru dan Tarekat Tijaniyah, Syekh Ahmad Tijani dan Nabi Muhammad; khutbah atau niat; membaca surat al-Fatihah; shalawat *fatih*²⁹, *tasbih*, salam dan *tahmid*: kemudian 2) Istighfar, 3) Shalawat; 4) zikir dan 5) *khatimah* (penutup). Dimaksud dengan wirid *lazimah* di sini adalah wirid dasar bagi setiap pengikut Tarekat Tijaniyah yang mesti

²¹Jhon L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, Vol. 4.

²² Ali al-Harazim, *al-Jawahir al, Ma'ani*, h.41

²³ Ali al-Harazim, *al-Jawahir al, Ma'ani*, h.30

²⁴Penggunaan nama *al-Thariqat al-Muhammadiyah* dalam beberapa ordo tarekat abad 18-19, menjadi suatu fenomena yang cukup menarik. Hal yang dapat dibuktikan dari “justifikasi” ordo baru tersebut, dianggap sebagai suatu keistimewaan setidaknya untuk menarik massa dari pada tarekat lain semasanya. Dengan label ini, Tijaniyah dibandingkan dengan tarekat lain yang memiliki serangkaian nama syekh sebelum Nabi. Kajian dalam hal ini dapat dilihat pada ; Trimingham, *the Sufi Orders*.

²⁵ Cryrii Glasse, *Ensiklopedia Islam*, Rajagrafindo Persada, Jakarta, cet. 2. 1999. Hal. 414

²⁶ Jhon L. Esposito. *The Oxford, Encyclopedia of The Modern Islamic World*, h. 226

²⁷Jhon L. Esposito. *The Oxford., Encyclopedia of The Modern Islamic World*. Menurutnnya, wirid yang dilakukan dalam pola pembacaan (*patern of recitation*) ikut meningkatkan jumlah pendoa (*prayers*) yang ikut andil dalam tarekat Tijaniyah.

²⁸ Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, h.110

²⁹ Bunyi shalawat *faith* adalah: *Allahumma shalli 'ala sayyidina Muhammad al-fatihi lima ughliq wa al-khatimi lima sabaq nashir al-haq bi al-haq wa al-hadi ila shiratika al-mustaqim shallallahu ala sayyidina Muhammadin wa alihi haqqa qadrihi wa miqdarihi al-adzim*.

dilaksanakan; wirid *wadzifah* adalah amalan yang dilaksanakan satu kali sehari semalam secara tetap; sedangkan wirid *hailalah* adalah membaca zikir *la ilaha illa Allah* yang dilaksanakan satu kali dalam seminggu yaitu setiap jumat setelah ashar sampai datang waktu maghrib.³⁰

Dalam wirid *lazimah*, bacaan istighfar, shalawat dan zikir *hailalah* semuanya dibaca sebanyak 100 kali. Sedangkan dalam wirid *wadzifah*, istighfar dibaca 30 kali, zikir dibaca 100 kali dan shalawat dibaca sebanyak 50 kali. Sedangkan dalam wirid *hailalah*, kalimat tauhid tersebut dibaca mulai waktu shalat 'ashar hingga datang waktu maghrib berjamaah.³¹ Titik tekan dalam wirid *lazimah* adalah menumbuhkan rasa taubat dari murid sebagai maqam pertama.³² Sedangkan dalam wirid *wadzifah*, tujuannya adalah menumbuhkan rasa *mahabbah* kepada Nabi Muhammad.³³ Dan dalam wirid *hailalah*, diharapkan dari seorang murid dapat tumbuh tauhid *zauqi* kepada Allah swt.³⁴ Singkatnya dalam tiga amalan zikir tersebut, dalam pandangan Iqyan Sibawaih, baru merupakan penanaman nilai-nilai taubat, istiqamah, zuhud, takwa. Maqam-maqam inilah yang merupakan dasar pengembangan nilai-nilai yang terkandung dalam amalan zikir.³⁵

Sehubungan dengan taubat sebagai basis pertama dalam tingkatan maqam maka syarat mutlak seorang murid dalam Tarekat Tijaniyah adalah dia mau bertaubat dan menyesali perbuatan dosa, melaksanakan kewajiban tarekatnya, melaksanakan perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya, lebih mementingkan kebersihan hati dari segala macam penyakitnya yang samar, dan menjauhi segala perbuatan maksiat lahir, disiplin dalam melaksanakan kewajiban individual (*fardu'ain*) dan memperbanyak amaliah penebus dosa.³⁶

Yang dimaksudkan dengan *mahabbah* dalam wirid *wadzifah*, menurut Tijani adalah; "Hendaknya murid menyesuaikan diri dengan yang dicintai (*mahbub*) dalam segala keadaan, kemudian menghancurkan sifat-sifatnya atau menfanakan diri untuk teggelam dalam sifat-sifat *al-mahbub* dengan jalan menghibahkan seluruh jiwa dan raga bagi *al-Mahbub*. Selanjutnya menghapus segala sesuatu selain *al-mahbub* dari lubuk hatinya, dan akhirnya menganggap bahwa dirinya (murid) kecil dan hina dihadapan *al-Mahbub*.³⁷

Secara jelas, eksoterisme Tarekat Tijaniyah selalu digambarkan dalam tujuan pembacaan dua wirid ini. Pelafalan *istighfar* dan *shalawat* dalam bilangan tertentu, bukan saja merupakan "ciri" umum dari sisi non-esoterik amalan tarekat, melainkan juga menggambarkan ciri kehambaan (*ubudiyah*) yang berlaku secara universal dalam syariat Islam. Pelafalan *tasbih*, *tahmid* dan *takbir* sebanyak 33 kali sehabis shalat, diterima dan diamalkan secara mayoritas oleh muslim setiap selesai mengerjakan shalatnya. Tanpa pernah menanyakan apa maksud jumlah tersebut, eksoterisme Tarekat Tijaniyah dibangun atas landasan apa yang diperintahkan oleh Nabi kepada Ahmad Tijani dalam keterjagaannya. Inilah yang penulis maksud dengan sisi eksoterik Tarekat Tijaniyah dalam amal ibadahnya. Sekalipun untuk mengatakan bahwa nilai-nilai "mistik" kalau boleh dipakai sebagai pengganti dari transendensi dan imanensi Tuhan yang kerap dipakai oleh tasawuf filosofis sama sekali tidak ada, adalah sesuatu yang kurang objektif.

Setidaknya, nilai-nilai mistik itu diwakili dalam konsep "Nur Muhammad" atau *al-Haqiqat al-Muhammadiyah*. Dalam hal ini, Ahmad Tijani mengakui bahwa *Nur Muhammad* adalah awal segala sesuatu yang diciptakan Allah. Ia adalah sumber semua

oleh semua orang; seperti membaca doa yang bersumber dari Nabi Muhammad.

³⁷ Ali al-Harazimi, *al Jawahir al-Ma'ani* II, h. 212. Di halaman yang sama, al-Harazimi juga mengutip komentar Ahmad Tijani yang menunjukkan eksoterisme tarekat Tijaniyah yang sangat dominan. Ungkapnya "*mahabbah* harus diikuti dengan mengamalkan sunnahnya, petunjuknya dan mengikuti seluruh perjalanan hidupnya".

³⁰ Trimmingham, *The Sufi Orders In Islam*, h.78

³¹ Ali al-Harazimi, *al-jawahir al-Ma'ani*, I, h.105

³² Ali al-Harazimi, *al-jawahir al-Ma'ani*, I, h.94

³³ Ali al-Harazimi, *al-jawahir al-Ma'ani*, I, h.94

³⁴ Ali al-Harazimi, *al-jawahir al-Ma'ani*, II, h.5

³⁵ Ali al-Harazimi, *al-jawahir al-Ma'ani*, II, h. 153

³⁶ Ahmad Baba, *Munyat al-Murid*, Dar al-Sagaf, Surabaya, tt, h. 15. Dimaksudkan amaliah di sini adalah amalan-amalan yang secara umum boleh dilakukan

nabi sebelum Muhammad. Dan melalui *nur* inilah terjadi seluruh alam.³⁸ Di samping itu, Ahmad Tijani juga mengakui bahwa amalan zikir *hailalah* mempunyai fungsi menggerakkan ruh untuk membangun tauhid *zauqi*; tauhid yang dalam pandangan Tijani masuk dalam golongan khusus, yaitu berupa pengakuan terhadap keesaan Tuhan dengan peniadaan semua sekutu, yang dibarengi dengan pelaksanaan semua perintahnya, baik secara lahir maupun batin.³⁹ Seorang sufi, kata Tijani, akan dapat mencapai tauhid yang sempurna (tauhid *zauqi*) melalui *fana'* terhadap dirinya.⁴⁰

Tentunya untuk mendapatkan ini, Tijani mengharuskan murid melaksanakan amalan secara lahir dan batin sebagai konsekuensi dari eksoterismenya dalam suatu pola yang tidak “menyimpang”. Ia mengatakan: “Untuk bisa *wushul* kepada Allah, hendaklah tidak merasa cukup dengan amalan pokok yang terdapat dalam al-Qur’an dan tarekat saja. Tapi hendaklah ditopang dengan amalan *ikhthyary* yang terdapat dalam Tarekat Tijaniyah seperti doa, shalawat, hizib. Juga tidak boleh berzina kepada wali-wali Allah”.⁴¹

Berbicara tentang sufi yang “menyimpang”, sangat menarik ketika Tijani mengomentari Abu Yazid. Ia menjelaskan; “Andaikata seorang hamba dalam keadaan *fana'* maka ia akan berkata “*La ilaha Illa Ana, subhani ma adzuma sya’ni*”, sebab dia merupakan *mutarjim* (juru bahasa) Allah. Dan dalam medan inilah mengeluarkan perkataan yang dikeluarkan di tengah-tengah sahabatnya yang sedang mengerumuninya. Ia berkata, “*Subhani ma adzuma sya’ni*”. Mereka diam, tidak berani kepadanya dan mereka mengerti bahwa dia sedang gaib dari selain Allah. Setelah siuman dari mabuknya dan benar-benar “sembuh”, maka diberitahukan kepadanya mengenai perkataan Abu Yazid yang mereka dengar. Abu Yazid berkata: “Saya tidak tahu apa-apa”⁴²

Sudah pasti bahwa penilaian Ahmad Tijani kepada Abu Yazid di atas dilandasi pada kerangka esoterik; sesuatu yang secara langsung menunjukkan dikotomi pemikirannya yang eksoterik tentang tsawuf. Dan karena hal itu, kita boleh menduga bahwa pendapatnya tentang Abu Yazid berada di luar jalur kebiasaan manusia. Hanya karena ia manusia yang telah sampai (*wushul*) kepada Tuhan, maka Ahmad Tijani tidak menyalahkan Abu Yazid. Padahal secara jelas, kondisi religiositas umat Islam saat itu adalah keterlibatan mereka secara penuh dengan *khurafat* dan *bid’ah*. Kritik Tijani kepada Abu Yazid telah menjadi hilang, berganti dengan justifikasi bahwa Abu Yazid sedang dalam kondisi *fana'*; tenggelam kepada Tuhan.

Dengan contoh seperti ini, pandangannya tentang “tenggelam” bersama Tuhan, perlu didekati dari sudut sosio-geografis; bahwa fenomena masyarakat pada masanya memang sudah masuk dalam budaya klenik yang semakin besar; Sesuatu yang menurut Tijani bertentangan dengan tujuan tasawuf: “hendaklah sufi senantiasa tenggelam dalam lautan cahaya Tuhan, dan secara lahiriah senantiasa mengamalkan syariat”⁴³

Bisa difahami mengapa dalam salah satu pandangannya yang membuatnya ditentang oleh kalangan ulama saat itu karena Tijani tiak membolehkan ziarah kepada para wali lain. Selain itu, kondisi objektif yang menimpa dunia tasawuf abad 18 telah membawa praktik ziarah dalam bentuk materi dan duniawi,⁴⁴ yang kemudian menjadi landasan dari dua model gerakan kebangkitan Islam: eksoterisme sufisme yang diwakili oleh Ahmad Tijani dan revivalisme Muhammad bin Abdul Wahhab.

Menurut kondisi ini, maka afiliasi politik Tarekat Tijaniyah dengan Mulay Sulaiman, Penguasa Maroko, dimaksudkan untuk menahan gerak paham Wahhabisme Hingga tindak kooperatif para sufi dengan penguasa saat itu, turut pula menjadikan gerak

³⁸ Hadis *kuntu nabiyyan wa Adam baina al-ma’ wa al-turab* (Aku sudah menjadi Nabi ketika Adam baru pada fase antara air dan tanah) yang diapakai kalangan sufi, diakui Tijani menunjukkan dalam kapasitasnya sebagai *al-Haqiqat al-Muhammadiyah* telah diangkat menjadi nabi sebelum lahir jasad beliau”. Ali al-Harazim, j.I.*Al-Jawahir al-Ma’ani* II, h. 95

³⁹ Ali al-Harazimi, *al-Jawahir al-Ma’ani*, II, h. 5

⁴⁰ Ali al-Harazimi, *al-jawahir al-Ma’ani*, II, h. 96

⁴¹ Ali al-Harazimi, *al-Jawahir al-Ma’ani*, I, h.104

⁴² Ali al-Harazimi, *al-Jawahir al-Ma’ani*, II, h.18

⁴³ Ali al-Harazimi, *al-Jawahir al-Ma’ani*, I, h.102

⁴⁴ Ali al-Harazimi, *al-Jawahir al-Ma’ani*, I, h.136

yang mulai merembas ke Afrika Utara.⁴⁵ dakwah Islam lebih menyebar ke pedalaman Afrika. Dari Maroko, bergerak ke selatan melewati Mauritania, Nigeria dan seterusnya, perkembangan Islam diterima secara luas melalui dakwah sufisme yang terorganisir dalam kelembagaan tarekat. Bahwa peran Tarekat Tijaniyah membawa Islam ke pedalaman Afrika, juga dilakukan oleh Tarekat Qadiriyyah, Sanusiyah, Idrisiyah dan lain-lain.

III. PENUTUP

Dari pembahasan terdahulu dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Tarekat Ahmad Tijani diterima secara langsung dari Nabu Muhammad saw dalam rentang waktu 30 tahun.
2. Ahmad Tijani memaknai tasawuf sebagai : melaksanakan perintah Allah dan menjauhi larangannya, atau ilmu yang terpaut dalam hati para wali yang bercahaya karena mengamalkan al-Qur'an dan Sunnah.
3. Ajaran Ahmad Tijani tentang konsep wali dan khatim al-Awliya diakuinya telah dibaiat secara langsung oleh Nabi Muhammad saw.
4. Tiga pola dzikir yang dikembangkan oleh Ahmad Tijani, yaitu Dzikir (wirid) Lazimah, wirid wadzifah dan wirid hailalah.

DAFTAR PUSTAKA

Abu al-Nashr, *The Tijaniyyah a Sufi Orders in The Modern World*, London, Oxford University Press, 1965.

Ali al-Harazim, *al-Jawahir al-Ma'ani*, juz.I, Musthafa al-Bab al-Halabi, 1985.

Ahmad baba, *Munyat al-Murid*, Dar al-Sagaf, Surabaya, tt.

Azyumardi Azra. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*. Mizan, Bandung, cet. I. 1994.

Cryril Glasse, *Ensiklopedia Islam*, Rajagrafindo Persada, Jakarta, cet 2. 1999

Ikyan Sibawahi, "Ajaran Tasawuf Syekh Ahmad Al-Tijani" (Disertasi), IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1999.

Ira M Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, j. III, Rajawali Press, Jakarta, 1999, h.238-250.

J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford University, London, 1973. P.109

Jhon L. Esposito, *Islam dan Politik*, Bulan Bintang, cet. 1, Jakarta, 1990, h. 52.

Jhon L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, Vol.4. New York, 1995. P. 225

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

Sayyid Ubaidah, *Mizab al-Rahmah fi al-Tarbiyah al-Thariqah al-Tijaniyyah.*, Maktabah Abd al-Hamid Ahmad Hanafi, Mesir, tt.

Umar bin Said al-Futi, *Rimah Hizb al-Rahim 'ala Nuhur Hizb al-Rajim*, jilid. 1, Kairo, cet. 2. 1927

⁴⁵ JP. Trimingham, *The sufi Orders in Islam*,h. 112. Analisis Lapidus dalam *Sejarah Sosial Umat Islam* khususnya pada pembahasan tentang Maroko, telah memberikan pemahaman bahwa kooperasi antara khalifah dan sufi, telah memberikan kontribusi yang cukup berarti bagi bertahannya kekuasaan negara.

Sekalipun Ahmad Tijani meninggal pada tahun 1815, dan Perancis mulai menguasai Maroko akhir abad 19, kontinuitas kerajaan Maroko berlangsung sampai saat ini. Ira M lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, j. III, Rajawali Press, Jakarta, 1999, h. 238-250