

BAB II

PENGERTIAN, SEJARAH TAREKAT SAMMANIYAH, DAN PERAN TAREKAT SEBAGAI AGEN PERUBAHAN KEBERAGAMAAN

A. Pengertian Tarekat

Istilah "tarekat" berasal dari bahasa Arab *al-Thariqah* (jamaknya *al-Tharaq /Thuruq*). Secara etimologis, kata ini bermakna *al-sirat* (jalan /perjalanan), *al-Halat* (keadaan), *al-Mazhab* (aliran), garis pada sesuatu (*al-Khathth fi al-syai*).¹ Tampaknya, makna *al-Shirat* yang lebih tepat digunakan untuk menunjang pengertian tarekat. Sesudah abad kelima Hijriyah, *Thariqah* mempunyai arti tidak hanya berupa teori yang memungkinkan untuk memperdalam syari'ah sampai kepada hakikat, melalui pendidikan tertentu dan melalui cara pendidikan akhlak dan jiwa, bagi mereka yang berminat menempuh hidup sufi, tetapi tarekat mempunyai arti suatu gerakan yang lengkap untuk memberikan latihan-latihan rohani dan jasmani dalam golongan-golongan orang Islam menurut ajaran-ajaran dan keyakinan tertentu.²

B. Pendiri Tarekat Sammaniyah dan Penyebarannya

Tarekat Sammaniyah merupakan salah satu cabang dari Tarekat Syadziliyah yang didirikan oleh Syeh Abul Hasan Asy Syadzili (w. 1258). Pendiri Tarekat

¹ H. M. Asywadie Syukur, *Ilmu Tasawuf I*, (Surabaya; PT. Bina Ilmu, 1978), hlm. 24

² H.M. Asywadie Syukur, *Ilmu Tusawuf I*,....., hlm 24

Sammaniyah adalah Syaikh Muhammad bin Abdul Karim As-Samani Al-Hasani Al-Madani (1718-1775 M).³ Tarekat ini berhasil membentuk jaringan yang sangat luas dan mempunyai pengaruh besar di kawasan Utara Afrika, yaitu dari Maroko sampai ke Mesir. Bahkan, memperoleh pengikut di Suriah dan Arabia. Aliran tarekat ini lebih banyak menjauhkan diri dari pemerintahan dan penguasa serta lebih banyak memihak kepada penduduk setempat, di mana tarekat ini berkembang luas. Salah satu negara Afrika yang banyak memiliki pengikut Tarekat Sammaniyah adalah Sudan. Tarekat ini masuk ke Sudan atas jasa Syaikh Ahmad At-Tayyib bin Basir yang sebelumnya belajar di Makkah sekitar tahun 1800-an.

Nama Tarekat ini terambil dari nama seorang guru tasawuf yang masyhur yaitu Muhammad ibn ‘Abdul Karim al-Madani al-Syafi’i, yang dikenal dengan al-Sammani (1718 - 1775 M/1130 – 1189 H).⁴ Ia dilahirkan di Madinah dari keluarga Quraisy. Dia melewati hidupnya di Madinah dan tinggal di dalam rumah bersejarah milik Abu Bakr al-Siddiq. Syekh Muhammad Samman mempelajari berbagai tarekat kepada guru-guru terbesar pada zamannya. Guru tarekatnya yang paling mengesankan adalah Mustafa ibn Kamal ad-Din al-Bakri, pengarang produktif dan syekh tarekat Khalwatiyah dari Damaskus, yang pernah menetap di Madinah dan wafat di Kairo pada 1749. menurut beberapa sumber, Syekh Samman semasa kunjungannya ke Mesir (tahun 1760) pernah belajar pada dua guru Khalwatiyah lainnya, Muhammad ibn Salim

³ Abdul Basit, *Syekh Muhammad Samman dan Ulama-Ulama Jawi Abad XVIII; Tarekat, Manaqib, dan Propagandis Syekh Samman* Cet. Ke-2 (Kapas Timur: Ulin Global Press,2010), hlm. 4

⁴ Mansur Lally, *Tasawuf Islam Mengenal Aliran dan Ajaran*, (Banjarmasin: Lambung Mangkurat Press, 1992) hlm. 45

al-Hifnawi dan Mahmud al-Kurdi, tetapi pengaruh keduanya tidak terlihat dalam karya-karya Syekh Samman sendiri dan ‘Abd as-Samad al-Palimbani. Dalam silsilahnya, ‘Abd as-Samad hanya menyebut rangkaian guru Khalwatiyah, mulai dengan Mustafa al-Bakri, sehingga tarekat Sammaniyah lazim dianggap cabang dari tarekat Khalwatiyah.

Kemunculan Tarekat Sammaniyah bermula dari kegiatan Syekh Muhammad Samman mengajarkan Tarekat di Madinah. Syekh Muhammad Samman juga menjabat sebagai pintu makam Nabi di Madinah. Dalam rangka jabatan ini, ia menerima tamu dari seluruh dunia Islam, sehingga tidak mengherankan bila ajaran tasawufnya menggabungkan tradisi dari berbagai wilayah dan benua: dari Maghrib dan Afrika Timur sampai ke India dan Nusantara. Oleh sebab itu tidak mengherankan jika Tarekat ini tersebar luas dan terkenal dengan nama Tarekat Sammaniyah. Sebagaimana guruguru besar tasawuf, Syekh Muhammad Samman terkenal akan kesalehan, kezuhudan dan kekeramatannya. Salah satu keramatnya adalah ketika Abdullah Al-Basri – karena melakukan kesalahan – dipenjarakan dengan kaki dan leher dirantai. Dalam keadaan yang tersiksa, Al-Basri menyebut nama Syekh Muhammad Samman tiga kali, seketika terlepaslah rantai yang melilitnya. Kepada seorang murid Syekh Muhammad Samman yang melihat kejadian tersebut, Al-Basri menceritakan, “kulihat Syekh Muhammad Samman berdiri di depanku dan marah. Ketika kupandang wajahnya, tersungkurlah aku pingsan. Setelah siuman, kulihat rantai yang melilitku telah putus.”⁵

⁵ Mansur Lally, *Tasawuf Islam Mengenal Aliran dan Ajaran*,.....hlm. 50

Perihal awal kegiatan Syekh Muhammad Samman dalam Tarekat dan Hakikat, menurut kitab *Manaqib Tuan Syekh Muhammad Samman* adalah sejak pertemuannya dengan Syekh Abdul Qadir Jailani. Kisahnya, di suatu ketika Syekh Muhammad Samman berkhawat di suatu tempat dengan memakai pakaian yang indah-indah. Pada waktu itu datang Syekh Abdul Qadir Jailani membawakan pakaian jubah putih. “ini pakaian yang cocok untukmu”. Ia kemudian memerintahkan Syekh Muhammad Samman agar melepas pakaiannya dan mengenakan jubah putih yang dibawanya. Konon semula Syekh Muhammad Samman menutup-nutupi ilmunya sampai datangnya perintah dari Rasulullah SAW menyebarkannya dalam kota Madinah.

Di antara karya-karya Syekh Muhammad Samman yaitu :⁶

1. *An-Nafakhat al-Ilahiyah fi as-Suluk at-Tariqah al-Muhammadiyah*

Buku ini berisi tentang ajaran tatacara atau *thariqah* yang harus dilalui oleh salik untuk sampai kepada hadrah al-Rahman, yaitu terbukanya tabir yang menghalangi penglihatan untuk sampai kepada *musyahadah* dengan Tuhan. Tarekat yang diajarkannya berisi ajaran mengenai tata cara berzikir, berkhawat, bergaul, berguru, dan menjadi wali Allah.

2. *Ratib Samman*

Ratib ini berisi tentang ajaran zikir dan doa-doa kepada Tuhan yang dibaca sesudah sholat isya.

3. *Igsya lil hafa wal mu'nisat al-Walhan*

⁶ Sri Mulyati, *Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2005), hlm. 160

Naskah ini berisi tentang metode zikir dan *muraqabah* agar fana dan baqa dapat dicapai.

4. Risalah *fi Ahwali al-Muraqabah*

Naskah ini berisi tentang tarekat atau metode yang dilalui oleh sufi untuk sampai kepada maqam al-fana.

5. *Jaliyah al-Kurab wa Manilah al-'Arab*

Naskah ini adalah syarah dari kitab yang berisi tentang ajaran zikir dan doa yang disusun dalam bentuk qasidah dan sebagai pedoman bagi *ahl al-irfan* (ahli ma'rifah) untuk sampai kepada Tuhan. Naskah ini ditulis oleh murid Syekh Muhammad Samman, yaitu Syekh Abdul Hamid.

Mengenai riwayat hidup Syekh Muhammad Samman secara terperinci tidak diketahui, hanya ada ditulis oleh salah seorang muridnya atau khalifah yang bernama Syekh Siddiq al-Madani dalam sebuah *Manaqib* Tuan Syekh Muhammad Samman, tetapi buku tersebut tidak banyak menceritakan tentang kesalehannya dan kezuhudannya, serta keramat dan keanehan-keanehannya, yang terdapat pada dirinya. Dalam buku tersebut dijelaskan latar belakang penulisannya bahwa kisah-kisah wali-wali Allah SWT. dan Hadis Nabi yang menjanjikan rahmat Allah SWT. bagi orang-orang yang suka membaca *Manaqib* wali-wali itu disamping membaca Al-Qur'an, membaca tahlil, dan bersedekah, berdasarkan hal itu ia tertarik untuk menulis sebuah *Manaqib* gurunya yang dianggap sebagai ahli syari'at, tarekat dan hakikat.

Syekh Samman mempelajari berbagai tarekat kepada guru-guru terbesar pada zamannya. Ia bukan ahli tasawuf saja; ia juga mempelajari ilmu Islam lainnya. Suatu sumber Arab hampir sezaman dengannya, Sulaiman al-Ahdal dalam bukunya *al-Nafs al-Yamani*, sebagaimana dikutip oleh Martin Van Bruinessen menyebut lima gurunya merupakan ulama fiqih terkenal: Muhammad al-Daqqaq, Sayyid 'Ali al-'Aththar, 'Ali al-Kurdi, 'Abd al-Wahab al-Thanthawi (di Mekkah) dan Sa'id Hilal al-Makki. Di bidang Tasawuf dan Tauhid, gurunya yang paling mengesankan adalah Mustafa ibn Kamal ad-Din al-Bakri, pengarang produktif dan Syekh Tarekat Khalwatiyah dari Damaskus, yang pernah menetap di Madinah dan wafat di Kairo pada 1749.

Menurut beberapa sumber, Samman semasa kunjungannya ke Mesir tahun 1760 pernah belajar pada guru Khalwatiyah lainnya, Muhammad ibn Salim al-Hifnawi dan Mahmud al-Kurdi, tetapi pengaruh keduanya tidak terlihat dalam karya-karya Samman sendiri dan 'Abd as-Samad al-Palimbani. Dalam silsilahnya, 'Abd as-Samad hanya menyebut rantai guru Khalwatiyah, mulai dengan Mustafa al-Bakri, sehingga Tarekat Sammaniyah lazim dianggap cabang dari Khalwatiyah. Padahal Syekh Samman memasuki Tarekat Naqsyabandiyah dan Tarekat Qadiriyyah pula, dan oleh karenanya orang sezaman sering menyebut Muhammad ibn Abd al-Karim al-Qadiri as-Samman. Syekh lain yang sangat berpengaruh terhadap ajaran dan praktek-praktek Sammaniyah, walaupun Samman tidak bertemu langsung dengannya, adalah 'Abd al-Ghani an-Nabulusi (w. 1143 H/1731 M), salah seorang guru Mustafa al-Bakri, tokoh besar Tarekat Naqsyabandiyah dan pengarang sangat produktif, pembela Ibn 'Arabi

dan 'Abd al-Karim al-Jili. Tarekat keempat yang diambil Samman adalah Syadziliyah, yang mewakili tradisi tasawuf Maghrib dan terkenal dengan hizib-hizibnya.

Samman mulai mengajar perpaduan dari teknik-teknik zikir, bacaan-bacaan lain, dan ajaran metafisika semua tarekat ini dengan beberapa tambahan (qasidah dan bacaan lain susunannya sendiri), yang kemudian dikenal dengan nama baru Sammaniyah. Meski Sammaniyah bukanlah satu-satunya tarekat yang merupakan gabungan dari berbagai tarekat yang asli. Karena tidak lama kemudian, Muhammad 'Usman al Mirghani mendirikan Tarekat Khatmiyah (perpaduan dari Naqsyabandiyah, Qadiriyyah, Syadziliyah, Junaidiyah dan Mirghaniyah), sedangkan Ahmad Khatib Sambas membuat perpaduan sejenis dengan nama Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah. Kitab Fath al-'Arifin yang secara singkat menguraikan ajaran Ahmad Khatib Sambas begitu jelas menyamakan tarekat ini dengan Sammaniyah. Tarekat Khatmiyah kemudian menyebar, utamanya Afrika Timur, sedangkan Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah tersebar ke Indonesia.

As Samman semasa hidupnya mengajar di Madrasah Sanjariyyah yang didatangi banyak murid dari negeri-negeri jauh. Dirwayatkan bahwa dia pernah bepergian ke Yaman dan Mesir pada tahun 1174 H/1760 M untuk mendirikan cabang-cabang Sammaniyah dan mengajar murid-muridnya mengenai Zikir Sammaniyah. Ia juga mendirikan Zawiyah Sammaniyah di berbagai kota di Hijaz dan Yaman. Hikayat Syekh Muhammad Samman menceritakan bahwa salah satu zawiyah di kota Jeddah, dibangun atas biaya Sultan Palembang, dua tahun setelah wafat Syekh Samman yakni pada tahun 1191 H/1777 M.

Dalam kitab *Sair as Salikin*, 'Abd as Samad menyebut tiga murid Syekh Samman yang diizinkan mengajar Tarekat Sammaniyah, yang paling terkenal diantaranya Siddiq ibn Umar Khan dan Muhammad Nafis. Di dalam kitab *Hikayat Syekh Samman* juga disebutkan sejumlah nama murid terkemuka Syekh Samman. Disamping Syekh Siddiq dan Syekh Abdurrahman, kitab ini menyebut Syekh Abd al Karim (putra Syekh Samman), Mawla Sayyid Ahmad al Baghdadi, Shur ad Din al Qabili (dari Kabul Afganistan) dan Abd al Wahab Afifi al Misri. Sebagai orang Nusantara, penulis menyebut M. Arsyad al Banjari, Abd al Rahman al Fathani, dan tiga orang Palembang : Syekh Abd as-Samad, Tuan Haji Ahmad dan dirinya, M. Muhyiddin ibn Syihabuddin.

Murid-murid Syekh Samman dan banyak ulama di sekitarnya menganggapnya sebagai seorang wali yang luar biasa keramatnya. Dalam *Hikayat Syekh Muhammad Samman* ia disebut *Khatam al-Wilayah al-Khashshah al-Muhammadiyah* dan martabatnya disamakan dengan martabat Syekh Abdul Qadir al-Jailani. Keajaiban yang diriwayatkan dalam kitab *Manaqib* ini memang melebihi keajaiban wali-wali lain.

Ada beberapa versi tentang silsilah Tarekat Sammaniyah. salah satunya yaitu versi yang berasal dari Masyur (1995). Silsilah versi Mansyur ini sebenarnya lebih pada konteks Tarekat Khalwatiyah Samman. Namun karena pengakuan dari tarekat ini atas Syaikh Samman sebagai pendirinya, maka silsilah ini termasuk kategori silsilah Tarekat Sammaniyah.

Berikut silsilah Tarekat Sammaniyah versi Mansyur:⁷

ALLAH JALLA JALALUH
Menurun kepada
Nabi Muhammad SAW.
'Amir Al-Mukmin 'Ali bin Abi Thalib ra.
Hasan Al-Bashri
Quthb Al-Gawts Habib Al-'Ajami'
Quthb Daud Al-Tai
Abu al-Mahfudz Ma'ruf al-Karkhi
Khan Sirri Al Saqathi
Sayyid al-Thaifah Junayd al-Baghdadi
'Imadul al-Alwi al-Daynuri/ Mumsyad al-Daynuri
Abu ahmad Aswad al-Daynuri
Muhammad bin Abdillah al-Bakri al-Shiddiqi
Quthb al-Din Muhammad al-Abhari
Rukun al-Din al-Sijasi
Mullah Syuhab al-Din Muhammad al-Tabrizi
Ibrahim al-Zahid al-Jilani
Abu 'Abd Allah Muhammad al-Syarwani
Quthb al-Zamani Mawlana affandi Umar al-Khalwati
Muhammad 'Amir Umm al-Khalwati
Ism al-Din al-Khalwati
Syahr al-Din al-Madani
Muhammad al-Anja'i
Al-Syahir al-Majal al-Khalwati
Khayli Salman al-Aqra'i
Qahr al-Din al-Tawqa'i
Sya'ban al-Qatamuni
Muhyi al-Din al-Qustamuni
Sayyid 'Amru al-Fuadi
Ismail al-Jayruni
'Affandi Al-Qurbasyi
Muhammad Musthafa al-Qadi al-Darnawi
'Abd al-Latif al-Khalwati
Mawlana Mustafa al-Bakri

⁷ Sri Mulyati, *Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia.....*, hlm. 189

Muhammad bin Abd al-Karim Al-Samman Al-Madani

Abd al-Shamad berpendapat bahwa hanya dengan cara menjalani tarekat ahlu sufi, seseorang akan sampai kepada Allah swt. yaitu sampai kepada makrifat. Bagi orang yang sampai kepada makrifat, maka segala perilakunya akan dikomando oleh hatinya.⁸ Sebab kondisi rohani seseorang tidak selalu stabil, kadang-kadang bercahaya dan kadang-kadang redup. Oleh karena itu, seseorang harus mengikuti tarekat terutama tarekat Sammaniyah, sebab jiwa (*nufs* rohani) seseorang itu bervariasi atau memiliki tingkatannya. Tarekat Sammaniyah membagi nafs itu ada tujuh tingkatan. Masing-masing tingkatan nafs perlu disesuaikan formula zikir yang akan diamalkan. Tujuh tingkatan nafs dan formula zikir yang dimaksud adalah:

1. Tingkatan nafs *al-ammarah*, yaitu nafs yang selalu cenderung berbuat kemaksiatan, baik kemaksiatan lahir maupun batin. Pada tingkat ini formula zikirnya memperbanyak menyebut *La ilaha illah Allah*.
2. Tingkatan nafs *al-lawwamah*, yaitu nafs yang sudah taat dalam beribadah, tetapi masih sering kali melakukan maksiat batin. Di tingkatan ini formula zikirnya memperbanyak menyebut *Allah, Allah*.
3. Tingkatan nafs *al-malhamah*, yaitu nafs seorang salik hanya syuhud pada perbuatan Tuhan dan banyak amal ibadahnya. Pada tingkatan ini formula zikirnya memperbanyak *Hu, Hu*. Pada saat berzikir salik harus bisa menghadirkan hati

⁸ al-Shamad al-Palimbani, *Siyar al-Salikin*, hlm. 3

dengan *La Hua illa Hua*. Dengan zikir itu seseorang salik bisa sampai ke tauhid al-asma.

4. Tingkatan nafs *al-muthmainnah*, yaitu nafs yang jauh dari maksiat lahir maupun batin, berperilaku seperti yang dicontohkan Nabi. Tingkat keimanannya sudah mencapai kesempurnaan. Di tingkatan ini formula zikirnya memperbanyak menyebut *Haq, Haq*. Dengan zikir ini seorang salik akan sampai ke tauhid al-sifat, perjalanannya beserta Allah.
5. Tingkatan nafs *al-radhiyah*, yaitu seorang salik hanya semata-mata syuhud kepada Allah swt. maqamnya *la maujud illa Allah*, perjalanannya dengan Allah. Di tingkat ini formula zikirnya memperbanyak menyebut *Hay, Hay*. Dengan zikir ini dimaksudkan akan hilang fananya dan bisa mencapai ke maqam baqa dengan Tuhan yang bersifat dengan *Hayun*.
6. Tingkatan nafs *al-mardhiyyah*, yaitu nafs yang dalam perjalanannya dengan Allah dan mengambil ilmu Allah. Selanjutnya seorang salik memberikan petunjuk kepada semua makhluk sesuai dengan ilmu yang ia terima dari Allah. Dia berperan menyampaikan segala ajaran Allah. Di tingkat ini formula zikirnya memperbanyak menyebut *Qayyim, Qayyim*.
7. Tingkatan nafs *al-kamilah*, yaitu nafs yang perjalanannya dengan Allah (dengan kudrat dan iradat Allah), seorang salik berada pada *syuhud katsrah fi al-wandah wa syuhud al-wandah fi al-katsrah*. Maksudnya memandang terhadap segala makhluk ini dalam perintah Tuhan Yang Maha Esa, dan memandang Tuhan Yang Esa yang mempunyai perintah di dalam makhluk. Dia lah yang mempunyai sifat

ketuhanan di alam ini. Di tingkatan ini formula zikirnya memperbanyak menyebut *Qahhar, Qahhar*.⁹

Bertolak dari pembagian nafs yang tujuh tingkatan dan formula zikir yang dianjurkan pada setiap tingkatan tersebut, dapat dikelompokkan dalam tiga tahapan pembelajaran ilmu tasawuf, yaitu *mubtadi* (tingkatan dasar), *mutawassit* (tingkatan menengah), dan *muntahi* (tingkatan terakhir).

Tingkatan *mubtadi* disediakan bagi seseorang yang nafsnya berada pada tingkatan nafs *al-ammarah*, yaitu nafs yang cenderung senantiasa berbuat kemaksiatan (maksiat lahir maupun batin). Di tingkat ini seorang guru/mursyid harus mematangkan akidah murid dengan dasar-dasar keimanan dan ketauhidan serta memantapkan pengalaman syariat, seperti pelaksanaan salat, puasa, dan ibadah sunat lainnya. Oleh karena itu ditingkat ini formula zikirnya adalah *La Ilaha Illa Allah*. Hal ini berarti untuk mengamalkan ajaran-ajaran tarekat. Seseorang harus memiliki dasar keimanan yang kuat dan sudah melaksanakan syariat secara sempurna.

Tingkat *mutawassit* disediakan bagi seseorang yang nafs berada pada tingkatan nafs *al-lawwamah*, yaitu nafs murid yang sudah kuat imannya dan sudah taat dalam beribadat, tetapi masih sering melakukan maksiat batin, seperti ria, sombong, takabbur dan sejenisnya. Di tingkat ini seorang guru (mursyid) liarus mengajarkan materi pembelajaran yang berkenaan tasawuf akhlak.

⁹ al-Shamad al-Palimbani, *Siyar al-Salikin*, hlm. 7-16

Tingkat *munlahi* adalah bagi seseorang nafsnya berada pada tingkatan nafs *al-malhamah*, *al-muthmainnah* dan *al-radhiyah*. Ketiga tingkatan nafs ini dimaksudkan untuk mencapai tujuan akhir (tasawuf), yaitu seseorang harus menempuh jalan atau tahapan. *fana*. Dalam tahapan ini harus memandang tidak ada yang maujud di dalam alam ini hanya Allah swt. Sebab wujud makhluk menempati posisi *ma'dum (wujud li ghairihi)*. Di tahapan ini seorang salik hanya melihat kebesaran Allah, yang lainnya lenyap dalam keagungan-Nya. Selajutnya dengan formula zikir *Hay, Hay* dimaksudkan agar hilang fananya dan bisa sampai ke maqam *baqa* dengan Tuhan yang bersifat *Hayyun*.

Untuk mencapai makrifat pengikut tarekat sering dihadapkan pada hambatan-hambatan. Hambatan tersebut adalah adanya hijab (dinding) yang memisahkan diri seseorang dengan Tuhan. Hijab tersebut harus disingkirkan dan harus diganti dengan keadaan yang disebut *kasyf*.

Secara etimologi, *al-kasyf* diartikan sebagai pelenyapan tirai penghalang (*raf'ulhijâb*, terbukanya sesuatu yang menutupi (*raf'ukaal-syay' 'ammâyuwârihiwayugâttihi*), penyingkapan (*kasyafatal-mar'ahwajhaha*), menampakkan dan melepaskan sesuatu yang menutupi dan menyelubungi (*al-izharwaraf'usya'in 'ammâyuwârihiwayugâttihi*), menampakkan dan mengangkat kain yang menutupi dan membungkusnya (*azharahuwarafa' anhumâyuwârihiwayugâttihi*).

Dengan demikian, gamblang secara umum bahwa makna *kasyf* secara etimologis adalah menanggalkan “sesuatu”, baik kain cadar penutup wajah, pakaian,

ataupun selimut, yang pada mulanya menutupi, baik seluruh anggota badan maupun sebagiannya saja. Sedangkan secara terminologi, al-Jurjani telah mengartikan *kasyf* sebagai mengetahui apa-apa yang berada di belakang tirai penghalang berupa makna-makna yang gaib dan perkara-perkara yang hakikat, baik yang berupa eksistensialis maupun penyaksian (*wujûdanwasyuhûdan*). Demikian juga yang dikatakan oleh penulis kitab *Sirâjat-Talibin* bahwa pengertian *kasyf* adalah tersingkapnya tabir yang menghalangi hati seorang hamba, lantaran telah nyata sinaran cahaya Ilahi didalam hatinya ketika ia telah dibersihkan. Lalu tampaklah di dalam hatinya pengertian-pengertian yang menyeluruh sebagai buah hasil dari *ma'rifatullah* (pengenalan kepada Allah). Bahkan ada penulis yang mengartikan makna *kasyf* sebagai kehidupan emosi keagamaan.

Orang yang mencapai tingkat *kasyf* ialah orang yang dikerunia oleh Allah keutamaan yang dikenal dalam ilmu tauhid sebagai *almawahibal-Rabbaniyah* yakni suatu nur yang menghilangkan kegelapan dinding yang akan membuat, seseorang mampu melihat "wajah" Allah, wujud-Nya, afal-Nya dan sifat-Nya.¹⁰

Ada empat macam hijab antara manusia dengan Tuhan yaitu; pertama, najis, baik yang berat maupun yang kecil; kedua, seluruh anggota tubuh yang dihinggapi oleh maksiat, ketiga, akal yang dikuasai oleh hawa nafsu, syahwat, syaitan, dan dunia yang menimbulkan sifat-sifat tercela sehingga hati menjadi gelap, dan keempat, hati yang

¹⁰ Zulkifli, *Neo-Sufisme di Indonesia Pemikiran dari Permebangannya*, (Palembang: Pusat Penelitian IAIN Raden Patah, 1997), hlm. 41

gafil kepada Allah yakni hati tidak menerima hidayah Allah dan tidak dapat mentashdiqkan kalimat tauhid.

Salah satu ajaran Tarekat Sammaniyah adalah *tawassul*. *Tawassul* adalah sarana untuk mendekati diri pada Allah swt.¹¹*Tawassul* berasal dari kata bahasa Arab *wa-sa-la* atau wasilah. makna *tawassul* menurut syari'at adalah ibadah yang dengannya dimaksudkan tercapainya ridha Allah dan surga. Karena itulah kita berkata, bahwa seluruh ibadah adalah wasilah (sarana) menuju keselamatan dari api neraka dan kebahagiaan masuk syurga.¹²Wasilah mempunyai arti wasithah atau perantaraan, atau bisa diartikan jalan.¹³

Allah berfirman;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

¹¹ Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya Dalam Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 56

¹² Abu Anas Ali bin Husain Abu Luz, *Tawassul Sunnah Vs Tawassul Bid'ah*, Terj. Muhammad Iqbal, Darul Haq, Jakarta, 2007, hlm. 6-7

¹³ Muhammad Idris Al-Marbawi, *Qamus Idris Al-Marbawi, Syirkah Al-Ma'arif*, Bandung, tt, hal.389

“Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah wasilah (jalan) untuk mendekatkan diri kepadaNya, dan berjihadlah (berjuanglah) di jalan-Nya agar kamu beruntung.” (Qs. Al-Maidah: 35).

Dalam ayat di atas, wasilah di artikan sebagai jalan atau sarana yang akan mendekatkan diri seseorang pada Tuhannya. Karena ada perintah 'carilah' maka orang-orang beriman di beri kelonggaran untuk mencari sendiri jalan atau upaya untuk mendekatkan diri kepada Allah selama sarana atau upaya yang di lakukan tidak bertentangan dengan syariat Islam. seorang penulis kontemporer bernama Muhammad bin Jamil Zainu mencoba memperluas pembahasan tawassul ini dengan menukil dari keterangan Ibnu Taimiyah tentang persoalan Tawassul dan Wasilah. Dengan mengacu kepada keterangan Ibnu Taimiyah, Muhammad bin Jamil Zainu mengklasifikasikan tawassul menjadi dua. Yaitu tawassul masyru' dan tawassul mamnu'.

Tawassul Masyru' adalah tawassul yang diperintahkan oleh al-Qur'an dan diriwayatkan oleh Rasul SAW serta diamalkan oleh para sahabat. Tawassul masyru' ada tujuh macam sebagai berikut :

1. Tawassul dengan iman,
2. Tawassul dengan meng-Esakan Allah,
3. Tawassul dengan nama-nama Allah
4. Tawassul dengan sifat-sifat Allah,
5. Tawassul dengan perbuatan baik, seperti shalat, birrul walidain, menjaga amanat, dzikir, membaca Al-Qur'an, membaca Shalawat Nabi SAW dan perbuatan kebaikan yang lain,

6. Tawassul dengan meninggalkan perbuatan maksiat, seperti minum khamar, berbuat zina dan lain sebagainya,
7. Tawassul dengan minta dido'akan oleh para Nabi dan orang-orang shahih yang masih hidup.

Adapun tawassul mamnu'ah adalah tawassul yang tidak mempunyai dasar agama ini. Ini ada tiga macam sebagai berikut:

1. Tawassul dengan orang yang sudah meninggal dengan harapan minta bantuan mereka,
2. Tawassul dengan jah atau derajat Nabi Saw seperti perkataan "Ya Tuhanku dengan perantaraan derajat Nabi SAW berilah aku syafa'at,
3. Tawassul dengan minta dido'akan Nabi SAW setelah wafatnya seperti perkataan Ya Rasulullah do'akanlah aku.

Untuk bertawassul kepada seorang waliullah menurut kitab manaqib Syekh al-Samman ada dua syarat. Pertama, seseorang hendaknya yakin bahwa Syekh benar-benar waliullah. Kedua, seseorang jangan memungkiri atau tidak mempercayai kewalian Syekh tersebut dikarenakan adanya pekerjaan lahimya munkar, tetapi seseorang harus bersangka baik kepadanya. Walaupun seratus tahun berkhidmat atau mengabdikan kepada Syekh namun melanggar kedua syarat tersebut tidak bisa mendapatkan karamat dari Syekh atau wali tersebut.¹⁴

¹⁴ Hasyim Hasby, Risalah Matzaqib Wali Allah Syekh Muhammad alSamman al-Madani dari Hadis Qisah Isi Miraj Nabi Muhammad saw serta Khutbah Nikah dan Doa Nikah, (t.th.), hlm. 18

Untuk bertawassul kepada Syekh al-Samman caranya adalah terlebih dahulu mengerahkan segenap jiwa kepada Allah swt. Dengan sepenuh hati, kemudian barulah meminta kepada Allah apa yang kita inginkan, permintaan tersebut harus diakhiri dengan kata dengan berkat karamat tuan Syekh al-Samman. Bertawassul kepada Syekh al-Samman bisa dilakukan dengan berbagai cara dan bacaan yang berbeda-beda. Di antaranya dengan jalan membaca manaqibnya kemudian diteruskan dengan pengajian Alquran dan tahlilan. Setelah semua bacaan itu dihadiahkan kepadanya ditutup dengan membaca doa kepada Syekh al-Samman yang tertulis diakhir kitab manaqibnya tersebut. Yang paling afdal pembacaan kitab manaqib Syekh al-Samman adalah pada hari ulang tahun kewafatannya yaitu pada tanggal 2 bulan Zuhijjah.¹⁵

Munculnya ajaran tasawuf kepada Syekh Muhammad al-Samman dilatar belakangi oleh keyakinan bahwa Syekh al-Samman adalah seorang wali Allah. Murid-muridnya dan banyak ulama disekitarnya menganggapnya sebagai yang luar biasa karamatnya. Dalam Hikayat Syekh Muhammad al-Samman ia disebut *Khatam al-Wilayah al-Khashahal-Muhammadiyah* dan martabatnya disamakan dengan martabat Syekh Abd al-Qadir Jailani.

Dalam tarekat Sammaniyah zikir yang digunakan melalui urutan-urutan sebagai berikut : dalam kitab *al-Nafahatal-IlahiyyahfikayfiyatThariqatal-Muhammadiyah karya Syekh Muhammad al-Sammanal-Madani* disebutkan ada

¹⁵ Hasyim Hasby, *Risalah Matzaqib Wali Allah Syekh Muhammad al Samman al-Madani dan Hadis Qisah Isi Miraj Nabi Muhammad saw serta Khutbah Nikah dati Doa Nikah*, (t.th.), hlm. 19

beberapa lafal zikir yang digunakan. Pertama, zikir dengan kalimat thaiyyibah "*La ilaha Illa Allah*". Kedua zikir dengan lafal yang datang dari anugerah ilahi pada lidahnya, seperti *Allah, Allah, Hu, Hu, La-la, dan ah-ah*.¹⁶ Disamping membaca ratib al-Samman. Zikir ini biasanya dilaksanakan setiap malam Jumat di masjid yang dilakukan secara bersama-sama sampai larut malam. Disamping membaca ratib al-Samman. Zikir ini biasanya dilaksanakan setiap malam Jumat di masjid yang dilakukan secara bersama-sama sampai larut malam. Zikir tersebut biasanya diiringi bunyi bunyian di bawah bimbingan seorang guru tarekat.¹⁷

Bentuk zikir dalam tarekat Sammaniyah tampaknya juga dipengaruhi oleh bentuk lafal zikir yang ada dalam tarekat Khalwatiyah dan Khalwatiyah Qadiriyyah karena bentuk zikirnya yang sampai kepada lafal "*hu*". Bahkan zikir tarekat Sammaniyah itu sama juga dengan tarekat Saziliyah.¹⁸ Hal ini timbul suatu pertanyaan apakah zikir tarekat Sazaliyah itu masih "murni" atau sudah tercampur dengan versi tarekat Sammaniyah. Sebab pada umumnya tarekat Sammaniyah sampai saat itudianggap sebagai tarekat yang berdiri sendiri dan tidak bercampur dengan tarekat Saziliyah. Pendapat Karel Steenbrink itu perlu dipertanyakan setiap lafal zikir tarekat Saziliyah itu tidak sama dengan apa yang ada pada tarekat Sammaniyah, yaitu tidak

¹⁶ Zurkani Jahja, *Hubungan Ajaran Tarekat Sammaniyah Dengan Tarekat yang Lainnya*, Makalah Seminar Bulanan Lembaga Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan (LK3), Jumat, tanggal 19 April 2002

¹⁷ Tim, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1992), hlm. 842

¹⁸ Karel Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Ajaran Islam di Indonesia Ahad ke 19* (Jakarta; Bulan Bintang, 1984), hlm 92.

sampai kepada lafal, *la, la, a, a, ah, ah* atau *hu, hu*. Dengan demikian pendapat Karel Steenbrink tersebut tertolak.

Di samping itu, ajaran-ajaran tarekat Sammaniyah yang sangat ditekankan adalah :

- a. Memperbanyak salat dan zikir,
- b. Berlemah lembut kepada fakir miskin,
- c. Jangan mencintai dunia
- d. Menukarkan akal basyariah dengan akal rabbaniah,
- e. Tauhid kepada Allah dalam Zat, Sifat dan Afaal-Nya.¹⁹

Kalau diperhatikan ajaran tarekat Sammaniyah tersebut di atas, tampaknya tidak ada konsep baku dari Syekh al-Samman, karena ajaran tarekat ini selaluberbeda-beda materi amalan yang di sampaikan kepada pengikutnya oleh setiap Syekh atau guru. Hal ini kemungkinan dilakukan oleh Syekh al-Samman agar tarekat Sammaniyah selalu eksis dan diterima masyarakat sesuai dengan adat dan sistem yang berlaku di suatu daerah. Begitu pula Syekh al-Samman tampaknya tidak meninggalkan kitab yang dikarangnya sendiri, namun kitab-kitab manaqib yang ada dewasa ini baik tidak diterbitkan maupun yang diterbitkan secara nasional semuanya berasal dari tulisan murid-muridnya sendiri.

¹⁹ Tim, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, (Medan:IAIN Sumatera Utara, 1982), hlm. 287

Ada beberapa aturan dalam melakukan zikir, yaitu:

1. Duduk di tempat yang suci. Cara duduknya bagi muftadi seperti orang salat dan bagi muntahi duduknya dalam keadaan bersila, cara duduk seperti itu dimaksudkan agar lebih berkesan dalam hati,
2. Meletakkan kedua belah tangan di atas kedua paha,
3. Membubuhi bau-bauan di tempat zikir,
4. Memakai pakaian yang baik, yakni pakaian yang halal dan harum baunya.
5. Memilih tempat yang kalam,
6. Memajamkan kedua belah mata,
7. Menyerupakan rupa syekhnya antara kedua matanya dan cara ini terlebih muakkad pada ahli tasawuf,
8. Benar dalam zikir, baik secara nyata atau tersembunyi,
9. Ikhlas, yaitu diniatkan zikir itu semata-mata kepada Allah,
10. Memilih lapaz zikir dengan La illa haillah dengan suara yang keras dan takzim.

Adapun tata cara setelah melakukan zikir, yaitu:

1. Hendaklah ia tetap apabila ia diam daripada zikir itu dengan ikhtiarnya. Dan hendalah ia hadir hatinya karena menanti wirid zikir itu, yakni karena menanti

faedah yang hasil daripada zikir itu, mudah-mudahan dengan anugerah Allah swt. datang ia atasnya, maka tatkala itu diperbaikinya wujudnya, yakni hatinya pada seketika itu juga yang tiada dapat diperbaiki akan dia dengan mujahadah dan riadhah dalam 30 tahun.

2. Hendaklah ia menahan nafsunya dari keluar masuk, karena ia terlebih segera pada memperbaiki hati dan membukakan hijab serta memutuskan khawatir syaitan.
3. Hendaklah menahan diri daripada minum air sesudah zikir, karena minum air itu memadamkan akan panas yang didapat pada zikir dan menghilangkan rindunya kepada mudzhar yaitu Allah swt. yang mathlub pada zikir itu.²⁰

C. Peran Tarekat Sebagai Agen Perubahan Keagamaan Masyarakat

Sebagai lembaga keagamaan, tarekat merupakan salah satu agen dalam perubahan sosial. Semakin banyaknya anggota yang bergabung dalam tarekat, maka potensi untuk perubahan sosial itu semakin besar. Selain memiliki anggota dalam jumlah yang banyak, potensi tarekat sebagai agen perubahan dalam kehidupan beragama masyarakat juga dapat dilihat bagaimana kepatuhan seorang murid terhadap mursyid (gurunya), selain itu potensi tarekat dapat pula berkembang melalui jalur perdagangan.

²⁰ al-Shamad al-Palimbani, *Siyar al-Salikin*, (Dar al-Ihya al-Kutub al-Arabiyah, Juz III), hlm. 269-272

Sesuai dengan teori Glock dan Stark, tingkat keberagamaan seseorang diukur dengan 5 dimensi, yaitu dimensi ideologis, dimensi ritualistik, dimensi eksperensial, dimensi intelektual dan dimensi konsekuensial.²¹

1. Dimensi Ideologis/ dimensi keyakinan (*Religious Belief*)

Dimensi ini berkaitan dengan apa yang harus dipercayai. Dimensi ini berisi pengharapan dimana orang religius berpegang teguh pada pandangan teologis tertentu dan mengakui kebenaran doktrin-doktrin tersebut.²² Dimensi ideologis menunjuk pada tingkat keyakinan atau keimanan seseorang terhadap kebenaran ajaran agama, terutama terhadap ajaran-ajaran agama yang bersifat fundamental dan dogmatik.

2. Dimensi Ritualistik/ dimensi praktik agama (*Religious Practice*)

Dimensi keberagamaan ini adalah dimana seseorang menunaikan ritual-ritual dalam agamanya seperti tata cara ibadah, pengakuan dosa, berpuasa, atau menjalankan ritus-ritus khusus pada hari-hari suci.²³ Dimensi ini mencakup perilaku pemujaan,

²¹ Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi Agama (Sebuah Pengantar)*, (Bandung: Mizan, 2005), hlm. 43-47

²² Djamaludin Ancok dan Fuat Nashori Suroso, *Psikologi Islami (Solusi Islam atas Problem-problem Psikologi)*, Cet. VII, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm 7

²³ Djamaludin Ancok dan Fuat Nashori Suroso, *Psikologi Islami (Solusi Islam atas Problem-problem Psikologi)*, ..., hlm 7

ketaatan dan hal-hal yang dilakukan orang untuk menunjukkan komitmen terhadap agama yang dianutnya

3. Dimensi Eksperensial/ dimensi pengalaman (*Religious Feeling*)

Dimensi ini adalah perasaan keagamaan yang pernah dialami dan dirasakan. Dimensi ini berkaitan dengan pengalaman keagamaan, perasaan-perasaan, persepsi-persepsi, dan sensasi yang dialami seseorang atau didefinisikan oleh suatu kelompok keagamaan yang melihat komunikasi dalam suatu esensi ketuhanan.²⁴ Dimensi ini berkaitan dengan pengalaman yang diperoleh dan dirasakan individu selama menjalankan ajaran agama yang diyakini. Dimensi pengalaman menunjukkan seberapa jauh tingkat kepekaan seseorang dalam merasakan dan mengalami perasaan-perasaan atau pengalaman-pengalaman religiusnya.

4. Dimensi Intelektual/ dimensi pengetahuan agama (*Religious Knowledge*)

Dimensi ini adalah seberapa jauh seseorang mengetahui dan memahami ajaran-ajaran agamanya.²⁵ Dimensi ini mengacu kepada harapan bahwa orang-orang yang beragama paling tidak memiliki sejumlah minimal pengetahuan-pengetahuan mengenai dasar-dasar keyakinan, ritus-ritus, kitab suci dan tradisi-tradisi.²⁶

²⁴ Djamaludin Ancok dan Fuat Nashori Suroso, *Psikologi Islami (Solusi Islam atas Problem-problem Psikologi)*..., hlm 78

²⁵ Djamaludin Ancok dan Fuat Nashori Suroso, *Psikologi Islami (Solusi Islam atas Problem-problem Psikologi)*..., hlm 78.

²⁶ R. Stark dan C.Y. Glock, "*Dimensi-Dimensi Keberagamaan*", dalam Roland Robertson (eds.), *Sociology of Religion*, terj. Achmad Fedyani Saifuddin, *Agama: dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1993), Cet. 3, hlm. 297

5. Dimensi Konsekuensial / Dimensi Pengamalan (*Religious Effect*)

Dimensi ini menunjuk pada tingkatan seseorang dalam berperilaku yang dimotivasi oleh ajaran agamanya atau seberapa jauh seseorang mampu menerapkan ajaran agamanya dalam perilaku hidupnya sehari-hari.