



Wildani Hefni
Rizqa Ahmadi

Abdulloh Fuadi
Umi Najikhah Fikriyati

Shinta Dewianty
Win Listyaningrum Arifin

KONTESTASI NALAR KEBERAGAMAAN KONTEMPORER

Dari Konstruksi Identitas
Menuju Koeksistensi Sosial

Introduction: Greg Fealy & Sally White

Foreword: Prof. Dr. Muhammad Ali Ramdhani, MT.

LKIS

**KONTESTASI NALAR
KEBERAGAMAAN KONTEMPORER:
DARI KONSTRUKSI IDENTITAS
MENUJU KOEKSISTENSI SOSIAL**

**Wildani Hefni
Rizqa Ahmadi**

**Abdulloh Fuadi
Umi Najikhah Fikriyati**

**Shinta Dewianty
Win Listyaningrum Arifin**

KONTESTASI NALAR KEBERAGAMAAN KONTEMPORER

**Dari Konstruksi Identitas
Menuju Koeksistensi Sosial**

Introduction: **Greg Fealy & Sally White**

Foreword: **Prof. Dr. Muhammad Ali Ramdhani, MT.**



LKIS

KONTESTASI NALAR KEBERAGAMAAN KONTEMPORER: DARI KONSTRUKSI IDENTITAS MENUJU KOEKSI SOSTANSI SOSIAL

©LKIS, 2021

Wildani Hefni
Rizqa Ahmadi
Umi Najikhah Fikriyati
Shinta Dewiyanti
Abdulloh Fuadi
Win Listyaningrum Arifin

xvi + 220 halaman; 15 x 23 cm
ISBN: 978-623-7177-82-1

Introduction: Greg Fealy & Sally White
Foreword: Prof. Dr. H. Muhammad Ali Ramdhani, MT.
Editor: Rizqa Ahmadi
Rancang Sampul: Ruhtata
Penata Isi: Tim Redaksi LKIS

Penerbit:

LKIS

Salakan Baru No. 1 Sewon Bantul
Jl. Parangtritis Km. 4, 4 Yogyakarta
Telp.: (0274) 387194
Faks.: (0274) 379430
<http://www.lkis.co.id>
e-mail: lkis@lkis.com

Anggota IKAPI

Bekerja sama dengan:

DFAT (Department of Foreign Affairs and Trade) R.G. Casey Building,
John McEwen Crescent, Barton ACT 0221, Australia, dan **ANU (Australian National University)** Canberra ACT 0200, Australia

Cetakan Pertama: Agustus 2021

Percetakan:

LKIS

Salakan Baru No. 3 Sewon Bantul
Jl. Parangtritis Km. 4, 4 Yogyakarta
Telp.: (0274) 387194
e-mail: lkis.printing@yahoo.com



DAFTAR ISI

INTRODUCTION: Greg Fealy & Sally White	v
FOREWORD: Prof. Dr. H. Muhammad Ali Ramdhani, MT.	xiii
DAFTAR ISI	xvi
Fikih Moderasi Beragama: Humanisme Keberagamaan dalam Nalar Kehidupan Kontemporer di Indonesia <i>Wildani Hefni</i>	5
Melampaui Tarekat Lokal: Revivalisme Tarekat Shiddiqiyah dalam Wujud Koeksistensi Intra Islam dan Antar Agama di Indonesia <i>Rizqa Abmadi</i>	36
Konstruksi Identitas Mantan Jihadis di Ruang Virtual <i>Umi Najikhah Fikriyati</i>	71
Dinamika Gerakan Komunitas Islam Majelis Tarbiyah: Studi tentang Kepemimpinan, Komitmen, Religiusitas dan Kesejahteraan <i>Shinta Dewianty</i>	106
Dampak Kultur Digital terhadap Konstruksi Identitas Keberagamaan Generasi Z <i>Abdulloh Fuadi</i>	139
Tantangan Tahun Pertama pada Kehidupan Komunikasi Interkultural Mahasiswa Muslimah PhD Indonesia di Amerika Serikat dan Australia <i>Win Listyaningrum Arifin</i>	188
BIOGRAFI PENULIS	214

MELAMPAUI TAREKAT LOKAL: REVIVALISME TAREKAT SHIDDIQIYYAH DALAM WUJUD KOEKSISTENSI INTRA ISLAM DAN ANTAR AGAMA DI INDONESIA

Rizqa Ahmadi

Universitas Islam Negeri Sayyid Ali Rahmatullah (UIN SATU)
Tulungagung
rizqaahmadi@iain-tulungagung.ac.id

Abstrak: Tarekat Shiddiqiyyah oleh beberapa peneliti disebut sebagai tarekat revivalis dan sebagian yang lain sebagai tarekat lokal. Tarekat ini tidak hanya membawa spirit dan ajaran sufisme klasik namun juga telah banyak menunjukkan ekspresi beragama yang khas, baik dalam hal doktrin ajaran secara teologis maupun praktik di dalam kehidupan sosial budaya. Dengan observasi terlibat secara intens, artikel ini menguraikan aspek revivalisme yang terdapat di dalam doktrin dan gerakan tarekat Shiddiqiyyah. Tarekat Shiddiqiyyah mampu bertahan dan hidup berdampingan dengan berbagai ragam organisasi masyarakat dan kenyataan masyarakat yang multi kultur. Tarekat Shiddiqiyyah juga menjadi salah satu tarekat yang konsisten di dalam mempromosikan semangat cinta tanah air dan menjaga keutuhan bangsa di tengah berbagai konflik disintegrasi bangsa, tak terkecuali dengan maraknya Islam politik (Islamisme) di Indonesia. Secara umum, ciri dari revivalisme pada tarekat ini adalah semangat revitalisasi dalam wujud koeksistensi intra dan antar agama di Indonesia.

Kata kunci: *Tarekat Shiddiqiyyah, tarekat revivalis, koeksistensi*

Abstract: Some scholars refer to the Shiddiqiyyah tarekat (Sufi Order) as a revivalist tarekat, while others consider it a local tarekat. This tarekat not only contains within it the spirit and teachings of classical Sufism but also displays unique religious expressions, both in terms of theological doctrines and socio-cultural practices. Based on intensive participant observation, this article explores that revivalist elements found in the doctrines and movement of the Shiddiqiyyah tarekat. This tarekat has managed to survive and exist alongside various other social organisations while facing the reality of a multicultural society. The Shiddiqiyyah tarekat is one of the few tarekat that has consistently promoted a spirit of devotion to the homeland

and protected the integrity of the nation during times of national conflict threatening the disintegration of the nation, including the rise of Islamism in Indonesia. In general, the revivalist element of this tarekat consists of the will to revitalise the nature of intra- and inter-religious coexistence in Indonesia.

Keywords: *The Shiddiqiyah tarekat, revivalist tarekat, coexistence*

Pendahuluan

Tulisan ini berangkat dari kegelisahan saya atas klaim beberapa peneliti yang mengkategorikan tarekat Shiddiqiyah sebagai tarekat revivalis, sebagaimana temuan Tasmuji¹ dan Syakur.² Tarekat revivalis yang dimaksud di dalam penelitian tersebut adalah tarekat yang muncul kembali setelah ratusan tahun menghilang. Walaupun diberi label revivalis, narasi tentang corak kebangkitan atau pembaharuan pada tarekat Shiddiqiyah kurang dimunculkan oleh peneliti sebelumnya. Pada sisi yang lain, sebagaimana banyak disebutkan oleh para pengkaji sufisme, bahwa tarekat revivalis sering dinisbahkan kepada ordo sufi yang menginginkan adanya reformasi atau pembaharuan ajaran sufisme. Dengan kata lain, bagian yang kedua ini lebih menitikberatkan pada aspek purifikasi ajaran tarekat yang pernah ada dan meniadakan ajaran dan praktik yang dianggap menyimpang. Sebagian lain juga mengaitkannya dengan gerakan Neo-Sufisme yang juga identik dengan gerakan revivalisme, reformisme, atau renewalisme. Walaupun istilah Neo-Sufisme sendiri masih diperdebatkan.

Di Indonesia, jika tarekat revivalis yang dimaksud adalah Neo-Sufisme, maka tarekat ini berbeda dengan persaudaran Sufi pada umumnya. Aktifitas Sufisme yang tersisa di tengah-tengah mereka adalah ritual zikir dan gerakan perbaikan moral melalui ceramah agama ataupun kegiatan zikir bersama. Ada pula yang memberi label komunitas Sufi ini dengan sebutan tasawuf Modern, tasawuf kontemporer, atau juga tasawuf perkotaan (*urban sufism*). Tarekat sufi model ini banyak diikuti oleh masyarakat urban dan kelas menengah muslim.

¹ Tasmuji, "Sufisme Dan Nasionalisme; Studi Tentang Ajaran Cinta Tanah Air Dalam Tarekat Shiddiqiyah Di Ploso, Jombang" (Disertasi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019).

² Abd Syakur, "Gerakan Tarekat Shiddiqiyah Pusat Losari, Ploso, Jombang: Studi Tentang Strategi Bertahan, Struktur Mobilisasi, Dan Proses Pembimbingan" (Disertasi, UIN Sunan Kalijaga, 2008).

Fenomena Neo-Sufisme yang diikuti oleh masyarakat urban menegaskan bahwa revivalisme Islam tidak hanya ditandai oleh gerakan purifikasi Islam yang juga diidentifikasi sebagai Islam literalis dan tekstualis yang dibawa oleh Islam Modernis (non-Sufi), sebagaimana pandangan Juliya D. Howell.³ Secara genealogis, istilah Neo-Sufisme pertama kali dicetuskan oleh Fazlur Rahman.⁴ Sufisme model ini menghendaki adanya reformasi pada praktik sufisme tanpa menghilangkan aspek inti ajaran tersebut, yakni esoterisme Islam. Neo-Sufisme ini kemudian juga disebut oleh sebagian peneliti dengan sebutan Sufi revivalis.⁵

Tidak hanya di Indonesia, di Malaysia, revivalisme Islam yang berbasis pada komunitas Sufi dapat ditemui pada komunitas Sufi bernama Darul Arqam. Gerakan Sufi Revivalis yang notabene perpaduan antara ajaran sufisme global dan pelaksanaan syariat secara ketat ini, memiliki banyak pengikut. Gerakan tersebut dianggap telah menghawatirkan negara sehingga akhirnya dibubarkan melalui konstitusi negara.⁶ Gerakan Darul Arqam merupakan gerakan konfrontasi ideologis anti kekerasan (*non-violent ideological confrontation*) yang efektif melawan pemerintahan yang sah. Menurut Judith Nagata, walaupun Darul Arqam tidak secara implisit hendak mendirikan Negara Islam namun secara *de facto* Darul Arqam telah diakui sebagai lawan politik sekaligus menjadi pemahaman baru yang bertentangan dengan pemahaman mayoritas warga Malaysia dalam hal 'Islam politik'.⁷ Gerakan yang mirip seperti Darul Arqam juga terjadi di Libya. Di negara tersebut, gerakan revivalisme kaum tarekat dipelopori oleh Muhammad bin Ali As-Sanusi Al- Idrisi, pendiri tarekat Sanusiyah yang berkontribusi penting dalam melawan kolonialisme.⁸

³ Julia Day Howell, "Indonesia's Urban Sufis: Challenging Stereotypes of Islamic Revival," *ISIM Neswletter* (Leiden, 2000), 6 edition; Julia Day Howell, "Sufism and the Indonesian Islamic Revival," *The Journal of Asian Studies* 60, no. 3 (2001): 701-729.

⁴ Fazlur Rahman, *Islam* (Weidenfeld & Nicolson, 1966).

⁵ William Rory Dickson, *Living Sufism in North America: Between Tradition and Transformation* (State University of New York Press, 2016), 27.

⁶ Ahmad Abdul Hamid, "New Trends of Islamic Resurgence in Contemporary Malaysia: Sufi-Revivalism, Messianism, and Economic Activism," *Studia Islamika* 6 (March 30, 2014).

⁷ Judith Nagata, "Alternative Models of Islamic Governance in Southeast Asia: Neo-Sufism and the Arqam Experiment in Malaysia," *Global Change, Peace & Security* 16, no. 2 (June 1, 2004): 99-114.

⁸ Nicola A. Ziadeh and Niqūlā 'Abdū Ziyādaṭ, *Sanūsīyah: A Study of a Revivalist Movement in Islam* (E. J. Brill, 1958); Grant Marthinsen, *The Sanusiyya Tariqa: Trans-Saharan Revival Movement, 1843 - 1931*, 2019.

Dalam konteks tarekat Shiddiqiyah, baik Abd. Syakur maupun Tasmuji berpendapat bahwa kemunculan kembali tarekat Shiddiqiyah di Indonesia sebagai bentuk tarekat revivalis. Sayangnya kedua peneliti kurang memberikan perhatian secara detil tentang revivalisme yang diusung. Keduanya seolah menempatkan tarekat Shiddiqiyah pada kategori tersebut tanpa memberikan penjelasan yang memadai (*labeling*). Abd. Syakur tidak membuat definisi secara spesifik tentang jenis revivalis yang melekat pada Tarekat Shiddiqiyah. Ia hanya menegaskan bahwa Shiddiqiyah merupakan tarekat yang hadir kembali setelah ratusan tahun menghilang.⁹ Sementara Tasmuji mengkategorikan Shiddiqiyah ke dalam tarekat revivalis formal, yakni tarekat yang muncul kembali dari ketiadaannya dengan menggunakan nama yang sama. Selain *revivalis formal*, menurutnya juga terdapat tarekat *revivalis substansial*. *Revivalis substansial*, adalah tarekat yang masih bertahan dengan ajaran yang sama seperti sebelumnya namun dengan nama yang berbeda.¹⁰

Membincang revivalisme pada tubuh tarekat Shiddiqiyah, perhatian saya tertuju pada upaya koeksistensi yang mereka lakukan. Tarekat Shiddiqiyah telah membawa spirit koeksistensi baik sesama internal umat Islam maupun antar pemeluk agama. *Landscape* masyarakat Indonesia yang beragam dan plural, meniscayakan adanya kehidupan yang damai di tengah perbedaan. Tarekat Shiddiqiyah sebagai minoritas organisasi tarekat memiliki pengalaman tersendiri dalam memperatahkan eksistensi di tengah dominasi mayoritas. Eksistensi tarekat Shiddiqiyah di tengah mayoritas organisasi tarekat, dan organisasi masyarakat muslim, menjadi model untuk diaplikasikan ke ranah yang lebih luas.

Oleh sebab itu, fokus utama penelitian ini diharapkan dapat berkontribusi pada dua hal. Pertama, untuk melengkapi dan memperinci bentuk revivalisme yang dibawa oleh tarekat Shiddiqiyah. Kedua, untuk mengungkap koeksistensi intra Islam dan antar agama yang diupayakan oleh tarekat Shiddiqiyah. Data penelitian dihimpun melalui observasi dan wawancara dengan

⁹ Syakur, "Gerakan Tarekat Shiddiqiyah Pusat Losari, Ploso, Jombang: Studi Tentang Strategi Bertahan, Struktur Mobilisasi, Dan Proses Peningkatan."

¹⁰ Tasmuji, "Sufisme Dan Nasionalisme; Studi Tentang Ajaran Cinta Tanah Air Dalam Tarekat Shiddiqiyah Di Ploso, Jombang," 175.

terlibat langsung ke dalam subjek penelitian selama kurang lebih satu tahun melalui tahapan kajian secara etnografis.

Tulisan ini didasarkan atas sebuah argumen bahwa umumnya revivalisme Islam diidentifikasi sebagai gerakan pembaharuan dengan motif purifikasi ajaran Islam. Saya justru berpendapat bahwa revivalisme Islam juga ditandai dengan adanya upaya gerakan yang lahir dari komunitas Sufi. Lebih menarik lagi, komunitas Sufi yang saya sebut sebagai revivalis bukan sebagaimana neo-sufisme yang diteorikan oleh beberapa peneliti yang terjadi pada masyarakat urban dengan model purifikasi ajaran. Akan tetapi, Sufisme yang saya maksud adalah sufisme tradisional yang masih berpegang teguh pada prinsip dan ketentuan tarekat, seperti adanya bai'at, posisi kesakaralan Mursyid, ketentuan pelaksanaan zikir, dan keberadaan tempat khusus untuk berbagai ritual yang disebut dengan *Jaami'atul Mudzakkirin*. Di samping itu, koeksistensi yang dibangun oleh tarekat Shiddiqiyah beririsan langsung dengan berbagai doktrin ajaran tarekat dan juga sebagai bentuk semangat revitalisasi ajaran sufisme.

Sufi Revivalis

Kesan yang muncul saat atribusi revivalis dilekatkan pada Sufi tidak jauh berbeda dengan jika atribusi tersebut dilekatkan pada kelompok umat Islam modernis. Sufi revivalis juga kemudian dianggap sebagai kelompok umat Islam yang menyeru kepada kemurnian kembali ajaran Islam. Kelompok ini dianggap berupaya untuk menyederhanakan dan memurnikan aktifitas asketisme Islam. Karakteristik Sufi revivalis lebih puritan dan berpegang pada prinsip ajaran yang praktis dan sederhana. Ada banyak bukti yang menguatkan akan adanya fenomena ini.

Revivalisme yang dibawa oleh komunitas sufi sering kali diidentifikasi, atau paling tidak dikait-kaitkan dengan sebutan Neo-Sufisme. Walaupun ajaran dan gerakan Neo-Sufisme sendiri dinamis namun keberadaannya memang menjadi corak lain dari praktik sufisme yang telah ada. Pertama kali Neo-Sufisme diperkenalkan oleh Fazlur Rahman untuk mengidentifikasi gejala sufisme yang berbeda dengan sufisme klasik pada umumnya. Bagi Rahman, Ibn Taymiyyah (w.1328) dan muridnya Ibn Qayyim Al-Jauziyyah (w.

1350) berperan penting di dalam menampilkan varian baru praktik sufisme ini.¹¹

Secara sederhana Neo-sufisme dapat dicirikan dengan gerakan reformasi persaudaraan Sufi yang muncul pada abad kedelapan belas dan kesembilan belas. Persaudaran Sufi ini berbeda dengan tarekat Sufi klasik yang berbasis klan.¹² Dua tarekat Sufi yang berkembang pesat di Afrika Utara, yakni Idrisiyyah (dinisbahkan kepada Ahmad bin Idris) dan Tijaniyyah (dinisbahkan kepada Ahmad al-Tijani), menjadi contoh kasus atas fenomena Neo-sufisme ini. Selain pandangan Rahman, bahwa Neo-sufisme lebih menitikberatkan pada perbaikan moral masyarakat, sebagai antitesis dari Sufisme klasik, ciri yang juga umum dijumpai adalah adanya penolakan terhadap kesatuan wujud (*wahdat al-wujud*) atau adanya faham panteisme. Oleh beberapa para peneliti, tarekat Idrisiyyah dan Tijaniyyah, dinilai sebagai tarekat yang menitikberatkan ajarannya pada kesatuan terhadap ajaran nabi dibandingkan kesatuan dengan Tuhan, dalam pengertian panteistik.¹³

Sufisme model baru semacam itu menggejala di kota-kota dan diikuti oleh masyarakat kelas menengah. Sebagian peneliti menyebut perkembangan Neo-sufisme berkaitan dengan gerakan Islam transnasional, seperti gerakan Wahabi ataupun Salafi. Jika dirunut mundur ke belakang fenomena ini tidak dapat dilepaskan dari upaya purifikasi ajaran tasawuf dari unsur-unsur yang dianggap menyimpang dan hendak dikembalikan pada model mistisisme Islam awal, yakni masa Nabi dan sahabat. Fenomena ini dapat dilacak pada pandangan Ibnu Taimiyyah tentang sufisme.

Oleh karena itu, kemunculan varian baru gerakan tasawuf ini seolah menjadi sintesis antara ajaran sufisme dan salafisme. Tidak sedikit para peneliti memberi sebutan dengan Sufi-Salafi. Di Indonesia, sebagaimana temuan Howell, gejala tersebut dapat dilihat pada pemikiran dan gerakan tasawuf yang dipelopori oleh HAMKA dan Juga Arifin Ilham. Secara umum keduanya memiliki

¹¹ Rahman, *Islam*, 206.

¹² R. S. O'Fahey and Bernd Radtke, "Neo-Sufism Reconsidered," *Der Islam* 70, no. 1 (January 1, 1993): 56.

¹³ H. A. R. Gibb, *Mohammedanism; An Historical Survey* (Oxford University Press, 1962), 171; Rahman, *Islam*, 207; J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam* (Oxford University Press, 1998), 106; John Obert Voll, *Islam: Continuity and Change in the Modern World, Second Edition* (Syracuse University Press, 1994), 55.

kemiripan dalam hal upaya permurnian ajaran tasawuf dari berbagai ritual yang menyimpang. Hanya saja menurut Howell, ajaran dan gerakan yang dibawa HAMKA tidak semasih gerakan yang dipelopori oleh Arifin Ilham. Keduanya sama-sama menitikberatkan pada perbaikan akhlak atau budi pekerti. Perbedaan yang mudah dilihat bahwa HAMKA terlihat lebih pada gerakan individual sementara Arifin ilham melalui gerakan komunal dengan menyelenggarakan zikir dan do'a bersama.¹⁴

Dialektika ajaran dan ideologi antara Sufisme dan Salafisme juga dapat dicermati pada potret gerak Tablighi Jama'at yang muncul dan berkembang pesat di India dan Pakistan. Moussa Khedimellah berpandangan bahwa Tablighi Jama'at merupakan hibrida dari gerakan reformasi Islam dan juga persaudaraan Sufi, sebagaimana terjadi di Turki dan Prancis. Hal ini juga diamini oleh Dietrich Reetz dalam penelitiannya terhadap Tablighi Jama'at di India dan Pakistan. Dalam pandangannya, Tablighi Jama'at merupakan gabungan antara prinsip-prinsip sufisme dan pesan-pesan pembaharuan Islam.¹⁵ Dengan kata lain komunitas ini adalah perpaduan antara spirit sufisme, aktivisme dan revivalisme Islam. Praktik-praktik ritual dan model kepemimpinan menjadi penanda bahwa kedua tradisi memang saling memberi warna dan identitas.

Hanya saja Marc Gaborieau kurang sependapat akan hal ini. Menurutnya, nuansa sufisme yang terdapat pada Tablighi Jama'at hanyalah residu yang hanya tersisa di sebagian kecil komunitas Tablighi Jama'at.¹⁶ Menurut Gaborieau, argumen Reetz terbantahkan dengan fakta ideologis yang sama sekali tidak terhubung dengan ideologi Sufi, sebagaimana disampaikan oleh para pemimpin komunitas ini. Begitu juga pada aspek lain, yakni adanya perbedaan pada ranah praktik dan ritual keagamaan yang mereka lakukan. Walaupun begitu, hemat saya, fenomena dialogis antara sufisme dan salafisme yang terdapat pada Tablighi Jama'at merupakan wilayah diskursif yang tidak mudah untuk digeneralisasi.

¹⁴ Julia Day Howell, "Indonesia's Salafist Sufis," *Modern Asian Studies* 44, no. 5 (September 2010): 1049.

¹⁵ Dietrich Reetz, "Sūfī spirituality fires reformist zeal: The Tablighī Jamā'at in today's India and Pakistan," *Archives de sciences sociales des religions*, no. 135 (September 1, 2006): 33, accessed December 26, 2020, <http://journals.openedition.org/asst/3715>.

¹⁶ Marc Gaborieau, "What Is Left of Sufism in Tablighī Jamā'at?," *Archives de sciences sociales des religions*, no. 135 (September 1, 2006): 72.

Pada konteks Indonesia, nuansa sufisme pada Tablighi jama'at cukup tampak. Di Indonesia kelompok ini bernama Jamaah Tabligh yang kini secara non-formal berpusat di pondok pesantren Al-Fatah Temboro, Magetan. Secara *de jure* pesantren ini menjadi perwakilan regional Jamaah Tabligh internasional. Aktifitas ritual sufisme dapat dengan mudah ditemui pada pesantren tersebut. Menurut Latif, Ada beberapa tarekat Sufi yang diamalkan oleh pengikut Jamaah Tabligh di dalam pesantren tersebut.¹⁷ Hal ini terkonfirmasi oleh temuan Ahmad Syafi'i Mufid, yang menyatakan bahwa tarekat sufi yang menjadi bagian dari tradisi spiritualitas Jamaah Tabligh secara umum, adalah tarekat Jistiyah, Qadiriyyah, Syuhrawardiyyah, dan Naqsyabandiyyah.¹⁸ Adapun di pesantren Temboro sendiri, tarekat yang diamalkan adalah tarekat Naqsyabandiyyah Khalidiyyah. Saat ini, salah satu mursyid tarekat ini adalah cicit dari pendiri pesantren Al-Fatah Temboro, yakni Kiai Umar. Kia Umar memperoleh sanad dari Kiai Uzairon, Kiai Uzairon dari ayahnya, yakni Kiai Mahmud dan Kiai Mahmud dari ayahnya yakni Kiai Shidiq, yang merupakan perintis pesantren Temboro.¹⁹

Saya melihat bahwa keberadaan afiliasi tarekat di dalam pesantren Al-Fatah temboro memang tidak sama dengan Tablighi Jamaat yang ada di India. Tablighi Jamaat di India terafiliasi pada tarekat Jistiyah. Pendiri Tablighi Jamaat adalah Mawlana Muhammad Ilyas bin Muhammad Ismail al-Hanafi al-Diyubandi al-Jisti al-Kandahlawi (1885-1944) yang notabene penganut tarekat Jistiyah.²⁰ Adapun Jamaah tabligh di Temboro terafiliasi pada Naqsyabandiyyah Khalidiyyah. Beberapa sumber menyebutkan bahwa penerimaan mereka terhadap Tablighi Jamaat India disebabkan adanya kesamaan ritual. Walaupun secara genealogis tidak sama namun secara praktik ibadah ada kemiripan.²¹ Dengan demikian, saya berkesimpulan bahwa Jamaah Tabligh di Temboro ini telah mengalami akulturasi baik dalam ranah ideologi maupun ritual

¹⁷ Abdul Latif, "Wawancara," Munjungan Trenggalek, January 8, 2020.

¹⁸ Ahmad Syafii Mufid, ed., *Perkembangan Paham Keagamaan Transnasional Di Indonesia* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2011).

¹⁹ Zainal Arifin, "The Authority of Spiritual Leadership at Pesantren Temboro Based on Jamaah Tabligh Ideology," *Jurnal Pendidikan Islam* 6, no. 2 (2017): 279.

²⁰ Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, "The History of Jama'ah Tabligh in Southeast Asia: The Role of Islamic Sufism in Islamic Revival," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 46, no. 2 (December 26, 2008): 356.

²¹ Muhmaad Wildan, "Wawancara," April 14, 2021.

ibadah. Pesantren Al-Fatah yang dulu dikenal sebagai pesantren NU kemudian pada perkembangannya diwarnai dengan corak Tablighi yang dibawa oleh para pemimpinnya yang pernah belajar langsung pada Tablighi jemaat di India. Ringkasnya, fenomena Jamaah Tabligh yang ada di Temboro merupakan kombinasi antara tradisi Sufisme Islam dan revivalisme Islam. Kombinasi ini yang kemudian oleh Abdul Aziz disebut dengan *Peaceful Fundamentalist* (Fundamentalis damai).²²

Bertolak belakang dengan sebelumnya, revivalisme yang dibawa oleh kelompok Sufi dengan corak puritan dan bahkan radikal pernah terjadi di Etiopia. Mohammed Seid Mohammed menemukan bahwa Al-Ahbas, kelompok Sufi radikan yang didirikan di Libanon oleh Sheikh Abdulahi Harar justru berseberangan dengan kelompok revivalisme lain yang digagas oleh kelompok Salafi. Keduanya memang menjadikan revivalsime sebagai alat untuk mempertahankan ortodoksi Islam. Namun, temuan Mohammed membantah umumnya pandangan bahwa revivalisme merupakan monopoli kaum Salafi. Revivalisme Sufi yang dimotori oleh Al-Ahbas jauh lebih radikal karena menerapkan praktik berjihad untuk mengatasi masalah agama dan politik lokal, sementara kebangkitan kembali Salafi kontemporer memiliki agenda misionaris puritan yang damai di Wollo Selatan.²³

Fenomena al-Ahbas di Etiopia ini memang jarang dijumpai pada umumnya masyarakat muslim. Justru yang sering terjadi menurut saya dalam skala yang lebih besar, tidak hanya dalam konteks Sufi revivalis, bahwa komunitas Sufi umumnya telah menjadi agen koeksistensi damai. Koeksistensi damai bisa dilakukan oleh pemerintah ataupun oleh masyarakat sipil melalui gerakan masyarakat. Ajaran yang universal dan adanya visi pluralitas disinyalir sebagai basis atas spirit koeksistensi damai tersebut. Komunitas sufi menjadi harapan satu-satunya dalam hal kontra narasi radikalisme agama dan terorisme. Oleh sebab itu, komunitas Sufi kemudian telah menjadi musuh nyata para Islamis dan tak jarang menjadi

²² Abdul Aziz, "The Jamaah Tabligh Movement in Indonesia: Peaceful Fundamentalist," *Studia Islamika* 11, no. 3 (2004), accessed April 14, 2021, <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/studia-islamika/article/view/596>.

²³ Mohammed Seid Mohammed, "The Sufi-Salafi Interactions in South Wollo, Ethiopia (1991-2017): Competition, Intolerance and Conflict" (Addis Ababa University, 2020), i.

target utama serangan teror, sebagaimana terjadi di Sinai Selatan pada tahun 2017.²⁴

Saya melihat bahwa Neo-sufisme sendiri merupakan diskursus terbuka yang dinamis. Tidak mudah mengkategorikan suatu kelompok sufi kepada kategori Neo-sufisme dengan karakteristik tertentu sebagaimana yang juga diperbincangkan oleh R. S. O'Fahey & Bernd Radtke.²⁵ Menurut mereka, generalisasi Neo-Sufism dengan ciri tertentu masih diperdebatkan. Sosok yang mengkritik atas generalisasi ini misalnya, Rudolf Peters yang mempertanyakan seputar bukti-bukti keberadaan Sufi revivalis pada abad 18 dan 19. Begitu pula Nehemia Levtzion and John O. Voll yang juga membedakan antara neo-sufisme dengan gerakan pembaharuan (ar. *tajdid*, ing. *renewalism*) abad 18.²⁶ Sementara itu Julian Baldick menilai bahwa para peneliti abad modern terlalu tergesa-gesa untuk membuat labelisasi ajaran sufisme tersebut ke dalam Neo-Sufisme atau Sufi Reformis. Menurut mereka, beberapa peneliti telah gagal mengenali keberlanjutan tradisi Sufisme dari abad pertengahan.²⁷ Sementara pihak yang mendukung keberadaan Neo-Sufisme sebagai entitas yang benar-benar ada dan mudah diidentifikasi misalnya Edmund Burke dan Ira M. Lapidus, Menurut Lapidus, Neo-Sufism atau Reformist Sufism merupakan kenyataan.²⁸

Oleh sebab itu, di akhir ulasannya, O'Fahey dan Radtke menegaskan bahwa terdapat indikasi kuat bahwa citra "Neo-Sufisme" itu sangat kompleks. Dengan mengamati gerakan sufisme Idrisiyyah dan Tijaniyyah, para pemimpin Sufi ini memiliki modal intelektual dari berbagai tradisi yang beragam. Akan sangat mungkin sekali persaudaraan sufi model baru akan terbentuk jika diterima dan diajarkan di wilayah yang berbeda, misal Sub Saharan Afrika atau Asia Tenggara. Akan tetapi, tidak salah juga jika dikatakan bahwa salah satu corak Sufi baru ini kemudian diberi nama "Sufi Wahabism" dengan identitas penolakan terhadap tradisi sufisme

²⁴ Ibnu Burdah, "Teror Mesir, ISIS, Dan Mengapa Tarekat Sufi Jadi Target," *GEOTIMES*, November 27, 2017, accessed December 1, 2017, <https://geotimes.co.id/kolom/internasional/teror-mesir-isis-dan-mengapa-tarekat-sufi-jadi-target/>.

²⁵ O'Fahey and Radtke, "Neo-Sufism Reconsidered," 52.

²⁶ Nehemia Levtzion and John Obert Voll, *Eighteenth-Century Renewal and Reform in Islam* (Syracuse University Press, 1987), 18.

²⁷ Julian Baldick, *Mystical Islam: An Introduction to Sufism* (Tauris Parke Paperbacks, 2000), 149.

²⁸ Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies* (Cambridge University Press, 2014), 257–258.

Falsafi Ibnu 'Arabi. Kesalahan banyak pengkaji adalah pada persoalan generalisasi itu.²⁹

Jika benar bahwa sufi revivalis identik dengan Neo-Sufisme, yang notabene tidak mudah untuk digeneralisasi, lantas Sufi revivalis-pun tidak jauh berbeda. Pada masing-masing tempat dan wilayah, ia memiliki corak dan citra yang bisa berbeda pula. Pada penelitian ini, saya melihat bahwa tarekat revivalis pada konteks Shiddiqiyah berbeda dengan gelombang sufisme revivalis yang banyak menggejala di berbagai Negara. Shiddiqiyah masih memegang teguh prinsip-prinsip bertarekat secara ketat, seperti kedudukan seorang mursyid, berbai'at sebagai ikatan kesetiaan, dan menjalankan ketentuan ritual-ritual lainnya. Yang paling terlihat dari karakteristik tarekat tradisional adalah adanya tempat khusus yang difungsikan sebagai tempat *khalwat* dan berbagai kegiatan ritual tarekat. Tempat ini di dalam tarekat Shiddiqiyah diberi nama *Jaami'atul Mudzakkirin*. Di dalam tradisi Sufi tempat semacam ini biasa disebut dengan *zawiyah*, *ribath*, atau *khanaqah*.

Jaami'atul Mudzakkirin bagi warga Shiddiqiyah menjadi tempat yang istimewa. Ia dijadikan tempat untuk pelaksanaan *bai'at*, pengajaran dan pelaksanaan ritual zikir. *Jaami'atul Mudzakkirin* Shiddiqiyah telah berdiri sekitar 2000 bangunan yang tersebar di seluruh Indonesia. Salah satu yang menjadi pusat seluruh *Jaami'atul Mudzakkirin* berlokasi di Pesantren Majma'al Bahraini Shiddiqiyah Ploso Jombang. Bangunan *Jaami'atul Mudzakkirin* paling tidak memenuhi tiga ketentuan yakni, didesain bertingkat, terdapat *Gapuro* (pintu gerbang) *Nasrun Minalloh*, bangunan menara, dan monumen *Hubbul Wathon*.³⁰ Tempat ini juga dibedakan dengan bangunan masjid dan Mushola. Jika Masjid atau Musholla dapat digunakan oleh masyarakat umum, *Jaami'atul Mudzakkirin* hanya untuk warga Shiddiqiyah. Masjid di dalam Shiddiqiyah biasa diberi nama *Baitus Shiddiqiin* sedangkan Mushalla diberi nama *Baitul Ghufuran*. Keduanya kedudukannya berbeda dengan *Jaami'atul Mudzakkirin*. Berbeda dengan umumnya tarekat di Indonesia yang menjadikan Masjid sebagai tempat ibadah sekaligus melaksanakan *bai'at* dan ritual zikir.

²⁹ O'Fahey and Radtke, "Neo-Sufism Reconsidered," 54–55.

³⁰ DPP ORSHID, 2000 *Jami'atul Mudzakkirin: Sejarah Dan Perkembangan Terbaru Jami'atul Mudzakkirin*, 167th ed. (Jombang: Al-Kautsar, 2020), 17.

Selain *Jaami'atul Mudzakkirin* yang dikhususkan sebagai tempat *bai'at*, tarekat Shiddiqiyah juga menaruh perhatian pada lembaga pendidikan dalam bentuk pesantren. Pesantren Shiddiqiyah diberi nama Majma'al Bahraini Shiddiqiyah. Pertama kali pesantren ini didirikan pada tahun 1960 M. dengan corak tasawuf. Pesantren ini, memiliki beberapa jenjang pendidikan, dari usia anak-anak dan remaja yang diberi nama THGB (Tarbiyatul Hifzil Ghulam wal Banat), hingga pendidikan tinggi yang bernama MMQ (Madrasah Maqasidul Qur'anil 'Azim). Yang menarik dari pesantren ini bahwa kurikulum yang digunakan berdasarkan rumusan atas kesepakatan petunjuk Mursyid. Dalam perkembangannya pesantren ini di bawah kepemimpinan yayasan khusus yang bernama YPS (Yayasan Pendidikan Shiddiqiyah).³¹

Sufisme dan Koeksistensi intra agama (*intra-religious*) dan antar agama (*inter-religious*)

Dalam konteks sesama muslim, koeksistensi diupayakan untuk membangun kesepahaman (*kalimatun sawa*) di antara kelompok minoritas maupun mayoritas. Sebut saja misalnya, antara minoritas Ahmadiyah, Syi'ah, dengan mayoritas Sunni di Indonesia. Koeksistensi sesama muslim tidak kalah *urgen* sebab ketegangan antar afiliasi mazhab dan pemikiran Islam tidak jarang menimbulkan gesekan dan pertikaian. Bahkan, beberapa peristiwa telah menelan korban jiwa, sebagaimana terjadi pada konflik Syi'ah di Madura atau Ahmadiyah di Nusa Tenggara Barat.

Potret koeksistensi intra Islam dapat juga ditelaah pada fenomena yang terjadi di Negara Oman. Oman adalah negara dengan mayoritas bermazhab Ibadi. Jika mundur ke belakang konon Ibadi adalah salah satu sekte Khawarij. Walaupun mazhab Ibadi menjadi Islam mayoritas dan agama resmi negara, hal tersebut tidak menjadikan Sunni atau Shia menjadi warga kelas kedua. Koeksistensi ini tercipta sebab, walupun Ibadi adalah mazhab mayoritas namun negara tetap tidak berdasarkan asas teokratis. Dengan kata lain, warga negara memiliki kebebasan untuk memilih keyakinan agamanya, termasuk afiliasi mazhab yang diyakini. Bagi Douglas R. Leonard, Ibadisme di Oman merupakan ekspresi Islam yang rasionalistik dan masuk akal.³²

³¹ Moch. Mukhtar Mu'thi, *Keunikan Thoriqoh Shiddiqiyah* (Jombang: Al-Ikhwan, 2014).

³² Douglas R. Leonard, "The Origins and Contemporary Approaches to Intra-Islamic and

Adapun beberapa studi menunjukkan bahwa ajaran sufisme dan gerakan yang dipelopori kaum tarekat banyak berkontribusi di dalam koeksistensi damai, baik antar agama (*inter-religious*), ataupun sesama muslim (intra-Islam). Wilayah-wilayah yang memiliki basis dan tradisi masyarakat muslim telah menempatkan tradisi sufisme sebagai motor penggerak perdamaian sebagaimana terjadi di Bangladesh³³ dan Morocco³⁴. Secara lebih khusus, pada wilayah-wilayah konflik, Sufi menjadi figur sentral bahkan dalam beberapa fenomena, spirit perdamaian Sufi telah diformalisasi oleh pemerintah sebagai strategi kekuatan diplomasi (*soft power*) untuk meminimalisir Gerakan ekstrimisme dan terorisme, sebagaimana terjadi di Pakistan.³⁵ Bahkan lebih dari itu, posisi strategis sufisme ini juga telah diadopsi oleh negara-negara barat yang notabene secara budaya tidak memiliki akar Islam atau Sufisme.³⁶

Metode Penelitian

Objek material pada penelitian ini adalah Tarekat Shiddiqiyah yang berpusat di Ploso Jombang, Jawa Timur Indonesia dan kini telah tersebar hampir di seluruh Indonesia. Tarekat ini dipimpin oleh Muhammad Muchtar Mu'thi dan memiliki khalifah (wakil) yang ditunjuk oleh Mursyid bertempat di daerah-daerah. Secara khusus penelitian ini difokuskan pada ekpresi praksis doktrin dan ajaran.

Data utama diperoleh dengan wawancara langsung dari berbagai lapisan pengamal tarekat Shiddiqiyah. Disamping itu juga didukung dengan data-data Pustaka berupa dokumen yang

Inter-Religious Coexistence and Dialogue in Oman," *Hartford Seminary* 105 (April 2015): 266–279.

³³ Sarwar Alam, "Sufism Without Boundaries: Pluralism, Coexistence, and Interfaith Dialogue in Bangladesh," *Comparative Islamic Studies* 9 (May 2, 2015): 67–90.

³⁴ Said Tamsamani, "Sufism: The Spiritual Path To Preach Love, Coexistence And Peace-Oped," *Eurasia Review, News and Analysis*, last modified December 31, 2012, accessed December 16, 2020, <https://www.eurasiareview.com/31122012-sufism-the-spiritual-path-to-preach-love-coexistence-and-peace-oped/>.

³⁵ Salman Yousaf and Li Huaibin, "Branding Pakistan as a 'Sufi' Country: The Role of Religion in Developing a Nation's Brand," *Journal of Place Management and Development* 7 (March 4, 2014); Alix Philippon, "Positive Branding and Soft Power: The Promotion of Sufism in the War on Terror," *Brookings*, December 13, 2018, accessed December 19, 2020, <https://www.brookings.edu/blog/order-from-chaos/2018/12/13/positive-branding-and-soft-power-the-promotion-of-sufism-in-the-war-on-terror/>.

³⁶ Jurgen Wasim Frembgen, "From Dervish to Saint: Constructing Charisma in Contemporary Pakistani Sufism," *The Muslim World* 94 (2004): 245–259.

dimiliki tarekat Shiddiqiyah dan juga buku-buku yang ditulis, baik oleh Mursyid maupun khalifah. Data penelitian diperkuat dengan transkripsi ceramah dan pengajian baik yang telah didokumentasikan dalam bentuk tulisan maupun yang terdokumentasikan di berbagai platform media online. Informan utama penelitian ini adalah Khalifah, para pengamal tarekat Shiddiqiyah, dan para tokoh agama yang memiliki hubungan dengan Tarekat Shiddiqiyah. Penulis juga menelusuri informan lanjutan yang disebutkan oleh informan awal untuk memperdalam informasi yang diperoleh.

Penelitian ini menggunakan metode etnografi. Proses penggalan data dilakukan dengan model *participant observer* (peneliti terlibat). Peneliti menjadi bagian dari para jemaah dan berpartisipasi ke dalam berbagai kegiatan ritual maupun sosial. Adakalanya peneliti menceritakan maksud penelitian namun lebih banyak menyembunyikan identitasnya sebagai peneliti. Peneliti melakukan wawancara non-formal dengan mengajukan berbagai pertanyaan yang terstruktur.

Data pada penelitian ini diperoleh pada rentang waktu antara tahun 2017 hingga 2018. Analisis data dimulai dari penentuan domain penelitian, yakni seputar corak dan karakteristik gerakan dan ajaran tarekat Shiddiqiyah. Secara lebih khusus menitikberatkan pada sisi revivalisme sufi dan koeksistensi damai baik sesama umat islam maupun dengan agama lain.

Spirit Revivalisme Tarekat Shiddiqiyah

Dari data yang terhimpun, terdapat indikasi bahwa tarekat Shiddiqiyah diklaim oleh sebagian besar pengikutnya sebagai tarekat yang muncul kembali setelah menghilang dalam kurun waktu yang lama.³⁷ Klaim ini tidak sepenuhnya salah namun tidak pula benar-benar tepat. Di satu sisi, berdasarkan catatan sejarah, nama Shiddiqiyah pernah dipakai oleh beberapa ordo Sufi masa awal. Termasuk di antaranya terdapat di Mesir dan masih lestari hingga saat ini. Di sisi yang lain, tarekat Shiddiqiyah dalam formula Tarekat Shiddiqiyah Ploso Jombang tidak ditemukan di tempat yang lain. Adapun Shiddiqiyah di Mesir memiliki karakteristik

³⁷ Orshid, *Sejarah Thoriqoh Shiddiqiyah Fase Pertama: Kelahiran Kembali Nama Thoriqoh Shiddiqiyah* (Organisasi Shiddiqiyah, 2015).

yang berbeda dengan tarekat Shiddiqiyah yang ada di Ploso. Tarekat Shiddiqiyah di Mesir lebih terafiliasi pada kemursyidan tarekat al-Syadiliyyah,³⁸ sedangkan tarekat Shiddiqiyah Ploso lebih dekat pada kemursyidan Naqsyabandiyah atau Khalwatiyah.

Jika mengacu pada kriteria atau model gerakan Islam revivalis, baik dari kalangan Sufi maupun non-Sufi, Tarekat Shiddiqiyah tidak dapat dikategorikan ke dalam kriteria tersebut sebab ajaran Tarekat Shiddiqiyah tidak mengarah pada pemurnian ajaran sufisme. Tarekat Shiddiqiyah justru banyak mengajarkan berbagai praktik ritual yang bercorak pelestarian tradisi dan budaya lokal. Akan tetapi, jika yang dimaksud revivalisme adalah revitalisasi ajaran sufisme dengan tetap mempertahankan tradisi dan karakter tarekat secara umum, maka tarekat Shiddiqiyah dapat digolongkan ke dalamnya. Kelahiran kembali tarekat Shiddiqiyah merupakan upaya revitalisasi ajaran tarekat yang pernah dipelajari oleh Kiai Muchtar, Mursyid tarekat ini.

Sedangkan jika melihat silsilah sanad tarekat secara genealogis, tarekat ini bersambung berkelindan dengan jalur tarekat yang lain. Silsilah tarekat Shiddiqiyah menurut Kiai Muchtar dapat dijumpai pada kitab *Tanwir al-Qulub* karya Amin al-Kurdi.³⁹ Silsilah ini sesungguhnya juga dipakai oleh silsilah tarekat lain, seperti tarekat Naqsyabandiyah, tarekat Ahrariyah, ataupun tarekat Khalidiyyah Mujaddidiyah. Klaim Kiai Muchtar atas sanad silsilah yang terdapat di dalam kitab tersebut perlu untuk dikaji lebih lanjut.

Pada aspek yang lain, karakter dan pengikut tarekat Shiddiqiyah cukup dinamis. Secara geografis, tarekat ini identik dengan tarekat pedesaan. Ia lahir dan berkembang di Desa Losari Kecamatan Ploso Kabupaten Jombang, Jawa Timur. Sebagaimana tarekat yang berada di daerah pinggiran (*peripheral*) tarekat ini sangat kental dengan unsur lokalitas, dalam hal ini tradisi dan budaya Jawa. Tidak mengherankan jika oleh beberapa peneliti tarekat ini disebut sebagai tarekat lokal.⁴⁰ Menurut saya, aspek lokalitas ini tak

³⁸ Siddiqiya, "Al-Ta'rif Bi al-Thariqah al-Siddiqiyah al-Shadiliyyah," *Al-Thariqah al-Siddiqiyah al-Shadiliyyah*, January 2020, accessed January 21, 2021, <https://siddiqiya.com/index.php/what-is-siddiqiya>.

³⁹ Muhammad Amin Al-Kurdi, *Tanwir Al-Qulub Fi Mu'amalati 'Allam al-Ghuyub*, 1st ed., vol. 1 (Damaskus: Dar al-Qolam al-'Arabi, 1991), 253.

⁴⁰ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren Dan Tarekat* (Yogyakarta: Gading

ubahnya diskursus yang terus berdialektika. Dengan ungkapan lain, kendati tarekat Shiddiqiyah identik dengan tarekat lokal, ia tetap terhubung dengan tradisi besar ajaran Sufisme masa lalu. Hal ini juga dibuktikan dengan adanya ketersambungan tarekat ini dengan tradisi tasawuf, seperti tarekat Akmaliyah, Naqsyabandiyah, ataupun Khalwatiyah.

Pada perkembangan terkini tarekat Shiddiqiyah telah mengalami ekspansi ke berbagai daerah. Tidak hanya di Jawa Timur, tarekat ini tersebar di seluruh penjuru Indonesia. Tarekat ini juga telah dibawa oleh para diaspora Indonesia di beberapa negara tetangga, seperti Malaysia, Brunai, dan Hongkong. Ada beberapa faktor yang melatar belakangi fenomena ini. Salah satunya adalah paska pengakuan dari otoritas Asosiasi Organisasi Tarekat di Indonesia sebagai tarekat yang *mutabarab* pada tahun 2009. Di samping itu, modal sosial berupa organisasi yang solid serta aktualisasi visi 3 S (Silaturrahmi, Santun dan Sodaqoh), tarekat Shiddiqiyah mendapatkan penerimaan dari masyarakat luas. Bagi warga Shiddiqiyah, organisasi adalah pilar penting untuk mempertahankan suatu komunitas. Tarekat Shiddiqiyah memiliki lembaga khusus yang berperan untuk melestarikan tarekat Shiddiqiyah. Adapun di dalam visi 3 S, warga Shiddiqiyah mengartikulusikannya dalam bentuk safari atau kunjungan kerja secara rutin ke berbagai daerah. Kunjungan ini dapat menjadi media dakwah dan promosi gerakan yang pada gilirannya tarekat Shiddiqiyah dikenal oleh masyarakat luas.

Di samping sebagai tarekat yang tumbuh dan berkembang di pedesaan, tarekat ini juga memiliki pengikut yang notabene masyarakat kelas menengah perkotaan. Termasuk di antaranya adalah para selebritis dan para pengusaha. Pengikut tarekat Shiddiqiyah tidak hanya berasal dari warga sekitar namun juga berasal dari berbagai daerah di Indonesia. Ketertarikan masyarakat kelas menengah perkotaan menurut saya disebabkan oleh kepiawaian para anggota organisasi yang ada di bawah naungan Shiddiqiyah memperkenalkan berbagai program kegiatan. Tidak hanya ritual peribadatan yang ditampilkan ke publik, namun juga berbagai

Publishing, 2012); Nur Syam, "Kata Pengantar," in *Tasawuf Kultural: Fenomena Salawat Wahidiyyah* (Yogyakarta: LKIS, 2008).

kegiatan sosial budaya, bahkan juga melalui berbagai kesenian dan praktik terapi pengobatan.

Yang berbeda dari tarekat-tarekat lain, dalam berbagai kegiatan, jemaah tarekat Shiddiqiyah sering memanfaatkan tempat-tempat umum untuk acara pertemuan. Biasanya mereka menggunakan gedung pertemuan, hotel ataupun yang sejenisnya. Rowi menuturkan bahwa penggunaan tempat-tempat tersebut bertujuan untuk sarana publikasi dan juga sebagai bentuk keterbukaan ajaran dan ritual tarekat Shiddiqiyah.⁴¹ Boleh jadi fenomena ini yang dapat menarik khalayak untuk bergabung dengan tarekat Shiddiqiyah, khususnya dari kalangan menengah ke atas.

Wujud revitalisasi ajaran Sufisme yang paling terlihat di dalam praktik keseharian Tarekat Shiddiqiyah adalah pemberdayaan ekonomi dan juga semangat cinta tanah air. Warga tarekat Shiddiqiyah memiliki etos ekonomi yang tinggi. Hal ini dibuktikan dengan keberadaan berbagai lini usaha, baik yang dikelola secara mandiri ataupun bekerjasama dengan perusahaan-perusahaan besar. Saya sependapat dengan temuan syahrul Adam⁴² dan Misbahul Munir⁴³ yang menyatakan bahwa aktifitas ekonomi yang berlangsung di dalam tarekat Shiddiqiyah tidak dapat dilepaskan dari doktrin ajaran sang Mursyid dan juga sumber normatif yang dipegangteguhi, khususnya dalam memaknai harta dan juga pentingnya bekerja untuk memenuhi kebutuhan duniawi. Saya berpandangan bahwa aktifitas ekonomi bagi jemaah tarekat Shiddiqiyah merupakan wujud dari revitalisasi ajaran Sufisme yang tidak banyak mendapatkan perhatian komunitas Sufi lainnya. Warga jemaah tarekat Shiddiqiyah memaknai konsep ekonomi yang mereka bangun dengan sebutan ekonomi *thayyibah*, ekonomi Pancasila atau ekonomi gotong royong.⁴⁴

Selain pemberdayaan ekonomi, semangat cinta tanah air juga menjadi temuan kunci untuk melihat revitalisasi ajaran sufisme.

⁴¹ Muhammad Rowi, "Wawancara," Mangunsari Tulungagung, February 9, 2020.

⁴² Syahrul A'dham, "Etos Ekonomi Kaum Tarekat Shiddiqiyah," *Al-Iqtishad: Jurnal Ilmu Ekonomi Syariah* 3, no. 2 (July 10, 2011): 313–330.

⁴³ Misbahul Munir, *Semangat Kapitalisme Dalam Dunia Tarekat* (Malang: Intelegensia Media, 2015); Misbahul Munir, "Rasionalitas Gerakan Kewirausahaan Organisasi Tarekat Shiddiqiyah di Jombang," *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 9, no. 2 (September 7, 2015): 295–322.

⁴⁴ Redaksi, *Al-Kautsar*, September 2002, 16.

Dengan berpedoman pada pepatah arab, yang diyakini sebagai hadis nabi, yakni “Cinta tanah air sebagian dari iman”, warga tarekat Shiddiqiyah meyakini bahwa cinta tanah air sesungguhnya bagian dari ajaran inti tasawuf. Oleh sebab itu cinta tanah air di dalam tarekat Shiddiqiyah menjadi salah satu bentuk kesanggupan yang harus dipenuhi sebelum melakukan *bai’at* (sumpah setia) dan juga harus dilaksanakan selama menjadi murid Shiddiqiyah.

Revitalisasi ajaran sufisme dalam hal kontribusi kebangsaan yang dilakukan tarekat Shiddiqiyah bukanlah satu-satunya. Kontribusi kaum tarekat dalam menjaga keutuhan suatu negara telah banyak dibuktikan di berbagai belahan dunia, seperti halnya di Afrika, Asia Tengah, begitu juga di berbagai wilayah Indonesia. Perjuangan kaum tarekat juga banyak terjadi pada masa kolonialisme untuk mengusir kaum penjajah.

Dalam konteks Indonesia hari ini, tidak sedikit tarekat di Indonesia yang juga menyuarakan cinta tanah air dan semangat menjaga keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Akan tetapi, umumnya upaya yang mereka lakukan terbatas pada wacana dan slogan, belum terlihat kontribusinya secara nyata. Sedangkan tarekat Shiddiqiyah telah mewujudkan kecintaan terhadap tanah air ke dalam visi organisasi, rumusan ideologi, doktrin ajaran, ritual peribadatan, dan tidak kalah penting dalam bentuk kontribusi praksis di dalam kehidupan sosial budaya. Beberapa bukti akan hal itu misalnya, menjadikan kalimat “atas berkat rahmat Allah yang maha kuasa” dalam salah satu alinea Pembukaan UUD (Undang-Undang Dasar) 1945 sebagai kalimat sakti, membuat monumen nasional di pusat tarekat Shiddiqiyah, membangun miniatur rumah adat, usaha meluruskan sejarah bangsa, menetapkan sumpah setia kepada tanah air dalam *bai’at*, menginisiasi Persaudaran Cinta Tanah Air Indonesia (PCTAI), memproduksi film bertemakan tokoh nasional, melaksanakan santunan nasional, dan lain sebagainya. Oleh sebab itu Kiai Muchtar oleh para pengikutnya dijuluki sebagai pembaharu wawasan kebangsaan.⁴⁵

Revivalisme pada tarekat Shiddiqiyah juga dapat ditandai dengan adanya visi pembaharuan dalam hal ibadah. Para jemaah

⁴⁵ Haryo Sumantri and Edi Setiawan, *Jati Diri Bangsa, Kyai Muchammad Muchtar Mu’thi Sang Mujadid Wawasan Kebangsaan*, Cetakan ke-2. (Jombang: ORSHID, 2019).

juga meyakini bahwa sosok Kiai Muchtar adalah seorang mujtahid. Saya menjumpai beberapa praktik ibadah yang khas. Sebagai contoh, salat Jum'at merupakan kewajiban yang tidak menggururkan wajibnya salat Zuhur, Dua salat Id hukumnya wajib bukan sunnah, mengerjakan salat-salat sunnah yang kurang populer seperti salat birrul walidayn, salat abrar, distribusi zakat hanya kepada fakir dan miskin, tajdid nikah (pembaharuan nikah), dan beberapa ijtihad lainnya.⁴⁶

Pada aspek ini, saya melihat sosok Kiai Muchtar tidak sepenuhnya benar-benar melakukan pembaharuan dalam hal ibadah karena sesungguhnya jika ditelusuri kepada sumber-sumber primer, pandangan keagamaan juga dapat ditemukan di dalam kitab-kitab fikih walaupun tergolong minoritas. Di sisi lain, saya melihat warga tarekat Shiddiqiyah memiliki keteguhanan dan kemandirian dalam mengambil pilihan berdasarkan pertimbangan logika dan dasar normatif yang telah diyakini. Sosok Mursyid bagi para jemaah sangatlah sentral sehingga ajarannya diikuti dan ditaati. Mursyid memiliki otoritas dalam hal spiritual dan sosial. Kiai Muchtar adalah sosok pemimpin karismatik dan diyakini sebagai pembaharu oleh para pengikutnya.

Koeksistensi Intra Islam (*intra Islam coexistence*) dan Antar Agama (*inter religious coexistence*) Tarekat Shiddiqiyah

Secara umum dalam hal menjaga eksistensi organisasi, tarekat Shiddiqiyah menghadapi tantangan baik internal maupun eksternal. Tantangan internal datang dari sesama umat Islam yang tidak sepaham dengan ide dan gagasan tarekat Shiddiqiyah. Adapun secara eksternal, tantangan datang dari berbagai keyakinan dan keragaman agama di Indonesia. Pada konteks Shiddiqiyah yang pertama jauh lebih terlihat dinamis dibanding yang kedua.

Sebagai salah satu organisasi tarekat yang dapat dikategorikan minoritas, Tarekat Shiddiqiyah menghadapi tantangan yang cukup berat pada awal perkembangannya. Tarekat ini tidak serta merta diterima oleh masyarakat muslim Indonesia. Tarekat Shiddiqiyah sempat dituduh sebagai tarekat yang tidak diakui (*ghayr mu'tabar*) oleh JATMAN, organisasi tarekat terbesar di Indonesia. Bahkan

⁴⁶ Mu'thi, *Keunikan Thoriqoh Shiddiqiyah*.

tarekat ini juga dituding sebagai aliran sesat oleh masyarakat muslim Indonesia.⁴⁷ Tuduhan miring ini disebabkan karena tarekat Shiddiqiyah dianggap tidak memiliki jalur genealogi guru yang falid dan juga mengajarkan ajaran yang menyimpang.

Namun, posisi tarekat Shiddiqiyah sebagai minoritas tidak menjadikannya sebagai komunitas sufi yang eksklusif dan menutup diri dari dunia luar. Tarekat Shiddiqiyah justru berupaya untuk menjadi bagian dari keragaman dan hidup berdampingan dengan mayoritas. Beberapa kali Tarekat Shiddiqiyah mendapatkan tekanan dari pihak luar namun justru tarekat Shiddiqiyah menyikapinya dengan terbuka. Mereka membuka dialog bagi siapa saja yang meragukan faliditas ajaran tarekat Shiddiqiyah. Usaha tarekat Shiddiqiyah berhasil. Pada awalnya tarekat Shiddiqiyah tidak dikategorikan sebagai tarekat yang diakui, kemudian pada tahun 2009 menjadi tarekat yang diakui keberadaannya oleh organisasi tarekat di Indonesia.

Bagi jemaah tarekat Shiddiqiyah, visi hidup berdampingan dengan berbagai ragam golongan telah menjadi kesadaran bersama. Upaya koeksistensi dengan mayoritas muslim Indonesia, ditempuh oleh Tarekat Shiddiqiyah melalui berbagai jalur, seperti upaya diplomasi dengan dialog, melau jalur konstitusi, ataupun melalui gerakan akar rumput.

Sejak awal tarekat Shiddiqiyah menjadi model tarekat yang memberi ruang terbuka untuk berdialog bagi kelompok yang tidak sepaham dengan mereka. Dialog dengan beberapa tokoh masyarakat dan organisasi masyarakat muslim seperti NU terjadi pada awal-awal munculnya tarekat Shiddiqiyah, di saat tarekat ini belum banyak diketahui oleh masyarakat. Di samping itu tarekat Shiddiqiyah termasuk tarekat yang taat terhadap ketentuan perundang-undangan. Jalur-jalur konstitusional ditempuh untuk menyelesaikan suatu perkara yang dihadapi oleh organisasi. Langkah tersebut sekaligus bentuk edukasi terhadap masyarakat bahwa warga Shiddiqiyah adalah warga negara Indoensia yang taat hukum dan konstitusi.

⁴⁷ Orshid, *Sejarah Thoriqoh Shiddiqiyah Fase Pertama*.

Dalam hal gerakan akar rumput kegiatan yang biasa dilakukan oleh tarekat Shiddiqiyah dalam bentuk revitalisasi tradisi dan budaya, peduli terhadap problem kemanusiaan, dan pemberdayaan ekonomi masyarakat. Tarekat Shiddiqiyah berkomitmen untuk berkontribusi bagi warga sekitar dengan berbagai program, seperti santunan anak yatim, membangun rumah layak huni, menjaga peninggalan leluhur dan melestraikan warisan budaya lokal.

Berbagai program dan kegiatan tersebut menurut saya merupakan upaya untuk membangun koeksistensi damai di tengah masyarakat. Sebagai cirikhasnya, tarekat Shiddiqiyah biasanya membuat formula praktis untuk dijadikan pijakan normatif. Salah satunya adalah program Tiga S (Silaturahmi, Santun, dan Sedekah). Tiga S ini menjadi ibadah yang sangat dianjurkan dan menjadi cirikhas bagi jemaah tarekat Shiddiqiyah. Tiga S inilah yang mengilhami semangat untuk menjaga kerukunan dan kedamaian antar sesama golongan atau mazhab umat Islam.

Di samping itu, Tarekat Shiddiqiyah yang juga memiliki basis organisasi kuat memainkan perannya untuk melakukan berbagai edukasi. Edukasi dilakukan melalui berbagai media, baik daring maupun luring. Salah satu garda terdepan dalam hal edukasi melalui media adalah majalah *Al-Kautsar* yang terbit setiap bulan. Edukasi yang dilakukan berupa penanaman wawasan tentang pluralitas, wawasan kebangsaan dan juga semangat keislaman yang aktual dan mendalam. Pada setiap edisi, selain menyajikan tema-tema aktual, redaksi memberi rubrik khusus yang diisi oleh Kiai Muchtar dalam formula *pitutur luhur*. Melalui pitutur luhur inilah, pemikiran dan pesan-pesan pemimpin tarekat ini dapat dibaca oleh khalayak lebih luas.

Melalui media itu pula tarekat Shiddiqiyah juga menjadi garda terdepan untuk melawan benih-benih ekstrimisme yang mulai tumbuh subur di Indonesia. Ekstrimisme berkedok agama bagi Shiddiqiyah merupakan musuh kerukunan dan keutuhan bangsa. Keberadaan kelompok Islamis itu bertolak belakang dengan ideologi yang dibangun oleh tarekat Shiddiqiyah, yakni cinta tanah air dan Pancasila. Saya menjumpai beberapa edisi majalah *Al-Kautsar* menyoroiti fenomena ini, misalnya pada edisi 42, 43, 46, 58, dan 99.

Tarekat Shiddiqiyah dapat dikatakan sebagai tarekat yang nasionalistik. Saya tidak sepenuhnya sepakat bahwa corak nasionalisme yang diusung oleh tarekat Shiddiqiyah murni sebagai wujud strategi kebertahanan organisasi, sebagaimana pandangan Syakur.⁴⁸ Nasionalisme yang tergambar dalam bentuk cinta tanah air ala Tarekat Shiddiqiyah berakar pada ajaran kunci yang diperoleh dari sumber normatif. Jika benar bahwa cinta tanah air sebagai wujud strategi bertahan, hal tersebut tidak sepenuhnya tepat. Hal ini terbukti bahwa cinta tanah air bagi jemaah tarekat Shiddiqiyah menjadi bagian dari ritual rutin.

Menariknya, berbagai problem kelembagaan maupun ajaran, justru timbul dari intern umat Islam atau oleh organisasi tarekat sendiri. Adapun hubungan tarekat Shiddiqiyah dengan berbagai lintas kepercayaan dan agama justru nyaris tidak pernah terdapat gesekan. Kepada penganut agama lain, tarekat Shiddiqiyah justru menjadi pelopor kesatuan dan kerukunan.

Melalui doktrin kunci *manunggaling keimanan lan kemanusiaan* (kesatuan antara keimanan dan kemanusiaan), para pengikut memiliki pemahaman kolektif tentang hakikat persaudaraan. Jemaah tarekat Shiddiqiyah memiliki pemahaman kolektif bahwa hakikat persaudaraan tidak hanya diikat oleh kesamaan iman atau kepercayaan, melainkan juga kesamaan sebagai sesama manusia.

Di luar problem intern umat Islam, tarekat Shiddiqiyah juga melihat urgensi merawat keutuhan bangsa yang pluralis. Koeksistensi damai lintas iman bagi Shiddiqiyah tidak dapat ditawar lagi. Munculnya kelompok agamis yang berhaluan kanan, menurut Shiddiqiyah dapat merusak bangunan besar negara Indonesia yang telah susah payah didirikan oleh para bapak bangsa.

Untuk menyikapi hal itu, Shiddiqiyah melakukan Langkah-langkah taktis. Mulai dari menghidupkan kembali sejarah bangsa Indonesia, merevisi beberapa catatan sejarah kemerdekaan, merawat falsafah pancasila ke dalam berbagai program dan kegiatan, menggali kembali tokoh-tokoh nasional dan para pahlawan, serta

⁴⁸ Syakur, "Gerakan Tarekat Shiddiqiyah Pusat Losari, Ploso, Jombang: Studi Tentang Strategi Bertahan, Struktur Mobilisasi, Dan Proses Pembingkaihan"; Abd. Syakur, "Mekanisme Pertahanan diri Kaum Tarekat," *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 4, no. 2 (January 22, 2014): 211.

yang tidak kalah penting adalah membangun organisasi PCTAI. Organisasi ini merupakan aktualisasi tarekat Shiddiqiyah dalam upaya menciptakan koeksistensi dengan agama dan berbagai elemen budaya yang lain. Organisasi ini mewadahi berbagai lintas agama dan keyakinan. Visi besar yang diusung oleh organisasi adalah mencintai tanah air dan merawat kerukunan bangsa.

Diskusi

Sebelum berkembang pesat sebagaimana fakta hari ini, tarekat Shiddiqiyah merupakan tarekat lokal yang tergolong minoritas. Semangat untuk menghidupkan kembali dan untuk melakukan revitalisasi ajaran tarekat Shiddiqiyah yang diklaim pernah punah, telah membuahkan hasil. Perbedaan corak yang melekat pada tarekat ini dibandingkan dengan tarekat yang lain, justru diyakini sebagai potensi yang belum banyak mendapatkan perhatian kelompok tarekat lain. Revitalisasi semangat ajaran tarekat yang dibawa tarekat Shiddiqiyah tidak hanya dalam hal ibadah maupun ritual melainkan juga dalam hal kontribusi kebangsaan. Semangat cinta tanah air yang menjadi doktrin penting di dalam tarekat ini terejawentah ke dalam berbagai praktik-praktik sosial budaya. Visi organisasi dan Doktrin kunci seperti *manunggaling keimanan lan kemanusiaan* (kesatuan antara keimanan dan kemanusiaan), cinta tanah air Sebagian dari iman, dan ibadah 3 S (Silaturrahmi, Santun, dan Sedekah) menjadi modal penting di dalam menyuarkan untuk hidup bersama di dalam perbedaan.

Revivalisme tarekat umumnya lebih cenderung kepada pemurnian doktrin ajaran dan praktik ritual yang dianggap menyimpang, atau yang lebih dekat dengan sebutan reformasi ajaran tarekat. Sedangkan revivalisme pada tarekat Shiddiqiyah, justru mengesankan sebaliknya. Tarekat Shiddiqiyah tidak berupaya untuk memurnikan ajaran dan doktrin di dalam tradisi tarekat melainkan melakukan revitalisasi berbagai nilai-nilai yang terdapat di dalam tarekat serta melakukan berbagai adaptasi terhadap praktik ritual lokal. Jemaah tarekat Shiddiqiyah berkeyakinan bahwa kehadiran kembali tarekat Shiddiqiyah sebagai upaya revitalisasi tarekat yang lebih otentik dari sumber paling awal dengan klaim bahwa tarekat Shiddiqiyah merupakan muara dari berbagai tarekat yang pernah ada.

Saya menangkap bahwa apa yang dilakukan oleh jemaah tarekat Shiddiqiyah sebagai upaya eklektik dan unifikasi berbagai ajaran tarekat. Beberapa bukti yang menguatkan akan hal ini yakni, pernyataan para jemaah tentang genealogi tarekat Shiddiqiyah. Tarekat Shiddiqiyah dinisbahkan kepada Abu Bakar al-Shiddiq, khalifah yang pertama di dalam Islam sekaligus merupakan muara dari berbagai sanad tarekat di dunia. Menurut jemaah, nama Shiddiqiyah dipakai oleh beberapa tarekat yang pernah ada, seperti tarekat Syadiliyah, tarekat Khalwatiyah, dan tarekat Syuhrawardiyah. Hal ini juga dikonfirmasi oleh Abu Bakar Atjeh.⁴⁹ Selain itu Kiai Muchtar juga memiliki pengalaman belajar dari berbagai tarekat, seperti Naqsyabandiyah, Khalwatiyah, Akmaliyah, dan Anfusiyah yang sedikit banyak mempengaruhi pemahaman tasawuf yang diajarkan oleh Kiai Muchtar.

Perdebatan seputar otentisitas sanad tarekat Shiddiqiyah memang masih berlanjut. Saya berpandangan bahwa, walaupun benar memang tarekat Shiddiqiyah tercatat sebagai sebuah tarekat di dunia, yang menimbulkan pertanyaan adalah benarkan silsilah yang sering dinukil dari kitab *Tanwir al-Qulub* merupakan satu satunya sanad tarekat Shiddiqiyah yang otentik. Sementara itu, saya melihat bawa rangkaian sanad tarekat tersebut justru sering dinisbahkan kepada tarekat Naqsyabandiyah. Di sisi lain, tarekat Shiddiqiyah hari ini memang masih lestari di Mesir namun memiliki jalur sanad yang berbeda dengan tarekat Shiddiqiyah yang ada di Indonesia. Tarekat Shiddiqiyah di mesir bernama tarekat Shiddiqiyah al-Syadiliyah. Tarekat ini dinisbahkan kepada Abu Hasan al-Syadili melalui jalur 'Abdullah bin al-Sadiq al-Ghimari, salah seorang Sufi dan ahli hadis terkemuka. Saat ini tarekat Shiddiqiyah al-Syadiliyah dipimpin oleh 'Ali Jum'ah.⁵⁰

Di samping sebagai tarekat revivalis, tarekat Shiddiqiyah juga gencar menyuarakan untuk mencintai tanah air. Dengan seruan mencintai tanah air ini menjadikan tarekat Shiddiqiyah sebagai tarekat yang identik dengan sebutan tarekat nasionalis. Wawasan kebangsaan yang disuarakan oleh tarekat Shiddiqiyah menjadi basis dari upaya untuk mencari titik temu dari berbagai

⁴⁹ Aboebakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat (Uraian Tentang Mistik)*, 3rd ed. (Solo: Ramadhani, 1985).

⁵⁰ Siddiqiya, "Al-Ta'rif Bi al-Thariqah al-Siddiqiyah al-Shadiliyyah."

perbedaan dan kenyataan pluralitas warga negara Indonesia. Tarekat Shiddiqiyah memiliki pengalaman panjang dalam membangun eksistensi di tengah perbedaan menjadi modal berharga di dalam mempromosikan koeksistensi damai baik internal umat Islam maupun antar agama.

Koeksistensi yang dibangun oleh tarekat Shiddiqiyah menandakan bahwa secara karakteristik, organisasi tarekat, dalam sejarahnya menjadi basis kekuatan masa. Patron pemimpin tarekat juga menjadi elemen penting di dalam menyeragamkan dan menggerakkan suatu visi organisasi. Di samping itu, tarekat adalah komunitas yang solider di antara anggotanya. Ditambahkan lagi bahwa ajaran Sufisme umunya lebih inklusif dan telah banyak dibuktikan sebagai ajaran yang lebih menekankan perdamaian. Pelaku tasawuf lebih mengedepankan aspek substansi ajaran Islam di bandingkan kemasam-kemasam ritual yang lebih formalistik. Walaupun memang dalam format tarekat, unsur yang mengesankan formalitas tersebut tidak benar-benar bersih.

Koeksistensi yang dibangun oleh tarekat Shiddiqiyah, khususnya antar agama mendapat respon yang positif dari khalayak sebab berdasarkan asas gotong royong, kesetaraan dan persamaan. Organisasi PCTAI menjadi motor yang menggerakkan usaha koeksistensi tersebut. Tidak sebagaimana pada umumnya organisasi yang didirikan oleh organisasi tarekat, PCTAI didirikan secara Bersama-sama oleh tokoh agama yang ada di Indonesia. Keterlibatan berbagai agama ini menimbulkan rasa memiliki pada setiap anggota organisasi ini sebab organisasi didirikan tidak atas dasar agama, melainkan berdasarkan asas Pancasila. Keberhasilan Tarekat Shiddiqiyah dalam membangun koeksistensi juga tidak terlepas dari upaya edukasi yang terus menerus. Di samping itu, atas dasar kesatuan iman dan kemanusiaan, PCTAI tidak mengharuskan para pengikutnya untuk melakukan konversi ke dalam tarekat Shiddiqiyah.

Semangat koeksistensi yang digagas oleh tarekat Shiddiqiyah melalui organisasi PCTAI akan dengan mudah difahami melalui logo atau simbol yang dipakai.



Gambar 1 Logo PCTAI (Persaudaraan Cinta Tanah Air Indonesia)

Logo organisasi ini mencerminkan pemahaman pluralisme yang diusung oleh tarekat Shiddiqiyah. Walaupun organisasi ini digagas oleh komunitas Sufi yang notabene identik dengan doktrin-doktrin tradisional, namun faktanya justru lebih terbuka. Logo tersebut tidak hanya mencerminkan ajaran umat Islam saja, namun juga agama-agama yang lain yang disatukan dalam semangat kebangsaan. Sebagai contoh, tiga titik berwarna kuning bagian atas mencerminkan dasar mulia seluruh agama di Indonesia: Santri/Insan tiga (Islam), Trinitas (Kristen/Katolik), Tripitaka (Budha), Trimurti (Hindu), dan San Cai (Khonghucu). Tanda (+) yang terdapat pada sisi kanan dan kiri disebut dengan tapak dara pada gama Buda, di Kristen salib, simbol swastika di Hindu. Sedangkan warna merah putih sebagai latar belakang sebagai pertanda negara Indonesia yang menjadi miliki semua agama.⁵¹

Kesimpulan

Model revivalisme tarekat Shiddiqiyah tidak condong pada usaha pemurnian ajaran tarekat sebagaimana pandangan umum tentang gerakan tarekat revivalis. Revivalisme tarekat Shiddiqiyah lebih menekankan pada aspek revitalisasi ajaran luhur sufisme, khususnya dalam usaha koeksistensi dalam ranah intra umat Islam dan antar agama. Tarekat Shiddiqiyah melakukan revitalisasi ajaran universal bertasawuf, yaitu kerukunan, kesetaraan dan kebebasan beragama. Ajaran ini dengan mudah dijumpai pada doktrin sufisme masa lalu, ataupun norma Islam, secara umum. Nilai-nilai pluralisme tersebut kemudian diwujudkan ke dalam gerakan nyata

⁵¹ "Anggaran Dasar Persaudaraan Cinta Tanah Air Indonesia Yang Dijiwai Manunggalnya Keimanan Dan Kemanusiaan" (Jombang, March 18, 2017).

yang dipelopori oleh tarekat Shiddiqiyah yang dibingkai dengan semangat mencintai tanah air. Melalui wadah organisasi PCTAI, tarekat Shiddiqiyah mengajak masyarakat (tidak hanya warga Shiddiqiyah), untuk mensukuri nikmat kemerdekaan bangsa dan nikmat keragaman dengan menjaga kerukunan. Kerukunan tersebut dibangun atas dasar *manunggaling keimanan lan kamanungsan* (kesatuan antara keimanan dan kemanusiaan) yang telah menjadi ajaran penting tarekat Shiddiqiyah.

Langkah-langkah yang dilakukan oleh tarekat Shiddiqiyah untuk membangun koeksistensi dengan berbagai strategi. Strategi yang telah dilakukan misalnya dengan dialog lintas golongan dan keyakinan, melalui infiltrasi pada jalur konstitusi, ataupun dengan gerakan nyata akar rumput. Dialog lintas golongan ditujukan untuk membuka cakrawala dan memahami keyakinan orang lain. Infiltrasi konstitusional dilakukan sebab tarekat Shiddiqiyah sangat menjunjung tinggi keberadaan lembaga negara yang sah. Sebagaimana kewajiban jemaah tarekat Shiddiqiyah yang termaktub di dalam delapan kesanggupan, yakni sanggup mencintai tanah air, maka konskuensinya adalah mentaati aturan perundang-undangan negara. Adapun gerakan akar rumput diwujudkan ke dalam pembentuk pemberdayaan ekonomi umat yang diberi nama ekonomi *thayyibah*, edukasi melalui berbagai media, khususnya melalui majalah al-Kautsar. Majalah ini sebagai wadah edukasi sekaligus aspirasi warga tarekat Shiddiqiyah.

Daftar Pustaka

- Abdul Hamid, Ahmad. "New Trends of Islamic Resurgence in Contemporary Malaysia: Sufi-Revivalism, Messianism, and Economic Activism." *Studia Islamika* 6 (March 30, 2014).
- A'dham, Syahrul. "Etos Ekonomi Kaum Tarekat Shiddiqiyah." *Al-Iqtishad: Jurnal Ilmu Ekonomi Syariah* 3, no. 2 (July 10, 2011): 313–330.
- Alam, Sarwar. "Sufism Without Boundaries: Pluralism, Coexistence, and Interfaith Dialogue in Bangladesh." *Comparative Islamic Studies* 9 (May 2, 2015): 67–90.

- Al-Kurdi, Muhammad Amin. *Tanwir Al-Qulub Fi Mu'amalati 'Allam al-Ghuyub*. 1st ed. Vol. 1. 1 vols. Damaskus: Dar al-Qolam al-'Arabi, 1991.
- Arifin, Zainal. "The Authority of Spiritual Leadership at Pesantren Temboro Based on Jamaah Tabligh Ideology." *Jurnal Pendidikan Islam* 6, no. 2 (2017): 2356–3877.
- Atjeh, Aboebakar. *Pengantar Ilmu Tarekat (Uraian Tentang Mistik)*. 3rd ed. Solo: Ramadhani, 1985.
- Aziz, Abdul. "The Jamaah Tabligh Movement in Indonesia: Peaceful Fundamentalist." *Studia Islamika* 11, no. 3 (2004). Accessed April 14, 2021. <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/studia-islamika/article/view/596>.
- Baldick, Julian. *Mystical Islam: An Introduction to Sufism*. Tauris Parke Paperbacks, 2000.
- Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning, Pesantren Dan Tarekat*. Yogyakarta: Gading Publishing, 2012.
- Burdah, Ibnu. "Teror Mesir, ISIS, Dan Mengapa Tarekat Sufi Jadi Target." *GEOTIMES*, November 27, 2017. Accessed December 1, 2017. <https://geotimes.co.id/kolom/internasional/teror-mesir-isis-dan-mengapa-tarekat-sufi-jadi-target/>.
- Bustamam-Ahmad, Kamaruzzaman. "The History of Jama'ah Tabligh in Southeast Asia: The Role of Islamic Sufism in Islamic Revival." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 46, no. 2 (December 26, 2008): 353–400.
- Dickson, William Rory. *Living Sufism in North America: Between Tradition and Transformation*. State University of New York Press, 2016.
- DPP ORSHID. *2000 Jami'atul Mudzakkirin: Sejarah Dan Perkembangan Terbaru Jami'atul Mudzakkirin*. 167th ed. Jombang: Al-Kautsar, 2020.
- Frembgen, Jurgen Wasim. "From Dervish to Saint: Constructing Charisma in Contemporary Pakistani Sufism." *The Muslim World* 94 (2004): 245–259.

- Gaborieau, Marc. "What Is Left of Sufism in Tablîghî Jamâ'at?" *Archives de sciences sociales des religions*, no. 135 (September 1, 2006): 53–72.
- Gibb, H. A. R. *Mohammedanism; An Historical Survey*. Oxford University Press, 1962.
- Howell, Julia Day. "Indonesia's Salafist Sufis." *Modern Asian Studies* 44, no. 5 (September 2010): 1029–1051.
- . "Indonesia's Urban Sufis: Challenging Stereotypes of Islamic Revival." *ISIM Newsletter*. Leiden, 2000, 6 edition.
- . "Sufism and the Indonesian Islamic Revival." *The Journal of Asian Studies* 60, no. 3 (2001): 701–729.
- Lapidus, Ira M. *A History of Islamic Societies*. Cambridge University Press, 2014.
- Latif, Abdul. "Wawancara." Munjungan Trenggalek, January 8, 2020.
- Leonard, Douglas R. "The Origins and Contemporary Approaches to Intra-Islamic and Inter-Religious Coexistence and Dialogue in Oman." *Hartford Seminary* 105 (April 2015): 266–279.
- Levtzion, Nehemia, and John Obert Voll. *Eighteenth-Century Renewal and Reform in Islam*. Syracuse University Press, 1987.
- Marthinsen, Grant. *The Sanusiyya Tariqa: Trans-Saharan Revival Movement, 1843 – 1931*, 2019.
- Mohammed, Mohammed Seid. "The Sufi–Salafi Interactions in South Wollo, Ethiopia (1991-2017): Competition, Intolerance and Conflict." Addis Ababa University, 2020.
- Mufid, Ahmad Syafii, ed. *Perkembangan Paham Keagamaan Transnasional Di Indonesia*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2011.
- Muhmaad Wildan. "Wawancara," April 14, 2021.
- Munir, Misbahul. "Rasionalitas Gerakan Kewirausahaan Organisasi Tarekat Siddiqiyah di Jombang." *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 9, no. 2 (September 7, 2015): 295–322.

- . *Semangat Kapitalisme Dalam Dunia Tarekat*. Malang: Intelegensia Media, 2015.
- Mu'thi, Moch. Mukhtar. *Keunikan Thoriqoh Shiddiqiyah*. Jombang: Al-Ikhwan, 2014.
- Nagata, Judith. "Alternative Models of Islamic Governance in Southeast Asia: Neo-Sufism and the Arqam Experiment in Malaysia." *Global Change, Peace & Security* 16, no. 2 (June 1, 2004): 99–114.
- O'Fahey, R. S., and Bernd Radtke. "Neo-Sufism Reconsidered." *Der Islam* 70, no. 1 (January 1, 1993): 52–87.
- Orshid. *Sejarah Thoriqoh Shiddiqiyah Fase Pertama: Kelahiran Kembali Nama Thoriqoh Shiddiqiyah*. Organisasi Shiddiqiyah, 2015.
- Philippon, Alix. "Positive Branding and Soft Power: The Promotion of Sufism in the War on Terror." *Brookings*, December 13, 2018. Accessed December 19, 2020. <https://www.brookings.edu/blog/order-from-chaos/2018/12/13/positive-branding-and-soft-power-the-promotion-of-sufism-in-the-war-on-terror/>.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. Weidenfeld & Nicolson, 1966.
- Redaksi. *Al-Kautsar*, September 2002.
- Reetz, Dietrich. "Sûfi spirituality fires reformist zeal: The Tablîghî Jamâ'at in today's India and Pakistan." *Archives de sciences sociales des religions*, no. 135 (September 1, 2006). Accessed December 26, 2020. <http://journals.openedition.org/assr/3715>.
- Rowi, Muhammad. "Wawancara." Mangunsari Tulungagung, February 9, 2020.
- Siddiqiya. "Al-Ta'rif Bi al-Thariqah al-Siddiqiyah al-Shadiliyyah." *Al-Thariqah al-Siddiqiyah al-Shadiliyyah*, January 2020. Accessed January 21, 2021. <https://siddiqiya.com/index.php/what-is-siddiqiya>.
- Sumantri, Haryo, and Edi Setiawan. *Jati Diri Bangsa, Kyai Muchammad Muchtar Mu'thi Sang Mujadid Wawasan Kebangsaan*. Cetakan ke-2. Jombang: ORSHID, 2019.

- Syakur, Abd. “Gerakan Tarekat Shiddiqiyah Pusat Losari, Ploso, Jombang: Studi Tentang Strategi Bertahan, Struktur Mobilisasi, Dan Proses Peningkatan.” Disertasi, UIN Sunan Kalijaga, 2008.
- Syakur, Abd. “Mekanisme Pertahanan diri Kaum Tarekat.” *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 4, no. 2 (January 22, 2014): 211.
- Syam, Nur. “Kata Pengantar.” In *Tasawuf Kultural: Fenomena Salawat Wahidiyyah*. Yogyakarta: LKIS, 2008.
- Tasmuji. “Sufisme Dan Nasionalisme; Studi Tentang Ajaran Cinta Tanah Air Dalam Tarekat Shiddiqiyah Di Ploso, Jombang.” Disertasi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019.
- Temsamani, Said. “Sufism: The Spritual Path To Preach Love, Coexistence And Peace - OpEd.” *Eurasia Review, News and Analysis*. Last modified December 31, 2012. Accessed December 16, 2020. <https://www.eurasiareview.com/31122012-sufism-the-spritual-path-to-preach-love-coexistence-and-peace-oped/>.
- Trimingham, J. Spencer. *The Sufi Orders in Islam*. Oxford University Press, 1998.
- Voll, John Obert. *Islam: Continuity and Change in the Modern World, Second Edition*. Syracuse University Press, 1994.
- Yousaf, Salman, and Li Huaibin. “Branding Pakistan as a ‘Sufi’ Country: The Role of Religion in Developing a Nation’s Brand.” *Journal of Place Management and Development* 7 (March 4, 2014).
- Ziadeh, Nicola A., and Niqūlā 'Abdū Ziyāda. *Sanūsiyah: A Study of a Revivalist Movement in Islam*. E. J. Brill, 1958.
- “Anggaran Dasar Persaudaraan Cinta Tanah Air Indonesia yang Dijiwai Manunggalnya Keimanan dan Kemanusiaan.” Jombang, March 18, 2017.

BIOGRAFI PENULIS



Wildani Hefni lahir di Sumenep pada bulan November 1991. Pada tahun 2009, mendapatkan Program Beasiswa Santri Berprestasi (PBSB) Kementerian Agama RI untuk mengenyam pendidikan sarjana di Fakultas Syariah IAIN (sekarang UIN) Walisongo Semarang dan lulus sebagai wisudawan terbaik pada tahun 2013. Pada tahun 2012, Wildan mendapatkan penghargaan Menteri Agama RI pada Apresiasi Pendidikan Islam dalam rangka Hari Amal Bhakti Kementerian Agama RI ke 66 kategori mahasiswa santri produktif menulis ratusan opini di media massa dan prestasi IPK 4.0 berturut-turut selama 7 semester. Wildan menyelesaikan pendidikan Magister (sebagai wisudawan terbaik) dan Doktoral di Sekolah Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, pada usia 29 tahun. Saat ini, Wildan merupakan dosen sekaligus Direktur Rumah Moderasi Beragama Universitas Islam Negeri (UIN) Kiai Haji Achmad Siddiq (KHAS) Jember. Wildan menerima beasiswa *Partnership in Islamic Education Scheme* (PIES) di Department of Political and Social Change, Australian National University (ANU) di Canberra, Australia. Wildan menulis beberapa artikel di jurnal nasional maupun internasional, di antaranya *Ideological Political Contestation in the Discourse of Hisab Rukyah in Indonesia*, Jurnal Penelitian, Vol. 16, No. 1, 2019, *Indonesian Global Ikhwan's Reception and Expression Toward Sunnah Polygamy in Online Media*, Jurnal Ulul Albab Vol. 20 No. 1, 2019, *Diinamikiyyah Jam'iyyah Nabdah al-Ulama fi ithbat Awail al-Shuhur al-Qamariyyah bi Indunisiya*, Jurnal Ahkam Vol. 28, No. 2, 2018, *Genealogi Studi Hukum Islam di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Indonesia*, Jurnal Ihkam Vol. No. 2018, *Perempuan, Jilbab, dan Solidaritas Kemanusiaan: Studi Gerakan Perempuan Berhijab Pasca Tragedi New*

Zealand, Jurnal Sawwa, Vol. 14, No. 1, 2019, *Solidaritas Sosial di Era Post-Modern: Sakralitas Komunitas Salawatan Jaljalut Indonesia*, Jurnal Lektur Keagamaan Badan Litbang Kementerian Agama, Vol. 17, No. 1, 2019, *Kebijakan Politik Dalam Pengembangan Tradisi Akademik Intelektual Perguruan Tinggi Keagamaan Islam*, Jurnal Akademika Vol. 23, No. 1, 2018, *Mobilitas Mursyid Cum-Aktivist Dalam Tradisi Tarekat*, Jurnal Theologia Vol. 30, No. 2, *Fragmen Kajian Hukum Islam di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Indonesia*, Jurnal Hukum Islam, Vol. 16, No. 1, 2018, *Polemik Otoritas Hadis: Kontribusi Aisha Y. Musa dalam Peneguhan Hadis sebagai Kitab Suci*, Jurnal Mutawatir, Vol. 10, No. 1, 2020, *Pendampingan Kader Pesantren sebagai Aset Modal Sosial dalam Moderasi Beragama*, Jurnal Dimas, Vol., No. 1, 2020, *The New Fiqh in A National School of Legal Thought: A Paradigm Shift in A National School of Islamic Law on M. Barry Hooker's Perspective*, Jurnal Justicia Islamica Vol. 17, No. 1, 2020, *Religious Moderation in The Digital Space: Case Study of Mainstreaming Religious Moderation among Islamic Higher Education Institutions*, Jurnal Bimas Islam Kementerian Agama, Vol. 13, No. 1, 2020, *Komodifikasi Agama dalam Penentuan Awal Bulan Qamariah di Indonesia*, Jurnal Al-Marshad, Vol. 6, No. 1 2019, dan *Memotong Ekstremisme dari Hulu: Deradikalisasi Pemahaman Agama di Sekolah Menengah Atas Kota Metro*, Jurnal Penamas, Vol. 33, No. 1, 2020.



Rizqa Ahmadi lahir di Trenggalek pada tahun 1987. Ia menyelesaikan Sarjana pada tahun 2009 di Universitas Al-Azhar Tanta, Mesir pada Program Studi Hadis dan Ilmu Hadis atas beasiswa Universitas Al-Azhar. Pada tahun 2010-2012, Rizqa berkesempatan mendapatkan beasiswa Pendidikan Kader Ulama Kementerian Agama pada Program Studi Ilmu Hadis, Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta. Pada tahun 2020, ia berhasil menyelesaikan pendidikan Doktor di UIN Sunan Ampel Surabaya atas beasiswa 5000 Doktor Kementerian Agama Republik Indonesia. Rizqa adalah tenaga pengajar pada Program Studi Bimbingan dan Konseling Islam Universitas Islam Negeri Sayyid Ali Rahmatullah Negeri (UIN SATU) Tulungagung. Sebelumnya, pada tahun 2013

hingga 2015 pernah bekerja sebagai tenaga pengajar di Program Studi Sastra Arab Universitas Sebelas Maret (UNS) Surakarta. Pada tahun 2018, ia berkesempatan menjadi salah satu peserta PIES Program (*Partnership in Islamic Education Scheme*) di Australian National University (ANU) Canberra selama satu tahun. Rizqa Ahmadi menulis beberapa artikel di dalam antologi buku, prosiding konferensi internasional, dan beberapa jurnal ilmiah. Beberapa artikel yang terbit pada tiga tahun terakhir di antaranya: *Indonesian Global Ikhwan's Reception And Expression Toward Sunah Polygamy In Online Media*, terbit pada jurnal Ulul Albab Volume 20, No.1, tahun 2019; *Solidaritas Sosial di Era Post-Modern Sakralitas Komunitas Salawatun Jaljalut Indonesia*, terbit pada Jurnal lektur Keagamaan Vol. 17, No. 1, tahun 2019; *Highlighting Intrinsic Objectives of Bull Race Culture Based on Maqâshid al-Syar'ah Kaleidoscope*, terbit pada Jurnal Ihkam Vol. 14, No. 1, tahun 2019; *Kontestasi atas Kitab Suci Islam di Era Disrupsi: Bagaimana Kelas Muslim Menengah Indonesia Memperlakukan Hadis melalui Media Baru*, terbit pada jurnal JSAM IAIN Palangkaraya Vol. IV, No. 1 tahun 2019; *Mbrakah In The Pesantren Salaf Tradition: The Dialectics Of Local Wisdom And The Sufism Ethos For The Harmony Of Life*, diterbitkan oleh Jurnal Cendekia Vol. 18 tahun 2019; *Mobilitas Mursyid Cum-Aktifis dalam Tradisi Tarekat*, yang diterbitkan oleh jurnal Theologia Vol. 30, No. 2, tahun 2019; dan Polemik Otoritas Hadis: Kontribusi Aisha Y. Musa dalam Peneguhan Hadis Sebagai Kitab Suci terbit pada jurnal Mutawatir Vol. 10 No. 1 tahun 2020; *The Politics of A Local Sufism in Contemporary Indonesia: A Closed Look at The Shiddiqiyah Tarekat*, terbit pada jurnal Episteme; Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman Vol 16 No 01 tahun 2021.



Umi Najikhah Fikriyati lahir di Bumiayu, Brebes pada 2 April 1982. Ia menyelesaikan pendidikan S1 di jurusan Sosiologi Agama UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 2007. Pendidikan S2 dan S3 ia selesaikan pada Departemen Sosiologi Universitas Gadjah Mada Yogyakarta. Fokus risetnya mengenai perempuan dan terorisme. Ia menulis disertasi tentang “Strategi para Istri Terpidana Terorisme sebagai Kepala Keluarga” dinobatkan sebagai pemenang beasiswa Mizan 2018. Tulisannya mengenai perempuan dan terorisme juga telah dimuat di beberapa jurnal, salah satunya adalah di Jurnal Internasional Studia Islamika (Volume 26, Number 1, 2019).



Shinta Dewianty dilahirkan di Garut pada tanggal 19 Januari 1984. Mengikuti jenjang pendidikan TK, SD, MTs dan MA di tempat kelahirannya, Garut-Jawa Barat. Bekal pendidikan agama yang diperolehnya dari Pesantren Darul Arqam Muhammadiyah Garut, mendorongnya untuk melanjutkan studi ke Univeritas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta Jurusan Ekonomi Islam dan lulus tahun 2006. S2-nya ia tempuh di institusi yang sama dengan mengambil prodi pengkajian Islam konsentrasi Ekonomi Islam dan selesai pada tahun 2014. Tahun 2021 penulis berhasil menyelesaikan studi Doktoralnya dalam bidang Ekonomi Islam dengan judul “Religiusitas dan Kesejahteraan Komunitas Islam Majelis Tarbiyah Garut”. Penulis tercatat sebagai Dosen Ekonomi Syariah di STAI Darul Arqam Muhammadiyah Garut. Selain itu ia juga berpengalaman bekerja di beberapa lembaga keuangan seperti PT. ASKRINDO, ALLIANZ Syariah, dan BAZIS DKI. Selain itu ia juga aktif di berbagai organisasi ilmiah, Ikatan Ahli Ekonomi Islam (IAEI), Masyarakat Ekonomi Syariah (MES) Jawa Barat, dan MUI Garut. Kecintaannya pada ilmu pengetahuan, membawanya mengikut berbagai pertemuan ilmiah, seminar, pelatihan, dan kursus serta konfrensi dalam meningkatkan kompetensi dan permbendaharaan keilmuannya. Penulis pun

sempat menimba ilmu di negeri kangguru Australia dalam program Parttnerships in Islamic Education Scheme (PIES) Australian National University (ANU) selama satu tahun. Berbagai event yang pernah diikuti oleh Shinta baik dalam maupun luar negeri diantaranya adalah Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) 2015 di Manado, AICIS 2018 di Jakarta, Workshop Department of Political and Social Change (PSC) College of Asia and the Pacific Australian National University (ANU) (2019), Presented in Indonesia Council Open Conference Australian National University (2019), PhD Master Class The Study of Islam and Muslim Societies Western Sydney University (2019), Writing for Conferences and Publications Program Australian National University (2019), Academic Professional Development Program in Teaching and Learning Australian National University (2019), Seminar Nasional Ekonomi dan Keuangan Syariah (2020), Halal Supply Chain Management: A Critical Success factor of Indonesia a Global Halal Production Hub (2020), Islamic Economics Departement International Webinar “Islamic Economics and Finance in Muslim Countries: Isu, Development and Direction” (2020), dan lain-lain. Buku yang ada di hadapan pembaca ini merupakan buku kedua yang diterbitkan setelah ujian promosi doktor yang berawal dari penelitian disertasinya. Buku pertamanya adalah mengenai Bank Syariah: Pandangan Masyarakat NU dan Muhammadiyah. Selain itu karya ilmiah yang pernah ia hasilkan di antaranya Artikel tentang Strategi LKMS dalam Pembiayaan UMKM, Ormas Islam dan Bank Syariah, Sistem Lembaga Keuangan Syariah.



Abdulloh Fuadi merupakan dosen pada Universitas Islam Negeri (UIN) Mataram. Ia menyelesaikan Pendidikan tingkat sarjana di Jurusan Tafsir Hadits, Fakultas Ushuluddin, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Ia menempuh Pendidikan tingkat magister di Program Studi Agama dan Lintas Budaya Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada Yogyakarta dan menamatkan Pendidikan tingkat doktoral di Prodi Studi Agama-Agama Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Ia merupakan salah satu

penerima beasiswa *Partnership in Islamic Education Scheme* (PIES) di Department of Political and Social Change (PSC), Australian National University (ANU) Canberra, Australia. Karya terbarunya pada kategori buku adalah *Agama dalam Pusaran Konflik dan Perdamaian* (Sanabil: 2021). Karya terbarunya pada kategori artikel jurnal adalah tulisan berjudul *The Robustness of Balinese Hindu Sacred Art in the Face of Hegel's Theory 'The Death of Art'* (Religious: 2021). Sedang riset ilmiah terbaru sebagai penelitian kolaboratif antara dosen dan mahasiswa adalah penelitian berjudul *Sakralitas dan Profanitas Perilaku Beragama di Dunia Maya* (UIN Mataram: 2021).



Win Listyaningrum Arifin adalah dosen pada Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Salatiga dan sedang menyelesaikan program studi doktoralnya untuk program studi Pengkajian Amerika di Universitas Gadjah Mada dengan beasiswa dari LPDP. Pada tahun 2019 menjadi salah satu peserta program *Partnership in Islamic Education Scholarship Program* (PIES) di Department of Politic and Social Change (PSC), Australian National University, Australia. Melalui program ini, yang bersangkutan menjadi peserta dan mempresentasikan penelitiannya dalam seminar di beberapa universitas di Australia seperti di Monash University, Western Sydney University, CILIS di Melbourne University, dan Australian National University. Sebelumnya, pada tahun 2003, ia menyelesaikan program sarjana pendidikan Bahasa Inggris di STAIN Salatiga. Kemudian, pada tahun 2004 mendapatkan beasiswa master kerjasama Kemenag RI dan Pemerintah Kanada untuk menyelesaikan Master of Arts pada jurusan Interdisciplinary Islamic Studies- Social Work di UIN Sunan Kalijaga-McGill University, Kanada. Kemudian melanjutkan studi magister pendidikan Bahasa Inggris di Universitas Negeri Yogyakarta dengan beasiswa studi dari Kemenag RI pada tahun 2010.