

**PERAN TAREKAT SAMMANIYAH DALAM PERANG MENTENG  
MELAWAN KOLONIAL BELANDA DI PALEMBANG**



**Tesis**

Diajukan untuk melengkapi salah satu syarat  
guna memperoleh gelar Magister Humaniora (M.Hum)  
dalam Program Studi Sejarah Peradaban Islam  
Konsentrasi Politik Islam

Oleh:

**RAUDATUN JANNAH**

**NIM. 211 030 2153**

**PROGRAM PASCASARJANA  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI RADEN FATAH  
PALEMBANG**

**2014**

## **BAB 1**

### **PENDAHULUAN**

#### **Latar Belakang**

Masuknya Islam di Nusantara masih menjadi diskusi panjang yang belum terselesaikan. Teori kedatangan Islam yang dikemukakan oleh Crawford menyatakan bahwa Islam dikenalkan pada masyarakat Nusantara langsung dari tanah Arab pada abad ke 7 (Huda, 2007: 36). Teori ini juga didukung oleh Uka Tjandrasasmita (2000: 17), dimungkinkan orang-orang Islam dari Arab, Persia, India sudah banyak berhubungan dengan orang-orang di Asia Tenggara dan Asia Timur. Hal ini dibuktikan dengan adanya jalur perdagangan internasional kala itu antara Dinasti Tang di Cina, Kerajaan Sriwijaya di Asia Tenggara dan Dinasti Umayyah di Asia Barat. Teori berbeda yang ditulis oleh Snouck Hurgronje menurutnya kedatangan Islam terjadi pada abad ke 13 dari Gujarat dengan ditemukannya bukti makam sultan Islam pertama Sultan Malikus Saleh seorang raja pertama Kerajaan Samudera Pasai (Susanto, 2007: 9).

Kedua teori tersebut memiliki landasan masing-masing dalam menyoroti kedatangan Islam. Dari kedua teori di atas menurut penulis dapat digunakan pendekatan ekonomi dan politik untuk menjawab perdebatan panjang tersebut. Islam dapat dikatakan masuk pada abad ke 7. Namun Islam dalam abad ini, baru masuk belum menjadi basis koloni dan agama rakyat. Pada abad ini, hubungan ekonomi antara Dinasti Umayyah dengan Kerajaan Sriwijaya, secara tidak langsung mengenalkan Islam ke Nusantara. Sebelum abad ke 13, Islam mulai berkembang, banyak rakyat yang memeluk Islam. Kehidupan sosial masyarakat mulai dipengaruhi oleh ajaran-ajaran Islam. Islam mulai menunjukkan kekuatan politik terbesar di Nusantara. Setelah menjadi

kekuatan politik yang tangguh, pada Abad ke 13 Islam telah mampu mendirikan organisasi pemerintahan yang kemudian dikenal sebagai kesultanan dan menjadikan Islam sebagai agama resmi kesultanan, itu artinya Islam telah menjadi agama rakyat. Pernyataan di atas sejalan dengan pendapat Taufik Abdullah yang membagi proses Islamisasi dalam tiga fase yaitu *de kosm* (datang) dipengaruhi motif ekonomi, *receptive* (penerimaan) didorong oleh motif agama dan *uitbreiding* (pengembangan) didorong oleh motif politik (Abdullah, 1972: 1 lihat juga Ravico, 2013: 39).

Sejak masuk dan berkembangnya, Islam memerlukan proses yang sangat panjang dan melalui saluran-saluran Islamisasi yang beragam, seperti perdagangan, perkawinan, tarekat (tasawuf), pendidikan dan kesenian. Tasawuf menjadi sorotan penting peneliti dalam penulisan tesis ini. Tasawuf juga menjadi penting dalam proses Islamisasi di Indonesia. Tasawuf termasuk kategori media yang berfungsi dan membentuk kehidupan sosial bangsa Indonesia yang meninggalkan banyak bukti jelas berupa naskah-naskah antara abad 13 dan abad 18 (Huda, 2007: 44).

Seiring dengan perkembangan tasawuf, secara dialektis, pemaknaan tarekat berkembang sedemikian rupa sehingga menjadi pengertian yang bersifat formal dan berlaku kolektif. Pada tataran ini, tarekat mengacu pada sistem latihan dan kelembagaan tasawuf sebagai upaya spiritualisasi pemahaman dan pengamalan ajaran Islam menuju tercapainya *ma'rifatullah*. Secara historis, pemaknaan lafaz tarekat berkembang dan berbanding lurus dengan sejarah perkembangan tasawuf, karena di antara keduanya terdapat hubungan yang bersimbiosis yang tidak dapat dielakan. Pada mulanya tarekat dimaknai sebagai jalan spiritual (*batiniah*) yang dikhususkan bagi mereka yang ingin melakukan upaya pendekatan diri kepada Allah dan pencapaian hakikat, dengan harapan memperoleh kemajuan dalam tingkatan-tingkatannya. Dengan demikian, tarekat adalah paduan khas dari doktrin, metode dan ritual dan hanya berlaku pada tataran personal (Al-Kaf, 2008: 42).

Selama dua abad sejak kelahiran Islam, tasawuf merupakan fenomena individual yang spontan. Ia menjadi ciri dari mereka yang dikenal dengan sebutan *zuhhad* (orang-orang zuhud), *nussak* (ahli ibadah), *qurra'* (pembaca Al-Qur'an), dan *bukka* (penangis). Mereka menjauhkan diri dari hingar bingar kemewahan duniawi dan ketegangan politik di masanya. Di antara mereka adalah Hasan Al-Bashri (w. 110 H) dan Rabi'ah al-Adawiyah (w.185 H). Menjelang akhir abad ke 2 Hijriah, sebagian besar zahid mengemukakan pandangan zuhudnya secara filosofis dan cara hidup mereka dikenal sebagai gerakan politik perlawanan moral. Istilah sufi pun perlahan menggantikan *zuhhad*, *nussak*, dan sebagainya personal. Sejak abad ke-6 Hijriah atau 12 Masehi, praktek dan gaya hidup yang *simple* ini berkembang menjadi konsep spiritual yang terelaborasi dan terorganisasi dalam bentuk tarekat. Organisasi tarekat memiliki hirarki kepemimpinan, inisiasi atau baiat, format zikir (*wirid*, *hizb*) dan silsilah yang dinyakini sampai kepada sahabat-sahabat nabi (Al-Kaf, 2008: 42-44).

Di sisi lain, tasawuf dan tarekat sering dituding sebagai penyebab kemunduran Islam, karena ajaran-ajarannya sarat dengan fatalism, klenis dan *escapism* dan irrasional. Penganut tarekat juga sering dianggap sebagai komunitas eksklusif, egois dan asosial. Munculnya kesimpulan di atas dalam diskursus perkembangan tarekat di dunia Islam adalah wajar. Hanya saja kesimpulan-kesimpulan ini terkesan begitu mengeneralisir, terburu-buru dan mengandung beberapa keberatan, sehingga masih perlu untuk didiskusikan kembali. Selain banyaknya aliran tarekat yang ada di dunia Islam dengan karakteristik yang berbeda-beda juga tempat berkembang dan diamalkannya tarekat seringkali membuat variasi yang berbeda-beda (Al-Kaf, 2008: 1).

Kembali pada pembahasan awal, begitu pentingnya peran tarekat dalam proses Islamisasi di Indonesia disebabkan oleh kemampuan institusi tersebut melahirkan dan menyalurkan pemimpin kharismatik. Konsep kharismatik menurut Karl D Jackson merupakan "kewibawaan tradisional", dan konsep ini adalah suatu jenis kekuasaan.

Sementara itu, kekuasaan tersebut didefinisikan sebagai interaksi antara pribadi-pribadi atau kelompok yang pada saat tertentu seorang pelaku (guru atau sufi/ *mursyid*) mengubah perilaku kedua (murid). Kewibawaan tradisional kaum sufi merupakan penggunaan kekuasaan personal yang dihimpun melalui peranan masa lampau dan masa kini mereka sebagai penyedia, pendidik, pelindung dan sumber nilai-nilai agama, bahan status unggul mereka menjadikan media hubungan ketergantungan pihak lain, khususnya para penganut (Abdurahman, 2012: 153).

Kepemimpinan kharismatik kaum sufi serta kemampuannya mempertahankan sufisme, termasuk implementasi teoristik tentang kemampuan agama dapat bertahan dalam masyarakat sekuler. Posisi agama seperti ini oleh sejarawan dan sosiolog biasa dikaitkan dengan fungsi politik agama sebagai alat bagi kaum minoritas untuk melawan, mengadakan protes dan kritik politik (Abdurahman, 2012: 153). Dengan demikian, tarekat telah memainkan peran ganda sebagai respon terhadap kondisi sosial masyarakatnya. Ia tidak hanya sebagai *agent of spirituality and morality* saja, tetapi juga mampu berperan sebagai *agent of sosial change*. Pada masa penjajahan Belanda, nilai-nilai spiritual yang diajarkan oleh sebuah tarekat mampu menggerakkan masyarakat untuk berjuang mengusir kolonial Belanda. Ini berarti tarekat telah berperan sebagai *agent of political movement* (Al-Kaf, 2008: 1-2).

Konsep di atas telah diuji secara ilmiah oleh Azyumardi Azra dalam bukunya yang berjudul *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII dan XVIII*, hasil penelitian ini telah membuktikan dengan tuntas bagaimana para sufi dan gerakan tarekatnya telah menjadi motor penggerak bagi banyak perlawanan umat Islam terhadap penetrasi penjajahan Barat pada Abad ke -18. Dalam penelitiannya, Azra (1994:282) memberikan beberapa kasus tentang perlawanannya kaum sufi terhadap kolonial seperti perang Padri di Minangkabau, perang Muslim Patani melawan Thai dan pemikiran jihad al-Palembani sebagai penggerak perang Menteng di Palembang.

Tumbuhnya konsep kharismatik di tengah masyarakat pribumi disebabkan oleh kehilangan kepercayaan masyarakat terhadap pemimpin yang tidak berada di pihak mereka, dan kebijakan-kebijakan kolonial yang dipahamkan sebagai tekanan, pada akhirnya menjadi akar keresahan masyarakat yang selanjutnya membangun sikap yang emosi dan frustrasi yang kumulatif. Kondisi masyarakat yang sedang membutuhkan figure ini nampaknya mendapat refrentasi dari yang tepat pada figure guru sufi atau kiai dan haji yang shaleh yang berpihak kepada rakyat jajahan. Mereka inilah yang tampil menyuarakan keresahan kalangan bawah (al-Kaf, 2008: 47).

Peran politis yang telah dimainkan oleh tarekat dalam rentang sejarah peradaban Islam menunjukkan betapa lembaga tarekat telah menjadi faktor pendorong terjadinya perubahan sosial. Para guru tarekat bersama dengan penganutnya telah melakukan gerakan sosial kemasyarakatan. Ini semua dilakukan sebagai upaya pemenuhan kewajiban dan tanggung jawab serta reaksi terhadap masalah-masalah yang terjadi di masyarakat.

Selama ini, tarekat dan tasawuf dipahami sebagai ajaran yang mendatangkan kejumudan dan kemunduran. Kehidupan tarekat diidentikan dengan kehidupan menderita, kehidupan yang menghindari dunia dan tidak mau terlibat dalam kehidupan masyarakat. Pandangan ini telah banyak diluruskan oleh para ulama seperti Hamka dengan tasawuf moderennya, dan Fazlur Rahman dengan neo-sufismenya (al-Kaf, 2008: 49). Sedangkan Azra (1994: 282) dalam karyanya yang berjudul *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII dan XVIII* memberikan pandangan baru, menurutnya:

“Tuduhan kaum modernis bahwa tasawuf mendorong kepasifan dan penarikan diri dari permasalahan dunia hanya didasarkan terutama kepada ketidaktahuan dan kekeliruan pengertian tentang keseluruhan ajaran tasawuf. Saya telah membuktikan sepanjang bahwa tak seorang pun di antara para tokoh kita dalam jaringan ulama mengajarkan kepasifan dan penarikan diri. Sebaliknya mereka menghimbau kaum Muslim agar aktif. Bagi mereka pemenuhan kewajiban

dunaiawi kaum Muslim merupakan bagian integral dari kemajuan spiritual dalam perjalanan mistis.”

Dalam kasus para ulama Melayu-Indonesia pada abad ketujuh belas, ulama seperti al-Raniri, al-Sinkili dan Maqasari menampilkan diri mereka sebagai sufi-sufi teladan, yang memberikan perhatian bukan hanya kepada perjalan spiritual mereka sendiri melainkan juga masalah dan tugas duniawi, dengan memegang jabatan sebagai mufti di kesultanan masing-masing (Azra, 1994: 282). Sehingga pemikiran mengenai jihad melawan kolonial lebih tercurahkan.

Anjuran tentang jihad, justru datang dari Abdul Shamad al-Palembani dan Al-Fatani, yang melewati sebagian besar hidup dan meninggal di Haramayin. Ini adalah bukti kuat ketertarikan sangat erat dan kepedulian mereka yang begitu besar pada Islam di tanah air mereka. Ini menunjukkan, mereka bukanlah sufi yang digambarkan kaum modernis, yang hanya disibukan dengan urusan spiritual mereka dan terasing dari masyarakat mereka pada umumnya. Ini juga mengisyaratkan, kontak dan komunikasi antara wilayah Melayu-Indonesia dengan Haramayin dapat dipertahankan dengan baik, sehingga para ulama Jawi mendapat informasi memadai mengenai perkembangan Islam di Nusantara, terutama dalam kaitannya dengan penetrasi yang terus menerus dilakukan kaum kafir (Azra, 1994: 283).

Karya utama Abdul Shamad al-Palembani menyangkut jihad adalah *Nasihah al-Muslimin wa Tadhkirat al-Mukminin fi Fadail al-Jihad fi Sabilillah wa Karamat al-Mujahidin fi Sabilillah*. Kitab ini tidak diragukan lagi adalah karya pertama jenis ini yang dikenal di Nusantara. Karya ini, terdiri dari tujuh bab yang menguraikan tentang keutamaan-keutamaan perang suci menurut Al-Qur'an dan hadist, karya ini merupakan tulisan ringkas namun penting mengenai subjek itu. Setelah menjelaskan bahwa wajib bagi kaum Muslimin melancarkan perang suci melawan kaum kafir, Abdul Shamad al-Palembani menutup tulisan dengan do'a pendek yang akan membuat kaum *mujahidin*

(orang-orang yang melakukan jihad) kebal tak terkalahkan (Azra 1994: 283-284) yang tertulis dalam naskah *Nasihah al-Muslimin wa Tadhkirat al-Mukminin fi Fadail al-Jihad fi Sabilillah wa Karamat al-Mujahidin fi Sabilillah* (Nasihat dan Peringatan bagi Kaum Muslimin yang Beriman tentang Keutamaan Jihad dan Kemuliaan Mereka yang berjihad) pada lembar 34 pasal tujuh.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا مَالِكُ يَوْمَ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ فَإِنَّكَ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ  
تَنْكِيلًا إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ سَرِّ نَفْسِي وَمِنْ سَرِّ كُلِّ دَابَّةٍ أَنْتَ إِحْدُ بِنَا صِيهَا إِنَّ رَبَّنَا عَلَى  
صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

Snouck Horgronje menyatakan, karya Abdul Shamad al-Palembani *Fada'il al-Jihad* merupakan sumber utama berbagai karya mengenai jihad dalam perang Aceh yang panjang melawan Belanda. Ia menjadi model dari versi Aceh mengenai himbauan kepada kaum Muslimin agar berjuang melawan kaum kafir (Azra, 1994: 284). Pengaruh karya Abdul Shamad al-Palembani *Fada'il Al-Jihad* tidak hanya di Aceh namun juga mempengaruhi lahirnya perang melawan kolonial di Palembang.

Pada masa kolonial, tarekat pun tampil sebagai gerakan perlawanan untuk memerangi penjajah. Sejarah mencatat, ada sejumlah gerakan perlawanan besar yang dilakukan para tokoh tarekat dan pengikutnya di Nusantara. Menurut Azyumardi Azra, respons Muslim pribumi terhadap penjajah Belanda terbagi menjadi dua kelompok, ada yang melakukan perlawanan secara terbuka dan ada pula yang melakukan perlawanan secara tertutup. Para kiayi dan pengikutnya melakukan perlawanan dengan metode 'uzlah' yaitu menjauhkan diri dari penguasa kolonial yang kafir. *Uzlah* para ulama itulah yang kemudian telah mendorong terjadinya radikalisme para pengamal tarekat yang kemudian menjadi perang anti-kolonialisme, salah satunya dimotori tarekat tasawuf yang berkembang waktu itu (Azra, 1994: 282).



Sebagai contoh, peperangan Kesultanan Palembang Darussalam melawan kolonial dimulai dengan adanya gesekan politik yang cukup rumit, sehingga menimbulkan suatu desakan perlawanan terhadap para penjajah yang mencoba melakukan perluasan imperium. Suatu keadaan politik yang kacau di mana kehidupan politik Kesultanan Palembang terdapat campur tangan Inggris dan Belanda. Selain itu, Kesultanan Palembang Darussalam menghadapi perang-perang berat yang bermula dari pembantaian loji Belanda di Sungai Aur tanggal 14 September 1811 dan adanya upaya Kesultanan untuk membebaskan diri dari pengaruh asing (Aly, 1968: 154-155) terutama pengaruh Belanda.

Suatu keadaan yang dramatis yang diciptakan oleh kolonial sebagai upaya menghancurkan sistem kekuasaan yang sah. Akhirnya, Kesultanan Palembang Darussalam harus menghadapi perang melawan kolonial Belanda. Tercatat, Kesultanan Palembang mengalami tiga kali peperangan yang besar yaitu perang 12 Juni 1819 M pasukan Belanda dipimpin oleh Jenderal Idelir Muntinghe, perang 9-21 Oktober 1819 M pasukan Belanda dipimpin oleh Schubert dan Walterbeek dan perang 9 Mei 1821 M dipimpin oleh Markus de Kock (Aly, 1968: 155).

Sengketa tanggal 12 Juni 1819 M, bermula dari perlawanan rakyat pedalaman terhadap Belanda. Karena tertindas, Belanda menuduh Kesultanan yang menggerakkan rakyat untuk menyerang Belanda. Pada saat itu, Kesultanan Palembang Darussalam dipimpin oleh Sultan Mahmud Badaruddin II. Akibat kesalahpahaman dan adanya upaya Belanda untuk memperluas imperiumnya, maka timbullah sengketa antara Muntinghe dengan Sultan Mahmud Badaruddin II yang mengakibatkan Belanda melakukan penyerangan terhadap Kesultanan Palembang Darussalam (Amin, 1968: 107).

Peperangan yang berkobar antara Belanda dan Kesultanan Palembang Darussalam di Sungai Musi tersebut merupakan kontak perang pertama. Peperangan ini

mengakibatkan banyaknya korban dari Kesultanan maupun Belanda. Perang sengit, akhirnya dimenangkan oleh Kesultanan Palembang Darussalam (Hanafiah, 1989: 72). Kemudian peperangan ini dikenal dengan perang menteng. Dalam perang menteng tersebut, terdapat hal yang cukup menarik yang menjadi alasan penulis mengkaji masalah ini, yaitu keterlibatan tarekat dalam perang tersebut.

Kekhawatiran Belanda terhadap gerakan yang dimotori oleh kaum tarekat memang sangat beralasan. Sebab itulah, kaum tarekat mendapatkan pengawasan khusus dari Belanda. Para pejabat Belanda, selalu mencurigai kaum tarekat, karena fanatisme terhadap guru tarekat sangat mudah berubah menjadi fanatisme politik. Ketika terjadi perlawanan terhadap penjajah, guru-guru tarekat-lah yang mampu mengkoordinasi dan mempersatukan semua elemen masyarakat. (Bruneissen, 1995: 333).

Bruneissen dalam tulisannya juga mengakui peran dan perjuangan tokoh dan pengikut tarekat dalam melawan Belanda. Peran tarekat yang tak kalah pentingnya dalam perlawanan penjajah Belanda juga dilakukan Tarekat Sammaniyah di Palembang dalam Perang Menteng. Perjuangan para tokoh dan pengikut tarekat itu berhasil mengalahkan gempuran pertama pasukan Belanda tahun 1819. Seorang penyair Melayu menggambarkan bagaimana kaum putihan atau haji mempersiapkan diri untuk berjihad *fi sabillillah*. Mereka membaca asma Allah (*ya-Malik, ya-Jabbar*), berdzikir dengan suara keras sampai 'fana'. Dalam keadaan tak sadar ('mabuk dzikir') mereka menyerang tentara Belanda (Bruneissen 1995: 331). Mereka berani mati, mungkin juga merasa kebal lantaran dzikir tadi, dan dibalut semangat dan keberanian mereka berhasil membuat Belanda *kocar-kacir*. Sebagaimana yang tertulis dalam syair Perang Menteng (Ravico 2013: 107):

...

*Delapanbelas harinya Sabtu  
Bulan Sya`ban ketika waktu*

*Pukul empat jamnya itu  
Haji berzikir di pamarakan tentu*

*Haji ratib di pengadapan  
Berkampung bagai mengadap ayapan  
Tidaklah ada malu dan sopan  
Ratib berdiri berhadapan*

....

*La ilaha illa'llahu dipalukan ke kiri  
Kepada hati nama sanubari  
Datanglah opsir meriksa berdiri  
Haji berangkat opsirpun lari*

.....

*Haji berteriak Allahu akbar  
Datang mengamuk tak lagi sabar  
Dengan tolong Tuhan Malik al-Jabbar  
Serdadu Menteng habislah bubar*

.....

*Haji berteriak sambil memandang  
Hai kafir marilah tandang  
Syurga bernaung di mata pedang  
Bidadari hadir dengan selendang*

*Di situlah haji lama terdiri  
Dikerubungi serdadu Holanda pencuri  
Lukanya tidak lagi terperi  
Fanalah haji lupakan diri*

....

Dari sya'ir di atas, menurut analisis penulis peran tarekat dalam perang melawan kolonial memiliki andil penting. Ritual dan ratib yang diajarkan oleh seorang sufi kepada pengikutnya mampu mengerakkan hati jamaah untuk melakukan perlawanan melawan kolonial.

Walaupun dalam syair perang menteng tidak disebutkan tarekat apa yang menggerakkan masyarakat Palembang melakukan perlawanan terhadap kolonial namun dilihat dari ritual dan amalan yang diajarkan merupakan Tarekat Sammaniyah

(Bruneissen, 1995: 331). Seorang sufi yang terkenal asal Palembang adalah Abdul Shamad al-Palembani, ia pernah bertahun-tahun di Makkah mempelajari agama Islam, sebagai anak didik ulama yang terkenal di kota Madinah yang bernama Syekh Muhammad Ibn Abdulkarim as-Samani al-Madani. Jika ditelusuri berdasarkan struktur geneologisnya maka nasab Tarekat Sammaniyah akan kembali kepada Nabi Muhammad Saw. Atau dengan kata lain tarekat Sammaniyah merupakan tarekat mu'tabarah. dimaksud dengan tarekat mu'tabarah itu adalah tarekat yang *sanad* (silsilah)-nya *muttasil* (bersambung) sampai kepada Nabi. Jika *sanadnya* terputus atau *ghairu muttasil*, maka tarekat itu juga ghairu mu'tabarah atau tidak bersambung kepada Nabi. Kemudian alat ukur lain untuk menentukan ke-mu'tabarah-an suatu tarekat adalah pelaksanaan syari'at suatu tarekat, sebab dalam semua tarekat mu'tabarah pelaksanaan syari'at itu secara benar dan ketat (Mulyati 2005: 13).

Menurut Bruinessen, tarekat Sammaniyah yang berkembang di Palembang dibawa dari tanah suci oleh murid-murid Abdul Shamad al-Palembani pada penghujung abad ke-18. Syekh Abdul Shamad dikenal terutama sebagai pengarang *Sya'ir Al-Salikin dan Hidayat Al-Salikin*, dua karya sastra tasawwuf Melayu yang penting. Dua karya ini berdasarkan *Ihya* dan *Bidayat Al-Hidayah*- Al-Ghazali, dengan tambahan bahan dari berbagai kitab tasawuf lainnya. Syekh Abdussamad, papar Bruinessen, adalah seorang sufi yang tidak mengabaikan urusan dunia, bahkan mungkin boleh disebut militan. Tidak mengherankan kalau murid-muridnya yang ahli tarekat juga siap untuk berjihad fisik (Bruneissen, 1995: 334).

Menurut Azyumardi, gerakan radikalisasi tarekat terus mendapatkan momentum sepanjang abad ke-19 M. Seperti halnya menjadi motivasi yang terkandung di dalam ratib saman dan sekaligus ditunjang oleh ayat-ayat yang berasal dari kitab suci al-Qur'an dan hadist Nabi SAW, adalah perang melawan penjajahan atau jihad dan jihad merupakan suatu kewajiban bagi setiap Muslim. Dasar pemikiran yang bersumberkan

pada ajaran Islam tersebut telah berakar sedemikian rupa, baik di kalangan anggota istana maupun penduduk di daerah uluan, yang pada awal abad ke 19 telah di manfaatkan oleh Sultan Mahmud Badaruddin II untuk mengusir orang Inggris dan Belanda di Daerah Palembang ini. Protes sosial yang bersifat sporadis dalam rangka menentang ketidakadilan (tindakan sewenang-wenang) yang datang dari agen kolonial, pada umumnya dipimpin oleh elite relegius (Alfian, 1979: 82-92).

Jika dilihat dari keterlibatan Tarekat Sammaniyah dalam perang menteng ini menandakan adanya ikatan yang erat antara kelompok tarekat dengan Kesultanan Palembang. Sultan Palembang memiliki peranan penting sebagai pelindung Tarekat Sammaniyah (Yani, 2011: 103). Ada beberapa petunjuk yang membenarkan pandangan adanya hubungan erat antara sultan Palembang dengan Tarekat Sammaniyah. Peeter, (1997:23-24) menyebutkan bahwa ada dua petunjuk, *pertama* dijumpai dalam versi Palembang *Hikayat Shek Muhammad Samman*. Di dalamnnya menyebutkan bahwa sebuah *zawiah* tarekat Sammaniyah yang didirikan di Jedah oleh Sultan Muhammad Bahauddin sebagai wakaf tahun 1776 dengan menggunakan pemberian mulia 500 real. *Kedua*, hubungan antara keraton dan Tarekat Sammaniyah dijumpai dalam bentuk naskah yang berasal dari dalam keraton Palembang. Seperti naskah *Hikayat Kramat Muhamamd Samman*.

Selanjutnya, studi tentang gerakan kaum tarekat seperti tersebut di atas, dalam kajian sejarah Islam di Indonesia masih kurang mendapat perhatian, dibandingkan dengan kajian-kajian tentang gerakan pembaharuan Islam. Sementara itu, karya-karya sarjana asing maupun Indonesia yang membahas gerakan-gerakan tarekat lebih ditekankan pada konteks perkembangan ajaran dan peranan para sufi terhadap tradisi keagamaan, pandangan hidup pemimpin agama, dan gambaran umum perkembangan aliran tarekat tertentu. Selain itu informasi tentang kiprah para sufi tampak belum seimbang dengan banyaknya aliran-aliran tarekat yang tersebar di berbagai wilayah

Indonesia, padahal masing-masing tarekat menampilkan beraneka ragam fakta historis, termasuk Tarekat Sammaiyyah (Abdurrahman 2011: 133-134). Karena itulah mendorong penulis melakukan studi analisis gejala-gejala sejarah mengenai dinamika sosial-politik, yang secara khusus dilakukan terhadap peranan para sufi dalam gerakan Tarekat Sammaniyah dalam perang melawan kolonial Belanda.

Dari berbagai latar belakang dan alasan di atas, menumbuhkan minat penulis untuk memilih subjek penelitian dan penulisan dengan judul **“Peran Tarekat Sammaniyah dalam Perang Menteng Melawan Kolonial Belanda di Palembang”**

### **Rumusan dan Pembatasan Masalah**

Dari uraian di atas yang menjadi masalah pokok penelitian adalah Bagaimana Peran Tarekat Sammaniyah dalam Perang Menteng Melawan Kolonial Belanda? Untuk mempermudah permasalahan pokok tersebut maka dirumuskan sub-sub masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana sejarah dan perkembangan Tarekat Sammaniyah di Palembang?
2. Bagaimana kondisi dan situasi Kesultanan Palembang Darussalam?
3. Bagaimana peran Tarekat Sammaniyah dalam perang menteng melawan Kolonial Belanda di Palembang?

Peristiwa yang diteliti untuk kemudian ditulis ini berlokasi di Palembang Sumatera Selatan: Pembatasan yang jelas diperlukan karena suatu penelitian akan bermanfaat jika dilakukan secara terbatas. Dengan mengambil setting geografis, maka diperoleh batas-batas kronologis dan kebudayaan secara jelas (Gonggong, 1998: 6-7).

### **Tujuan Penelitian**

Bertolak dari rumusan masalah tersebut maka penelitian ini bertujuan:

1. Untuk mengetahui sejarah dan perkembangan Tarekat Sammaniyah di Palembang.
2. Untuk mengetahui kondisi dan situasi Kesultanan Palembang Darussalam.
3. Untuk mengetahui peran Tarekat Sammaniyah dalam perang menteng melawan kolonial Belanda di Palembang.

### **Kegunaan Penelitian**

Lazimnya penggunaan penelitian untuk dua kepentingan yaitu untuk pengembangan ilmu dan problem solving maka kegunaan terdiri dari:

1. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan keilmuan, khususnya bagi penulis dan bisa dijadikan rujukan untuk mengetahui serta memahami bagaimana peran dan politik Tarekat Sammaniyah pada peperangan menteng di Palembang. Dengan adanya penelitian ini, diharapkan juga agar masyarakat Palembang sadar akan penting sejarah bangsa Indonesia, khususnya di Palembang.
2. Secara teoritis, kegunaan penelitian ini diharapkan:
  - a. Memberikan uraian mengenai sejarah dan perkembangan Tarekat Sammaniyah di Palembang serta ajaran-ajarannya.
  - b. Memberikan penjelasan mengenai kondisi dan situasi kesultanan Palembang Darussalam pada masa itu terlebih lagi mengenai situasi keagamaan.
  - c. Memberikan Informasi tentang peran-peran tarekat sammaniyah dalam perang menteng melawan kolonial Belanda.

## **Tinjauan Pustaka**

Studi atau kajian terdahulu tentang Peran Tarekat Sammaniyah dalam perang Menteng dapat dinyatakan masih langka, walaupun telah ada beberapa penelitian tentang Tarekat Sammaniyah. Namun pembahasannya belum tuntas secara konferensif. Di tengah kelangkaan sarjana yang menjadikan Tarekat Sammaniyah sebagai subjek penelitian, terdapat juga sarjana yang menjadikan Tarekat Sammaniyah sebagai subjek penelitian. Berikut diinformasikan tentang penelitian terdahulu:

Hasil penelitian Zulkarnain Yani, tahun 2011 yang berjudul *Al-'Urwah al-Wutqa Karya Al-Falembani : Tradisi dan Ritual Tarekat Sammaniyah di Palembang* dalam penelitian ini menjelaskan tradisi dan ritual yang dilakukan oleh Tarekat Sammaniyah untuk mencapai *maqam* tertinggi. *Al-'Urwah al-Wutqa* karya *Al-Falembani* tidak hanya digunakan untuk sebagai pedoman ritual keagamaan tetapi dapat juga digunakan sebagai kegiatan sosial keagamaan bagi masyarakat Palembang yang kemudian dikenal dengan istilah *ratib samman* atau *beratib samman*.

Selanjutnya disertasi Idrus al-Kaf yang berjudul *Tarekat dan Pemberdayaan Ekonomi Umat: Studi tentang Pemberdayaan Ekonomi Umat Tarekat Idrisiyah Pengendingan Tasikmalaya*, tahun 2008 dari Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah. Dalam disertasi ini menjelaskan bahwa prinsip *tawazun* yang mewarnai tema-tema pokok ajaran Tarekat Idrisiyah mampu meningkatkan etos kerja jamaah dan menjadi dasar bagi kegiatan ekonomi. Pola tersebut berhasil menjadi katalisator dan dinamisator bagi peningkatan ekonomi jamaah, sehingga mampu mengatasi problem paling dasar dalam memenuhi kebutuhan pangan, sandang dan papan.

Hasil disertasi Azyumardi Azra yang telah diterbitkan oleh Mizan tahun 1994 yang berjudul *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Hasil penelitian ini menjelaskan bahwa para ulama Melayu-Indonesia yang terlibat dalam jaringan ulama kosmopolitan yang berpusat di Makkah dan Madinah



memainkan peranan menentukan dalam menyiarkan gagasan-gagasan pembaharuan baik melalui pengajaran maupun karya tulis.

Sebagai tinjauan pustaka selanjutnya, hasil disertasi Husni Rahim yang berjudul *Sistem Otoritas dan Administrasi Islam: Studi Tentang Penjabat Masa Kesultanan dan Kolonial di Palembang* yang diterbitkan oleh Logos. Dalam disertasi ini menjelaskan bahwa otoritas di sini bukanlah seperti otoritas keagamaan yang dimiliki para Nabi dan Rasul, tetapi terbatas pada penyelenggaraan kehidupan sosial, yang mengatur terwujudnya pelaksanaan ajaran agama sebagaimana telah diajarkan oleh doktrin dari mazhab hukum yang dianut kerajaan.

Selanjutnya, hasil tesis Ravico tahun 2013 dengan judul *Konflik Elit Politik di Kesultanan Palembang Darussalam Tahun 1803-1821* dari IAIN Raden Fatah Palembang. Dalam tesis ini dijelaskan bahwa konflik di kesultanan terbagi dua konflik yaitu konflik interen dan eksteren. Konflik interen terjadi antara Sultan Mahmud Badaruddin II dengan Sultan Ahmad Najamudin II dalam perebutan tahta sultan. Sedangkan konflik antara Kesultanan Palembang dengan kolonial muncul karena adanya perbedaan kepentingan. Akibatnya konflik eksteren tersebut melahirkan eksalasi konflik dengan meletusnya perang 1819 babak I (Perang Menteng) dan babak II serta perang tahun 1821.

Uraian di atas secara tidak langsung memberikan gambaran mengenai peran tarekat Sammaniyah dan kehidupannya di wilayah Kesultanan Palembang Darussalam. Akan tetapi, hasil penelitian tersebut belum ada kajian khusus tentang PeranTarekat Sammaniyah dalam Perang Menteng Melawan Kolonial Belanda di Palembang.

### **Kerangka Teori**

Pendirian tesis ini berdasarkan pada gerakan sufisme tarekat Sammaniyah, kaum sufi memiliki potensi mengerahkan fungsi tarekat ke dalam gerakan-gerakan sosial-politik

mereka dan hubungannya dengan perubahan politik. Dalam studi ini dijelaskan model sosial-politik kaum tarekat yang ditemukan pada tarekat Sammaniyah berdasarkan kepercayaan agama, kepemimpinan, sosial pengikut dan pengalaman politik. Karena paradigma yang dibangun adalah kaum tarekat melakukan gerakan sosial-politik atas kewibawaan dan fungsi mediator para sufi untuk kepentingan-kepentingan politik sosial-politik mereka dengan gerakannya seiring dengan perubahan politik (Abdurahman, 2011: 150-151). Paradigma ini dikembangkan berdasarkan konsep-konsep pokok di bawah ini.

#### *Sosial-Keagamaan Kaum Tarekat*

Sufisme yang berkembang melalui tarekat-tarekat, seperti yang dikemukakan di atas, merupakan sistem kepercayaan yang menjadi landasan kaum tarekat di dalam bentuk kepribadian serta gerakan mereka. Karenanya keyakinan dan ritus-ritus religius kaum tarekat seperti ini bukan hanya membentuk fakta keagamaan melainkan fakta-fakta sosial. Menurut pengertian Durkheim bahwa keyakinan dan ritus-ritus seperti itu pada dasarnya benar-benar bersifat individual mempengaruhi cara berpikir dan berperilaku individu. Namun menurut konteksnya sosiologi agama memperlihatkan dampak sosial dari praktek-praktek ritual yang menggambarkan kebersamaan memiliki dampak sosial yang sangat signifikan bagi kolektifitas (Abdurahman, 2011: 151).

Gagasan Durkheim ini, seperti halnya dipahami Parson adalah sebagai landasan teoritis tentang sosial-keagamaan. Lebih lanjut Parson menyatakan, tatanan sosial yang ditekankan pada fakta moral dan kesadaran kolektif telah menjadi bagian subyektifitas individual melalui mekanisme ritual religius. Setiap masyarakat memiliki keyakinan kolektif tertentu yang disebarkan melalui ritual-ritual tertentu pula (Abdurahman, 2011: 151).

#### *Kaum Tarekat dan Sosial-Politik*

Konsep utama yang dijadikan pertimbangan teoritis tentang sosial-politik kaum tarekat, sesuai watak kepemimpinan di dalam gerakan ini, adalah konsep “*kharisma*” atau kewibawaan. *kharisma* dalam konteks ini seperti yang dipahami K.D.Jackson sebagai “kewibawaan tradisional” dan konsep ini adalah suatu jenis kekuasaan. Sementara itu, kekuasaan tersebut didefinisikan sebagai interaksi antara pribadi-pribadi atau kelompok yang pada saat tertentu seorang pelaku (guru atau sufi/mursyid) mengubah perilaku kedua (murid). Kewibawaan tradisional kaum sufi merupakan penggunaan kekuasaan personal yang dihimpun melalui peranan masa lampau dan masa kini mereka sebagai penyedia, pendidik, pelindung dan sumber nilai-nilai agama, bahan status unggul mereka menjadikan media hubungan ketergantungan pihak lain, khususnya para penganut (Abdurahman, 2012: 153).

Kepemimpinan kharismatik kaum sufi serta kemampuannya mempertahankan sufisme, termasuk implementasi teoristik tentang kemampuan agama dapat bertahan dalam masyarakat sekuler. Posisi agama seperti ini oleh sejarawan dan sosiolog biasa dikaitkan dengan fungsi politik agama sebagai alat bagi kaum minoritas untuk melawan, mengadakan protes dan kritik politik (Abdurahman, 2012: 153). Dengan demikian, tarekat telah memainkan peran ganda sebagai respon terhadap kondisi sosial masyarakatnya. Ia tidak hanya sebagai *agent of spirituality and morality* saja, tetapi juga mampu berperan sebagai *agent of sosial change*. Pada masa penjajahan Belanda, nilai-nilai spiritual yang diajarkan oleh tarekat mampu menggerakkan masyarakat untuk berjuang mengusir kolonial Belanda. Ini berarti tarekat telah berperan sebagai *agent of political movement* (Al-Kaf, 2008: 1-2).

Menurut Jalaluddin Rahmat (2002: 103), ada tiga hal yang menyebabkan terjadinya gerakan sosial yang kemudian menghasilkan perubahan sosial, *pertama*, terjadinya perubahan ide. Kemerdekaan Indonesia merupakan bukti kemampuan perubahan ideologi untuk melakukan gerakan sosial. Dari ideologi ketertindasan

menjadi ideologi kemerdekaan. *Kedua*, lahirnya tokoh-tokoh besar yang kharismatik. Perubahan sosial dapat terjadi karena munculnya seorang tokoh atau pahlawan yang dapat menarik simpati para pengikutnya yang setia. Kemudian, bersama-sama dengan para pengikutnya, sang tokoh melancarkan gerakan untuk merubah masyarakat. Kharisma, menurut Weber, adalah gejala sosial yang terdapat pada waktu kebutuhan kuat muncul terhadap legitimasi otoritas. Ia menekankan bahwa yang menentukan kebenaran kharisma adalah pengakuan pengikutnya. Pengakuan atau kepercayaan kepada tuntutan kekuatan ghaib yang merupakan unsur intergeral dalam gejala kharisma (al-Kaf, 2008: 41). Gejala kharisma biasanya muncul pada masa krisis, masa perang atau ketika kebudayaan saling bertentangan, terutama disebabkan masalah akulturasi. Kharisma selalu menyebabkan perubahan sosial. Situasi masyarakat sebelum kharisma tidak pernah sama seperti setelah kharisma (Syamsuddin, Abdullah, 1997: 40-41). *Ketiga*, Munculnya gerakan moral yang dimotori oleh organisasi-organisasi sosial kemasyarakatan, seperti yayasan-yayasan sosial, lembaga swadaya masyarakat dan lembaga-lembaga keagamaan.

Sejarah Islam membuktikan bahwa tarekat, sebagai lembaga keagamaan, mampu memainkan perannya sebagai gerakan moral yang mampu menciptakan perubahan sosial, di bidang politik dan bidang ekonomi. Terdapat beberapa kerajaan, bangsa dan bahkan kelompok masyarakat yang maju dan berkembang karena pengaruh gerakan tarekat. Kerajaan Safawi di Iran misalnya, kerajaan ini didirikan oleh gerakan tarekat yakni Tarekat Safawiyah yang dipimpin oleh Shafi al-Din. Kemudian kerajaan Usmani di Turki, yang menguasai lebih dari sebagian benua Eropa, didukung oleh Tarekat Bektasi dan Maulawi. Kedua tarekat ini banyak dianut oleh kelompok militer (Tentara Yeneseri) dan kalangan istana (Yatim, 2000: 137-138).

Di Indonesia, menurut Bruinessen, keterlibatan tarekat dalam gerakan politik terjadi pada masa penjajahan Belanda. Salah satunya adalah perlawanan orang

Palembang pasukan Belanda yang dikirim untuk menaklukkan kota itu pada tahun 1819, gerakan ini dipelopori para pengikut Tarekat Sammaniyah. Tarekat ini telah berkembang di Palembang dan dibawa dari tanah suci oleh murid-murid Abdul Shamad al-Palimbani pada penghujung abad 18. Syeikh Abdul Shamad selain di kenal sebagai pengarang sastra tasawuf Melayu, juga mengarang risalah mengenai jihad. Yang lebih menarik lagi, ia juga menulis surat kepada Sultan Mataram (Hamengkubuwono 1) dan Susuhan Prabu Jaka (Putra Amangkurat 1V) yang mendesak agar terus berjihad melawan orang kafir (Belanda) (Mahmud, 2001: 14).

### *Teori Peranan*

Selain teori di atas penulis juga menggunakan teori peranan untuk melihat kedudukan Tarekat Sammaniyah di Kesultanan Palembang Darussalam. Dalam teori sosiologi terdapat teori tentang sistem lapisan masyarakat yang mempunyai dua unsur pokok yaitu kedudukan dan peranan. Peranan (*role*) merupakan proses dinamis kedudukan (status). Apabila seseorang melaksanakan hak dan kewajibannya sesuai dengan kedudukannya, dia menjalankan suatu peranan. Perbedaan antara kedudukan dengan peranan adalah untuk kepentingan ilmu pengetahuan. Keduanya tidak dapat dipisah-pisahkan karena yang satu tergantung pada yang lain dan sebaliknya (Soekanto, 2009: 212-213). Kedua unsur ini tidak dapat dipisahkan. Tidak ada peranan tanpa kedudukan atau sebaliknya tidak ada kedudukan tanpa peranan. Menurut Soejorno Soekanto (2009: 213). peran mencakup tiga hal:

- a. Peran meliputi norma-norma yang dihubungkan dengan posisi atau tempat seseorang dalam masyarakat.
- b. Peranan adalah suatu konsep tentang apa yang dapat dilakukan oleh individu dalam masyarakat sebagai organisasi.
- c. Peranan juga dapat dikatakan sebagai perilaku individu yang penting bagi struktur sosial masyarakat.

Hal senada juga dilakukan oleh Merton dalam Raho (2007: 67) menurutnya:

“peranan dapat didefinisikan sebagai pola tingkah laku yang diharapkan masyarakat dari orang yang menduduki status tertentu. Sejumlah peran disebut sebagai perangkat peran (*role-set*). Dengan demikian perangkat peran adalah kelengkapan dari hubungan-hubungan berdasarkan peran yang dimiliki oleh orang karena menduduki status-status sosial khusus.”

Selain itu, Wirutomo (1981: 99-101) mengutip pendapat David Berry bahwa, dalam peranan yang berhubungan dengan pekerjaan, seseorang diharapkan menjalankan kewajiban-kewajibannya yang berhubungan dengan peranan yang dipegangnya. Peranan didefinisikan sebagai seperangkat harapan-harapan yang dikenakan kepada individu yang menempati kedudukan sosial tertentu. Peranan ditentukan oleh norma-norma dalam masyarakat, maksudnya seseorang diwajibkan untuk melakukan hal-hal yang diharapkan masyarakat di dalam pekerjaannya, di dalam keluarga dan di dalam peranan-peranan yang lain.

Di dalam peranan terdapat dua macam harapan, yaitu: pertama, harapan-harapan dari masyarakat terhadap pemegang peran atau kewajiban-kewajiban dari pemegang peran, dan kedua harapan-harapan yang dimiliki oleh pemegang peran terhadap masyarakat atau terhadap orang-orang yang berhubungan dengannya dalam menjalankan peranannya atau kewajiban-kewajibannya. Dalam pandangan David Berry, peranan-peranan dapat dilihat sebagai bagian dari struktur masyarakat sehingga struktur masyarakat dapat dilihat sebagai pola-pola peranan yang saling berhubungan.

### *Teori Perang*

Teori selanjutnya yang digunakan penulis adalah teori perang yang dikemukakan oleh Guevera. Dalam teorinya, ia menjelaskan bahwa ada dua macam bentuk perang yang dilakukan oleh seseorang. Pertama, suatu perjuangan yang melingkupi tentara tetap yang besar jumlahnya dalam bernegara. Kedua, perjuangan melawan kekuasaan negara (kolonial maupun bukan kolonial) yang berbasis di daerah pedesaan yang penduduknya

sedikit. Tujuan ideologi yang mengilhami perjuangan adalah tujuan ekonomi yang ditentukan hasrat akan kepemilikan tanah (Guevera, 2005: 4-5).

Seorang pejuang atau panglima perang harus memiliki pengetahuan yang baik mengenai daerah yang akan dilakukan penyerangan. Jalan-jalan masuk dan jalan untuk meloloskan diri ketika dalam keadaan yang tidak terduga, tempat bersembunyi yang baik agar mendapat dukungan dari rakyat. Biasanya pejuang tersebut melaksanakan aksinya di daerah liar yang penduduknya sedikit. Karena daerah tersebut lebih memudahkan seorang pejuang untuk melakukan rencana perombakan struktur daerah tersebut (Guevera, 2005: 6). Jika terjadi suatu hal yang tidak dikehendaki, seperti pihak musuh berani muncul dihadapan lawan. Pasukan lawan harus maju untuk menghancurkan musuh atau mundur supaya jangan dihancurkan musuh. Taktik maju dan mundur yang biasa dikenal dengan dasar perang gerilya (Malaka, 200: 57). Di mana dalam peperangan tersebut, siapa yang paling lama sanggup bertahan dalam peperangan tersebut, biasanya akan menang (Effendy, 1974: 72).

Selain itu, seorang panglima perang harus menganalisis kegiatan-kegiatan musuh, sumber yang ada pada musuh untuk mencapai sasaran itu: perlengkapan orang-orangnya, kecekatan gerakannya, dukungan massanya, persenjataannya, kemampuan seorang pemimpin itu sendiri. Strategi itulah akhirnya dapat mengalahkan pihak musuh. Sebab seorang pejuang perang bersedia memberikan nyawanya demi tercapainya cita-cita yang diinginkan. Para pejuang tersebut ingin menghancurkan susunan lama dan merubahnya dengan susunan baru agar tercapainya keadilan dan kesejahteraan yang merata bagi mereka (Guevera, 2005: 7-9).

### **Definisi Konseptual**

Dalam kerangka konseptual ini penulis mendeskripsikan beberapa konsep utama yang menjadi fokus dalam penemuan data di lapangan, sehingga objek pembahasan tidak

melebar keluar dari konsep terminologi (istilah) yang perlu dideskripsikan dalam penelitian ini yaitu, peranan, Tarekat Sammaniyah, perang dan kolonial.

Menurut kamus besar bahasa Indonesia, peranan berasal dari kata peran dan ditambah akhiran an. Peran adalah pelaku sebagai tokoh dalam sandiwara dan sebagainya (Harto, 1992: 120). Sedangkan peranan adalah sesuatu yang jadi bagian atau yang memegang pemimpin terutama dalam terjadinya hal atau peristiwa (Tim Pustaka Phoenix, 2009: 652).

Menurut istilah, peranan adalah seseorang yang melaksanakan hak dan kewajibannya sesuai dengan kedudukannya (Soekanto, 2010: 217). Peran merupakan fakta penentu apa yang seharusnya diperbuat oleh seseorang atau pemberi kesempatan bagi pemenangnya (Septiadi & Kolip, 2011: 437). Dari definisi di atas, yang dimaksud dengan peranan dalam penelitian ini adalah kedudukan Tarekat Sammaniyah dalam melaksanakan hak dan kewajibannya.

Tarekat secara harfiah berarti “jalan” yang ditempuh para sufi, dan digambarkan sebagai jalan yang berpangkal dari syariat, sebab jalan utama disebut *syar'* sedangkan anak jalan disebut *tariq*. Kata turunan ini menunjukkan bahwa anggapan para sufi, pendidikan mistik merupakan cabang dari jalan utama yang terdiri atas hukum Ilahi, tempat ia berpangkal, pengalaman mistik tak mungkin didapat bila perintah syariat yang mengikat itu tidak ditaati terlebih dahulu dengan seksama. Akan tetapi *tariq* atau jalan itu sempit dan lebih sulit dijalani serta membawa santri –disebut *salik* atau pengembara dalam *suluk* atau pengembaraannya melalui berbagai persinggahan (*maqam*), sampai mungkin cepat atau lambat akhirnya ia mencapai tujuannya, yaitu *tauhid* sempurna yaitu pengakuan berdasarkan pengalaman bahwa Tuhan adalah satu (Schimmel, 1986: 101).

Tarekat (*thariqah*) itu pada dasarnya tak terbatas jumlahnya, karena setiap manusia semestinya harus mencari dan merintis jalannya sendiri, sesuai dengan bakat



dan kemampuan ataupun taraf kebersihan hati mereka masing-masing. Dalam kitab *Ma'rifat* gubahan Ihsanuddin dinukil ungkap para sufi:

الطُّرُقُ إِلَى اللَّهِ بِعَدَدِ نُجُومِ السَّمَاءِ أَوْ بِعَدَدِ أَنْفَاسِ الْبَشَرِ

*Jalan-jalan menuju Tuhan itu sebanyak bilangan bintang di langit, atau sebanyak bilangan jiwa manusia* (Simuh, 2002: 40). Jadi tarekat yang dimaksud dalam penelitian ini adalah “jalan” yang ditempuh para sufi, dan digambarkan sebagai jalan yang berpangkal dari syariat.

Menurut kamus besar bahasa Indonesia, perang yang berarti memiliki makna sebagai permusuhan, pertempuran dan sebagainya dengan senjata antara negara, antara bangsa, perjuangan perkelahian, mengadu tenaga (Tim Pustaka Phoenix, 2009: 652). Dari definisi di atas yang dimaksud perang dalam penelitian ini adalah pertempuran yang dilakukan oleh Tarekat Sammaniyah dalam perlawanan melawan kolonial dalam perang Menteng.

Istilah kolonial berasal dari bahasa Yunani “*Colonus*” yang artinya petani. Istilah ini diberikan kepada para petani yang pindah dari negerinya yang tandus dan pindah ke daerah lain yang lebih subur. Menurut bahasa kata kolonial berasal dari kata koloni yang bermakna tanah jajahan (Muda, 2006: 320). Kolonial adalah berhubungan dengan sikap jajahan: pemerintahan, mendirikan benteng dan menguasai jalur pelajaran di kepulauan itu (Depdiknas, 2005: 582). Dari definisi di atas yang dimaksud dengan kolonial dalam penelitian ini adalah orang atau negara yang memiliki sifat menjajah, pernyataan tersebut tertuju pada kolonial Belanda yang berusaha menjajah Kesultanan Palembang Darussalam.

Berdasarkan beberapa pengertian dari konsep-konsep utama di atas, dapat digarisbawahi bahwa penelitian ini memfokuskan pada **“Peran Tarekat Sammaniyah Dalam Perang Menteng Melawan Kolonial Belanda di Palembang”**

## Metode Penelitian

### 1. Jenis dan Sumber Data

Dalam penelitian ini yang menjadi objek penelitian adalah teks-teks tertulis yang menerangkan atau mengandung gagasan tertentu. Dengan demikian jenis data yang digunakan adalah data kualitatif. Data kualitatif dalam penelitian ini merupakan prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif yang berupa data-data tertulis (Moleong, 1991: 3). Karena itu, berdasarkan jenis data dan tema penelitian yang akan digarap maka jenis penelitian ini merupakan penelitian pustaka (*library reseach*).

Dilihat dari siapa dan kapan menyampaikan terdapat sumber sejarah primer (*primer sources*) dan sumber sejarah skunder (*secondary sources*). Sumber primer adalah sumber sejarah yang direkam dan dilaporkan oleh para saksi mata (*eyewitness*). Data-data dicatat dan dilaporkan oleh pengamat atau partisipan yang benar-benar mengalami dan menyaksikan suatu peristiwa sejarah (Daliman, 2012: 55). Dalam penelitian ini, sumber primer yang digunakan berupa dokumen-dokumen yang mencatat peristiwa seperti naskah Syair Perang Menteng dan *Nasihah al-Muslimin wa tadhkirat al-Mukminin fi Fadail al-Jihad fi Sabilillah wa Karamat al-Mujahidin fi Sabilillah* (Nasihah dan Peringatan bagi Kaum Muslimin yang Beriman tentang Keutamaan Jihad dan Kemuliaan Mereka yang Berjihad)

Berbeda dengan sumber primer, sumber skunder merupakan sumber yang bukan berasal dari orang yang hadir dan menyaksikan sendiri suatu peristiwa, tetapi melaporkan apa yang terjadi berdasarkan kesaksian orang lain. Namun bukan berarti bahwa sumber sekunder tidak penting. Sumber sekunder sangat berguna untuk memahami secara tepat dan mendalam mengenai latar belakang sumber-sumber dan dokumen yang sezaman (Daliman, 2012: 55). Dalam penelitian ini sumber sekunder yang digunakan adalah semua bahan ditulis di jurnal, koran, buku teks yang berkaitan

langsung dengan penelitian. Untuk memperoleh data tersebut dilakukan metode penelitian sejarah yaitu heuristik dan verifikasi.

### *Heuristik*

Langkah awal dalam penelitian sejarah adalah langkah pengumpulan sumber data (Heuristik). Heuristik adalah langkah berburu dan mengumpulkan berbagai sumber yang terkait dengan data yang diteliti (Suryabrata, 1997: 65). Oleh karena itu, heuristik tidak memiliki peraturan-peraturan umum. Heuristik merupakan keterampilan dalam menemukan, menangani dan memperinci bibliografi, atau mengklasifikasi dan merawat catatan-catatan (Abdurahman 2012: 104).

Berdasarkan jenis penelitiannya, laboratorium penelitian ini adalah perpustakaan, maka alat heuristik yang digunakan adalah katalog-katalog. Kegiatan katalog dilakukan dengan membaca yang terkait Kesultanan Palembang Darussalam pada Tahun 1803-1821. Akan tetapi, sumber tertulis itu tidak selamanya terkoleksi secara rapi. Ternyata sumber-sumber itu terdapat pada koleksi swasta atau perorangan, maka yang terpenting ialah dapat diketahui tempat-tempat atau dimana koleksi dokumen-dokumen itu tersedia (Abdurahman, 2012: 104-105). Adapun tempat-tempat dikunjungi sebagai langkah heuristik seperti Musium Sultan Mahmud Badaruddin II, Perpustakaan Daerah Sumatera Selatan, Perpustakaan UPT IAIN Raden Fatah, Perpustakaan UPT Unsri, Balai Arkeologi Palembang, dan tempat-tempat yang berhubungan langsung dengan data yang akan diteliti.

### *Verifikasi (Kritik Sumber)*

Kritik adalah langkah berikutnya setelah langkah heuristik. Verifikasi adalah langkah yang mengkritik atau mengecek sumber data yang telah berhasil didapatkan. Untuk memperoleh sumber yang maksimal semua sumber yang diperoleh ditelaah dan dikritik

langsung oleh penulis. Sumber-sumber sejarah yang telah diperoleh masih perlu dikritik sebab sumber data sejarah berbeda dengan sumber data ilmu sosial lainnya. Penelitian sejarah tidak mungkin dilakukan dengan metode observasi langsung seperti halnya ilmu-ilmu sosial lainnya, karena peristiwa-peristiwa sejarah bersifat *einmalig* (sekali terjadi dan tidak akan pernah terulang kembali). Data sejarah tidak pernah lengkap dan jarang pula terdokumentasi secara baik, walaupun ada data yang terdokumentasi biasanya hanya kebetulan saja. Bahkan tidak sedikit yang menghilangkan jejak sejarah, dan masih banyak pula informasi sejarah bersifat bias dan berat sebelah (Daliman, 2012: 65).

Data yang telah diperoleh dianalisis secara cermat, sehingga data yang dianggap memiliki kesenjangan karena adanya perbedaan pendapat atau perbedaan pemikiran dari narasumber maupun pengarang buku dapat diambil jalan tengah untuk mencari kebenaran ilmiah. Oleh karena itu, seorang sejarawan dituntut untuk tidak memihak atau condong terhadap pendapat atau pemikiran seseorang. Ibnu Khaldun dalam bukunya yang berjudul *Muqaddimah*, menyatakan bahwa:

“Seorang sejarawan harus membandingkan kesamaan-kesamaan atau membedakan keadaan-keadaan, kini dan masa lalu. Dia harus mengetahui sebab timbulnya kesamaan dalam beberapa situasi dan sebab timbulnya perbedaan dalam situasi lainnya. Dia harus mengetahui perbedaan sumber dan permulaan timbulnya alasan dan dorongan yang membuat semua ini terbentuk (Khaldun 2000: 96).”

Mengutip pendapat Garrachan (1964: 205) dalam bukunya yang berjudul “*A Guide to Historical Method*” memaparkan bahwa untuk melakukan kritik sumber haruslah dilakukan secara teliti dan hati-hati agar penulisan sejarah dapat ditulis secara ilmiah. Setelah memahami makna verifikasi di atas, langkah verifikasi yang dilakukan peneliti dalam mengkritik sumber data dilakukan dengan kritik eksteren dan interen.

#### a. Kritik Eksteren

Kritik eksteren merupakan kritik untuk menguji keabsahan tentang keaslian sumber (otentitas). Peneliti mencoba menyeleksi segi-segi fisik dari sumber yang ditemukan, sumber dokumen akan diteliti kertasnya, tintanya, bahasanya, kalimatnya, ungkapannya, kata-katanya, hurufnya, dan segi penampilan luarnya (Abdurrahman, 2012: 108). Penelitian *library research* memberikan kemudahan bagi peneliti dalam melakukan kritik eksternal. Sejumlah dokumen Kesultanan Palembang Darussalam yang diperoleh di perpustakaan dan musium sebagian besar telah dikaji dan diuji otentitasnya, diberi catatan, dikomentari serta diterbitkan sebagai buku-buku referensi yang siap digunakan. Demikian pula manuskrip yang telah mengalami penggarapan yang sama, diuji otentitasnya, diterbitkan sebagai referensi bagi peneliti-peneliti selanjutnya (Daliman, 2012: 68). Implementasinya pada naskah syair perang menteng.

#### *b. Kritik Interen*

Kritik interen bertujuan menyelusuri keabsahan tentang kesahihan sumber (*kredibilitas*). Kredibilitas sumber akan lebih tepat bila ditelusuri berdasarkan proses-proses kesaksian. Oleh karena itu, kritik interen dilakukan sebagai alat pengendali atau pengecekan proses-proses itu serta untuk mendeteksi adanya kekeliruan yang mungkin terjadi (Abdurrahman, 2012: 110-111).

Dalam proses ini sejarawan harus menentukan seberapa jauh dapat dipercaya (*credible*) kebenaran dari isi informasi yang disampaikan oleh suatu sumber atau dokumen sejarah. Karena sumber dan produk sejarah adalah produk manusia, maka kritik internal juga harus mampu mengidentifikasi pengarang suatu sumber atau dokumen.

## **2. Teknik Pengumpulan Data**

Pengumpulan data adalah prosedur yang sistematis dan standar untuk memperoleh data yang diperlukan. Pengumpulan data tidak lain suatu proses pengadaan data primer dan skunder untuk keperluan penelitian. Pengumpulan data merupakan langkah yang amat penting dalam metode ilmiah (Nazir, 2005: 174). Adapun teknik penelitian dalam penelitian ini yang merupakan jenis *library research* adalah studi dokumen dengan kegiatan membaca sumber data, mencatat data, dan mengkategorikan data berdasarkan sub-sub pembahasan.

Membaca segala keterangan yang ada hubungannya dengan penelitian sangat penting peranannya dalam studi penelitian kepustakaan. Menurut Wilson Jr yang dikutip Moh. Nazir (2005: 103) memberikan dua tujuan utama membaca yaitu mencari apakah keterangan mengenai penelitian ada dan tersedia, dan untuk memperoleh latar belakang yang cukup dalam bidang penelitian.

Setelah sumber-sumber data selesai dibaca, kemudian sumber data yang dianggap relevan akan dicatat. Data penelitian yang diperoleh melalui telaah pustaka itu mustahil hanya dapat disimpan dalam ingatan semata, tetapi harus dibuat catatan-catatan dari sumber-sumber yang diperoleh. Menurut Florence M.A Hilbish terdapat tiga bentuk catatan yang dapat dibuat dalam penelitian yaitu, *quotation* (kutipan langsung), *citation* atau *indirect quotation* (kutipan tidak langsung), dan *summary* (ringkasan) dan *comment* (komentar) (Abdurahman, 2012: 106).

Setelah data dibaca dan dicatat, langkah selanjutnya adalah mengelompokkan atau mengkategorikan data tersebut berdasarkan sub-sub pembahasan. Langkah ini merupakan upaya mempermudah pengecekan kembali atas fakta maupun opini. Selain itu tujuan pengkategorian ini agar tidak terjadi kekeliruan dan dapat memudahkan peneliti dalam penyusunan hasil penelitian ini.

### **3. Teknik Analisa Data**

#### *Teknik Deskriptif Analisis*

Analisis data adalah proses penghimpunan atau pengumpulan, permodelan dan transformasi data dengan tujuan untuk menyoroti dan memperoleh informasi yang bermanfaat, memberikan saran, kesimpulan dan mendukung pembuatan keputusan. Analisis data mempunyai banyak variasi pendekatan, teknik yang digunakan dan nama atau sebutan bergantung pada tujuan dan bidang ilmu yang terkait (Usman, 2004: 74).

Setelah melalui langkah heuristik dan kritik sumber (verifikasi), selanjutnya yaitu teknik deskriptif analisis. Deskriptif dalam penelitian ini menggambarkan atau memaparkan gejolak sosial, politik, agama dan ekonomi (Maman, 2006: 29), sedangkan analisa merupakan tahapan yang paling menentukan, karena dalam tahapan ini data dikerjakan dan dimanfaatkan sedemikian rupa sehingga dapat menjawab dan menyimpulkan persoalan dalam penelitian ini.

Penggunaan metode deskriptif-analisis terhadap penelitian mengenai Peran Tarekat Sammaniyah dalam Perang Menteng Melawan Kolonial Belanda di Palembang merupakan upaya memaparkan tarekat Sammaniyah sebelum akhirnya mendeskripsikan perlawanan tarekat Sammaniyah melawan kolonial Belanda. Kemudian menganalisis dengan interpretasi tentang perang yang terjadi.

#### *Teknik Interpretasi*

Langkah selanjutnya, dalam penelitian sejarah adalah langkah interpretasi. Interpretasi atau penafsiran sejarah seringkali disebut dengan analisis sejarah. Analisis sendiri berarti menguraikan dan secara terminologis berbeda dengan sintesis yang berarti menyatukan. Mengenai hal tersebut Kuntowijoyo yang dikutip oleh Abdurahman (2012: 114) menjelaskan bahwa keduanya analisis dan sintesis dipandang sebagai metode-metode utama dalam interpretasi. Analisis itu sendiri bertujuan melakukan sintesis atas

sejumlah fakta yang diperoleh dari sumber-sumber sejarah dan bersama-sama dengan teori-teori disusunlah fakta itu ke dalam satu interpretasi yang menyeluruh (Abdurahman, 2012: 114)

Dalam proses interpretasi sejarah, peneliti berusaha mencapai pengertian faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya peristiwa. Oleh karena itu, interpretasi dapat dilakukan dengan cara memperbandingkan data guna menyikap peristiwa-peristiwa mana yang terjadi dalam waktu yang sama. Jadi jelaslah, untuk mengetahui sebab-sebab dalam peristiwa sejarah itu memerlukan pengetahuan tentang masa lalu sehingga pada saat penelitian, peneliti akan mengetahui situasi pelaku, tindakan, dan tempat peristiwa itu (Abdurahman, 2012: 115). Hasil dari interpretasi ini, terbentuklah susunan atau kerangka yang siap untuk ditulis.

#### **4. Pendekatan Penelitian**

Dalam penelitian ini, untuk memperkuat analisa akan digunakan pendekatan keilmuan, yaitu pendekatan sosial-politik (*social-politic approach*) dan pendekatan sosial-keagamaan (*social-religijs approach*). Pendekatan sosial-politik digunakan sebagai upaya untuk melihat bagaimana kaum tarekat Sammaniyah melahirkan model-model hubungan sosial dengan kekuatan-kekutan politik. Pada intinya yang dimaksud "sosial-politik", yaitu sebagai "sistem komunitas", hubungan-hubungan sosial, dan potensi gerakan sosial berfungsi terhadap gerakan politik suatu komunitas itu sendiri dan hubungan dengan sistem politik luar (Abdurahman, 2012: 152).

Dalam pendekatan sosial-politik penulis gunakan untuk melihat adanya hubungan-hubungan sosial tarekat Sammaniyah yang menjadi gerakan sosial untuk melawan kolonial. Perlawanan tersebut pada akhirnya membuat tarekat Sammaniyah terlibat dalam catur politik Kesultanan Palembang Darussalam.



Selanjutnya pendekatan sosial-keagamaan (*social-religious approach*) penulis gunakan untuk melihat dampak sosial dari praktek-praktek yang berkaitan dengan kategori-kategori religius, sehingga praktek-praktek ritual yang menggambarkan kebersamaan memiliki dampak sosial yang sangat signifikan bagi kolektifitas (Abdurahman, 2012: 151). Pendekatan ini penulis gunakan untuk melihat praktek keagamaan atau ajaran-ajaran yang digunakan oleh tarekat Sammaniyah sehingga mampu melahirkan gerakan sosial anti kolonialisme.

## **5. Teknik Penulisan**

### *Historiografi*

Langkah akhir dalam penelitian sejarah adalah historiografi. Langkah akhir ini adalah langkah final dari rangkaian penelitian yang dilakukan. Sebagai tahap akhir, penulis berusaha menyajikan hasil penelitian sebaik mungkin dalam bentuk sejarah sebagai sebuah peristiwa yang dituangkan. Dalam penulisan ini disusun berdasarkan kronologi atau peristiwa dan sebab akibat. Historiografi menjadi sarana mengkomunikasikan hasil-hasil penelitian yang diungkap, diuji (verifikasi) dan diinterpretasi. Rekonstruksi sejarah akan menjadi eksis apabila hasil-hasil pendirian tersebut ditulis (Daliman, 2012: 99).

### **Sistematika Penulisan**

Sistematika tulisan dalam penelitian yang berjudul “Peran Tarekat Sammaniyah dalam Perang Menteng Melawan Kolonial Belanda di Palembang terdiri dari lima bab, dengan sistematika penulisan sebagai berikut:

Bab I, berisikan Pendahuluan yang menjelaskan latar belakang masalah, rumusan dan pembatasan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, tinjauan

pustaka, kerangka teori, definisi konseptual, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab II, membahas tentang Tarekat Sammaniyah yang meliputi sejarah Tarekat Sammaniyah, Perkembangan Tarekat Sammaniyah di Palembang, Struktur Geneologi Tarekat Sammaniyah dan Ajaran-Ajaran Tarekat Sammaniyah.

Bab III, membahas situasi dan kondisi Kesultanan Palembang Darussalam yang berisikan tentang sejarah Kesultanan Palembang Darussalam, kondisi keagamaan, kondisi sosial, dan kondisi politik.

Bab IV, membahas peran Tarekat Sammaniyah dalam perang Menteng Melawan Kolonial Belanda di Palembang yang meliputi, Peristiwa Perang Menteng, peran Tarekat Sammaniyah dalam pemikiran dan kehidupan masyarakat Palembang pasca perang Menteng.

Bab V, merupakan penutup yang berisi tentang kesimpulan dan saran dari penulisan yang telah dilakukan dan jawaban masalah pokok yang menjadi sasaran penelitian serta dilengkapi saran sebagai masukan untuk meningkatkan penelitian mengenai kajian lokal.

## **BAB 2**

### **TAREKAT SAMMANIYAH DI PALEMBANG**

#### **Sejarah Tarekat Sammaniyah**

Tarekat Sammaniyah didirikan oleh Muhammad bin Abd al-Karim al-Madani al-Syafi'i al-Samman (1130-1189/1718-1775). Ia lahir di Madinah dari keluarga Quraisy. Namun di kalangan murid dan pengikutnya, ia lebih dikenal dengan nama al-Sammani atau Muhammad Samman (dalam tulisan ini akan disebut Syeikh Samman) (Azra, 2005: 182).

Selain tarekat, Syeikh Samman juga menguasai bidang-bidang ilmu Islam lainnya. Ia belajar hukum Islam ke lima ulama fikih terkenal yaitu Muhammad al-Daqqaq, Sayyid Ali al-Aththar, Ali al-Kurdi, Abd al-Wahhab al-Thanthawi (di Makkah) dan Said Hilal al-Makki. Ia juga pernah berguru ke Muhammad Hayyat, seorang muhaddits dengan reputasi yang baik di Haramayin, sebagai penganut Tarekat Naqsabandiyah. Selain Syeikh Samman yang berguru pada Muhammad Hayyat adalah Muhammad bin Abd al-Wahhab, seorang penentang bid'ah dan praktek-praktek syirik serta pendiri Wahhabiyah (Azra, 2005: 182).

Selain Muhammad Hayyat, guru-guru Syeikh Samman lainnya yang terkenal adalah Muhammad Sulaiman al-Kurdi (1125-1194/1713-1780), Abu Tahit al-Kurani, Abdullah al-Bashri, dan Musthafa bin Kamal al-Din al-Bakri. Di antara gurunya itu, yang disebut terakhir ini rupanya yang paling mengesankan. Musthafa bin Kamal al-Din al-Bakri, atau yang biasa disingkat Musthafa al-Bakri, adalah guru untuk bidang tasawuf dan tauhid. Ia berasal dari Damaskus dan menjadi pengarang yang sangat produktif. Musthafa al-Bakri adalah Syaikh Tarekat Khalwatiyah, menetap di Madinah

dan wafat di Kairo pada 1749. Selain Al-Bakri, dua Syeikh Khalwatiyah yang pernah menjadi guru Syeikh Samman adalah Muhammad bin Salim Al-Hifnawi dan Muhammad al-Kurdi. Namun pengaruh kedua gurunya di bidang tarekat bisa dikatakan tidak tampak pada karya-karya Syeikh Samman (Bruneissen dalam Sri Mulyati 2005: 182-183).

Selanjutnya, Syeikh Samman membuka juga cabang Tarekat Khalwatiyah. Akan tetapi tarekat ini mendapat warna kental dari Mustafa Al-Bakri. Tidak banyak perubahan yang dilakukan dengan tarekat ini. Dalam salah satu karya utamanya *Risalah al-Nafahat al-Ilahiyyah al-Kaifiyyah Suluk al-Thariqat al-Muhammadiyah*. Syeikh Samman sendiri mendeklarasikan tarekatnya dengan nama *al-Muhammadiyah*, yang berarti jalan Nabi Muhammad (Azra, 2005: 183).

Kisah Syeikh Samman ketika mendirikan tarekat tidak berhenti sampai di situ. Selain belajar Tarekat Khalwatiyah, ia juga belajar Tarekat Naqsabandiyah, Qadiriyah, dan Syadziliyah. Dengan masuk menjadi murid Tarekat Qadiriyah, ia dikenal oleh orang sezamannya dengan nama lengkap Muhammad bin Abd al-Karim al-Qadiri al-Samman. Dalam perjalanan belajar itu, ternyata Tarekat Naqsabandiyah juga banyak mempengaruhi dirinya. Terutama oleh Abd al-Ghani al-Nabulusi, tokoh besar Tarekat Naqsabandiyah yang juga menjadi salah satu guru Mustafa al-Bakri. Al-Nabulusi juga terkenal selain sebagai pengarang produktif adalah pembela Ibn al-Arabi dan al-Karim al-Jilli. Sementara itu, Tarekat Syadziliyah yang terkenal dengan hizib-hizib-nya, juga dipelajari oleh Syeikh Samman sebagai tarekat yang mewakili tradisi tasawuf Maghribi (Bruneissen dalam Sri Mulyati, 2005: 183).

Setelah mempelajari berbagai tarekat itu, Syeikh Samman lalu meraciknya dengan memadukan teknik-teknik zikir, bacaan-bacaan lain, dan ajaran mistis semua tarekat tersebut dengan beberapa tambahan, seperti *qashidah* dan bacaan lain yang ia susun sendiri. Gabungan berbagai tarekat ini lalu menjadi satu nama, Tarekat

Sammaniyah. Pola tarekat yang tidak *genuine* atau “asli” ini bukanlah persoalan baru di dunia tasawuf. Artinya Syeikh Samman bukanlah satu-satunya orang yang membentuk ajaran tarekat “asli”. Muhammad Utsman al-Mirghani yang mendirikan Tarekat Khatmiyah yang tidak lain merupakan racikan dari gabungan Tarekat Naqsabandiyah, Qadariyah, Syadziliyah, Junaidiyah, Mirghaniyah. Sementara Ahmad Khatib Sambas, seorang ulama asal Kalimantan, yang telah lama menetap di Makkah pertengahan abad 19, menamainya menjadi *Qadiriyyah wa Naqsabandiyah* setelah meracik berbagai tarekat, seperti Naqsabandiyah, Qadiriyyah, Thariqah al-Anfas, Thariqah al-Junaidiyah, dan Thariqah al-Muwafaqah. Tarekat yang didirikan Ahmad Khatib Sambas ini kelak akan menggantikan posisi Tarekat Sammaniyah sebagai tarekat yang paling Populer di Indonesia (Bruneissen dalam Sri Mulyati, 2005: 183).

Syeikh Samman juga berusaha memadukan tarekat yang ia dirikan dengan tradisi dari berbagai penjuru dunia. Seperti yang disinggung di atas, ajaran tarekat Syadziliyah, ia pelajari karena khas tradisi Magribinya. Usaha menumbuhkan warna tradisi ke dalam tarekatnya menjadi semakin populer, ketika kedudukannya sebagai penjaga makam Nabi Muhammad. Dalam rangka menjalankan tugasnya itu, menjadikan Syeikh Samman menerima tamu ziarah dari seluruh penjuru dunia Islam. Persinggungan antara tradisi tak bisa dihindari. Sebagai tokoh tarekat yang zuhud, shaleh, dan dengan segala karamah yang dimiliki, ia menjadi magnet bagi para tamu untuk menimba ilmunya. Mereka yang datang dari berbagai benua, Magrib, Afrika Timur sampai ke India dan Indonesia, sebagai murid Syeikh Samman. Di sinilah akhirnya Syeikh Samman menemukan lahan subur atas ketertarikannya terhadap tradisi-tradisi yang dibawa oleh murid-muridnya. Inilah mungkin yang dimaksud oleh Syeikh Samman sebagai salah satu karunia Tuhan dari posisinya sebagai penjaga pintu makam Nabi (Waliy dalam Sri Mulyati, 2005: 184).

### **Perkembangan Tarekat Sammaniyah di Nusantara**

Pada abad ke-XVII, Tarekat Sammaniyah merupakan tarekat yang paling terkenal di Madinah. Sehingga banyak menarik pengikut dari berbagai daerah termasuk Nusantara. Hal yang menarik dari Tarekat Sammaniyah dan menjadi ciri khasnya adalah corak *wahdat al-wujud* yang dianut dan *shatahat* yang terucapkan olehnya dan tidak bertentangan dengan syariat. Dalam kitab *Manaqib Shaykh al-Wali al-Shaghir* disebutkan bahwa Syeikh Samman adalah seorang sufi yang telah menggabungkan antara syariat dan tarekat (Yani, 2011: 91-92).

Penggabungan antara syariat dan tarekat, menurut penulis, tarekat harus dimaknai sebagai manifestasi dari agama, bukan dari bagian dari agama. Dengan menempatkan tarekat sebagai manifestasi dari agama, maka akan dicapai pengalaman Islam secara kaffah yang memberikan porsi seimbang antara kepentingan dunia dan kepentingan akhirat. Penekanan pada satu aspek saja akan menyebabkan kehidupan seseorang menjadi pincang dan berat sebelah. Tidak sempurna keimanan seseorang jika hanya memperhatikan hubungan dengan Allah, tetapi mengabaikan kehidupan dunianya.

Selanjutnya, penyebaran Tarekat Sammaniyah di Nusantara dibawa oleh murid-murid Syeikh Muhammad Samman yang belajar ke Timur Tengah di antaranya Syeikh Abdul Shamad al-Palembani, Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari, Syeikh Muhammad Abdul Wahab Bugis, Syeikh Abdur Rahman al-Masri, Dawud Ibn Abdullah Al-Fatani, Muhammad Muhyi al-Din al-Palembani dan Kemas Muhammad Ibn Ahmad al-Palembani (Zulkifli dan Nasution, 2001: 74).

Di Aceh, tidak diketahui secara pasti kapan dan bagaimana penyebaran Tarekat Sammaniyah, akan tetapi berdasarkan hasil pengamatan yang dilakukan oleh Snouck Hurgronje yang dikutip oleh Zulkarnain Yani (2011: 92-93), bahwa:

“Selama berada di Aceh, saya melihat kemeriahan yang dilaksanakan di Meunasah yang menjadi tempat penyelenggaraan ratib pada malam Jum’at. Mereka melakukan zikir sampai larut malam yang makin lama makin keras, menjerit dan berteriak, menyatakan puji-pujian bagi Allah. mula-mula duduk bersimpuh lalu berdiri, digerakkan meliuk-liuk, kepala digoyang kian kemari, orang-orang berkumpul meneriakkan suara dengan sekuat tenaga kalimat ”*Allahu Allahu Allahu*” dan lambat laun badan mereka basah oleh keringat hingga akhirnya mereka sampai shatahat.”

Kegiatan yang dijelaskan oleh Snouck di atas merupakan kegiatan beratib atau lebih dikenal ratib samman. Ratib adalah bacaan yang berisi doa-doa dan ayat-ayat Al-Qur’an. Diyakini oleh para penganut tarekat sebagai suatu ibadah jika membacanya. Di Aceh, Hikayat Syaikh Muhammad Samman juga tidak kalah populernya dengan ratib Samman (Mulyati et. Al, 2005: 191). Ritual Tarekat Sammaniyah tidak hanya sebatas ritual keagamaan yang hanya menyentuh sosio-religius masyarakat Aceh, tetapi Tarekat Sammaniyah telah mengakar pada kebudayaan masyarakat Aceh hingga saat ini. Tarian Samman yang merupakan tarian rakyat Aceh untuk media dakwah (Yani, 2011: 94).

Dalam kasus di atas, tarekat seperti ini bukan hanya membentuk fakta keagamaan, melainkan juga fakta-fakta sosial. Menurut pengertian Durkheim, bahwa keyakinan dan ritus-ritus seperti itu pada dasarnya benar-benar bersifat individual, mempengaruhi cara berpikir dan berperilaku individu. Namun menurut konteksnya, sosiologi agama memperlihatkan dampak social, dari praktek-praktek ritual yang menggambarkan kebersamaan memiliki dampak sosial yang sangat signifikan bagi kolektifitas (Abdurrahman, 2011: 151). Ini artinya tarekat Sammaniyah di Aceh, bukan hanya sebagai ritus-ritus bagi kaum tarekat, melainkan telah mengakar pada lini dan kebudayaan masyarakat Aceh.

Selanjutnya perkembangan Tarekat Sammaniyah di Banjarmasin, Kalimantan Tengah. Tokoh yang berperan dalam penyebaran tarekat Sammaniyah di Banjarmasin adalah Syaikh Muhammad Arsyad Ibn Adullah al-Banjari (1122-1227 H). Tokoh lain yang menyebarkan Tarekat Sammaniyah di Kalimantan Tengah adalah Syaikh

Muhammad Nafis Ibn Idris Ibn Husain al-Banjari (1148-1225 H) (Yani, 2011: 96). Terdapat tiga tesis kuat yang menyatakan perkembangan tarekat Sammaniyah di Kalimantan Tengah. *Pertama*, umumnya ratib yang dibaca dan diamalkan oleh masyarakat Islam Banjar dari dulu hingga sekarang lebih didominasi oleh ratib samman. Hal ini terbukti dari adanya empat jenis ratib yang umumnya diamalkan masyarakat Banjar yang selaras dengan ratib tarekat Sammaniyah (Yani, 2011: 95).

*Kedua*, beratib beramal dan beratib berilmu melalui praktek wirid untuk memperoleh bekal ilmu guna menghadapi Belanda yang dilakukan oleh Penghulu Abdul Rasyid dan pengikutnya ketika terjadi pemberontakan tahun 1816 di Telaga Itar. *Ketiga*, nilai dan ajaran tarekat Sammaniyah memberikan pengaruh yang luar biasa terhadap perjuangan umat Muslim di daerah ini ketika melakukan perlawanan melawan kolonial Belanda terutama peristiwa yang terjadi di se-Benua Lima (Yani, 2011: 95).

Di Sulawesi, pengikut Tarekat Sammaniyah berasal dari komunitas Bugis dan Makasar. Tarekat Sammaniyah disebarluaskan oleh murid Syekh Muhammad al-Samman yang langsung mendapatkan ijazah darinya yaitu Syekh Abdul Wahab Bugis. Bagi masyarakat Sulawesi Selatan, tarekat Sammaniyah lebih dikenal dengan tarekat Khalwatiyah. Menurut Abu Hamid dari fakta sosial terdapat dua penganut Khalwatiyah yaitu: a). Khalwatiyah Samman dan b). Khalwatiyah Yusuf. Khalwatiyah Samman disebarluaskan oleh Syaikh Abdullah Munir Shamsul Arifin tahun 1204 H/1820 M. Dia pernah belajar dengan Syekh Abdul Shamad al-Palembani. Sedangkan Khalwatiyah Yusuf disebarluaskan oleh Syekh Muhammad Yusuf Ibn Abdullah Abu al-Mahasin al-Taj al-Khalwati al-Maqasari yang lebih dikenal Tuanta Salamaka ri Gowa (Guru Kami yang Agung dari Gowa) (Yani, 2011: 98).

Hal yang sama terjadi di daerah Banten, tarekat Sammaniyah sempat menjadi pegangan masyarakat Banten, yang juga memiliki kepentingan untuk masalah kesakitan dan kekebalan. Tidak begitu jelas penyebaran tarekat ini ke wilayah Banten. Tapi



Nawawi Al-Bantani yang hidup satu abad sesudah Abdul Shamad Al-Palimbani sempat berguru ke murid-murid Abdul Shamad al-Palembani. seiring perjalanan waktu, tarekat Sammaniyah di Banten sudah mulai dilupakan orang dan banyak mempraktikkan Tarekat Rafa'iyah, Tarekat Naqshabandiyah dan Qadiriyyah wa Naqshabandiyah (Mulyati, 2005: 195).

Terdapat hal yang menarik pada perkembangan Tarekat Sammaniyah di Nusantara yaitu keterlibatan kaum tarekat melawan kolonial. Kepemimpinan kharismatik serta kemampuannya mempertahankan sufisme, termasuk implementasi teoritik tentang kemampuan agama dapat bertahan dalam masyarakat sekuler. Posisi agama seperti ini, oleh sejarawan dan sosiolog bisa dikaitkan dengan fungsi politik agama sebagai alat bagi kaum minoritas untuk melawan, mengadakan protes dan kritik politik. Peran oposisional yang dimainkan pemuka agama dalam konflik kolonial di atas bisa dijadikan pertanda adanya persoalan yang lebih besar menyangkut kemampuan agama bertahan dan melawan kolonialisme dalam skala global. Muatan ritual dan ideologis kaum tarekat pada gilirannya bisa berkembang secara rasional. Karena adanya kepentingan politik mereka, sekalipun karakter esensial tarekat masih tetap dikembangkan (Abdurahman, 2011: 153).

Kaum tarekat berhadapan dengan kolonialisme, seperti halnya Islam dan Kolonialisme, di samping tantangan ekonomi dan politik terhadap praktek dan institusi-institusi tradisional, para pemimpin Muslim juga merasa terancam oleh meluasnya sekulerisme Barat, sistem pendidikan Barat dan aktifitas misionaris kristenisasi. Dengan perspektif tersebut, agama (sufisme) menjadikan fungsi-fungsi publik dalam masyarakat sekuler, yaitu sebagai jaringan politik untuk melawan kolonialisme. Namun arti penting agama secara politik dalam masyarakat terjajah hanya turun ke gelanggang perlawanan selaku kaum nasionalis terhadap kolonialisme Barat. Agama sering kali menjadi vitalitas dan semangat baru sebagai media kultural perlawanan politik

menentang kebudayaan-kebudayaan atau kolonialisme bangsa yang terjajah (Abdurahman, 2011: 153).

Dari kasus di atas, menurut penulis gerakan Tarekat Sammaniyah dalam perjuangan perlawanan melawan kolonialisme merupakan suatu gerakan pembebasan dari belenggu kolonial, agar ritual dan ajaran agama dapat dilaksanakan dengan baik tanpa adanya pertentangan yang sinis terhadap Tarekat Sammaniyah itu sendiri.

### **Perkembangan Tarekat Sammaniyah di Palembang**

Pada masa-masa awal penyebaran tarekat Sammaniyah di Palembang tidak terlepas dari peranan keraton Kesultanan Palembang Darussalam. Hal ini dapat dilihat dari berbagai sumber tertulis. Hubungan keraton Kesultanan Palembang Darussalam dengan tarekat Sammaniyah di mulai dengan hubungan beberapa ulama Palembang yang pergi ke Makkah yang menuntut ilmu, diantaranya Syeikh Muhammad Aqib Ibn Kgs. Hasan al-Din (1736-1818M). dan berkenalan dengan ulama Palembang yang terkenal yaitu Syeikh Abdul Shamad al-Palembani (Yani, 2011: 101-102).

Syeikh Abdul Shamad al-Palembani (1704-1789 M) adalah murid Syeikh Muhammad Samman yang paling terkenal dan paling besar pengaruhnya dalam penyebaran tarekat Sammaniyah di Nusantara (Zulkifli dan Nasution, 2001: 74). Abdul Shamad al-Palembani adalah putra Syeikh Abdul al-Jalil bin Syeikh Abd al-Wahab bin Syeikh Ahmad al-Madani dari Yaman, seorang Arab yang setelah tahun 1112 H/ 1700 M diangkat menjadi mufti negeri Kedah (Arsyad dalam Gajahnata, 1986: 178).

Tentang kelahiran Syeikh Abdul Shamad al-Palembani masih menjadi diskusi yang sangat menarik bagi cendikiawan Muslim. Quzwain (dalam Gajahnata, 1986: 178) pada tahun 1984 melakukan penelitian, ia menyatakan bahwa kelahiran Syeikh Abdul Shamad al-Palembani yaitu tiga tahun atau empat tahun setelah tahun 1112 H/1700 M. pernyataan tersebut bersumber pada Tarikh Salasilah Negri Kedah menurut

sumber tersebut, penobatan Sultan Kedah terjadi tahun 1112 H/1700 M tidak lama kemudian Syeikh Abdul al-Jalil diangkat menjadi mufti dan dinikahkan dengan Wan Zainab. Tidak lama kemudian dari pernikahan tersebut lahirlah Syeikh Abdul Shamad al-Palembani. Kemudian ayahnya Syeikh Abdul al-Jalil dijemput oleh utusan Palembang.

Sedangkan Azyumardi Azra (1994: 246) dalam bukunya *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Nusantara Abad ke XVII dan XVIII* memberikan keterangan dengan bersandarkan pada naskah *Tarikh Salasilah Negri Kedah* menurut sumber ini Syeikh Abdul Shamad al-Palembani dilahirkan tahun 1116/1704 di Palembang.

Sedangkan peneliti lain membantah semua pendapat di atas, Wan Moh. Shaghir Abdullah dalam bukunya yang dikutip Zulkarnain Yani (2011: 36) yang berjudul *Syaikh Abdul Shamad al-Palembani : Ulama Shufi dan Jihad Dunia Melayu* jilid 9 terbit Tahun 2000. Ia menjelaskan bahwa sampai buku ini ditulis tahun kelahiran Syaikh Abdul Shamad al-Palembani belum diketahui secara tepat.

Sandaran pada naskah *Tarikh Salasilah Negri Kedah* tampaknya masih menjadi persoalan dan menandakan masih belum adanya penelitian yang intens terhadap kelahiran Syaikh Abdul Shamad al-Palembani. Kelangkaan ini kemudian dijawab oleh Andi Syarifuddin dalam makalahnya yang berjudul *Peranan Syaikh Abdul Shamad al-Palembani dalam Penyebaran Tarekat Sammaniyah di Sumatera Selatan*, dalam penelitian tersebut, Andi Syarifuddin menyandarkan pada manuskrip *Fayda al-Ihsan* yang ditulis langsung oleh Syaikh Abdul Shamad al-Palembani. Dalam naskah ini dijelaskan tentang kelahiran Syeikh Abdul Shamad al-Palembani secara utuh dan lengkap:

...

Bermula diperanakan Syaikh Radiya Allahu'anhu dan Marda'a Allahu ta'ala akan dia dan menjadikan ia akan surga makrifat akan Allah ta'ala akan tempat hatinya dan akan kediaman hatinya diperanakan pada tahun seribu seratus lima

puluh tahun Hijrah Nabi Muhammad Salla Allahu ‘alayhi wa Sallam segala nabi yang bermula di dalam negeri Palembang.

...

Dari manuskrip di atas Andi Syarifuddin menyimpulkan bahwa kelahiran Syeikh Abdul Shamad al-Palembani tahun 1150 H/1736 M dan dibesarkan di dalam lingkungan keraton Kuto Cerancangan (kini menjadi nama satu daerah di Palembang antara 17 dan 20 ilir) (Yani, 2011: 36). Menurut penulis dengan bersandarkan kepada manuskrip yang ditulis sendiri oleh Syeikh Abdul Shamad al-Palembani maka angka kelahirannya tidak dapat dibantahkan kembali.

Mengenai Syeikh Abdul al-Jalil pada mulanya, dia adalah seorang guru dari Palembang, yang ditemui oleh Tengku Muhammad Jiwa (putra mahkota Kesultanan Kedah) yang dalam pengembaraannya ke sana dan seterusnya, selalu mengikutinya ke beberapa negeri sampai ke India. Setelah tiba waktunya si murid yang tidak pernah menceritakan tentang dirinya itu akan pulang mengakhiri pengembarannya. Syeikh tersebut, lalu dibawanya pulang ke Kedah. Begitu tiba di sana, Tengku Muhammad Jiwa yang sudah lama dinanti-nantikan lalu dinobatkan menjadi sultan menggantikan almarhum ayahnya yang telah meninggal ketika ia masih dalam pengembaraan (Arsyad dalam Gajahnata, 1986: 179).

Penobatan Sultan Kedah terjadi pada tahun 1112H/ 1700 M. Tidak lama kemudian Syeikh al-Jalil diangkat menjadi Mufti dan dikawinkan dengan Wan Zainab, putri Dato Sri Maharaja Dewa. Tetapi tidak beberapa lama setelah perkawinan itu Abd al-Jalil dijemput oleh utusan dari Palembang, tepatnya pada sekitar tahun 1112/1700 untuk berkunjung ke sana melepaskan rindu kepada murid-muridnya yang sudah sangat lama ditinggalkan (Azra, 2004: 307). Kunjungannya ke Palembang kali ini hanya tiga tahun saja, karena tugasnya sebagai mufti telah menanti di Kedah. Dalam jangka waktu tiga tahun itulah ia dikawinkan pula di negeri Palembang. Penulis tidak mendapat

keterangan lebih luas mengenai Radin Rianti. Mungkin pula ia adalah salah seorang putri bangsawan Palembang, seperti halnya Wan Zainab di Kedah. Dari Wan Zainab, Abdul al-Jalil mendapatkan dua orang putra yaitu Wan Abdul al-Qadir dan Wan Abdullah. Dengan Radin Rianti, Dia mendapat seorang Putra yang bernama Abdul al-Shamad. Selanjutnya Abdul al-Shamad dan saudaranya Wan Abdul al-Qadir diantar ke Mekah, sehingga akhirnya dikenal dengan sebutan Syeikh Abdul Shamad al-Palimbani, dan saudaranya tersebut diangkat menjadi mufti negeri Kedah, Menggantikan ayahnya (Arsyad dalam Gajahnata, 1986: 179).

Abdul Shamad al-Palimbani cukup lama belajar agama dengan ulama-ulama Makkah. Kemudian, dia ingin berangkat ke Mesir untuk meneruskan Studinya di al-Azhar. Ketika sampai di Jeddah, sehabis shalat di Masjid Abdul al-Shamad berkenalan dengan Syeikh Shiddiq bin Umar Khan al-Madani. Dalam perkenalan tersebut diceritakan oleh Syeikh Shiddiq bahwa ia adalah murid Syeikh Muhammad Samman. Kemudian ia membatalkan rencana kepergiannya ke Mesir karena dia ingin bertemu langsung dengan Syeikh Muhammad Samman di Madinah. Selanjutnya Syeikh Siddiq sendiri yang memperkenalkan dengan Syeikh Muhammad Samman. Setelah belajar cukup lama, Syeikh Muhammad Samman memberi ijazah kepadanya untuk mengajarkan tarekat Sammaniyah (Arsyad dalam Gajahnata, 1986: 179).

Penting ditekankan di sini, bahwa pengaruh Syeikh Muhammad Samman terhadap Abdul Shamad al-Palimbani sangat besar dan pengaruh tersebut jauh lebih besar dibandingkan pengaruhnya terhadap murid-murid asal Nusantara lainnya. Bahkan, ajaran-ajaran kesufian Syeikh Muhammad Samman sangat mewarnai perkembangan corak pemikiran keagamaan Abdul Shamad al-Palimbani. Dalam dua karyanya yang paling utama, *Sayir al-Salikin* dan *Hidayah al-Salikin*, meskipun sebagian besar merupakan terjemah karya Al-Ghazali, Abdul Shamad Al-Palimbani memasukkan

ajaran tarekat Sammaniyah dan informasi tentang lingkungan intelektual Syeikh Muhammad Samman (Solihin, 2005: 99).

Berkat usaha dan karya Abdul Shamad al-Palembani tarekat Sammaniyah berkembang di beberapa wilayah di Nusantara. Qizwan (1985) menyimpulkan bahwa, Abdul Shamad al-Palembani adalah ulama Nusantara yang pertama kali, memperkenalkan ajaran-ajaran sufisme Syeikh Muhammad Samman ke dalam kitab-kitab berbahasa Melayu. Abdullah (1980) juga menyatakan bahwa Abdul Shamad al-Palembani, adalah orang pertama yang menyebarkan tarekat Sammaniyah di Nusantara, dan karena pesatnya perkembangan tarekat, ia dianggap sebagai “seorang propagandis ulung di bidang sufi dan Thariqatnya”. Syeikh Abdul Shamad tidak hanya terkenal sebagai guru tarekat Sammaniyah tapi juga diketahui sebagai ulama dan sufi Nusantara yang memiliki wawasan intelektual yang luas. Ia mengadakan penyesuaian antara inti ajaran *wahdah al-wujud* Ibnu 'Arabi dan prinsip-prinsip ajaran sufisme Al-Ghazali. Inti ajaran tersebut olehnya, diletakkan sebagai dua tingkatan pengamalan kesufian yang berbeda namun saling melengkapi, yang harus dicapai oleh seorang sufi (Zukifli dan Nasution, 2001: 76).

Sebagai ulama dan sufi asal Palembang, Abdul Shamad al-Palembani tentu saja memiliki andil besar dalam penyebaran ajaran tarekat Sammaniyah di Palembang dan daerah-daerah lain di Sumatra Selatan. Tidak sedikit murid asal Sumatra Selatan yang berguru kepadanya dan kemudian menjadi ulama dan guru tarekat Sammaniyah. Karyanya juga beredar secara luas dan bahkan masih dibaca dan diajarkan hingga saat ini. Selain Abdul Shamad al-Palembani terdapat paling tidak dua ulama Palembang yang berguru langsung kepada Syeikh Muhammad Samman. Mereka itu adalah Muhammad Muhy al-Din bin Syihab al-Din dan Kemas Muhammad bin Ahmad (Quzwain dalam Gajahnata, 1986: 176). Keduanya dianggap memiliki andil dalam penyebaran tarekat Sammaniyah di Palembang. Keterlibatan keduanya dalam

penyebaran tarekat dimaksudkan dengan karya yang ditulisnya. Sebagaimana disebutkan sebelumnya, Muhammad Muhy al-Din menerjemahkan kitab *Al-Manaqib al-Kubra* ke dalam bahasa Melayu dengan Judul *Hikayat Syaikh Muhammad Samman* yang selesai ditulis tahun 1791 M. Sedang Kemas Muhammad bin Ahmad menulis kitab *Nafahat al-Rahman Manaqib Uztadzina al-A'zam al-Samman* (Zukifli dan Nasution, 2001: 77-78).

Salah seorang murid Abdul Shamad al-Palembani yang terkenal dan memiliki andil besar dalam penyebaran tarekat Sammaniyah di Palembang adalah Muhammad Aqib bin Hasan al-Din. Ia lahir di Palembang sekitar tahun 1760 M dan pada usia muda berangkat ke Makkah dan melanjutkan studi agama dengan Abdul Shamad al-Palembani (Yani, 2011: 102). Dari gurunya Abdul Shamad Al-Palembani, ia mendapatkan ijazah untuk mengajarkan dan mengembangkan tarekat Sammaniyah. Setelah kembali ke Palembang, dia menetap di kampung Pangulon, di belakang Masjid Agung yang berdekatan dengan keraton Palembang. Syeikh Muhammad Aqib memiliki hubungan yang erat dengan pihak kesultanan. Bahkan setelah kesultanan runtuh (1923 M), Muhammad Aqib tetap menjalin kerjasama dengan kaum ningrat keraton, khususnya Panembahan Bupati, saudara laki-laki Sultan Mahmud Badrudin II dan sunan Ahmad Najamudin II, yang bertindak sebagai pelindung Agama. Tetapi terlepas dari keterlibatannya dalam bidang politik dan hubungan erat dengan mantan pembesar keraton, Syeikh Muhammad Aqib adalah ulama dan guru tarekat Sammaniyah yang di segani masyarakat (Peeters, 1997: 24).

Dengan demikian Syeikh Muhammad Aqib bertanggung jawab terhadap penyebaran tarekat Sammaniyah di Palembang. Berbagai silsilah menyebutkan nama Syeikh Muhamad Aqib yang menerimanya dari Syeikh Abdul Shamad al-Palembani (Peeters, 1997: 24). Dia tentu saja memiliki sejumlah murid terkenal yang juga berperan penting dalam pengajaran agama Islam dan penyebaran tarekat Sammaniyah. Di antara

muridnya yang terkenal adalah Abdullah bin Ma'ruf dan anaknya sendiri, Hasanudin bin Muhammad Aqib. Ulama-ulama lain yang diduga menjadi murid Syeikh Muhammad Aqib adalah Muhammad Azhary bin Abdullah bin Ahmad, Masagus Haji Abdul Hamid bin Mahmud, dan saudaranya Masagus Haji Abdul Aziz bin Mahmud (Zukifli dan Nasution, 2004: 81).

Syeikh Abdul Shamad al-Palembani juga pernah menunjuk menantunya, Kemas Haji Muhammad Zain, sebagai guru tarekat Sammaniyah. Syeikh inilah yang telah menurunkan ajaran tarekat tersebut hingga sampai kepada ayah K.H. Amin Azhari. Kyai Amin yang menerima ijazah dari ayahnya itu sekarang tidak lagi mengajarkan tarekat Sammaniyah. Di ketahui juga bahwa Kemas Muhammad Zain menjadi pemimpin dalam perang melawan pasukan Belanda pada tahun 1819 M yang dikenal dengan perang Menteng. Hal ini tertulis dalam "Syair Perang Menteng" sebagai berikut:

...

*Diikutlah segala haji garang  
Haji Zain kepalanya sekarang  
Itulah mula jadi berperang  
Di kota lama sampai di serang* (bait no.13)

...

Dalam catatan sejarah Kesultanan Palembang Darussalam tahun 1819 M telah terjadi peperangan antara pengikut tarekat Sammaniyah dan pasukan Belanda (Hanafiah et. Al, 1999: 14). Dalam perang menteng tersebut kelompok tarekat dan haji berhasil memukul mundur pasukan Belanda. Kaum mujahidin yang dimotori oleh ulama tarekat tersebut mempersiapkan diri untuk berjihad fi sabilillah dengan bacaan asma' Allah, berzikir dan beratib dengan suara keras hingga mencapai *fana'*. Dalam keadaan *fana'* tersebut, mereka menyerang pasukan Belanda tanpa merasa gentar menghadapi maut. Dengan semangat dan keberanian yang tinggi para mujahidin Palembang berhasil mengalahkan



serangan pertama pasukan Belanda (baca Syair Perang Menteng dan baca juga Syarifuddin dalam Sumatera Ekspres, Kamis 11 November 1999).

Dalam kasus perang Menteng di atas selain mengenai masalah jihad, ada hal yang menarik yang perlu dikaji yakni hubungan yang sangat harmonis antara Kesultanan Palembang Darussalam dengan tarekat Sammaniyah. Telah dibahas pada bab terdahulu sebagai pembentuk identitas politik Islam di Kesultanan Palembang, tarekat Sammaniyah memiliki peran penting. Peran politik tarekat Sammaniyah di Palembang dapat dilihat dari peran Syaikh Muhammad 'Aqib bin Hasanuddin. Peeters, (1998: 24) berpendapat bahwa Syaikh Muhammad 'Aqib bin Hasanuddin memiliki hubungan yang erat dengan Kesultanan Palembang. Apalagi pihak Kesultanan memiliki peran penting dalam pemeliharaan dan penyebaran tarekat Sammaniyah yang diajarkan olehnya. Bukti peranan Kesultanan Palembang tersebut dengan didirikannya zawiyah Sammaniyah di Kota Jeddah atas biaya dari sultan Palembang yaitu Sultan Bahauddin setelah dua tahun wafatnya Syaikh Muhammad Samman dan peran Syaikh Muhammad Zain sebagai panglima perang dalam perang menteng.

Dari fenomena di atas, jika dikaji lebih dalam mengenai hubungan antara Kesultanan Palembang Darussalam dengan tarekat Sammaniyah dapat digunakan teori pertukaran sosial. Dalam Teori pertukaran sosial ini didasarkan pada pemikiran bahwa seseorang dapat mencapai satu pengertian mengenai sifat kompleks dari kelompok dengan mengkaji hubungan di antara dua orang (*dyadic relationship*). Suatu kelompok dipertimbangkan untuk kumpulan dari hubungan antara dua partisipan tersebut. Perumusan tersebut mengasumsikan bahwa interaksi manusia melibatkan pertukaran barang dan jasa, dan bahwa biaya (*cost*) dan imbalan (*reward*) dipahami dalam situasi yang akan disajikan untuk mendapatkan respon dari individu-individu selama interaksi sosial (Andy tt: 3 dalam *jbptunikompp-gdl-andinurulh-23207-6-6teori-pdf* di-akses pada 16 Desember 2013).

Hubungan keduanya tampak bersimbiosis, Kesultanan Palembang berhubungan dengan tarekat Sammaniyah untuk memperkuat pertahanan wilayahnya, karena telah diketahui bahwa tarekat Sammaniyah merupakan kelompok elit masyarakat yang memiliki kekuatan besar di masyarakat. Selain itu, kharismatik seorang mursyid (guru) melebihi seorang sultan. Sedangkan tarekat Sammaniyah menjadikan Kesultanan Palembang sebagai pelindung dan wadah politiknya untuk melawan kolonial.

Selanjutnya, Muhammad Azhary bin Abdullah bin Ahmad (1811-1874M), yang mempelajari tarekat Sammaniyah dan mendapat ijazah dari Syekh Muhammad 'Aqib. Meskipun wafat di Makkah, guru tarekat ini melaksanakan pendidikan, pengajaran dan dakwah Islam di Palembang lebih dari tiga puluh tahun sehingga memiliki banyak murid baik dari ibukota Palembang maupun dari daerah pedalaman. Dia dikenal sebagai ulama yang menguasai ilmu tauhid dan falaq (Zulkifli, 1999: 16). Muhammad Azhary bin Abdullah bin Ahmad kemudian memberikan ijazah Tarekat Sammaniyah kepada putranya, Haji Abdullah bin Muhammad Azhary (1854-1974M). Haji Abdullah Azhary dikenal sebagai ulama yang menguasai ilmu fiqh, tauhid, tasawuf, dan falaq yang dipelajarinya di Palembang dan di Makkah. Setelah kembali dari Makkah, ia menetap di tanah kelahirannya sekitar 12 Ulu untuk melanjutkan kegiatan pendidikan dan pengajarannya yang sudah dirintis oleh ayahnya. Karena keaktifannya dalam menyelenggarakan pengajaran dan dakwah Islam, Haji Abdullah Azhary menjadi tokoh yang sangat disegani oleh masyarakat. Ia senantiasa memberikan bimbingan dan pelayanan kepada masyarakat dan terus memimpin berbagai ritual dan perayaan agama maupun kegiatan-kegiatan tarekat Sammaniyah hingga usia sepuh. Oleh karena itu, Haji Abdullah Azhary dikenal dengan sebutan Ki Pedatukan dan kampungnya disebut kampung Pedatukan. Akan tetapi, aktivitas Ki Pedatukan dalam bidang pengajaran dan dakwah Islam dan penyebaran tarekat Sammaniyah tidak hanya terbatas di kampungnya tetapi juga di daerah-daerah pedesaan di Sumatera Selatan (Zulkifli, 2001: 83).

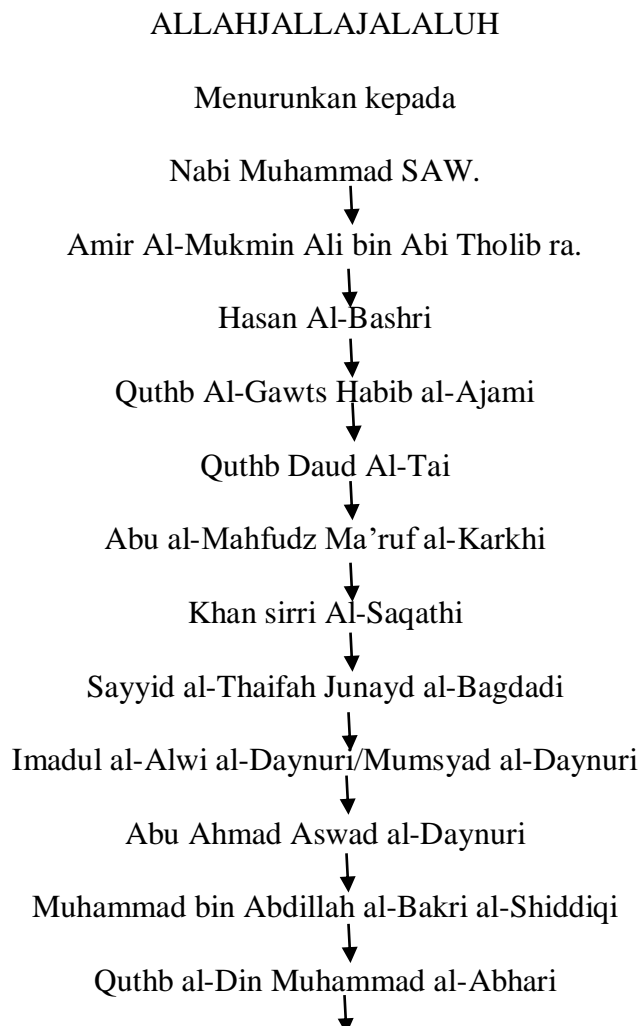
Guru tarekat Sammaniyah lainnya adalah Masagus Haji Abdul Hamid bin Mahmud (1811-1901 M) yang lebih dikenal dengan sebutan Kyai Marogan atau Ki Marogan. Dia diperkirakan mempelajari tarekat Sammaniyah dari orang tuanya sendiri, yakni Masagus Haji Mahmud bin Kanan, salah seorang murid Syeikh Abdul Shammad, atau mungkin juga mendapat ijazah tarekat dari Syeikh Muhammad Aqib. Berbeda dengan Muhammad Azhary bin Abdullah bin Ahmad, Haji Abdullah Hamid tidak meninggalkan karya tulis yang di publikasikan kecuali Naskah Jadwal Waktu Sholat Lima Waktu dan Naskah Daftar Surat-Surat yang Dibaca Waktu Sholat Lima Waktu yang terdapat di Masjid Agung Palembang. Tapi menurut keturunannya, Ki Marogan pernah menulis kitab tasawuf. Sementara Ki Marogan terkenal sebagai ulama dan guru tarekat yang berhasil dalam bidang ekonomi. Dia mendirikan dan mewakafkan dua masjid di Palembang, yaitu Masjid Jami' Kyai Haji Abdul Hamid bin Mahmud yang di kenal dengan sebutan Masjid Ki Marogan dan Masjid Mujahidin atau Masjid Lawang Kidul. Murid dan sekaligus teman dekat yang belakangan menjadi guru tarekat Sammaniyah adalah Haji Abdurrahman Delamat (1820-1895M ) yang dikenal dengan panggilan Ki Delamat. Seperti Ki Marogan, Ki Delamat banyak memprakarsai pendirian masjid di daerah-daerah pedalaman Sumatera Selatan (Zulkifli, 2001: 84-85).

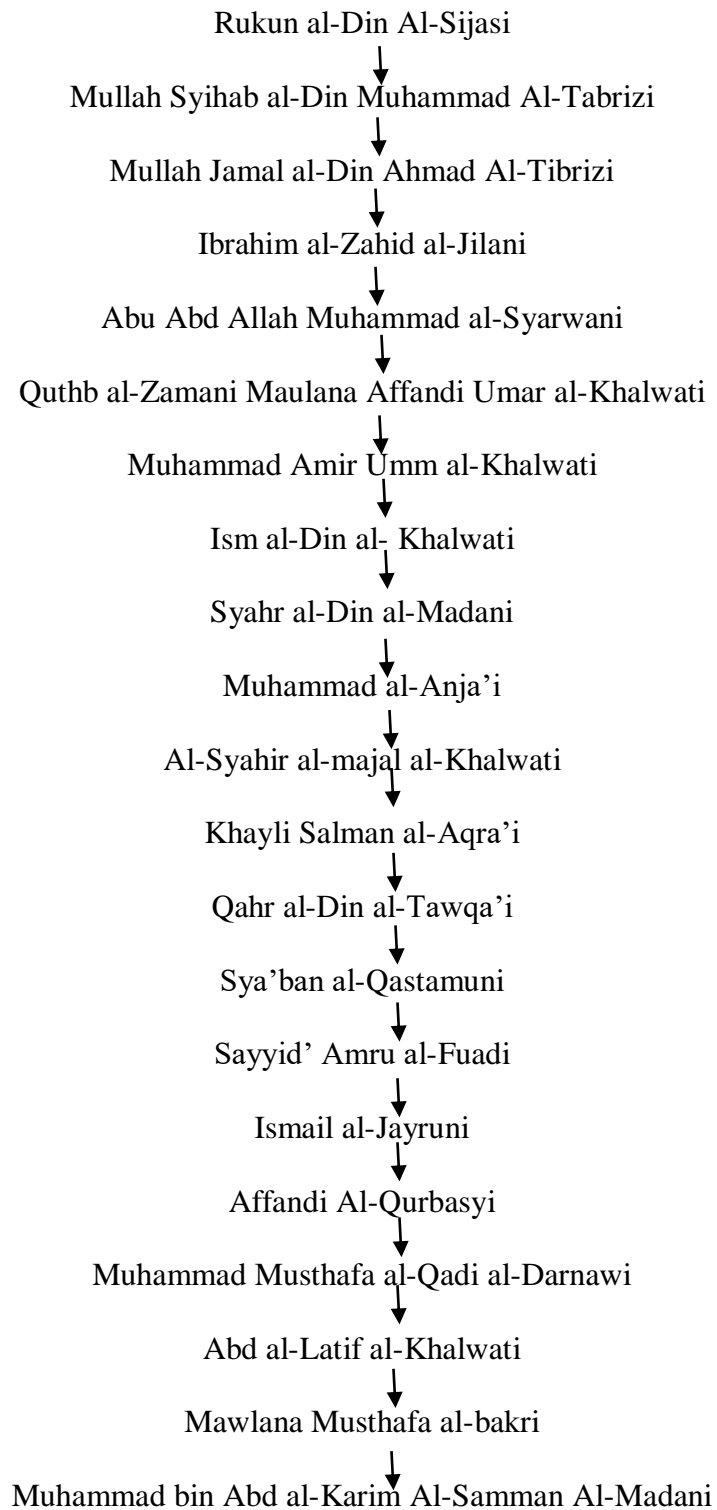
Murid Syeikh Muhammad Aqib yang lain adalah Abdullah bin Ma'ruf kemudian memberikan ijazah tarekat Sammaniyah kepada muridnya, Muhammad Azhary bin Abdullah bin Asikin (1856-1934 M). Guru tarekat ini adalah ulama Palembang yang paling produktif menulis karya-karya ke-Islaman setelah Syeikh Abdul Shamad Al-Palembani. Haji Abdullah Azhary bin Abdullah bin Asikin ini yang memberikan ijazah kepada menantunya, Hasan bin Abdul Syukur dan yang terakhir kepada anaknya. (Zulkifli, 2001: 85-86).

### Struktur Geneologi Tarekat Sammaniyah

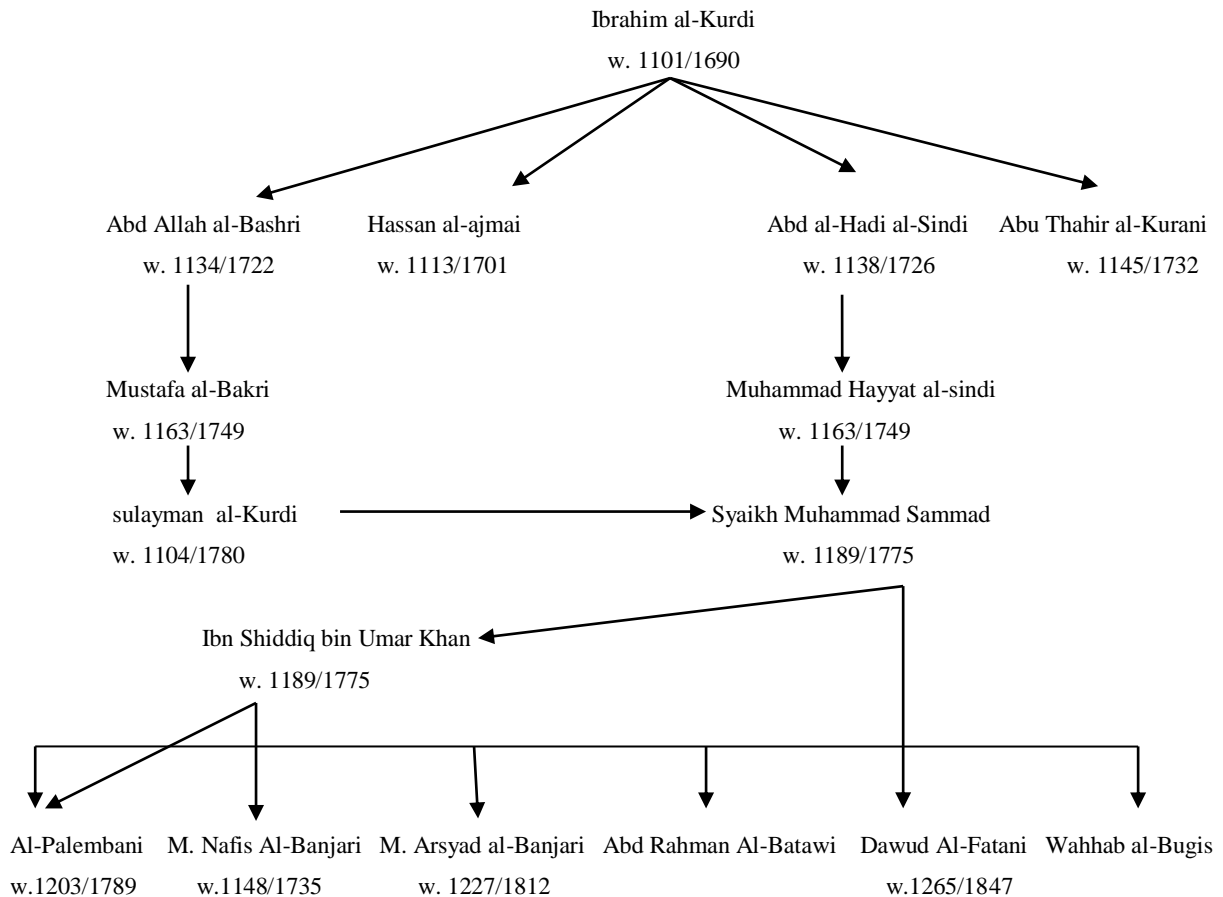
Menurut Sri Mulyati (2005: 189) dalam bukunya *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*, ada dua versi tentang silsilah Tarekat Sammaniyah. Versi yang pertama berasal dari Mansyur Silsilah versi Mansyur sebenarnya lebih pada konteks Tarekat Khawalitiah-Samman. Namun karena pengakuan dari tarekat ini atas Syeikh Samman sebagai pendirinya, maka dalam buku tersebut menganggap silsilah ini termasuk kategori silsilah Tarekat Sammaniyah. Versi yang kedua berasal dari Azyumardi Azra dalam bukunya *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Azra mengungkap hubungan guru–murid yang berpusat di Timur Tengah. Berikut struktur geneologi Tarekat Sammaniyah dari berbagai versi:

*Versi Mansyur:*





*Versi Azra:*



Keterangan

→ Guru

Menganalisis struktur geneologi tarekat Sammaniyah, menurut penulis versi Mansyur dapat menjadi rujukan akan tetapi versi Mansyur ini merupakan perpaduan antara tarekat Khalwatiyah-Sammaniyah sehingga masih membingungkan penulis. Untuk menyakinkan penulis versi Azyumardi Azra dapat dijadikan rujukan utama sebab dalam versi Azra menggambarkan hubungan dan jaringan ulama Timur Tengah dengan Ulama Nusantara pada Abad XVII dan XVIII.

### **Ajaran-Ajaran Tarekat Sammaniyah**

Sebelum mengetahui ajaran-ajaran tarekat Sammaniyah yang berkembang di Palembang, terlebih dahulu mengetahui karya-karya Syekh Abdul Shamad al-Palembani yang menjadi sentral pemikiran tarekat Sammaniyah di Palembang. R.O.Winstedt hanya menyebutkan dua kitab saja yaitu *Hidayat al-Salikin* dan *Sair al-Salikin* yang merupakan terjemahan dari *Bidayat al-Hidayat dan Lubab Ihya' 'Ulum al-Din* karangan al-Ghazali. Sedangkan Muhammad 'Uthman El-Muhammady dan G.W.J Drewes menyebut lebih banyak lagi selain yang dua di atas yaitu *Zahrt al-Murid fi Bayan Kalimat Tauhid*, *Thufat al-Raghibin fi Bayan Haqiqat Iman al-Mu'minin*, *Nasihat al-Muslimin wa Tadhkirat Mukminin fi Fadhail al-Jihad fi Sabilillah*, *Al-Urwat al-Wustqa wa Silsilat Uli al-Ittiqa dan Ratib Abd Al-Shamad al-Palembani* (Quzwain, 1986: 183-184). Karya tulis tersebut meliputi bidang tauhid, tasawuf dan anjuran untuk berjihad. Dari karya-karya tersebut dapat ditarik benang merahnya bahwa, ajaran Tarekat Sammaniyah yang berkembang di Palembang adalah ajaran tentang tauhid, tasawuf dan jihad.

### **Ajaran Neo-Sufisme**

Selama ini, tasawuf dan tarekat sering dituding sebagai penyebab kemunduran Islam, karena ajaran-ajarannya sarat dengan fatalism, klenis dan *escapism* serta irrasional. Penganut tarekat juga sering dianggap sebagai komunitas eksklusif, egois dan asosial. Munculnya kesimpulan di atas dalam diskursus perkembangan tarekat di dunia Islam adalah wajar. Hanya saja kesimpulan-kesimpulan ini terkesan begitu menggeneralisir, terburu-buru dan mengandung beberapa keberatan, sehingga masih perlu untuk didiskusikan kembali. Selain banyaknya aliran tarekat yang ada di dunia Islam dengan karakteristik yang berbeda-beda juga tempat berkembang dan diamalkannya tarekat seringkali membuat variasi yang berbeda-beda (al-Kaf, 2008: 1). Pandangan ini telah

banyak diluruskan oleh para ulama seperti Hamka dengan tasawuf moderennya, dan Fazlur Rahman dengan neo-sufismenya.

Menurut Fazlur Rahman, neo-sufisme adalah “*reformed sufism*” yang telah diperbarui. Kalau pada masa kecemerlangan sufisme terdahulu, aspek yang paling dominan adalah sifat mistik-filosofinya, maka pada sufisme baru ini digantikan atau direform dengan prinsip-prinsip Islam ortodok. Neo-sufisme mengalihkan pusat perhatian pada rekonstruksi sosial-moral masyarakat Muslim, sedangkan sufisme terdahulu terkesan lebih bersifat individual dan “hampir” tidak melibatkan diri dalam hal-hal kemasyarakatan. Oleh karena itu, karakter keseluruhan dari neo-sufisme adalah puritanis dan aktivis, humanistik, revivalistik, empirik dan fungsional (al-Kaf, 2008: 49).

Abdul Shamad al-Palembani merupakan ulama yang paling bertanggung jawab terhadap penyebaran lebih jauh mengenai neo-sufisme di Nusantara. Dia sangat ahli di bidang tasawuf terutama mengenai tasawuf al-Ghazali. Sebagaimana yang diinformasikan oleh al-Bahtyar yang dikutip oleh azra (1994: 271), al-Palembani dikenal di kalangan rekan-rekannya sesama ulama di Haramayin karena keahliannya mengenai karya al-Ghazali *Ihya’ ‘Ulum al-Din*. Mahakarya al-Palembani, yang beredar luas di Nusantara, adalah dua kitab yang erat kaitannya dengan tulisan-tulisan al-Ghazali yakni, *Hidayat al-Salikin fi Suluk Maslak al-Mutaqin dan Sayr al-Salikin ila’ Ibadah Rabb al-‘Alamin*.

Kendati demikian, al-Palembani tetap ada yang mengatakan ketidakjelasan corak pemikiran tasawufnya, apakah cenderung falsafi atau sunni. Terlepas dari apakah ia termasuk golongan sunni Al-Ghazali atau golongan *widahtul wujud (wujudiyyah)*, yang pernah diajarkan oleh Ibnu ‘Arabi (Solihin, 2005: 96).

Meskipun al-Palembani mengutip pendapat tokoh-tokoh yang berbau *pantheisme* tersebut, tetapi ia bermaksud untuk meminimalisasi dan bahkan menolak



aspek yang menjurus *pantheisme*. Hal ini dapat dilihat dari kitab *Thufat al-Raghibin fi Bayan Haqiqat Iman al-Mu'minin wama Yusufiduhu fi Riddat al-Murtadin* (Wejangan Mengenai Hakikat Iman dan Penyakit-Penyakit yang dapat Menyebabkan Kemurtadan), al-Palembani secara tegas memperingatkan pembaca agar tidak tersesat oleh berbagai aliran atau paham yang menyimpang dari Islam, serta tradisi yang berlawanan dengan ajaran Islam, seperti kebiasaan menyanggar (memberikan sesajen) (Solihin, 2005: 99-100). Dengan alasan ini, Azra mengatakan bahwa al-Palembani menentukan pandangan spekulatif yang tak terkontrol dalam mistisme, dia mencela doktrin-doktrin yang dinamakan *wujudiyah mulhidah* (kesatuan wujud ateistik) serta praktek persembahan religius untuk roh leluhur (Azra, 1994: 275).

Dari keterangan-keterangan di atas dapat dipahami ternyata corak tasawuf ulama besar Palembang, Abdul Shamad al-Palembani itu adalah “menggabungkan unsur-unsur ajaran al-Ghazali dan Ibnu ‘Arabi, yang telah diolah dan disajikan dalam suatu ajaran tasawuf tersendiri.” Ia menganut paham Ibnu ‘Arabi yang memandang manusia secara potensial sebagai manifestasi Allah yang paling sempurna, meskipun hal itu ditafsirkan sedemikian rupa agar tidak menimbulkan pengertian *pantheistik*, yang menganggap Allah itu alam semesta secara keseluruhan, dan alam semesta keseluruhannya adalah Allah (*God is All and all is God*) (Solihin, 2005: 100).

Meskipun al-Palembani menerima pendapat-pendapat tertentu dari Ibnu ‘Arabi atau al-Jilli, terutama menyangkut doktrin *insan kamil*, ia menafsirkannya dengan sudut pandang al-Ghazali. Dia memberikan tekanan tasawufnya lebih banyak pada penyucian pikiran dan perilaku moral daripada pencarian mistisme spekulatif dan filosofis. Ini artinya tasawufnya lebih merupakan *tasawuf akhlaki* atau *tasawuf amali* yang bernuansa sunni ketimbang tasawuf falsafi (Azra, 1994: 272).

Di sisi lain, al-Palembani tidak puas dengan ajaran al-Ghazali tentang tiga tingkatan *nafs* (jiwa) manusia (*ammarah, lawwamah, dan muthma'innah*) yang berakhir

pada ketentraman dan kemantapan menerima segala keadaan yang dihadapi di dalam dunia ini. Ia memilih ajaran tujuh tingkatan jiwa (*ammarah, lawwamah, mulhammah, muthama'inah, radliyah, mardiyah dan kamilah*) yang berakhir dengan kemampuan mengarungi dan menggumuli kehidupan dunia yang penuh dengan kesesatan untuk melaksanakan misi sucinya membawa manusia ke jalan Allah. Ia mengakui ajaran al-Ghazali yang memandang bahwa tingkat ma'rifat tertinggi yang harus dicapai seorang sufi adalah memandang Allah secara langsung, dengan mata hati yang telah bebas dan bersih dari segala noda dan godaan keduniaan. Akan tetapi kesempurnaan seorang sufi, menurutnya belum tercapai dalam pengasingan diri dari segala kesibukan hidup kemasyarakatan, ber-*'uzlah* dan berzikir mengingat Allah saja, bahkan dalam keterlibatan aktif dalam arus kehidupan dunia nyata ini, memancarkan asma Allah melalui perbuatan nyata (Solihin, 2005: 102).

Pada titik ini, al-Palembani berhasil dalam usahanya mendamaikan tradisi Ibn 'Arabi dengan tradisi al-Ghazali. Konsep tauhid dari shidiqin yang diambil Ghazali, disejajarkan al-Palembani dengan *wahdat al-wujud*-nya Ibn 'Arabi. Tetapi ini bukan sama, apalagi identik. Untuk menjelaskan wahyu Tuhan sesuai dengan *wahdat al-wujud* atau untuk mencapai *fana* dalam konsep tauhid, al-Palembani memakai doktrin martabat tujuh (tujuh tingkatan wujud). Doktrin ini pada mulanya dikembangkan oleh Ibnu 'Arabi tetapi kemudian ditafsirkan kembali dalam pengertian yang lebih ortodok oleh al-Burhanpuri. Menurut al-Burhanpuri Tuhan mengungkapkan diri-Nya (*ta'ayun* dan *tajali*) melalui tujuh tahap wujud. Penciptaan manusia merupakan tahapan terakhir dari pengungkapan Tuhan. Bahkan, al-Burhanpuri yakin bahwa tak seorang pun mampu menangkap esensi dari wujud sejati. Abdul Shamad al-Palembani menyatakan bahwa itu dapat diketahui melalui ma'rifah yang terpusat dalam qalb (hati=instuisi). Dengan menekankan ajaran-ajaran al-Ghazali, al-Palembani beranggapan *ma'rifah* dapat dicapai melalui penyucian dan konsentrasi spiritual yang semuanya akan mengakibatkan,

seperti dikatakan al-Ghazali timbulnya penyaksian akan esensi Tuhan (Azra, 1994: 178-179)

Penggabungan antara ajaran al-Ghazali dan Ibnu ‘Arabi menurut penulis juga merupakan penggabungan antara syariat dan tasawuf. Mengutip pendapat al-Qusyasyi yang mengatakan bahwa neo-sufisme adalah tasawuf yang menekankan agar kaum Muslimin menjalankan tugas-tugas keduniaan untuk mencapai pemenuhan spiritual. Ia mengamini pandangan tokoh-tokoh sufi bahwa sufi sejati bukanlah sufi yang menghindari diri dari masyarakat. Melainkan sufi yang menyerukan kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran, membantu dan membebaskan yang tertindas, orang-orang sakit dan miskin. Sufi yang sebenarnya adalah sufi yang dapat melakukan *ta’awun* (tolong menolong) dengan Muslim lain untuk kemajuan masyarakat (al-Kaf, 2008: 50).

Masa depan neo-sufisme dalam pandangan Azra yang dikutip al-Kaf (2008: 50):

“terang-terangan memuji neo-sufisme lebih memiliki masa depan ketimbang fundamentalisme agama lainnya. Baginya ajaran-ajaran sufi sangat menekankan pluralism dan inklusivisme, dan karena itu memiliki daya adaptasi yang tinggi terhadap gempuran globalisasi. Hal ini berbeda dengan fundamentalisme yang kaku dan *rigid*.”

Ini artinya, ajaran tasawuf dengan menggabungkan syariat menandakan bahwa keduanya tidak dapat dilepaskan begitu saja. Seorang yang menuju jalan ma’rifat tidak serta-merta melepaskan syariat dalam menuju Allah. Syariat merupakan titian awal seorang sufi menuju Allah. Sehingga dapat penulis simpulkan bahwa ma’rifat tanpa syariat pincang.

### ***Ajaran Tentang Jihad fi Sabilillah***

Abad ke-18, merupakan masa dimana bangsa-bangsa Muslim mengalami masa kritis karena kolonialisme Barat. Anjuran untuk jihad, justru datang dari al-Palembani dan al-Fatani, yang sebagian besar hidupnya dihabiskan di Haramayin. Inilah bukti kuat

keterikatan sangat erat dan kepedulian mereka yang besar pada Islam di tanah air mereka. Ini menunjukkan, mereka bukanlah sufi-sufi yang digambarkan kaum Muslimin modernis, yang hanya disibukan perjalanan spiritual mereka dan terasing dari masyarakat mereka pada umumnya (Azra, 1994: 283).

Lebih dari sekali al-Palembani mendorong kawan-kawannya sebangsa Melayu-Indonesia untuk melancarkan jihad melawan kaum kolonial Eropa. Voorve dan Drewes bahkan menyatakan, jihad merupakan salah satu keahlian al-Palembani. Dalam kitab *Nasihat al-Muslimin wa tadhkirat al-Mukminin fi Fadhail al-Jihad fi Sabilillah wa Karamat al-Mujahidin fi Sabilillah* (Nasihat dan Peringatan bagi Kaum Muslimin yang Beriman tentang Keutamaan Jihad dan Kemuliaan Mereka yang berjihad) karya Syaikh Abdul Shamad Al-Palembani (Quzwain dalam Gajahnata, 1986: 187), karya ini ditulis dilatar belakangi oleh upaya menghadapi penjajah Barat di dunia Islam.

Melalui jamaah haji dari Jawa, barangkali ia mendengar juga bahwa Kerajaan Mataram yang besar dan kuat telah diciutkan oleh Kesultanan Yogyakarta dan Kesultanan Surakarta. Dalam hubungan ini hampir dapat dipastikan, ia juga mendengar berita-berita perjuangan Pangeran Mangkubumi antara tahun 1749-1755 M, yang sangat hebat dan menghebohkan Belanda (Quzwain dalam Gajahnata, 1986: 188).

Snouck Horgronje menyatakan karya al-Palembani yang berjudul *Fadha'il al-Jihad* merupakan sumber utama karya mengenai jihad dalam perang Aceh yang panjang melawan Belanda. Ia menjadi model versi Aceh mengenai himbuan kepada kaum Muslimin agar berjuang melawan kaum kafir. Dikenal secara kolektif sebagai Hikayat *Perang Sabi'*, karya-karya semacam itu memainkan peran penting dalam menunjang semangat juang orang Aceh sepanjang perang berlarut-larut antara tahun 1873 hingga awal abad kedua puluh (Azra, 1994: 284).

Himbauan al-Palembani pada kaum Muslim Melayu-Indonesia untuk melancarkan jihad tidak terbatas pada penulisan *Fadha'il al-Jihad*. Dia juga diketahui

menulis surat-surat, tiga di antaranya berhasil disita Belanda. Perlu dicatat, al-Palembani tidak mengecam kalangan penguasa Jawa atau perpecahan dan pertikaian di antara keluarga mereka sendiri. Meskipun al-Palembani tidak menyebutkan Belanda secara jelas dalam surat-surat tersebut, tetapi yang dinamakan orang kafir itu tak pelak lagi adalah Belanda yang terus mengintensifkan usaha-usaha mereka menundukan Kesultanan yang ada (Azra, 1994: 286-287). Ajaran-ajaran dan pemikiran-pemikiran al-Palembani sangat besar pula pengaruhnya dalam perjuangan para pahlawan Palembang melawan kolonial Belanda.

Motivasi yang terkandung di dalam Ratib Samman dan sekaligus ditunjang oleh surat-surat yang berasal dari Al-Qur'an dan Hadist perang melawan penjajah (*jihad fi sabilillah*) merupakan kewajiban bagi setiap Muslim. Dalam ajarannya Tarekat Sammaniyah memberikan sebuah keyakinan bahwa Allah memberikan kehidupan yang abadi bagi mereka yang berjihad di jalan Allah, sebagaimana firman-Nya:



*Artinya: Dan janganlah kamu mengatakan terhadap orang-orang yang gugur di jalan Allah, (bahwa mereka itu ) mati; bahkan (sebenarnya) mereka itu hidup, tetapi kamu tidak menyadarinya (QS. Al-Baqarah: 154).*



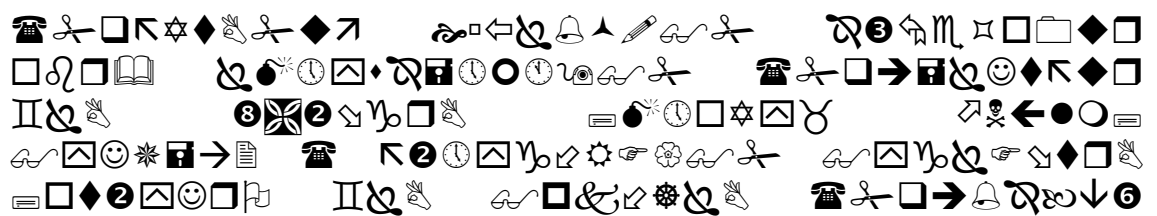
Artinya: *Janganlah kamu mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati; bahkan mereka itu hidup disisi Tuhannya dengan mendapat rezki (QS. Al-Imran: 169).*

Selanjutnya Nabi Muhammad SAW memberikan penegasan yang lebih dalam lagi dalam hadistnya, Ia bersabda:“*Aku diperintahkan untuk membunuh setiap orang kecuali mereka yang mengenal Tuhan dan diriku, Nabinya*”orang-orang yang terbunuh dalam perang suci diliput oleh keharuman kudus yang tak terlukiskan; jadi ini merupakan peringatan untuk seluruh pengikut Muhammad (Azra, 1994: 285).

Dalam ajaran jihad tersebut Abdul Shamad al-Palembani memberikan pandangannya bahwa Tuhan telah menyatakan jiwa orang yang gugur itu masuk ke dalam tubuh seekor merpati besar yang naik langsung menuju surga. Ini merupakan hal yang pasti dinyakini semua orang yang beriman dalam hati mereka. Selain itu dapat ditamsilkan sebagai sekuntum bunga yang menyebarkan wewangiannya sejak matahari terbit hingga tenggelam, sehingga seluruh Makkah dan Madinah serta negeri-negeri Melayu bertanya-tanya tentang keharuman ini, dan memohon kepada Allah agar menang melawan musuh. Hendaklah mengingat kata-kata (sabda) Nabi Muhammad Saw;”*Bunuhlah orang-orang yang tidak berkeyakinan Islam, seluruhnya kecuali mereka berpindah ke agamamu.*”(Azra, 1994: 285).

Dalam upaya meneguhkan hati pengikutnya al-Palembani memberikan motivasi bahwa :

“...Yakinlah akan nasib baik yang abadi dan berusaha sekuatmu karena takut akan Tuhanmu; jangan takut akan nasib buruk dan elakanlah segala kejahatan. Orang yang melakukan hal itu akan melihat langit tanpa awan dan bumi tanpa noda.tumbuhkanlah ketenangan hati dari ayat al-Qur’an berikut ini:





Artinya: *Dan sampaikanlah berita gembira kepada mereka yang beriman dan berbuat baik, bahwa bagi mereka disediakan surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya. setiap mereka diberi rezki buah-buahan dalam surga-surga itu, mereka mengatakan : "Inilah yang pernah diberikan kepada kami dahulu." mereka diberi buah-buahan yang serupa dan untuk mereka di dalamnya ada isteri-isteri yang Suci dan mereka kekal di dalamnya (QS. Al-Baqarah: 25).*

Sebab Nabi Muhammad Saw telah bersabda: *“Jika manusia dapat hidup selamanya di dunia ini, dia pun akan hidup selamanya dan menikmati kebahagiaan abadi di akhirat.”* (Azra, 1994: 285-286).

Dasar pemikiran yang bersumber pada ajaran Islam tersebut telah berurat dan berakar sedemikian rupa. Protes sosial yang terjadi di Palembang pada permulaan abad ke-20 bersifat sporadis dalam rangka menentang ketidakadilan yang datang dari agen kolonial, umumnya dipimpin oleh elit religius (Solihin, 2005: 107).

Dengan adanya pemikiran tentang konsep *Jihad fi Sabilillah* dalam ajaran tarekat Sammaniyah, menurut penulis hal tersebut yang mempengaruhi para elit dan rakyat di Palembang untuk melakukan perlawanan terhadap kolonial Belanda. Jihad kaum tarekat dan priayi berlandaskan pada upaya membela tanah air dan menjadi *suhada'* atau pejuang Allah. Di sisi lain, pada dasarnya perlawanan yang muncul disebabkan oleh upaya untuk membebaskan dari tindakan keji dan munkar para kolonial Belanda atau konsep amar ma'ruf nahi munkar. Perlawanan terhadap kolonial Belanda didalangi oleh para haji yang memiliki kharismatik.

## **BAB 5**

### **PENUTUP**

#### **Kesimpulan**

Ketika para modernis menganggap kaum tarekat sebagai kaum yang membuat Islam pada kemunduran, *kejumudan* sebagai sumber *bid'ah*, *takhayul* dan *khurafat*. Namun hal tersebut tampak dinafi'kan oleh tarekat Sammaniyah yang diajarkan oleh Syeikh Abdul Shamad al-Palembani untuk melakukan *jihad fi sabilillah*. Ini adalah bukti kuat bahwa mereka bukanlah sufi-sufi yang digambarkan kaum Muslim modernis. Kemudian penjelasan dan pemaparan mengenai “Peran Tarekat Samanniyah dalam Perang melawan Kolonial Belanda tahun 1819 di Palembang,” di atas dapat ditarik kesimpulan.

*Pertama*, tarekat Sammaniyah dalam tataran masyarakat di Kesultanan Palembang merupakan kelompok elit religius, yang mampu membina, membimbing pengikutnya menuju jalan Allah. Dalam bidang politik, peran kelompok ini dianggap penting karena kaum tarekat menjadi fondasi ideologis keagamaan kesultanan yang pada dasarnya masih lemahnya pengamalan keagamaan di Kesultanan.



*Kedua*, Tarekat Sammaniyah yang berkembang di wilayah Kesultanan Palembang merupakan tarekat yang memiliki hubungan spesial dengan pihak Kesultanan Palembang. Sehingga tidak mengherankan jika tarekat ini mampu berkembang pesat di Palembang. Tarekat Sammaniyah yang dibawa oleh Syeikh Abdul Shamad al-Palembani memiliki pengaruh besar dan peran penting dalam upaya perpolitikan melawan kolonial Belanda dengan ajaran *jihad fi sabilillah*. Hal inilah yang menyebabkan Belanda terus mematai gerak-gerik Tarekat Sammaniyah. Selain itu, ajaran neo-sufisme yang diajarkan oleh Syeikh Abdul Shamad al-Palembani memberikan penyegaran baru umat Islam di Palembang.

*Ketiga*, selain memiliki peran penting mengenai pemikiran tentang *jihad fi sabilillah* yang menggerakkan pengikutnya untuk melawan kolonial Belanda. Peran seorang tokoh sentral dalam hal ini Haji Zain yang memiliki kharisma sehingga dengan mudah mengajak pengikutnya melawan kolonialisme. Tidak hanya sebagai pimpinan religius di tarekat Sammaniyah, Haji Zain dalam perang menteng memiliki peranan sebagai panglima perang.

### **Saran**

Berdasarkan pada apa yang telah diungkapkan di atas mengenai *Peran Tarekat Samanniyah dalam Perang Menteng melawan Kolonial Belanda di Palembang*, penulis perlu untuk memberikan saran berkenaan dengan hasil penelitian tersebut. *Pertama*, kepada pembaca dan masyarakat yang mencintai sejarah Palembang, dalam membaca sejarah Kesultanan Palembang Darussalam harus benar-benar selektif dalam menemukan data sebab beberapa penulis sejarah masih terlalu fanatik dan mengagungkan Kesultanan Palembang Darussalam. Selain itu perlunya kritik dan interpetasi yang lebih mendalam dengan penggunaan bidang keilmuan sosial lainnya. *Kedua*, kepada para peneliti tarekat Sammaniyah yang merupakan tarekat paling

populer di Palembang, dapat menjadi subjek penelitian selanjutnya, sebab penelitian tentang tarekat Sammaniyah di Palembang masih dirasa sangat kurang. *Ketiga*, penulis menyarankan bagi Perpustakaan IAIN Raden Fatah Palembang, dan khususnya Perpustakaan Program Pascasarjana (Pps) agar menambah referensi–referensi tentang Kesultanan Palembang Darussalam.

### **Rekomendasi**

Studi atau kajian terdahulu tentang tarekat Sammaniyah dapat dinyatakan masih langka, walaupun telah ada beberapa penelitian tentang tarekat Sammaniyah. Namun pembahasannya belum tuntas secara konferensif. Di tengah kelangkaan sarjana yang menjadikan tarekat Sammaniyah sebagai subjek penelitian. Dari latar belakang di atas, penulis mengharapkan dan merekomendasikan peneliti agar menjadikan tarekat Sammaniyah sebagai subjek penelitian dan dikaji secara komperensif.

## REFERENSI

- Abdullah, Taufik. 1979. *Agama, Etos Kerja dan Perkembangan Ekonomi*. Jakarta:1979
- Abdurrahman, Dudung. 2011. *Metode Penelitian Sejarah Islam*. Yogyakarta: Ombak
- Affandi, Hakimul Ikhwan. 2004. *Akar Konflik Sepanjang Zaman: Elaborasi Pemikiran Ibn Khaldun*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset
- Akib, R.H.M.1978. *Sejarah Perjuangan: Sri Sultan Mahmoed Badaroedin ke II Palembang*. Palembang: Rhama
- Andy.tt. *Teori–Teori dalam Komunikasi Kelompok dalam jbptunikompp-gdl-andinurulh-23207-6-6teori-pdf* di-akses pada 16 Desember 2013
- Al-Qur'an dan tafsirnya*, Departemen Agama RI, 1994/1995
- Al-Kaf, Idrus. 2008. *Tarekat dan Pemberdayaan Ekonomi Umat: Studi tentang Pemberdayaan Ekonomi Umat Tarekat Idrisiyah Pegendingan Tasikmalaya*, dalam distertasi. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah
- Arkoun, M. 1996. *Rethinking Islam*, terj. Yudian W. Asmin. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Azra, Azyumardi,1994. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaharuan Pemikiran di Indonesia*. Bandung:Mizan
- Berg,L.W.C. van den. 1989. *Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara*. Bandung: Mizan
- Bruinessen, Martin Van. 1999. *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat*. Badung: Mizan

- Bruneissen, Martin van. 1992. *Tarekat dan Politik: Amalan Dunia dan Akhirat* dalam Majalah Pesantren vol. IX no. 1
- Berry, David Author. 1981. Pokok-pokok pikiran dalam sosiologi, terj. Wirutomo, P (Editor). Penerbit: Jakarta: Rajawali
- Daliman, A. 2012. *Metode penelitian Sejarah*. Yogyakarta: Ombak
- Depdiknas.2005. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Ketiga*. Jakarta: Balai Pustaka
- Duverger, Maurice. 1987. *Sosiologi Politik*. Jakarta: Rajawali Pers
- Effendy, Mochtar 1974. *Perjuangan Mencari Ridha Tuhan*. Palembang: Al-Muktar.
- Esposito, John L. 1990. *Islam dan Politik*, terj. Joesoef Syou'b. Jakarta: Bulan Bintang
- Gonggong, Anhar. 1992. *Abdul Qahhar Mudzakkar; Dari Patriot Hingga Pemberontak*. Jakarta: Grasindo
- Guevara, Ernesto Che 2004. Diterjemahkan oleh Oei Hay Joen. *Perang Gerilya*. Jakarta: Pustaka Utan Kayu.
- Hanafiah, Djohan. 1986. *Perang Palembang 1819-1821 M: Perang laut Terbesar di Nusantara*. Palembang: Pariwisata Jasa Utama
- \_\_\_\_\_.1989. *Kuto Besak; Uapaya Kesultanan Palembang Menegakkan Kemerdekaan*. Jakarta: Haji Masagung
- \_\_\_\_\_. 1995. *Melayu-Jawa; Citra Budaya & Sejarah Palembang*. Jakarta: Raja Grapindo Persada
- Harto.1992. *Kamus Praktis Bahasa Indonesia*. Jakarta: Rineka Cipta
- Hatamar, 2007. *Ilmu Politik: Perspektif Barat dan Islam*. Palembang: IAIN Raden Fatah Press.
- Huda, Nor. 2007. *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam Indonesia*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media
- Idi, Abdullah. *Kerajaan Sriwijaya: Nilai-nilai Strategis da Implikasinya terhadap kebijakan otonomi Daerah*, dalam Zulkifli dan Abdul Karim Nasution.2001. *Islam dalam Sejarah dan Budaya Masyarakat Sumatera Selatan*. Palembang: Universitas Sriwijaya
- Ishomuddin. 2005. *Sosiologi Perspektif Islam*. Malang: UMM Press
- Kartodirjo, Sartono. 1993. *Pengantar Sejarah Indonesia Baru 1500-1900: dari Emporium Sampai Imperium Jilid I*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama
- \_\_\_\_\_.1993. *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: Sejarah Pergerakan Nasional, Dari Kolonialisme sampai Nasionalisme*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama

- KHO Gadjahnata, Sri dan Edi Swasono. 1968. *Masuk dan Berkembangnya Islam di Sumatera Selatan*. Jakarta; UIN Press
- Mahruf, Kamil dkk.1999. *Pesemah Sindang Merdika: 1821-1866*. Jakarta: Pustaka Asri
- Maman, Ukas. 2006. *Menejemen Konsep, Prinsip dan Aplikasi*. Bandung: Agnini
- Mitchell, Duncan. 1984. *Sosiologi Suatu analisa Sistem Sosial*. Jakarta: Bina Aksara 'Anggota IKAPI'
- Moleong, J.Lexy. 2001. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya
- Muda, Ahmad A.K. 2006. *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*. Jakarta:Reality Publisher.
- Muljana, Slamet . 2006. *Sriwijaya*. Yogyakarta: LKIS
- Mulyati, Sri et al. 2005. *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*. Jakarta : Kencana
- Nazir, Moh. 2005. *Metode Penelitian*. Bogor: Ghalia Indonesia
- Peeters, Jeroen. 1997. *Kaum Tuo-Kaum Mudo: Socaial Religieuze Verandering in Palembang*. Terj. Sutan Maimoen. Jakarta: INIS
- PemProv. 1986. *Sejarah Perjuangan Sultan Mahmud badaruddin II: Pahlawan Kemerdekaan Nasional*. Pemerintah Provinsi Daerah TK.I, Palembang
- Poloma, Margaret M. 2007. *Sosiologi Kontemporer*. Jakarta : PT RajaGrafindo Persada
- Ravico,2013. *Konflik Elit Politik di Kesultanan Palembang Darussalam Tahun 1803-1821*, dalam tesis.Palembang: IAIN Raden Fatah
- Rahim, Husni. 1998. *Sistem Otoritas dan Administrasi Islam: Studi Tentang Pejabat Agama Masa Kesultanan dan Kolonial di Palembang*. Jakarta: Logos
- Usman, Husaini dan Purnomo Seiady Akbar. 2004. *Metodelogi Penelitian Sosial*. Jakarta: Bumi Aksara
- Pruitt, Dean & G. Jeffrey. Z. 2004. *Teori Konflik Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Schimmel, Annemarie. 1986. *Dimensi Mistik dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Septiadi, Elly M & Usman Kolip. 2011. *Pengantar Sosiologi "Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori, Aplikasi dan Pemecahannya*. Jakarta: Kencana
- Simuh. 2002. *Tasawuf dan Perkembangan dalam Islam*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.

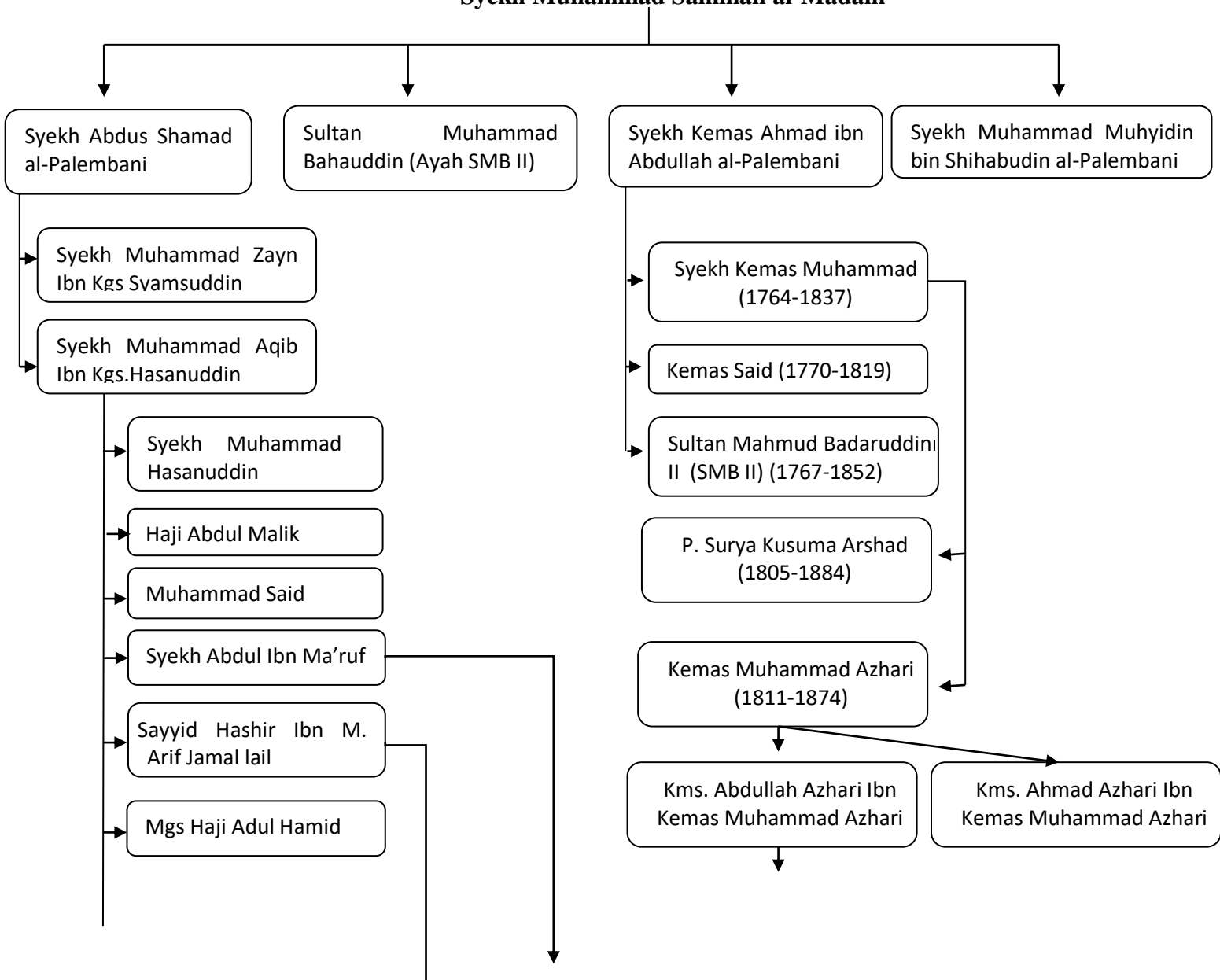
- Sjadzali, Munawir. 1990. *Islam dan Tata Negara : ajaran, sejarah dan pemikiran*. Jakarta: UI-Press
- Soekanto, Soerjono. 2010. *Sosologi Suatu Pengantar*. Jakarta: RajaGrafindo Persada
- Solihin. 2005. *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*. Jakarta: Raja Grafindo Persada
- Suryabrata, Sumardi. 1997. *Metodelogi Penelitian* .Jakarta: Raja Grafindo
- Susanto, Phil Astrid. 1979. *Pengantar Sosiologi dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Bina Cipta
- Syawaluddin, Mohammad. 2008. “*Paradigma Relasi Islam-Negara*, dalam makalah mata kuliah Ilmu Politik Islam disajikan pada pertemuan ke V dan VI, Jurusan Sejarah Kebudayaan Islam. Fakultas Adab, IAIN Raden Fatah. Palembang: tidak diterbitkan.
- Tim Pustaka Phoenix. 2009. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Baru*. Jakarta: Media Pustaka Phoenix
- Tjandrasasmita, Uka. 2000. *Pertumbuhan dan Perkembangan Kota-kota Muslim di Indonesia: dari Abad XIII Sampai XVII Masehi*. Kudus: Menara Kudus
- \_\_\_\_\_. 2009. *Arkeologi Islam Nusantara*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia
- Utomo, Bambang Budi, dkk. 2005. *Kota Palembang; Dari Wanua Sriwijaya Menuju Palembang Modern*. Palembang : Peguyuban Masyarakat Peduli Musi
- Yani, Zulkarnain. 2011. *‘Al-Urwah al-Wuthqa: Tradisi dan Ritual Tarekat Sammaniyah di Palembang*. Jakarta: Penamadani
- Yatim, Badri. 2007. *Sejarah Peradaban Peradaban Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada
- Zulkifli dan Abdul Karim Nasution. 2001. *Islam dalam Sejarah dan Budaya Masyarakat Sumatera Selatan*. Palembang: Universitas Sriwijaya

### RIWAYAT HIDUP PENULIS

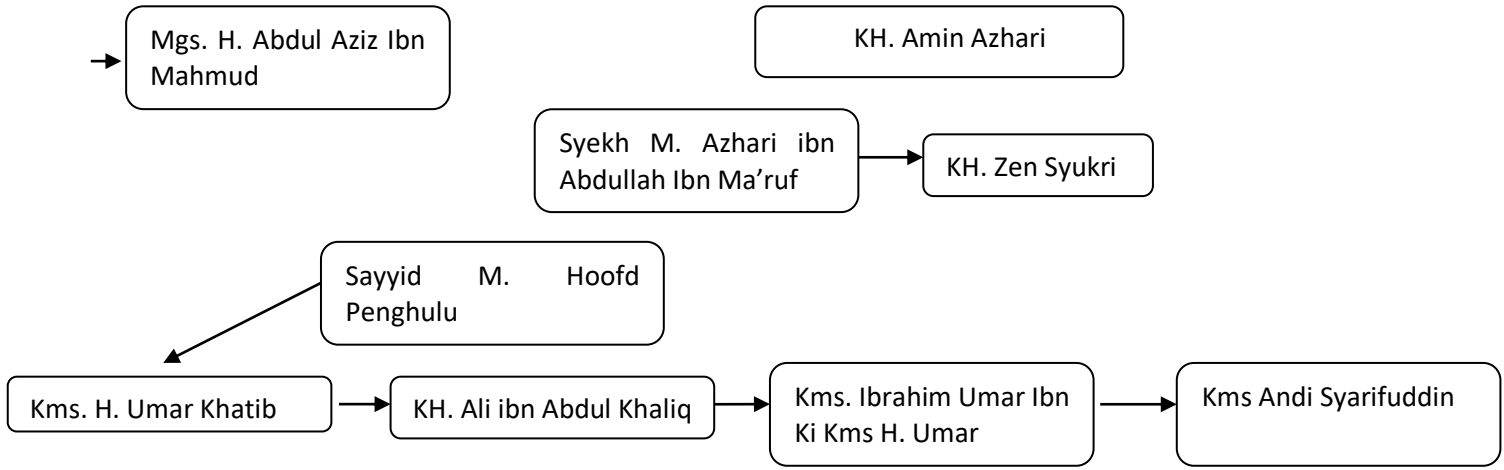
Nama : Raudatun Jannah  
Tempat/Tanggal Lahir: Aremantai, 27 Oktober 1971  
Alamat : Jl. Juaro VII Prumnas Sako Palembang  
Pekerjaan : Mahasiswi  
Pendidikan :  
SD : SDN Pulau Panggung, tamat 1984  
MTsN : MTsN Muara Enim, tamat tahun 1987  
MAN : MAN Muara Enim, tamat tahun 1991  
S1 : IAIN Raden Fatah Palembang, tamat 1997  
Fakultas Ushuluddin  
Jurusan Dakwah  
Nama Ayah : H. Muhammad Sebun  
Nama Ibu : Hj. Rusjamah.  
Nama Suami : Drs.H. Jumhur, M.A  
Karya Tulis : -  
Riwayat Organisasi : -


**SILSILAH TAREKAT SAMMANIYAH DI PALEMBANG**

**Syekh Muhammad Samman al-Madani**







Keterangan:  : Hubungan guru dan murid

Sumber data: Kms Andi Syarifuddin