

KRITIK ABDUL KARIM
AMRULLAH TERHADAP *RĀBIṬAH* DI MINANGKABAU
DALAM TAFSIR *AL-BURHĀN*

Helfi

Institut Agama Islam Negeri Bukittinggi Sumatera Barat, Indonesia
E-mail: helfibkt@yahoo.co.id

Abstract: This article explores the thought of Abdul Karim Amrullah on the issue of *rābiṭah* in Minangkabau. He is regarded as very critical in responding social and cultural life, especially relating to *tarekat*. All behaviors of society should have basis from the Qur'an and Sunnah. All acts which are not based on the Qur'an and Sunnah are considered as innovation (*bid'ah*) that should be avoided. Amrullah categorically rejected *rābiṭah* for there was no shari'ah basis for it, although the *kaum tua* (conservative) in Minangkabau attempted to conserve *rābiṭah* in their *surau*. *Rābiṭah* as one of *wasilah* (mediator) is understood as a medium to reach God through substitute face. What is meant is the *mursbid* who taught their followers to achieve the determined position in their own *tarekat*. Amrullah's criticism towards *rābiṭah* in Minangkabau initially resulted in resistance, especially among the founder of *tarekat*. However, in the course of time the issue of *tarekat* declined, and even underwent significant decay in Minangkabau.

Keywords: Abdul Karim Amrullah; tarekat; innovation; *rābiṭah*.

Pendahuluan

Awal abad ke-19, terjadi polemik akademik yang sangat tajam berkaitan dengan persoalan tarekat di Minangkabau, khususnya praktik *tawassul* melalui *rābiṭah* dalam seremonial tarekat. Kerasnya polemik tarekat tersebut kemudian berpengaruh terhadap terbelahnya ulama Minangkabau ke dalam dua kelompok besar, yaitu “golongan tua” dan “golongan muda”. Golongan tua sebagai kelompok yang mempertahankan tradisi tarekat dan golongan muda yang melakukan rekonstruksi tarekat secara besar-besaran. Pertemuan dua pemikiran besar ini melibatkan ulama-ulama sentral di Minangkabau yang secara

kasat mata dapat dipetakan kepada dua arus pemikiran, yaitu: *pertama*, Abdul Karim Amrullah sebagai tokoh muda yang terpengaruh dari konsep pembaruan yang disuarakan oleh Muḥammad ‘Abduh dan Muḥammad Rashīd Riḍā melalui Ahmad Khatib al-Minangkabawi. *Kedua*, Mungka (1857-1921 M) sebagai rival kelompok pertama dan ulama lain yang sealaran dengannya sebagai praktisi tarekat lokal di Minangkabau. Persoalan prinsip yang menjadi perseteruan dua arus pemikiran tersebut adalah perbedaan dalam memahami *dalīl* tentang *raḥībah*, penafsiran ayat dan pandangan ulama tua dalam mempertahankan *raḥībah*.

Kritik Abdul Karim Amrullah terhadap eksistensi ordo sufi sama apa yang dikritik oleh reformis Muslim lainnya, yaitu seruan terhadap supremasi otoritas al-Qur’ān, Sunnah Nabi, dan praktik keislaman yang dilakukan oleh generasi sesudahnya dengan meletakkan sejarah Islam masa lalu sebagai pola pembaruan. Ide-ide penafsiran yang dicanangkan Abdul Karim Amrullah bercirikan sebagai tafsir reformis yang kental mengkritik sosial budaya ketika berbenturan dengan Islam.

Kehadiran tarekat di ranah tasawuf tidak lepas dari upaya menjauhi kenikmatan dunia, baik berupa benda atau dalam bentuk pangkat. Reaksi menjauhi kehidupan dunia muncul dengan adanya gerakan *zuhd* (asketisme) yang lahir pada abad kedua hijrah pada masa pemerintahan Dinasti Bani Umayyah.² Faktor lain munculnya tasawuf adalah reaksi dari gerakan *Mutakallimin* yang dominan menggunakan akal untuk mengetahui Allah dan abai terhadap penggunaan rasa.

Kritik Abdul Karim Amrullah tentang *raḥībah* ini diulas dalam tafsir *al-Burhān*-nya dan karya-karyanya yang lain yang berjumlah puluhan judul. Tafsir ini yang sebagai induk pemikiran Abdul Karim Amrullah dapat dipahami secara menyeluruh jika dilengkapi dengan tulisan-tulisan lainnya. Menurut Hamka, Tafsir *al-Burhān* yang ditulis Abdul Karim Amrullah ditulis tahun 1922³ yang merupakan tafsir *Juz*

¹ *Dalīl* dapat diartikan dengan sesuatu yang mampu mengantarkan sebuah kebenaran atau informasi kepada si subjek. *Dalīl* yang diperoleh dapat berbentuk *qat’i* atau *ẓanni*. Lihat ‘Abd al-Karīm b. ‘Alī b. Muḥammad al-Namlah, *al-Mubadhdhab fī ‘Ilm Uṣūl al-Fiqh al-Muqāran*, Vol. 2 (Riyad: Maktabat al-Rushd, 2008), 472.

² M. Sanusi Latief, “Gerakan Kaum Tua di Minangkabau” (Disertasi--IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1988), 80.

³ A. Sawabi Ichsan, dkk., *Muqaddimah al-Qur’an dan Tafsirnya* (Jakarta: Dewan Penyelenggara Pentafsiran al-Qur’an Departemen Agama RI, 1983), 73.

'*Amma*⁴ dan selesai dicetak tahun 1927 di *Drukkerij*⁵ *Fort de Kock*, Bukittinggi dengan mengikuti urutan Muṣḥaf 'Uthmānī.⁶

Keberanian Abdul Karim Amrullah "menggugat" *raḥīṭah* di Minangkabau kemudian menimbulkan kegaduhan antara golongan tua dan golongan muda yang berimplikasi terhadap peninjauan kembali praktik *raḥīṭah* dan menyusutnya tradisi *raḥīṭah* yang saat itu telah berkembang di tengah-tengah masyarakat lokal.

Perkembangan Tarekat di Minangkabau

Lancarnya hubungan Indonesia dengan Timur Tengah berpengaruh terhadap menyebarnya aliran tarekat ke Indonesia.⁷ Menurut H. R. G. Gibb dan J. H. Kramers, tidak kurang dari 350 macam tarekat yang berkembang di negeri-negeri Islam, baik yang merupakan tarekat induk maupun cabang-cabangnya.⁸ Di Minangkabau sendiri, menurut M. Sanusi Latief, terdapat 41 nama tarekat yang bisa dikategorikan sebagai tarekat *mu'tabarah*, di antaranya adalah tarekat Naqshabandīyah-Khālīdīyah, Qādirīyah, Shaṭṭarīyah,

⁴ Hamka, *Ayahku: Riwāyat Hidup* DR. H. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera (Jakarta: Ummida, 1982), 259.

⁵ *Drukkerij* merupakan bahasa Belanda yang berarti percetakan. Istilah *drukkerij* sebagai percetakan sudah dikenal Abdul Karim Amrullah ketika di Mekah yang digunakan oleh Muhammad Majid Kurdi atau mertua dari *Shayekh* Ahmad Khatib al-Minangkabawi. Setelah Majid Kurdi wafat, *drukkerij* dikelola oleh anaknya yang bernama Hamid Kurdi. Masa Hamid Kurdi inilah kemudian Hamka sebagai anak Abdul Karim Amrullah juga mendapatkan pengalaman sebagai penyusun tulisan dalam bahasa Indonesia di sana. Lihat Hendri Chambert-loir, *Naiik Haji di Masa Silam Tahun 1900-1950*, Vol. 2 (Jakarta: Gramedia, 1913), 687.

⁶ Belum ditemukan penafsiran lokal Minangkabau dengan pendekatan historika penurunan al-Qur'an seperti tafsir yang ditulis oleh M. 'Izzat Darwazah (1888-1984 M) dengan *al-Tafsir al-Hadīth*-nya, 'Abd al-Qādir Malla Ḥuwaysh Āl al-Ghāzī al-'Ānī dengan *al-Qasm al-Makkī min Tafsir al-Qur'an al-'Azīm*-nya dan Muḥammad Ābid al-Jābirī (1935-2010 M) dengan *Fahm al-Qur'an al-Hākīm Tafsir al-Waḍīḥ Ḥasb Tartīb al-Nuzūl*. Al-Jābirī sendiri memiliki tafsir berdasarkan urutan turunnya al-Qur'an yang berjumlah tiga jilid. Buku tafsir tersebut tidak hanya memuat tafsir saja, tapi juga membicarakan ilmu tafsir seperti *nashb*. Lihat Muḥammad 'Ābid al-Jābirī, *Fahm al-Qur'an al-Hākīm: Tafsir al-Waḍīḥ Ḥasb Tartīb al-Nuzūl* (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-Islāmīyah, 2008), 96.

⁷ Ajid Thohir, *Gerakan Politik Kaum Tarekat: Telaah Historis Gerakan Politik Antikolonialisme Tarekat Qadiriyah-Naqshabandiyah di Pulau Jawa* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), 113.

⁸ H. R. G. Gibb dan J.H. Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam* (Leiden: t.tp., 1953), 575-578.

Shādhilīyah, Dasūqīyah, Akhbarīyah, Badawīyah dan Samanīyah.⁹ Berkembangnya tarekat di Minangkabau tidak lepas dari pengaruh Islam yang berada di Aceh, kemudian terus menjalar sampai ke Ranah Minang. Setelah berkembangnya tarekat di Minangkabau, kemudian varian tarekat mengerucut kepada tiga aliran tarekat yang terkenal pada abad kedelapan belas yaitu Naqshabandīyah, Shaṭṭariyah¹⁰ dan Qādirīyah.¹¹

Di Minangkabau, tarekat Shaṭṭariyah pertama kali diperkenalkan oleh Burhanuddin (wafat 1111 H/1699 M) di Tanjung Medan, Ulakan, Pariaman. Selanjutnya tarekat ini dikembangkan di Minangkabau oleh Abdurrahman (1777-1899) yang terdapat di Batu Hampar, Lima Puluh Kota. Tarekat Sammaniyyah berkembang di Kumango, Tanah Datar yang dikembangkan oleh Abdurrahman Kumango.¹²

Begitu kuatnya pengaruh tarekat bagi ulama di Minangkabau hingga hampir semua ulama menjadi penganut, pengamal dan penyebar tarekat. Seorang ulama yang mengajar di surau, di samping mengajarkan al-Qurʾān, juga merangkap sebagai guru tarekat.¹³ Jika pengajian al-Qurʾān dan pengajian kitab diikuti oleh anak-anak dan

⁹ Latief, *Gerakan Kaum Tua di Minangkabau*, 82-83.

¹⁰ Tarekat Shaṭṭariyah didirikan oleh ‘Abd Allah Shaṭṭār, seorang sufi dari India yang wafat tahun 1426 M. kemudian terus menyebar hingga ke Sumatera dan Jawa melalui Abdurrauf al-Sinkli (1617-1690). Lihat Nur Syam, *Tarekat Petani Fenomena Tarekat Syattariyah Lokal* (Yogyakarta: LKiS, 2013), 26. Tarekat Shaṭṭariyah memiliki doktrin *waḥdat al-wujūd* yang dibawa oleh Abdurrauf al-Sinkli yang menerima ijazah dari guru tarekatnya yang bernama Ahmad al-Qushashī. Lihat Miftah Arifin, *Sufi Nusantara: Biografi Karya Intelektual dan Pemikiran Tasawuf* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2013), 80.

¹¹ Tarekat Qādirīyah dinisbatkan kepada ‘Abd al-Qādir al-Jilānī (471-561 H/1079-1166 M). Lihat Christine Dobbin, *Kebangkitan Islam dalam Ekonomi Petani yang Sedang Berubah Sumatera Tengah 1784-1847* (Jakarta: INIS, 1992), 143. Lihat juga Oman Fathurahman, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau: Teks dan Konteks* (Jakarta: Prenada Media Group, 2008), 25.

¹² Latief, *Gerakan Kaum Tua di Minangkabau*, 86.

¹³ Penyebaran tarekat melalui lembaga surau di Minangkabau dapat dikatakan suatu kekhasan tersendiri dibanding perkembangan tarekat di daerah lain. Di Jawa misalnya, tarekat berkembang melalui lembaga pesantren tapi dapat dipastikan bahwa lebih banyak pesantren yang tidak mengembangkan tarekat dibanding dengan pesantren yang mengembangkan tarekat. Sebaliknya di Minangkabau, hampir semua basis surau sebagai lembaga pengembangan tarekat, baik tarekat Shaṭṭariyah, Naqshabandīyah atau Sammaniyyah. Lihat Fathurahman, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau*, 22.

remaja, maka pengajian tarekat diikuti oleh orang-orang dewasa atau orang yang sudah lanjut usia.

Rangkaian amalan-amalan yang telah ditetapkan oleh masing-masing tarekat itu dilaksanakan oleh para pengikutnya untuk mencapai *maqām* atau tingkat tertentu di bawah bimbingan guru tarekat yang disebut *murshid* atau *khalifah*. Posisi *murshid* dalam suatu tarekat memiliki tempat yang sangat penting untuk sampainya seorang murid kepada Tuhan. Orang yang mengikuti tarekat tanpa bimbingan guru maka berakibat jatuh kepada kekafiran atau kefasikan.¹⁴ Tingkatan-tingkatan (*maqāmāt*) dimaksud, misalnya *zuhd*, *wara'*, sabar, *tawādu'*, takwa, *riḍā*, *mahabbah* dan makrifat, tetapi nama dan tertib urutan *maqāmāt* itu tidak sama antara satu aliran tarekat dengan aliran tarekat lainnya. Ada satu kesamaan umum yang disetujui oleh aliran-aliran tarekat *mu'tabarab* bahwa semua *maqām* tersebut dapat dibagi kepada empat tingkat, yaitu syariat, tarekat, hakikat dan makrifat.

Pada *maqām* syariat, seseorang harus memahami dan melaksanakan hukum syariat yang mencakup iman, Islam dan ihsan. Tingkatan selanjutnya adalah *maqām* tarekat di mana seseorang harus melaksanakan rangkaian amalan-amalan atau latihan di bawah bimbingan seorang *murshid*. Pada level selanjutnya adalah *maqām* hakikat di mana seseorang lebih menyempurnakan iman dan keyakinannya kepada Allah dengan melakukan latihan-latihan. Akhirnya, sampai ke *maqām* tertinggi yang disebut makrifat. Pada *maqām* makrifat ini, seseorang telah mengenal Allah dengan pengenalan yang sesungguhnya dalam bentuk *ḥaqq al-yaqīn* atau *'ayn al-yaqīn*. Setelah itu seseorang akan sampai kepada *fanā'*¹⁵ dan *baqā'*.¹⁶ Salah satu amalan penting dalam tarekat Naqshabandīyah¹⁷ ketika

¹⁴ 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad Dimashqīyah, *Haqā'iq Khaṭīrah al-Tarīqah al-Naqshabandīyah* (Riyāḍ: Dār al-Muslim, 1998), 22.

¹⁵ Ketika *fanā'*, seluruh perhatian terpusat ke alam batin hingga kesadaran terhadap alam luar menjadi senyap yang biasa disebut juga dengan *ecstasy*. Lihat Simuh, *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa* (Jakarta: Narasi, 2016), 50.

¹⁶ Latief, *Gerakan Kaum Tua di Minangkabau*, 112.

¹⁷ Menurut Dobbin, Tarekat Naqshabandīyah lebih awal masuk ke Minangkabau dibandingkan Tarekat Shaṭṭariyah. Tarekat Naqshabandīyah lebih populer di daerah Lima Puluh Kota dan Tanah Datar. Lihat Dobbin, *Kebangkitan Islam dalam Ekonomi Petani*, 146. Berbeda halnya menurut Yerri S. Putra, bahwa berdasarkan bukti-bukti yang ada, Tarekat Shaṭṭariyah lebih dahulu 127 tahun berkembang di Minangkabau dibandingkan dengan Tarekat Naqshabandīyah. Hal ini dapat dilihat dari penetapan awal dan akhir Ramadan di sekitar Pariman dan Padang Panjang. Penganut Tarekat Shaṭṭariyah terlambat melaksanakan puasa atau mengakhiri puasa Ramadan dua hari

sulūk adalah *rābiṭah* yang dilakukan dengan cara ber-*kebahwah*.¹⁸ *Sulūk* dilakukan selama 40 hari, 20 hari atau 10 hari untuk mencapai puncak tertinggi.

***Kayfiyāt Rābiṭah* di Minangkabau**

Ada beberapa rangkaian kegiatan *sulūk* yang dilakukan dalam tarekat Naqshabandīyah¹⁹ yaitu *tala’i dhiker* atau *bay’at al-dhiker*, *rābiṭah* dan *dhiker khafī* atau *dhiker qalb*. *Tala’i dhiker* atau *bay’at al-dhiker* adalah adanya pengakuan pimpinan tarekat untuk menerima seseorang untuk mengikuti *sulūk* dan bimbingan guru kepada murid yang berkaitan dengan zikir dan cara-caranyanya. Permohonan murid kepada guru untuk mengikuti *sulūk* ini populer dengan istilah “mengambil *kaji*” (pelajaran).

Teknis mengambil *kaji* kepada guru dengan bersimpuh di hadapan guru, kemudian guru akan menunjukkan kepada murid letak hati sanubari dan memberikan nasihat-nasihat yang disebut *tawajjuh*. Ketika guju menunjukkan letak hati, ia membaca *istighfār* sebanyak 25 kali yang diikuti oleh murid. Selanjutnya membaca surah al-Fātiḥah satu kali serta membaca surah al-Ikhlāṣ tiga kali dengan niat bahwa semua pahala bacaan tadi dihadiahkan untuk Nabi Muhammad, keluarga dan sahabatnya dan imam-imam dalam tarekat Naqshabandīyah. Ini dilakukan dengan cara memejamkan mata dengan penuh konsentrasi. Ketika guru memberikan nasihat-nasihat kepada muridnya, semua pintu harus dikunci hingga orang lain tidak

setelah kelompok Tarekat Naqshabandīyah melakukannya, hingga kelompok Tarekat Shaṭṭariyyah disebut “orang yang puasa kemudian” sedangkan kelompok Tarekat Naqshabandīyah disebut “orang yang puasa dahulu”. Lihat Yerri S. Putra, *Minangkabau di Persimpangan Generasi* (Jakarta: Insist Press, 2007), 426; Bandingkan Fathurahman, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau*, 46. Menurut A. A. Navis, tumbuh suburnya ajaran tarekat di Minangkabau tidak lepas dari campur tangan penguasa pada waktu itu. Lihat A.A. Navis, *Alam Berkembang Jadi Guru Adat dan Kebudayaan Minangkabau* (Jakarta: Temprint, 1986), 28.

¹⁸ Ketentuan lain yang diatur ketika melakukan *sulūk* di surau oleh guru adalah terlarangnya murid memakan daging, kecuali sedikit setelah menjalani *sulūk* selama 20 hari, kemudian menghentikannya sampai ibadah *sulūk* selesai. Selain itu, orang yang *sulūk* tidak dibenarkan bergaul dengan istri atau suaminya. Makan minum dan tidur diatur dengan jumlah yang sesedikit mungkin. Waktu dan pikiran diarahkan berzikir sebanyak-banyaknya di samping melakukan ibadah-ibadah wajib lainnya seperti salat lima waktu atau puasa di bulan Ramadan. Lihat Latif, *Gerakan Kaum Tua di Minangkabau*, 108.

¹⁹ Ibid., 83.

mengetahui apa yang dilakukan murid dan guru tarekat.²⁰ Setelah itu, baru diajarkan macam-macam zikir berdasarkan kemampuan murid.

Sedangkan *rabiṭah* adalah membayangkan wajah guru yang mengajar zikir itu dalam pikiran.²¹ Ini dilakukan setiap melakukan zikir untuk menghilangkan perasaan was-was (keraguan) yang dapat mengganggu konsentrasi ketika berzikir dan untuk menambah ketekunan dalam beribadah serta mempercepat “sampainya” murid kepada Allah. Seorang murid membayangkan kehadiran guru seraya meyakini bahwa keberadaan *shaykh*-nya itu sama dengan keberadaan Nabi. Hal ini karena pada dasarnya *shaykh* adalah pengganti Nabi.²²

Dhiker khāfi atau *dhiker qalbi* yaitu mengingat Allah dalam hati tanpa diucapkan dengan lidah dan tanpa suara. *Dhiker khāfi* ini memiliki tingkatan-tingkatan yang harus dilalui murid. Keberhasilan murid dalam melalui masing-masing tingkatan tergantung dari penilaian guru. Jika guru melihat seorang murid sudah sempurna dalam melakukan zikir, maka murid boleh pindah pada tahap selanjutnya. Tingkatan-tingkatan zikir itu ada lima, yaitu *dhiker ism al-dhāt*, *dhiker laṭā’if*, *dhiker nāfy wa itbbāt*, *dhiker wukūf* dan *dhiker muqārabah*.

Zikir *ism al-dhāt* adalah mengingat Allah dalam hati dengan menyebut kata “Allah” yang jumlahnya paling sedikit 7000 kali dalam sehari semalam. *Ziker laṭā’if* adalah zikir yang dipusatkan pada bagian-bagian tertentu dalam tubuh yang masing-masingnya disebut *laṭifah*, yaitu bagian halus yang dianggap sebagai pusat peredaran darah dan mempunyai fungsi sangat vital di dalam tubuh manusia yang meliputi jantung, paru-paru, hati, limpa, empedu, otak, dan seluruh badan. Adapun lafal zikirnya sama dengan di atas yaitu kata “Allah” yang hanya diingat di dalam hati tanpa suara dan jumlahnya 11.000 kali dengan perincian sebagai berikut:

- a. Untuk *laṭifah qalb* yang berpusat di jantung dibaca 5.000 kali.
- b. Untuk *laṭifah ruh* yang berpusat di paru-paru dibaca 1.000 kali.
- c. Untuk *laṭifah sirr* yang berpusat di hati dibaca 1.000 kali.

²⁰ Surau dengan berbagai kelengkapan untuk melakukan *suluk* dapat dijumpai di Batuhampar Payakumbuh yang didirikan oleh *Shaykh* Abdurrahman (1777-1888) yang memiliki hampir 30 bangunan yang terdiri dari bangunan utama, bangunan untuk menyambut tamu, surau-surau kecil untuk murid dan bangunan khusus untuk *suluk*. Lihat Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III* (Jakarta: Kencana, 2012), 154.

²¹ Lihat Dimashqiyah, *Haqā’iq Khaṭirah al-Tariqah al-Naqshabandiyah*, 123.

²² Fathurahman, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau*, 55-56.

- d. Untuk *latifah kbāfi* yang berpusat di limpa dibaca 1.000 kali.
- e. Untuk *latifah akhfā* yang berpusat di empedu dibaca 1.000 kali.
- f. Untuk *latifah nafs* yang berpusat di otak dibaca 1.000 kali.
- g. Zikir untuk seluruh badan (*kullu jasad*) dibaca 1.000 kali.

Sedangkan *dhikr nasy wa ithbāt* yaitu mengingat di dalam hati kalimat “*lā ilāha illā Allāh*”. Dinamakan *dhikr nasy wa ithbāt* karena bagian awal kalimat tersebut, yaitu “*lā ilāha*” bermakna meniadakan semua yang berhak dijadikan tuhan. Sedangkan kalimat “*illā Allāh*” berarti menetapkan bahwa hanya Allah saja yang wajib disembah dan ditaati. Dalam melakukan zikir diatur dengan cara memejamkan mata dan mengatupkan mulut, gigi atas merapat ke gigi bawah, lidah lengket ke langit-langit, nafas ditahan lalu mulai berzikir di hati dengan membaca kalimat “*lā ilāha*” dengan tarikan nafas di bawah pusat lalu diteruskan ke atas sampai ke otak dan ke bahu kanan. Kemudian dilanjutkan dengan kalimat “*illā Allāh*” yang disertai dengan hembusan nafas ke hati sanubari sehingga panas seluruh badan. Ketika sampai di hati sebelah kiri lalu diucapkan kalimat “*Muḥammad Rasūl Allāh*”. Bacaan ini diulang sekuat nafas serta menghadirkan arti kalimat tersebut dalam pikiran. Zikir ini dimaksudkan agar orang yang mengamalkannya selalu mengingat kematian.

Adapun *dhikr wuqūf* adalah zikir dengan membaca kalimat “*lā ilāh illā Allāh*” juga tanpa suara dimaksudkan untuk lebih memantapkan hati dalam beribadah dan meyakinkan seakan Allah senantiasa berdiri dihadapannya dan Allah senantiasa mengetahui apa yang diperbuatnya. Dengan demikian hati dan pikirannya tidak akan pernah lengah dari tujuan utamanya yaitu beribadah kepada Allah.

Dhikr muqārabah juga dengan mengucapkan kalimat “*lā ilāh illā Allāh*” di dalam hati berulang kali. Ini dilakukan untuk lebih memantapkan keyakinan berzikir bahwa walaupun ia tidak dapat melihat Allah (dengan matanya) ketika ia sedang beribadah, namun Allah tetap melihatnya. Jika ia tidak dapat melihat Allah, padahal ia ingin sekali melihat Allah, maka ia seakan-akan selalu mengintip dan mengintai datangnya saat melihat Allah. Dalil yang digunakan tentang melihat Allah ini yaitu “*fa in lam takun tarāh fainnah yarāk*”.

Dhikr muqārabah ini dibagi menjadi beberapa bentuk, *pertama*, *dhikr aḥādīyat al-af‘āl*, yaitu zikir yang dilakukan untuk memperkuat keyakinan tentang keesaan Allah dalam bentuk perbuatan-Nya. Perbuatan Allah merupakan perbuatan hakikat, sedangkan perbuatan

manusia dapat terjadi karena adanya perbuatan Allah dan atas kehendak-Nya.²³ Oleh karena itu, lafal “lā ilāha illā Allāh” yang dibaca tersebut harus dipahami dengan “lā fā’il illā Allāh” (tidak ada yang dapat berbuat kecuali Allah). *Kedua, dhikr muqārabat al-ma’iyah* yang bertujuan untuk memperbuat keyakinan bahwa Allah selalu bersama kita. Maka lafal “lā ilāh illā Allāh” yang diucapkan harus diartikan “lā mawjūda illā Allāh” (tidak ada satupun yang benar-benar ada, kecuali Allah). *Ketiga, dhikr muqārabat al-aqrabiyah*. Zikir ini bertujuan untuk memantapkan keyakinan bahwa Allah selalu dekat dengan kita dan selalu melindungi kita. Maka lafal “lā ilāh illā Allāh” harus diartikan dengan “lā maqṣūda illā Allāh” (tidak satupun yang dituju, kecuali Allah semata). *Keempat, dhikr muqārabat al-dhāt*. Zikir ini dilakukan untuk memperkuat keyakinan tentang kemahaesaan Allah. Maka kalimat “lā ilāh illā Allāh” harus dimaknai dengan “lā ma’būda illā Allāh” (tidak ada yang boleh disembah, kecuali Allah semata). *Kelima, dhikr muqārabat ḥubb al-sbirf*. Zikir yang dilakukan bertujuan untuk memperkokoh keyakinan bahwa Allah sangat sayang kepada hamba-Nya sebagaimana kita juga sayang kepada-Nya. Lafal “lā ilāh illā Allāh” yang dilantunkan dalam zikir ini harus dimaknai “lā maḥbūb illā Allāh” (tidak satupun yang dikasihi, kecuali Allah).

Bagi orang yang melakukan *sulūk*, zikir-zikir itu dilakukan secara bertahap. Apabila seorang murid telah selesai melakukan rangkaian zikir tersebut, maka dia harus mengulanginya lagi seperti semula sampai masa *sulūkenya* berakhir di hari yang keempat puluh.

Kritik Abdul Karim Amrullah terhadap *Rābiṭah* dalam Tafsir *al-Burhān*

Tafsir *al-Burhān* termasuk tafsir tertua yang ada di Indonesia. Usaha menerjemahkan dan menafsirkan al-Qur’ān ke dalam Bahasa Indonesia atau bahasa daerah menurut Tim Departemen Agama dimulai pada tahun 1928, yaitu ketika ditulisnya *al-Furqān fī Tafsir al-Qur’ān* karya A. Hassan Bandung. Selanjutnya diikuti oleh *Qur’an Indonesia* yang ditulis oleh Syarikat *Kwekschool* Muhammadiyah bagian karang mengarang yang dicetak tahun 1932, *Tafsir Hibarna* karya Iskandar Idris yang dicetak tahun 1934, *Tafsir al-Qur’an Karim* karya A. Halim Hassan, Zainal Arifin Abbas dan Abdurrahman Haitami yang dicetak tahun 1938, *Tafsir Qur’an Karim* karya Mahmoed Joenoes yang dicetak tahun 1938, *Tafsir Qur’an Bahasa Indonesia* karya Mahmud Aziz

²³ Latief, *Gerakan Kaum Tua di Minangkabau*, 112.

yang dicetak tahun 1942, *Tafsir Qur'an* karya Zainuddin Hamidy Cs yang dicetak tahun 1963, *Tafsir Sinar* Karya Malik Ahmad (tanpa tahun), *Tafsir al-Azhar* karya Hamka yang dicetak tahun 1966, *Tafsir al-Syamsiyah* karya K.H. Sanusi yang diterbitkan sekitar tahun 1935, *Tafsir al-Bayan* karya M. Hasbi Ash-Shidieqy yang diterbitkan tahun 1971, *Tafsir al-Qur'an Madjied "An Nur"* karya Hasbi ash-Shidieqy yang diterbitkan tahun 1973, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* oleh redaksi Penerbit Bahrul 'Ulum Pimpinan H. Bakhtiar Surin (tanpa tahun), *Al-Qur'an Bacaan Mulia* karya H.B Jassin tahun yang diterbitkan tahun 1977, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* oleh Yayasan Penyelenggara dan Penterjemahan al-Qur'an Departemen Agama RI yang diterbitkan tahun 1967, dan *Tafsir al-Qur'an*, oleh Dewan Penafsir al-Qur'an Departemen Agama RI (tanpa tahun).²⁴

Dalam konteks kajian ketarekatan, bagi Abdul Karim Amrullah, eksistensi tarekat bukanlah suatu hal yang baru. Ia telah mengenal tarekat semenjak usia belia, mengingat ayahnya sendiri, Amrullah, adalah pimpinan tarekat Naqshabandiyah²⁵ [tarekat yang dikembangkan oleh Bahā' al-Dīn al-Naqshābandī (717-791 H/1317-1389 M)] dengan berbagai amalan tarekat yang dilakukan penganutnya di daerah Bayur Maninjau, Sumatera Barat.

Abdul Karim Amrullah mengkritik *rābiṭah* yang dilakukan oleh kelompok tarekat Naqshabandiyah yang tersebar di Minangkabau. Mekanisme meminta pertolongan melalui *rābiṭah* adalah dengan cara menghadirkan wajah guru (membayangkan wajah guru)²⁶ ketika zikir

²⁴ Ichsan, dkk., *Muqaddimah*, 73.

²⁵ Hamka, *Ayahku*, 43. Lihat juga, Tamrin Kamal, *Purifikasi Ajaran Islam pada Masyarakat Minangkabau: Konsep Pembaruan H. Abd. Karim Amrullah Awal Abad Ke-20* (Padang: Angkasa Raya, 2005), 115.

²⁶ Menghadirkan wajah guru ketika *suluk* dapat dilakukan dalam beberapa bentuk yaitu: *pertama*, menghadirkan wajah guru di depan mata secara sempurna. *Kedua*, membayangkannya dari kiri ke kanan dengan memusatkan perhatian kepada rohaniahnya sampai terjadi sesuatu yang gaib. Apabila rohaniah *murshid* yang dijadikan *rābiṭah* itu lenyap, maka murid dapat menghadapi peristiwa yang terjadi, tapi jika peristiwa itu lenyap, maka murid harus berhubungan kembali dengan rohaniah guru sampai peristiwa yang sama terulang kembali. Itu dilakukan secara berulang-ulang sampai *fana'* hingga menyaksikan peristiwa gaib tanda kebesaran Allah. *Ketiga*, mengkhayalkan rupa guru di tengah-tengah dahi. *Keempat*, menghadirkan rupa guru di tengah-tengah hati. *Kelima*, mengkhayalkan rupa guru di kening kemudian menurunkannya ke hati. *Keenam*, menafikan (meniadakan) dirinya dan menetapkan keberadaan guru. Cara ini lebih kuat untuk menangkis aneka ragam

agar *rābiṭah* itu menyampaikan kepada Tuhan apa yang diharapkan murid dan untuk menghilangkan was-was ketika melakukan *sulūk*.²⁷ Perbuatan yang seperti ini menurut Abdul Karim Amrullah tidak pernah diajarkan oleh Nabi Muhammad. Berdoa melalui *rābiṭah* dilarang Allah sebagaimana yang terdapat dalam surah al-Bayyinah ayat 6:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ

Menurut Abdul Karim Amrullah, menggunakan perantara atau *rābiṭah* untuk menyampaikan maksud tertentu kepada Allah termasuk perbuatan syirik yang dilarang Allah sebagaimana yang terdapat dalam ungkapan kata “al-mushrikīn” pada ayat 6 surah al-Bayyinah di atas. Syirik yang dimaksud adalah syirik dalam bentuk sifat Allah. Orang yang meyakini bahwa ada kekuasaan lain—seperti menjadikan, menghidupkan, mematikan, menyakitkan dan menyenangkan—yang memberikan efek selain Allah dipandang sebagai pelaku perbuatan syirik (*mushrik*). Orang yang memperserikatkan Tuhan dalam bentuk sifat ini menyebabkan orang tersebut menjadi kafir²⁹, meskipun orang yang melakukan syirik itu tetap melakukan salat, puasa, zakat dan ibadah lainnya.

Pandangan Abdul Karim Amrullah menyamakan orang yang melakukan *rābiṭah* dengan pelaku perbuatan syirik, karena menyamakan sifat Allah dengan sifat makhluk yang mampu menyampaikan keinginan seseorang dalam melakukan sesuatu. Menghadirkan wajah guru ketika *sulūk* untuk sampai kepada sesuatu yang diharapkan artinya sama dengan memposisikan guru seperti Tuhan, padahal Allah adalah Zat Yang Maha Esa. Kemahaesaan Allah dapat dalam bentuk zat-Nya, sifat-Nya, perbuatan-Nya dan hak-Nya. Tidak seorangpun berhak menetapkan hukum *shar’i* selain Allah, meskipun ia seorang nabi atau rasul. Keesaan Allah ditegaskan oleh al-Qur’ān dalam surah al-Ikhlāṣ.³⁰ Menurut Sulaiman al-Rasuli dalam kitab tafsirnya *al-Qawl al-Bayān* bahwa ungkapan Esa semakna dengan pemahaman yang dikemukakan oleh Abdul Karim Amrullah. Esa

ujian dan gangguan-gangguan. Lihat A. Fuad Said, *Hakikat Tarekat Naqshabandiyah* (Jakarta: PT. Al-Husna Zikra, 1996), 71-72.

²⁷ Amrullah, *al-Burhan*, 132.

²⁹ Ibid., 131.

³⁰ Ibid., 333.

menurut Sulaiman al-Rasuli adalah bahwa Allah itu tunggal atau sendiri.³¹ Atas dasar inilah Abdul Karim Amrullah mengafirkan golongan tarekat yang melakukan *rabitah* dengan memposisikan makhluk di posisi *Khāliq* yang disebut syirik sifat bagi Allah.³²

Berkaitan dengan persoalan *rabitah* ini, Abdul Karim Amrullah telah melakukan kritik kepada golongan tarekat ketika terjadi perdebatan antar ulama di Bukit Surungan, Padang Panjang pada tahun 1905³³ dan di Padang pada tahun 1906.³⁴ Dalam perdebatan tersebut, penganut tarekat Naqshabandīyah kewalahan menghadapi argumentasi yang dikemukakan para “golongan muda”.³⁵ Polemik tarekat dari pertemuan ulama di Padang ini kemudian berujung kepada usaha yang dilakukan oleh Abdullah Ahmad dengan cara menulis surat kepada Ahmad Khatib al-Minangkabawi³⁶ yang mempertanyakan seputar tarekat yang berlaku di Minangkabau.³⁷

³¹ Sulaiman al-Rasuli al-Khalidi, *Qawl al-Bayan* (Fort De Kock: al-Matbaah al-Islamiyah, 1929), 122.

³² Abdul Karim Amrullah, *Umdah al-Anām fi Ilm al-Kalām* (Padang: al-Munir, 1916), 17.

³³ Latief, *Gerakan Kaum Tua di Minangkabau*, 510. Perdebatan tentang persoalan tarekat mengemuka di Minangkabau terjadi empat kali. Salah satu persoalan yang diperdebatkan adalah persoalan *rabitah*. Tema yang diangkat tentang tarekat yang pertama kali dilakukan di masjid Sianok, Bukittinggi tahun 1903 yang dihadiri oleh beberapa orang ulama dari daerah Agam. Kedua, di Bukit Sarungan, Padang Panjang tahun 1905. Pertemuan ini dihadiri oleh ulama dalam jumlah yang lebih besar yang dihadiri oleh ulama kaum muda seperti Haji Abdullah Ahmad, *Shaykh* Djamil Djambek dan Haji Abdul Latif, di samping *Shaykh* Abdul Karim Amrullah Sendiri. Sedangkan dari kaum tua, dihadiri oleh *Shaykh* Khatib Ali, *Shaykh* Bayang dan *Shaykh* Abbas Qadhi. Ketiga, pertemuan pada tahun 1905 yang diadakan di Jembatan Besi, Padang Panjang. Keempat, pertemuan yang dilakukan pada tahun 1906 yang diadakan di kota Padang. *Ibid.*, 390.

³⁴ Hamka, *Ayahku*, 291.

³⁵ Akhria Nazwar, *Ahmad Khatib al-Minangkabawi Ilmuan Islam di Permulaan Abad Ini* (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1983), 41.

³⁶ *Shaykh* Ahmad Khatib al-Minangkabawi dilahirkan di Koto Gadang, Bukittinggi tanggal 26 Mei 1860 M dan wafat di Mekah pada tanggal 14 Maret 1916. Ia wafat dalam usia 56 tahun. Pada tahun 1879 ia menikah dengan seorang gadis bangsawan Arab yang bernama Khadijah. Khadijah merupakan anak dari *Shaykh* Shalih Kurdi sampai Ahmad Khatib diijinkan oleh *Sharif* Mekah untuk mengajar di Masjidil Haram yang merupakan pusat pendidikan pada masa itu. Lihat Hamka, *Ayahku*, 271-272. Lihat juga, Nazwar, *Ahmad Khatib al-Minangkabawi*, 11-15.

³⁷ Pertanyaan yang diajukan Abdullah Ahmad kepada Ahmad Khatib al-Minangkabawi adalah: *pertama*, Tarekat Naqshabandīyah-Khalidīyah apakah memiliki sumber dari dari syariat atau tidak? *Kedua*, apakah silsilah tarekat itu sampai kepada Rasul atau tidak? *Ketiga*, meninggalkan makan daging ketika *suluk* apakah

Jawaban yang diberikan Ahmad Khatib dalam bukunya *Izhār Zagl Kādhībīn fī Tashabbūbīhim* pada tahun 1324 H/1906 M, ternyata bersesuaian dengan pendapat yang dikemukakan oleh Abdul Karim Amrullah bahwa *rābiṭah* itu merupakan perbuatan *bid'ah*.³⁸ Artinya, persoalan tarekat yang ada di Minangkabau telah dikritik oleh Abdul Karim Amrullah sebelum keluarnya tulisan Ahmad Khatib al-Minangkabawi, meskipun karya Abdul Karim Amrullah tentang *rābiṭah* terlambat dipublikasikan kepada masyarakat. Karya Abdul Karim Amrullah muncul setelah adanya pembelaan Shaykh Mungka pada tahun 1906 M tentang perlunya *tawassul* dalam tarekat Naqshabandīyah.

Menurut Ahmad Khatib, ada persamaan antara menyembah berhala dengan orang yang melakukan *rābiṭah*. Perbedaannya adalah bahwa patung itu dibuat oleh tangan manusia, sedangkan guru-guru itu dikhayalkan oleh hati manusia. Namun keduanya itu telah

berasal dari Rasul atau tidak? *Keempat*, *Suluk* 40 hari, 20 hari, atau 10 hari apakah memiliki dasar dari syariat atau tidak? *Kelima*, melakukan *rābiṭah* apakah memiliki dasar dalam syariat atau tidak? Lihat Latief, *Gerakan Kaum Tua di Minangkabau*, 449.

³⁸ Berikut jawaban yang diberikan Ahmad Khatib berkaitan dengan persoalan tarekat yang diajukan oleh *Shaykh* Abdullah Ahmad: *pertama*, Tarekat Naqshabandīyah yang berkembang di Minangkabau hanyalah dapat dikatakan sesuai dengan tarekat Nabi dan para sahabat serta para *awliya'*-Nya, bila ia menganjurkan kepada penganutnya untuk mempelajari dan mengamalkan ajaran agama yang terdapat dalam al-Qur'ān dan Sunnah yang telah diuraikan dalam ilmu tauhid, fiqh dan tasawuf. Jika tidak demikian, maka perbuatan itu adalah bidah yang tidak ada asalnya dalam syariat. Bahkan termasuk larangan Allah dan Rasul-Nya serta para *awliya'*. *Kedua*, amalannya yang silsilahnya sampai kepada Rasul hanyalah *talqin*-zikir perorangan dan *talqin* zikir bersama. Tetapi zikir-zikir dan segala macam *ka'fiyat*-nya seperti yang biasa dilakukan penganut Tarekat Naqshabandīyah di Minangkabau, misalnya *dhikr ism al-dhāt* adalah *bid'ah*. Perbuatan itu hanya diada-adakan saja oleh beberapa pemimpin tarekat tersebut. Silsilahnya tidak sampai kepada Rasul. *Ketiga*, meninggalkan makan daging selama melakukan *suluk* juga tidak ada dasarnya dalam *shar'*, bahkan bertentangan dengan ayat al-Qur'ān dan ḥadīth-ḥadīth yang berkaitan dengan persoalan makanan. *Keempat*, *suluk* yang dilakukan selama 40 hari, 20 hari atau 10 hari, tidak pernah dilakukan Nabi dan para sahabatnya. Ini dapat dipastikan karena kitab fiqh, hadis dan tasawuf tidak pernah menyebut masalah ini. Padahal, para ahli hadis sangat teliti dan rajin sekali mencatat setiap perkataan, perbuatan dan *taqrir* Nabi dan para *mujtahid* yang datang kemudian menguraikannya dalam kitab-kitab mereka. *Lima*, *rābiṭah* yang dipakai dalam Tarekat Naqshabandīyah sebagai *wasilah* dalam berzikir juga tidak ada dasarnya dari *shar'*. Itu hanya bidah dalam agama. Pengertian yang *ẓāhir* dalam ayat-ayat dan ḥadīth-ḥadīth bahkan melarangnya. *Ibid.*, 408-409.

dijadikannya sebagai *wasilah* untuk sampai kepada Allah dengan cara *khudū‘* dan *taḍarru‘* (merendahkan diri).³⁹ *Rābiṭah* yang dipraktikkan dalam Tarekat Naqshabandīyah sebagai *wasilah* dalam berzikir juga tidak ada dasarnya dalam *shar‘*. Itu adalah *bid‘ah* agama. Pengertian yang *ẓāhir* pada ayat-ayat al-Qur‘ān dan beberapa ḥadīth Nabi Muhammad menegaskan bahwa *rābiṭah* tidak memiliki dasar dalam *naṣṣ* bahkan terlarang melakukannya.

Ke-*bid‘ah*-an melakukan *rābiṭah* menurut Abdul Karim Amrullah karena perbuatan tersebut termasuk *bid‘ah* ibadah atau *bid‘ah shar‘ī*. Artinya, *bid‘ah* yang dilakukan golongan tarekat tercakup dalam perbuatan ibadah,⁴⁰ sedangkan disebut *bid‘ah shar‘ī* karena perbuatan *bid‘ah* itu tidak memiliki dalil dari al-Qur‘ān atau ḥadīth tentang boleh atau tidaknya melakukan perbuatan tersebut. Tidak termasuk *bid‘ah shar‘ī* menurut Abdul Karim Amrullah berkaitan dengan alat-alat modern yang berkembang sekarang, bahkan agama mendorong untuk menemukannya⁴¹ seperti penemuan alat-alat teknologi yang berhasil diciptakan manusia untuk kemaslahatan manusia.⁴² Orang-orang yang melakukan perbuatan *bid‘ah*, maka si pelaku akan tertolak untuk masuk ke dalam Telaga al-Kawthar yang terdapat dalam surga, selama *bid‘ah* yang dilakukannya itu tidak sampai kepada kekafiran atau murtad.⁴³ Penafsiran ini disampaikan Abdul Karim Amrullah ketika menafsirkan ayat pertama surah al-Kawthar.

Menurut Abdul Karim Amrullah, perbuatan *bid‘ah* yang dilakukan golongan tarekat dalam bentuk *rābiṭah* termasuk perbuatan munkar karena menyalahi Sunnah Nabi. Selanjutnya, Abdul Karim Amrullah menegaskan perbuatan *bid‘ah* lain di samping *rābiṭah* dalam tarekat seperti melakukan *keḥawat* ketika *sulūk* dengan melakukan zikir

³⁹ Ibid., 449.

⁴⁰ Abdul Karim Amrullah membagi bidah dilihat dari segi cakupannya kepada bidah iktidat dan bidah ibadah. Lihat Abdul Karim Amrullah, *Pedoman Guru Pembetulan Kiblat Pabam Keliru* (Fort de Kock: Drukerij Limbago, 1930), 136-137 dan 164-167.

⁴¹ Ibid., 168.

⁴² Azra, kesalahan dari munculnya *bid‘ah* dan *keburafāt* dalam tasawuf yang dilakukan oleh masyarakat tentu tidak dapat dibebankan kepada para ahli tasawuf, karena para ahli tasawuf tidak mengajarkan kepasifan dan penarikan diri dari masyarakat, sebaliknya mereka mengimbau agar kaum muslimin bersifat aktif. Bagi ahli tasawuf, pemenuhan kewajiban duniawi kaum muslimin merupakan bagian integral dari kemajuan spiritual dalam perjalanan mistis. Lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Jakarta: Kencana, 2007), 357.

⁴³ Amrullah, *al-Burbān*, 253.

berpuluh-puluh hari, tidak mengkosumsi daging selama *sulūk*⁴⁴, tidak berhubungan intim dengan istri atau suami selama *sulūk*, zikir dengan mengubah-ubah suara dan bacaan, dan lain-lain.⁴⁵ Semuanya itu termasuk perbuatan yang tidak mempunyai dasar dari Rasulullah.

Kritik yang dikemukakan oleh Abdul Karim Amrullah, sebagai kaum muda, tentang *rābiṭah* kemudian menjadikannya “alien”. Karena hal inilah ia mendapatkan panggilan, dari kaum tua, dengan istilah-istilah yang terkesan merendahkan dirinya serta ulama yang sependapat dengannya. Panggilan-panggilan tersebut seperti *malim* baru, *malim* muda, faqih muda, *firqah* baru, *firqah jadidah*, kaum muda *majdi* dan kaum muda Wahabi.⁴⁶

Respons Abdul Karim Amrullah terhadap Argumen Golongan Tua tentang *Rābiṭah*

Di antara ulama tarekat yang mencoba mempertahankan *sulūk* dipelopori oleh Shaykh Mungka (1857-1921 M) sebagai wakil dari golongan tua dengan menulis buku yang berjudul *Irbām al-Nuḥūl Muta’annitin fī Inkārihim Rābiṭah al-Wāsilin*. Dari tulisan Shaykh Mungka ini kemudian Abdul Karim Amrullah juga memberikan tanggapannya dengan menulis buku yang berjudul *Qāthi’u Riqāb al-Mulḥidīn* yang selesai ditulis pada tahun 1910. Sebelum terbitnya buku *Qāthi’u Riqāb al-Mulḥidīn* yang menjelaskan tentang tarekat dan bantahan tentang *tawassul*, Abdul Karim Amrullah telah menyelesaikan penulisan buku lainnya yang juga membicarakan tentang tarekat, yaitu *Iḥbār Asāṭir al-Muḍallīn fī Tashābubihim bi al-Muḥtadīm* yang berisi tentang kecaman terhadap Tarekat Naqshabandiyah yang ditulis tahun 1907 dan buku *al-Suyūf al-Qāṭi’ah fī Da’awiy al-Kādhībah* yang berisi jawaban dari pertanyaan-pertanyaan tentang persoalan tarekat yang juga ditulis pada tahun 1907.

Menurut Shaykh Mungka yang mencoba mempertahankan *tawassul* ketika *sulūk* memiliki dasar dalam al-Qur’ān surah al-Mā’idah ayat 35:

⁴⁴ Di samping dilarangnya anggota *sulūk* untuk mengkosumsi daging, peserta *sulūk* juga dilarang makan ikan, telur dan sebagainya. Larangan itu dimaksudkan agar hati bulat tertuju kepada Allah sebab memakan sesuatu yang bernyawa ketika *sulūk* dapat menutup pintu hati, memberatkan tubuh untuk berzikir dan menguatkan nafsu. Lihat Said, *Hakikat Tarekat Naqshabandiyah*, 157.

⁴⁵ Amrullah, *Pedoman Guru Pembetulan Kiblat Paham keliru*, 130.

⁴⁶ Latief, *Gerakan Kaum Tua di Minangkabau*, 458.

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

“Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah jalan yang mendekatkan diri kepada-Nya dan berjihadlah pada jalan-Nya supaya kamu mendapatkan keberuntungan”.

Menurut Mungka yang dimaksud “wasilah” dalam ayat tersebut mencakup apa saja yang dapat dijadikan jalan atau cara untuk melaksanakan taat kepada Allah. *Wasilah* juga dapat dilakukan dengan perantaraan para *awliya'* yaitu ulama yang dipandang telah mencapai martabat sebagai *waliy Allah*.⁴⁷

Menurut Abdul Karim Amrullah dalam bukunya *Qāṭi' Riqāb al-Mulhidin* bahwa melakukan *rābiṭah* ketika *suluk* dengan cara membayangkan wajah guru merupakan perbuatan yang tidak berdasar dari al-Qur'an dan ḥadīth. Tarekat yang benar menurut Abdul Karim Amrullah adalah tarekat yang dapat menyampaikan seseorang kepada Allah dengan cara mengikuti semua perintah Allah dan meninggalkan semua larangan-Nya. Selanjutnya tarekat itu dilakukan dengan *i'tiqād* yang benar dengan semua sifat-sifat yang wajib bagi Allah dan Rasul-Nya serta segala sifat-sifat yang mustahil bagi Allah dan Rasul-Nya. Kemudian menurutnya, bahwa tarekat yang benar adalah tarekat yang sesuai dengan tauhid, fiqh dan tasawuf.⁴⁸

Maksud kalimat dalam surah al-Mā'idah ayat 35 “carilah kepada-Nya *al-wasilah*” menurut Abdul Karim Amrullah bukan diartikan melakukan *rābiṭah* ketika *suluk* dengan cara membayangkan wajah guru untuk sampai kepada Allah. Tapi yang dimaksud dengan *wasilah* dalam ayat itu adalah mendekatkan diri kepada Allah dengan melakukan amal saleh dengan cara melakukan yang diperintahkan Allah dan meninggalkan yang dilarang-Nya. Mengetahui amal saleh dilakukan dengan cara menuntut ilmu yang dapat menyampaikan kepada Allah.⁴⁹ Tarekat yang tidak sesuai dengan tauhid, fiqh dan tasawuf akan mengantarkan mereka kekal dalam neraka. Selanjutnya menurut Abdul Karim Amrullah membiarkan tersebarnya *bid'ah* sedangkan *'alim* diam saja ketika tersebarnya *bid'ah* itu, maka perbuatan tersebut akan mengundang kemarahan Allah.⁵⁰

⁴⁷ Ibid., 444.

⁴⁸ Abdul Karim Amrullah, *Qāṭi' Riqāb al-Mulhidin fī 'Aqā'id al-Mufsidin* (Padang: Drukerij Snaperes, 1916), 57-58.

⁴⁹ Ibid., 89.

⁵⁰ Ibid., 67.

Syariat dan tasawuf merupakan dua ilmu yang saling berhubungan erat karena keduanya merupakan perwujudan dari kesadaran terhadap iman yang mendalam. Syariah merupakan perwujudan dari iman secara lahiriah sedangkan tasawuf mencerminkan perwujudan iman dalam aspek batiniah. Aspek lahir dan aspek batin merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan antara satu dengan lainnya.

Menurut Abdul Karim Amrullah seorang sufi yang telah melaksanakan tujuan-tujuan tasawuf, maka sebenarnya ia telah mengikuti Sunnah, namun orang yang tidak menginginkan pakaian yang bagus, memisahkan diri dari orang lain, tidak menginginkan makanan lezat, menolak ini dan itu untuk dirinya dan hanya berserah diri dengan cara mengulang-ulang zikir, atau tidak ingin meningkatkan ilmu pengetahuan yang dibutuhkan untuk meningkatkan kedudukan kaum muslimin, maka perbuatan seperti ini merupakan perbuatan yang menyesatkan.⁵¹

Penafsiran surah al-Mā'idah ayat 35 yang dijelaskan Abdul Karim Amrullah juga senada dengan pendapat Mahmud Yunus bahwa *wasilah* diartikan dengan jalan keridaan Allah. Sedangkan bentuk jalan keridaan Allah itu tidak dapat diketahui kecuali melalui penjelasan dari Allah itu sendiri yaitu dengan ilmu pengetahuan, teguh dalam keimanan dan melakukan amal saleh. Secara substansi, arti *wasilah* menurut Mahmud Yunus adalah melakukan semua perintah-Nya dan meninggalkan semua larang-Nya. Berpengetahuan saja tapi tidak diikuti dengan amal perbuatan, maka ilmu itu tidak akan menyampaikan seseorang kepada Allah.⁵²

Penafsiran yang sama juga dikemukakan oleh Hamka, bahwa yang dimaksud dengan *wasilah* adalah melakukan perbuatan baik dan berdoa yang dilakukan sendiri oleh pelaku. *Wasilah* juga bisa dilakukan dengan cara meminta bantuan kepada orang lain yang masih hidup, bukan orang yang sudah meninggal. Meminta doa kepada orang yang sudah meninggal dapat dikategorikan kepada perbuatan syirik yang tidak dilakukan oleh para sahabat Nabi, baik ketika mereka masih hidup atau setelah wafat.⁵³

⁵¹ Murni Djamal, DR. H. *Abdul Karim Amrullah: Pengaruhnya dalam Gerakan Pembaruan Islam di Minangkabau pada Awal Abad ke-20*, terj. Theresia Slamet (Jakarta: INIS, 2002), 35.

⁵² Mahmud Yunus, *Tafsir Qur'an Karim* (Jakarta: Mahmudiah, 1957), 112-113.

⁵³ Menurut Hamka, *wasilah* diungkapkan al-Qur'an sebanyak dua kali, pertama dalam surat al-Mā'idah ayat 35 dan surat al-Isrā' ayat 57. Kedua surat ini menjelaskan bahwa *wasilah* adalah usaha untuk mendekati diri kepada Allah dengan cara

Atas dasar inilah kemudian *tawassul* dibagi dalam dua bentuk, yaitu *tawassul mashrū'iyah* dan *tawassul ghayr mashrū'iyah*. *Tawassul mashrū'iyah* adalah *tawassul* yang dilakukan dengan amal saleh sendiri dan bertawassul kepada orang-orang yang saleh yang masih hidup.⁵⁴

Benturan persoalan tarekat yang melibatkan banyak ulama di Minangkabau menyebabkan terpecahnya ulama ke dalam dua kelompok besar, yaitu “golongan tua”⁵⁵ dan “golongan muda”. Menurut Yerri S. Putra, konflik lokal dalam persoalan tarekat ini terjadi dipengaruhi juga oleh faktor perebutan kehormatan dan pengikut yang terancam dengan adanya kritik terhadap eksistensi tarekat di Minangkabau.⁵⁶ Ulama lain yang sependapat dengan Abdul Karim Amrullah dari “golongan muda” tentang *bid'ah*-nya menggunakan *rabi'ah* atau *tawassul* adalah Thaher Jalaluddin (1869-1956 M),⁵⁷ Abdullah Ahmad (wafat 1934 M),⁵⁸ Djamil Djambek

memperbanyak ibadah dan berdoa langsung kepada Allah. Lihat Hamka, *Tafsir al-Azhar VI* (Jakarta: Panji Masyarakat, 1982), 274.

⁵⁴ Abdul Mun'im Musthofa Halimah, *Jejak Amal-amal Kemurtadan* (t.t.: t.tp., t.th.), 284-286.

⁵⁵ Asal mula penggunaan istilah golongan tua dan golongan muda berdasarkan umur. Disebut golongan tua karena umur mereka lima puluh tahun ke atas sebagai golongan yang mempertahankan tarekat. Sedangkan disebut golongan muda karena usia yang membatalkan tarekat berasal dari para pemuda yang masih muda dengan usia tiga puluh tahun ke bawah. Lihat Fathurahman, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau*, 50.

⁵⁶ Putra, *Minangkabau di Persimpangan Generasi*, 425.

⁵⁷ *Shaykh* Thaher Jalaluddin merupakan guru kedua Abdul Karim Amrullah yang berasal dari Minangkabau setelah Ahmad Khatib al-Minangkabawi. Secara politik, Thaher cenderung mengikuti Jamāl al-Dīn al-Afghānī dan Muḥammad ‘Abduh. Ketika kembali ke Minangkabau, Thaher mendirikan majalah *al-Imam* dengan melibatkan Abdul Karim Amrullah sebagai wakil dalam majalah *al-Imam* tersebut. Lihat Hamka, *Ayahku*, 274. *Shaykh* Thaher juga ahli dalam ilmu falak. Hal ini tergambar dari karyanya yang berjudul “Fāty kīrān pada Menentukan waktu yang Lima dan Hal Kiblat dengan Logaritma”. Tulisan ini didedikasikan sebagai wujud dari kecintaannya terhadap masyarakat Melayu. Lihat Muhammad Tahir Jalaluddin Minangkabawi, *Fāty kīrān pada Menentukan Waktu yang Lima dan Hal Kiblat dengan Logaritma* (Singapura: Kasar Perak, 1938), 1.

⁵⁸ Haji Abdullah Ahmad lahir di Padang Panjang pada tahun 1887. Ia berangkat ke Mekah bersama dengan Abdul Karim Amrullah dan Djamil Djambek untuk belajar kepada Ahmad Khatib al-Minangkabawi. Lihat Djamil, *Dr. H. Abdul Karim Amrullah*, 18. Menurut Hamka, Abdullah Ahmad bergerak di bidang pendidikan (seperti sekolah Adabiyah di Padang), pers (berdirinya surat kabar Islam seperti *al-Munir*, *al-Akhhbar*, *al-Ittiqāq wa Iftirāq* dan majalah “Buka Mata”), serta rumah yatim dan orang miskin. Abdullah Ahmad termasuk sosok yang supel dan mudah bergaul.

(wafat 1947 M),⁵⁹ dan Zainuddin Labay el Yunusi (1890-1924 M).⁶⁰ Sedangkan pembelaan dari golongan Tarekat Naqshabandiyah terhadap *bid'ah*-nya melakukan tarekat muncul dari berbagai daerah di Minangkabau. Selain Shaykh Mungka, ulama lain yang melakukan pembelaan adalah Khatib Ali⁶¹ (1861-1936 M)⁶² dari Muaro Labuah,

Kerenggangan hubungan Abdullah Ahmad dengan Abdul Karim Amrullah terjadi sejak “bertemannya” Abdullah Ahmad dengan Belanda bahkan ia mendapatkan subsidi untuk pembangunan sekolah Adabiah dan menerima “guru ordonansi” yang merupakan politik pendidikan Belanda dalam memberangus pendidikan pribumi yang ditentang oleh Abdul Karim Amrullah. Lihat Hamka, *Ayahku*, 278.

⁵⁹ Muhammad Djamil Djambek lahir di kota Bukittinggi tahun 1860. Ia merupakan anak Datuak Malaka yang menjabat sebagai Kepala Nagari Suku Kurai Bukittinggi. Pada awalnya, ia belajar di *Kweekschool* untuk dipersiapkan menjadi guru, namun kemudian ia lebih tertarik menjadi *parewa*. Ketertarikannya kepada agama Islam muncul ketika ia berusia 22 tahun dan mulai belajar di Mekah dengan *Shaykh* Ahmad Khatib al-Minangkabawi. Di samping melakukan studi Islam, ia juga belajar praktik sihir dari seorang Maroko di kota Mekah. Diceritakan bahwa ia mempraktikkan sihir tidak lama setelah kembali dari Mekah, tetapi setelah itu, ia menjauhi sihir sama sekali sekitar tahun 1905. Djamil, *Dr. H. Abdul Karim Amrullah*, 19. Hamka lebih rinci ketika menggambarkan ke-*parewa*-an Djamil Djambek ketika muda. *Parewa* di Minangkabau dapat dapat disejajarkan dengan istilah preman dalam bahasa Indonesia. *Parewa* menjunjung tinggi persahabatan, saling membantu, mempunyai hubungan luas dengan berbagai nagari, menghormati perempuan, menjaga kehormatan suku dan nagari, menghormati ulama dan mereka biasanya ahli silat, meskipun mereka hidup dari judi dan bermain sabung ayam. Djambek muda juga pernah menggunakan candu hingga mampu membedakan antara candu dengan rokok dari jarak jauh. Ada dua hal yang cukup populer tentang profil Djamil Djambek, yaitu dari ke-*parewa*-nya dan keahliannya dari ilmu falak. Terjadinya perubahan sikap Djambek muda setelah belajar dengan *Shaykh* Ahmad Khatib di Mekah dan setelah ayahnya wafat. Djamil Djambek wafat tahun 1947 dalam usia 80 tahun dan dimakamkan di depan suraunya sendiri yang terletak tidak jauh dari Jam Gadang. Lihat Hamka, *Ayahku*, 279.

⁶⁰ Zainuddin Labay el Yunusi merupakan kakak dari Rahmah el Yunusi sebagai pelopor berdirinya sekolah Diniyah Putri Padang Panjang. Zainuddin Labay lahir tahun 1890 dan merupakan murid dari Abdul Karim Amrullah ketika mengajar di Jembatan Besi, Padang Panjang. Ia menempuh sekolah dasar di *Governamen* sampai kelas IV dan belajar agama kepada ayahnya sendiri, Muhammad Yunus Pandai Sikek. Kemudian ia belajar ke *Shaykh* Abbas Padang Japang, Payakumbuh. Di usia Zainuddin Labay yang masih muda, 26 tahun, ia telah mendirikan sekolah yang bernama *Diniyah School* dan berhasil menerbitkan majalah *al-Akhhbar* sebagai pendukung majalah *al-Munir* yang terbit di Padang. Ia termasuk pengangum Muhammad Abduh dan Mustafa Kamil sebagai pemimpin Mesir. *Ibid.*, 301-303.

⁶¹ Khatib Ali termasuk tokoh tarekat di Minangkabau yang berhasil menulis buku untuk mempertahankan tarekat yang berjudul *Kitab al-Burhan*. Ada beberapa hal penting yang dikemukakan Khatib Ali untuk mempertahankan tarekat, *pertama*, tarekat

Solok, Shaykh Bayang (1864-1923 M)⁶³ dari Padang, dan Shaykh Sulaiman al-Rasuli (1871-1970 M)⁶⁴ dari Ampek Angkek Agam.

Kritik yang dilontarkan Abdul Karim Amrullah sebagai golongan muda tentang *tawassul* dalam tarekat tidak banyak membawa pengaruh terhadap pimpinan tarekat di daerah-daerah yang ada di Minangkabau pada waktu itu. Alasan yang digunakan oleh pembela tarekat dari golongan tua adalah karena kaum muda dianggap telah berani mencela Tarekat Naqshabandiyah padahal mereka tidak mempunyai pengetahuan dan pengalaman apapun tentang tarekat ini. Golongan muda juga berani berjihad padahal pengetahuan mereka tidak memadai untuk itu.⁶⁵

Naqshabandiyah merupakan tarekat dengan pengetahuan yang sudah kokoh dan tidak perlu dikeragui lagi. Ini dibuktikan Khatib Ali dengan mengemukakan definisi tarekat, tujuan yang hendak dicapai, manfaat tarekat, keutamaan tarekat, silsilah tarekat, hukumnya menurut syara', isi ajaran tarekat dan macam-macam nama tarekat. Semuanya ini dinamai "mabadi' yang sepuluh". *Kedua*, ia menjelaskan dalil-dalil yang digunakan ketika melakukan *dhikr qalb* (tanpa suara), dalil mengenai *muqarabah*, termasuk tentang persoalan *raḥībah*. *Ketiga*, memojokkan golongan muda yang menganggap mereka tidak memiliki pengetahuan tentang *raḥībah*. *Keempat*, merangkul berbagai komponen masyarakat untuk mendukung tarekat, termasuk mendekati kaum adat dan mengambil simpati kolonial Belanda meski mereka menjajah Indonesia. *Kelima*, mengobarkan semangat untuk melawan kaum muda, termasuk mencela kitab-kitab rujukan mereka seperti "Zād al-Ma'ād" karya Ibn Qayyim, *al-Fatāwā* karya Ibn Taymīyah yang dianggapnya sebagai kitab-kitab Wahabi. *Keenam*, mengukuhkan kitab-kitab yang ditulis oleh ulama-ulama terkemuka yang menjelaskan, memuji memperkuat tarekat Naqshabandiyah. Latief, *Gerakan Kaum Tua di Minangkabau*, 462.

⁶² Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqshabandiyah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1996), 129.

⁶³ Nama lengkapnya adalah Muhammad Dalil b. Muhammad Fatawi. Ia lahir di Bayang, Kabupaten Pesisir Selatan pada tahun 1864. Kemudian ia pindah, menetap dan wafat di kota Padang pada tahun 1923 dalam usia 59 tahun. Ia dikebumikan di belakang Masjid Gantiang kota Padang. Lihat Latief, *Gerakan Kaum Tua*, 464.

⁶⁴ *Shaykh* Sulaiman al-Rasuli lebih populer di Minangkabau dengan sebutan "Inyiaik Canduang" karena ia tinggal di daerah Canduang, Ampek Angkek, Agam. Ia Lahir di Canduang tahun 1871 dan wafat tahun 1970 dalam usia hampir seratus tahun. *Ibid.*, 476. Guru-guru yang menjadi tempat *Shaykh* Sulaiman al-Rasuli belajar juga diungkapkannya sendiri dalam karyanya yang berjudul "Kitab Pertalian Adat dan Syarak yang Terpakai di Alam Minangkabau Lareh nan Duo Luhak nan Tigo". Lihat Sulaiman al-Rasuli, *Kitab Pertalian Adat dan Syarak yang Terpakai di Alam Minangkabau Lareh nan Duo Luhak nan Tigo* (Bukittinggi: t.tp., 1927), 63.

⁶⁵ Latief, *Gerakan Kaum Tua di Minangkabau*, 460.

Ketika terjadi perdebatan tentang tarekat di Padang Panjang pada tahun 1905 yang dihadiri oleh Abdul Karim Amrullah sebagai golongan muda dan golongan tua, misalnya, golongan tua menganggap remeh Abdul Karim Amrullah karena dianggap tidak memiliki pengalaman dan pengetahuan tentang tarekat. Oleh karena itu, kritik yang dilontarkannya tidak dapat dipercaya. Berbeda halnya dengan Muhammad Djamil Djambek⁶⁶ yang juga termasuk golongan muda, ia pernah mempelajari dan mengamalkan Tarekat Naqshabandiyah, tetapi kemudian meninggalkannya setelah mengetahui hakikat tarekat tersebut. Tapi sayangnya, penjelasan tentang hakikat Tarekat Naqshabandiyah yang ditulis Djamil Djambek terlambat sampai ke tangan penentang tarekat. Kritik Djamil Djambek tentang Tarekat Naqshabandiyah selesai ditulis pada tahun 1940,⁶⁷ ketika pimpinan pembela Tarekat Naqshabandiyah telah wafat.

Berkaitan dengan persoalan *rabitah* atau *tawassul*, Djamil Djambek sependapat dengan Abdul Karim Amrullah. Djamil Djambek dalam bukunya *Penerangan tentang Asal Usul Tarekat Naqshabandiyah* sebagaimana yang dikutip oleh M. Sanusi Latief mengungkapkan bahwa melakukan *tawassul* atau *rabitah* itu tidak ada dasarnya dalam Islam, baik dari al-Qur'an maupun hadith Nabi Muhammad yang melegitimasi praktik dalam tarekat tersebut. Tarekat itu dibuat-buat oleh orang India dan Persia, negeri yang sarat dengan pemikiran *khurafat* dan *tabkayul*.⁶⁸ Selanjutnya menurut Djamil Djambek, amalan *suluk* ini adalah amalan tarekat yang menyebabkan orang malas dan memandang hidup secara pesimis yang diwarisi oleh umat Islam sejak masa kejatuhan Baghdad tahun 1258. Setelah peristiwa itu, umat Islam mencari arti kehidupan beragama dalam kelompok-kelompok yang disebut tarekat itu.⁶⁹

Hal baru yang dikemukakan Djamil Djambek yang belum dijelaskan golongan muda lainnya adalah adanya surat Khalid Kurdi yang melarang para *khalifah* untuk menyuruh murid-murid tarekat *merabitah*-kan diri mereka. Surat tersebut dicantumkan dan diberi penjelasan oleh Muhammad Khani (*khalifah* ketiga dari Khalid Kurdi yang berada pada urutan ke 32 dalam silsilah Tarekat

⁶⁶ Penggunaan Djambek di akhir nama Djamil Djambek karena dia suka memelihara *jambang*. Lihat Hamka, *Ayahku*, 280.

⁶⁷ Latief, *Gerakan Kaum Tua di Minangkabau*, 512.

⁶⁸ *Ibid.*, 516

⁶⁹ Nazwar, *Ahmad Khatib al-Minangkabawi*, 56.

Naqshabandīyah) dalam bukunya *al-Bayab al-Saniyah* yang mengungkapkan bahwa me-*rābiṭah*-kan orang yang belum pernah mengalami *fanā'* niscaya tidak akan menghasilkan *fanā'* bagi orang yang ber-*sulūk*. Bahkan sebaliknya, akan menimbulkan malapetaka baginya. Khalid Kurdi berkata: “Oleh sebab itu, janganlah kamu mengajarkan kepada murid-muridmu untuk me-*rābiṭah*-kan rupa dirimu. Kalau wajahmu terlihat juga oleh mereka dalam bayangan pikiran mereka, maka itu hanyalah semata-mata tipu daya iblis.”⁷⁰

Muhammad Khani memberikan penjelasan tentang maksud surat itu, bahwa Khalid Kurdi melarang para khalifah dan para pengikut tarekat Naqshabandīyah-Khalidīyah untuk menjadikan diri mereka sebagai *rābiṭah* ketika seseorang melakukan *sulūk*. Oleh sebab itu, Djamil Djambek mengungkapkan keheranannya kepada para *shaykh* atau para *khalifah* Tarekat Naqshabandīyah di zaman sekarang yang masih menyuruh pengikut-pengikut mereka me-*rābiṭah*-kan *murshid* mereka, padahal Khalid Kurdi telah melarangnya baik dengan lisan atau melalui tulisannya. Selanjutnya, Khalid Kurdi memberikan ancaman bahwa siapa yang tidak mematuhi isi surat itu, maka dia tidak dianggap sebagai murid dan pengikutnya serta tidak dibolehkan menggunakan namanya sebagai gelar *nisbiyah* di ujung nama mereka.⁷¹

Kritik Abdul Karim Amrullah terhadap tarekat dalam tasawuf pada dasarnya bukanlah kritik terhadap eksistensi tasawuf itu sendiri, melainkan adanya unsur bidah dalam tradisi tarekat yang tidak pernah diajarkan oleh Rasulullah maupun sahabat beliau. Ironisnya, menurut Abdul Karim Amrullah, bidah tersebut menjadi sesuatu yang seolah-olah berasal dari ajaran Islam yang harus diikuti oleh orang-orang yang ingin mendekati diri kepada Tuhan dalam tarekat. Tasawuf yang benar adalah tasawuf yang berdasarkan kepada *nās-nās* yang terdapat dalam al-Qur’ān dengan memanfaatkan dunia untuk mencapai akhirat, bukan dengan cara melarang hal-hal yang sudah dibolehkan Allah. Tujuan Abdul Karim Amrullah sama dengan pandangan Muhammadiyah [salah satu ormas Islam terbesar di Indonesia] untuk menjaga kemurnian akidah dan kemurnian ajaran Islam⁷² yang dikhawatirkan tergerus oleh aktivitas *sulūk* dalam tarekat seperti yang terdapat dalam ayat 87 surah al-Mā’idah tentang

⁷⁰ Latief, *Gerakan Kaum Tua di Minangkabau*, 517.

⁷¹ Ibid, 518.

⁷² Faisal Ismail, *Ketegangan Kreatif Peradaban Islam: Idealisme versus Realisme* (Jakarta: PT. Bakti Aksara Persada, 2003), 104

kebolehan memakan makanan yang diharamkan Allah bukan dengan cara mengharamkan memakan daging dalam waktu tertentu.⁷³

Sebenarnya, bagi Abdul Karim Amrullah, tasawuf merupakan bagian penting dalam Islam sehingga ia sendiri dalam tafsir *al-Burhan*-nya juga merujuk kepada tokoh-tokoh tasawuf sebagai referensi, seperti Ibrāhīm b. A‘zam (w. 160 H/777 M) yang mengungkapkan perlunya memperhatikan orang-orang yang mengemis karena orang yang meminta-minta itu telah mendekatkan kita kepada Allah. Kehadiran pengemis menyebabkan kita memiliki bekal untuk sampai kepada akhirat.⁷⁴ Abdul Karim Amrullah, misalnya, merujuk pendapat Ibrāhīm b. A‘zam ketika menafsirkan surah al-Duhā ayat 10.

Menariknya, fenomena tarekat, menurut Pemerintah Kolonial Belanda saat itu, termasuk eksistensi tarekat di Minangkabau sama posisinya dengan ajaran-ajaran Islam lainnya, sebagai bagian yang perlu diawasi. Semangat Islam yang tertanam dalam hati orang muslim dapat mengganggu kepentingan kolonialisasi di Sumatera Barat. Oleh karena itulah berbagai upaya dilakukan Belanda untuk menyingkirkan pengaruh Islam dari masyarakat setempat seperti yang juga dialami oleh Abdul Karim Amrullah ketika ia diadukan oleh golongan adat dan ulama tradisional bahwa ia telah membuat keresahan dalam masyarakat. Setelah dilakukan penelusuran siapa yang mengadukan Abdul Karim Amrullah kepada Belanda ternyata tidak ada bukti bahwa golongan adat dan golongan ulama tradisional telah mengadukannya ke Belanda, namun Belanda tetap menjatuhkan hukuman kepada Abdul Karim Amrullah dengan cara mengasingkannya ke Pulau Jawa pada tahun 1941.⁷⁵

Kegiatan tarekat dengan cara mengasingkan diri untuk mendapatkan ketenangan di pelosok-pelosok atau ke sudut-sudut kota sewaktu-waktu ternyata menyusahkan dan dicurigai Belanda karena adanya pemusatan kekuatan di bawah bimbingan para guru yang dipandang sebagai orang suci. Pemusatan kekuatan tersebut sewaktu-

⁷³ Selain surah al-Mā'idah ayat 87, surat lain yang menjelaskan bolehnya memakan makanan yang halal adalah surah al-Mu'min ayat 51:

يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

Kebolehan memakan makanan yang baik-baik juga disinggung dalam surat al-A'raf ayat 31:

يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

⁷⁴ Amrullah, *al-Burhan*, 40.

⁷⁵ Usman Pelly, *Urbanisasi dan Adaptasi Peranan Misi Budaya Minangkabau dan Mandailing* (Jakarta: LP3ES, 1998), 35.

waktu dapat mencetuskan pemberontakan dan perlawanan terhadap Belanda.⁷⁶

Belanda seringkali bersimpati kepada kepercayaan dan praktik-praktik sinkretistik, meskipun mereka menganggapnya sebagai *takhayyul*, tetapi orang-orang yang hidup lebih ketat sesuai dengan ajaran Islam sering menimbulkan antipati dan ketakutan bagi mereka. Pegawai pemerintah Belanda cenderung menganggap bahwa semua gejala keberagaman, khususnya orang-orang Muslim yang melakukan salat lima waktu, dianggap sebagai bentuk fanatisme yang berpotensi menimbulkan aksi subversif terhadap pemerintahan kolonial.⁷⁷

Penutup

Berdasarkan pemikiran yang dikemukakan Abdul Karim Amrullah di atas, jelas bahwa ia menolak melakukan *rābiṭah* karena baginya tidak adanya legalitas *shar'ī* untuk melakukan amalan tersebut, meskipun golongan tua di Minangkabau terus berupaya untuk menghidupkan *rābiṭah* di surau-surau yang mereka pimpin. *Rābiṭah* sebagai bagian dari *wasilah* dipahami golongan tua sebagai media untuk sampai kepada Allah melalui wajah pengganti. Wajah pengganti yang dimaksud adalah para *murshid* yang mengajarkan murid-muridnya untuk sampai pada *maqāmāt* yang sudah ditentukan dalam masing-masing tarekat. Kritik Abdul Karim Amrullah tentang *rābiṭah* dalam tarekat di Minangkabau pada awalnya memang menimbulkan penolakan, khususnya bagi para pendiri tarekat, tapi seiring dengan berjalannya waktu, persoalan tarekat mengalami kemunduran, bahkan hal tersebut diiringi dengan memudarnya tarekat itu sendiri di daerah Minangkabau.

Daftar Rujukan

- al-Khalidi, Sulaiman al-Rasuli. *Qawl al-Bayān*. Fort De Kock: al-Matbaah al-Islamiyah, 1929.
- al-Rasuli, Sulaiman. *Kitab Pertalian Adat dan Syarak yang Terpakai di Alam Minangkabau Lareh nan Duo Lubak nan Tigo*. Bukittinggi: t.tp., 1927.
- Amrullah, Abdul Karim. *Umdah al-Anām fī 'Ilm al-Kalām*. Padang: al-Munir, 1916.

⁷⁶ Simuh, *Sufisme Jawa*, 66.

⁷⁷ Bruinessen, *Tarekat Naqshabandīyah*, 22.

- . *Pedoman Guru Pembetulan Kiblat Paham Keliru*. Fort de Kock: Drukerij Limbago, 1930.
- . *Qāṭi' Riqab al-Mulhidin fī 'Aqā'id al-Mufsiḍiin*. Padang: Drukerij Snaperes, 1916.
- Arifin, Miftah. *Sufi Nusantara: Biografi Karya Intelektual dan Pemikiran Tasawuf*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2013.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Jakarta: Kencana, 2007), 357.
- . *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III*. Jakarta: Kencana, 2012.
- Bruinessen, Martin Van. *Tarekat Naqshabandiyah di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1996.
- Chambert-loir, Hendri. *Naik Haji di Masa Silam Tahun 1900-1950*, Vol. 2. Jakarta: Gramedia, 1913.
- Dimashqīyah, 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad. *Haqā'iq Khaṭīrah al-Ṭariqah al-Naqshabandiyah*. Riyāḍ: Dār al-Muslim, 1998.
- Djamal, Murni. DR. H. *Abdul Karim Amrullah: Pengaruhnya dalam Gerakan Pembaruan Islam di Minangkabau pada Awal Abad ke-20*, terj. Theresia Slamet. Jakarta: INIS, 2002.
- Dobbin, Christine. *Kebangkitan Islam dalam Ekonomi Petani yang Sedang Berubah Sumatera Tengah 1784-1847*. Jakarta: INIS, 1992.
- Fathurahman, Oman. *Tarekat Syattariyah di Minangkabau: Teks dan Konteks*. Jakarta: Prenada Media Group, 2008.
- Gibb, H. R. G. dan Kramers, J.H. *Shorter Encyclopaedia of Islam*. Leiden: t.tp., 1953.
- Halimah, Abdul Mun'im Musthofa. *Jejak Amal-amal Kemurtadan*. t.t.: t.tp., t.th.
- Hamka. *Ayahku: Riwayat Hidup DR. H. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*. Jakarta: Ummida, 1982.
- Ichsan, A. Sawabi dkk. *Muqaddimah al-Qur'an dan Tafsirnya*. Jakarta: Dewan Penyelenggara Pentafsiran al-Qur'an Departemen Agama RI, 1983.
- Ismail, Faisal. *Ketegangan Kreatif Peradaban Islam: Idealisme versus Realisme*. Jakarta: PT. Bakti Aksara Persada, 2003.
- Jābirī (al), Muḥammad 'Ābid. *Fahm al-Qur'an al-Ḥākīm: Tafsir al-Wāḍiḥ Ḥasb Tartīb al-Nuḥu>l*. Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-Islāmīyah, 2008.

- Kamal, Tamrin. *Purifikasi Ajaran Islam pada Masyarakat Minangkabau: Konsep Pembaruan H. Abd. Karim Amrullah Awal Abad Ke-20*. Padang: Angkasa Raya, 2005.
- Latief, M. Sanusi. "Gerakan Kaum Tua di Minangkabau" (Disertasi--IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1988.
- Namlah (al), 'Abd al-Karīm b. 'Alī b. Muḥammad. *al-Muhadhdhab fi 'Ilm Uṣūl al-Fiqh al-Muqāran*, Vol. 2. Riyad: Maktabat al-Rushd, 2008.
- Navis, A.A. *Alam Terkembang Jadi Guru Adat dan Kebudayaan Minangkabau*. Jakarta: Temprint, 1986.
- Nazwar, Akhria. *Ahmad Khatib al-Minangkabawi Ilmuan Islam di Permulaan Abad Ini*. Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1983.
- Pelly, Usman. *Urbanisasi dan Adaptasi Peranan Misi Budaya Minangkabau dan Mandailing*. Jakarta: LP3ES, 1998.
- Putra, Yerri S. *Minangkabau di Persimpangan Generasi*. Jakarta: Insist Press, 2007.
- Said, A. Fuad. *Hakikat Tarekat Naqshabandīyah*. Jakarta: PT. Al-Husna Zikra, 1996.
- Simuh. *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*. Jakarta: Narasi, 2016.
- Syam, Nur. *Tarekat Petani Fenomena Tarekat Syattariyah Lokal*. Yogyakarta: LKiS, 2013.
- Thohir, Ajid. *Gerakan Politik Kaum Tarekat: Telaah Historis Gerakan Politik Antikolonialisme Tarekat Qadiriyyah-Naqshabandīyah di Pulau Jawa*. Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.
- Yunus, Mahmud. *Tafsir Qur'an Karim*. Jakarta: Mahmudiah, 1957.