

Ziaulhaq Hidayat

**KUASA KELAS BAWAH DAN “BISNIS
BERKAH” DI MAKAM WALI**

Narasi Kehidupan *Khādim* Tarekat

Pustakapedia 2019

Kuasa Kelas Bawah dan “Bisnis Berkah” di Makam Wali:
Narasi Kehidupan *Khādim* Tarekat

©2019, Ziaulhaq Hidayat
Hak cipta dilindungi undang-undang

Penulis : Ziaulhaq Hidayat
Tata letak : Tim Pustakapedia

ISBN 978-602-0780-50-4

Cetakan ke 1, Mei 2019

Diterbitkan oleh:
Pustakapedia
(CV Pustakapedia Indonesia)
Jl. Kertamukti No. 80 Pisangan
Ciputat Timur, Tangerang Selatan 15419
Email: penerbitpustakapedia@gmail.com
Website: <http://pustakapedia.com/>

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa
izin tertulis dai Penulis

KATA PENGANTAR

Penelitian ini merupakan bagian dari lanjutan penelitian saya sebelumnya di Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB). Fokus penelitian di TNKB sudah dimulai sekitar lima tahun lalu, setiap kali berkunjung ke TNKB selalu saja ada ditemukan sisi “unik” menarik untuk dieksplorasi lebih lanjut. Bersamaan dengan itu tumbuhnya minat saya dalam bidang ilmu sosial, terutama sosiologi dan antropologi menjadi bagian sisi “seksi” untuk “membaca” TNKB dalam perspektif tersebut. Pengkajian selama ini di TNKB lebih banyak berfokus pada aspek doktrin dan sejarah, hampir tidak ada menyentuh dengan pendekatan ilmu sosial. Fokus penelitian ini kepada *khādim* tidak dapat dipisahkan dari interaksi saya dengan kelompok tersebut. Saya menaruh perhatian kepada kelompok ini, saat setiap sekali berkunjung ke TNKB bahwa “pintu masuk” menghubungkan dengan segala hal berkaitan dengan TNKB harus melalui kelompok tersebut.

Penelitian ini dapat diselesaikan karena banyaknya bantuan dari berbagai kalangan, terutama dari para *khādim* TNKB telah bersedia menjawab setiap pertanyaan saya ajukan, baik dalam proses saat bertemu langsung, ataupun kontak melalui handphone. Saya cukup beruntung terhadap keterbukaan para *khādim*, sebab setiap kali ada infomasi baru mereka selalu menghubungi saya. Ucapan terima kasih saya sampaikan kepada para *khādim* dan *dhurriyyāt* TNKB telah banyak memberikan informasi penting berkaitan dengan penelitian ini. Kemudian, beberapa nama penting lain telah membantu beberapa sumber berkaitan dengan penelitian saya, yaitu Prof. Claudine Salmon (EHESS), Prof. Daniel Perret (EFEO), Prof. Martin van Brunessain (UU), Dr. Laurent Metzger (RU), dan lainnya telah memberikan berbagai sumber saya butuhkan, plus diskusi terus berlanjut hingga saat ini.

Ucapan terima kasih atas bimbingan dan arahan Prof. Jamhari (pembimbing dan penguji), Prof. Iik (pembimbing dan penguji), Prof. Yunasril, dan Prof. Asep telah

memperkaya perspektif saya untuk mengeksplorasi lebih dalam tentang objek penelitian. Pimpinan SPs UIN Syarif Hidayatullah, Prof. Dede Rosyada (rektor), Prof. Masykuri (direktur sekaligus penguji), Prof. Didin (ketua program doktor) dan staf juga sangat membantu proses perkuliahan hingga proses penelitian disertasi ini. Ucapan terima kasih juga kepada para penguji atas kritikan dan masukannya yang “sadis” dan dahsyat, baik saat ujian pendahuluan hingga promosi kepada Prof. Atho, Prof. Zul, dan Prof. Dedi. Patut disebut juga Rektor UIN Sumatera Utara, Alm. Prof. Fadhil Lubis hingga Prof. Saidurrahman atas izin sekaligus juga dukungan dana pendidikan dan penelitian dari Project Implementation Unit (PIU) UIN Sumatera Utara. Terima kasih tidak terhingga atas dukungan moril dan materil dari Paman saya Dr. Achyar Zein, Bangda Dr. Ramadhan, dan lainnya.

Secara khusus, saya sampaikan terima kasih dan doa setuluskannya kepada Alm. Ayahanda Nur Hidayat Zein telah menanamkan kepada saya tentang pentingnya untuk terus belajar, pesan itu sampai saat ini, terus saya ingat melalui gubahan kata-kata ‘Ali bin Abī Ṭalib selalu ayah tulis setiap kali mengirim surat kepada saya, saat merantau di Kota Medan, “... anak ku jika ingin bahagia di dunia harus dengan ilmu, begitu juga kalau ingin bahagia di akhirat dengan ilmu. Kalau ingin bahagia dunia dan akhirat dengan ilmu”. Begitu juga doa tidak pernah henti dari Omak saya, Mazidatul Hawaii untuk kesuksesan anaknya. Semoga beliau selalu sehat dan mendapatkan kebahagiaan. Amīn. Terima kasih mendalam dukungan dari keluarga kecil saya, isteri tercinta Suaibatul Aslamiyah penuh pengertian, tidak hanya terlibat dalam proses pendidikan dan penelitian, tetapi juga menjadi bagian yang “memikirkan” untuk memenuhi kebutuhan selama pendidikan. Teristimewa, untuk anak saya, Rausyan dan Varisha juga menjadi bagian yang ikut dalam upaya mewujudkan mimpi saya, terutama suka dan duka proses pendidikan saya lalu. Semoga proses dilalui menjadi bagian dari “modal” untuk mereka memahami proses panjang dalam pendidikan, sebab tidak ada yang instan dalam mewujudkan mimpi.

Penting dicatat di sini, saat saya proses awal penelitian ini mertua saya, Bapak Sunardi telah menghadap Sang Ilahi Rabbi. Beliau tidak hanya mendukung moril, tetapi juga materil saat saya diterima sebagai menantu hingga proses pendidikan saya. Semoga diberikan tempat sebaik-baiknya. Amīn. Demikian juga Ibu mertua saya, Halimatun Sakdiah selalu mendukung untuk kesuksesan pendidikan saya. Semoga segala kebaikan untuknya. Ucapan terima kasih juga kepada teman satu perjuangan angkatan tahun 2016. Semoga sukses selalu. Akhirnya, saya ingin menegaskan bahwa segala kekurangan di dalam penelitian ini merupakan tanggung jawab saya sepenuhnya. Kritikan dan masukan dari pembaca merupakan kebaikan penelitian ini.

Ciputat, 28 Juni 2019

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman transliterasi Arab-Latin digunakan dalam karya ilmiah ini merujuk pada modal berlaku pada Pedoman SPs UIN Syarif Hidayatullah.

A. Konsonan

ا	: a	ز	: z	ق	: q
ب	: b	س	: s	ك	: k
ت	: t	ش	: sh	ل	: l
ث	: th	ص	: ş	م	: m
ج	: j	ض	: ḍ	ن	: n
ح	: ḥ	ط	: ṭ	ه	: h
خ	: kh	ظ	: ḏ	و	: w
د	: d	ع	: ‘	ء	: ’
ذ	: dh	غ	: gh	ي	: y
ر	: r	ف	: f		

B. Vokal

1. Vokal Tunggal

Tanda	Nama	Huruf Latin
◌َ	<i>Fatḥāb</i>	<i>ā</i>
◌ِ	<i>Kasrah</i>	<i>ī</i>
◌ُ	<i>Ḍammah</i>	<i>ū</i>

2. Vokal Rangkap

Tanda	Nama	Gabungan Huruf	Nama
آي	<i>Fatḥāb</i> dan <i>ya</i>	<i>a</i> dan <i>i</i>	<i>ai</i>
آو	<i>Fatḥāb</i> dan <i>waw</i>	<i>a</i> dan <i>w</i>	<i>aw</i>

C. Maddah

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
تآ	<i>Fatḥāb</i> dan <i>alif</i>	<i>ā</i>	<i>a</i> dan <i>garis di atas</i>
يِي	<i>Kasrah</i> dan <i>ya</i>	<i>ī</i>	<i>i</i> dan <i>garis di atas</i>
وُ	<i>Ḍammah</i> dan <i>waw</i>	<i>ū</i>	<i>u</i> dan <i>garis di atas</i>

D. *Ta Marbuṭah*

Ta mabuṭah ditulis dengan huruf “h”, baik dirangkai dengan kata sesudahnya, maupun tidak, seperti mar’ah (مرأة) atau madrasah (مدرسة).

Contoh:

المدينة المنورة Madīnah al-Munawwarah

E. *Shaddah*

Shaddah / tashdīd dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf sama dengan huruf ber-*shaddah*.

Contoh:

نزل Nazzala

F. Kata Sandang

Kata sandang “ال” dilambangkan berdasarkan huruf mengikutinya, jika huruf al-shamsiyah, maka ditulis sesuai huruf tersebut, sedangkan “al” jika diikuti huruf qamaiyah. Kemudian, “” ditulis lengkap.

Contoh:

الشمس al-Shams

القمر al-Qamar

G. Pengecualian

Penulisan transliterasi tidak digunakan pada kosa kata Arab telah menjadi baku dan masuk pada kamus bahasa Indonesia, seperti lafaz “Allah”, kecuali beraitan dengan konteks tertentu mengharuskan untuk menggunakan transliterasi pada isitilah tersebut.

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	❧ i
Pedoman Transliterasi	iii
Daftar Isi	❧ vi
Daftar Tabel	❧ ix
Daftar Diagram	❧ x
Daftar Singkatan	❧ xi

Bagian Pertama

PENDAHULUAN	❧ 1
Latar Belakang Masalah	❧ 1
Permasalahan	❧ 13
Tujuan Penelitian	❧ 15
Signifikansi dan Manfaat	❧ 15
Penelitian yang Relevan	❧ 15
Metode Penelitian	❧ 24
Sistematika Pembahasan	❧ 28

Bagian Kedua

STRUKTUR SOSIAL, RELASI KUASA DAN KOMODIFIKASI SPIRITUAL	❧ 31
Terbentuknya Struktur Sosial	❧ 31
Pembagian Kelas Sosial	❧ 36
Relasi Kuasa antar Kelas Sosial	❧ 45
Komodifikasi Spiritual sebagai Pertukaran Nilai	❧ 52

Bagian Ketiga

MATA RANTAI SPIRITUAL, HIERARKI DAN
JARINGAN TNKB ✎ 62

- KB sebagai “Kampung Tarekat” ✎ 62
- Mata Rantai Spiritual ✎ 73
- Hierarki Kuasa Spiritual ✎ 80
- Jaringan Dunia Melayu ✎ 88

Bagian Keempat

KHĀDIM DALAM STRUKTUR SOSIAL TNKB ✎ 94

- Profil Ekonomi dan Spiritual ✎ 94
 - Aset serba Terbatas ✎ 100
 - Prestasi Spiritual yang Rendah ✎ 102
- Identitas yang Bergeser ✎ 105
 - *Khādim Dhurriyyāt* dan *Khādim Non- Dhurriyyāt* ✎ 105
 - “Mengabdikan” kepada Wali Allah ✎ 113
- Status Sosial yang Dinamis ✎ 119
 - Kedudukan Strategis ✎ 120
 - Aktivitas tanpa Henti ✎ 123
- Interaksi Atas-Bawah ✎ 133
 - Komunikasi Pasif ✎ 133
 - Legitimasi Genetik ✎ 136

Bagian Kelima

RELASI KUASA TUAN GURU-*KHĀDIM* ✎ 145

- Pengetahuan sumber Kuasa ✎ 145
 - Referensi Suluk ✎ 146
 - Narasi *Karamah* TGP ✎ 149
 - Pengalaman Mistis ✎ 151
- Pembentukan Ruang Kuasa ✎ 154
 - Areal Parkir ✎ 155
 - Ruang Tunggu ✎ 157
 - Ruang Tuan Guru ✎ 160
 - Rumah Suluk ✎ 162
 - Makam TGP ✎ 164
- Kuasa melalui Pengaturan ✎ 167
 - Penghubung Utama ✎ 168

- Juru Bicara ✎ 172
- Pendisiplinan terhadap Tubuh ✎ 175
- Kontrol terhadap Tubuh ✎ 176
 - Perbedaan berbasis Gender ✎ 184

Bagian Keenam

KOMODIFIKASI SPIRITUAL ✎ 190

Komodifikasi sebagai Habitus ✎ 190

- “Matinya” Wirausaha ✎ 191
- “Uang Salam” sumber Ekonomi Baru ✎ 195

Reproduksi Kelas ✎ 198

- Pembentukan Kelas berbasis “Modal-Spiritual” ✎ 199
- Melayani Pemilik “Modal-Ekonomi” ✎ 203

Komodifikasi Ruang Sosial ✎ 207

- “Bisnis Berkah” ✎ 208
- Jasa Pendampingan ✎ 212
- Layanan Kebutuhan ✎ 217

Komodifikasi Ritual ✎ 221

- Ritual “Yasin 41” ✎ 222
- Pertukaran Nilai “Air Yasin” ✎ 225
- Denda *Dhikr Taḥlil* ✎ 227

Komodifikasi untuk Kontinuitas ✎ 229

- Bangkitnya Ekonomi Kreatif ✎ 229
- “Melemahnya” Sakralitas ✎ 233

Bagian Ketujuh

PENUTUP ✎ 236

Kesimpulan ✎ 236

Saran ✎ 237

Bibliografi ✎ 239

Glosarium ✎ 257

Indeks ✎ 260

Penulis ✎ 263

DAFTAR TABEL

Tabel 1, Daftar Tuan Guru TNKB 72

Tabel 2, Daftar Nama-nama *Kbādim* 96

DAFTAR DIAGRAM

- Diagram 1, Komponen Struktur Sosial 34
- Diagram 2, Pembedaan Kelas Sosial 38
- Diagram 3, Proses Relasi Kuasa 47
- Diagram 4, Proses Komodifikasi Spiritual 58
- Diagram 5, Mata Rantai Spiritual TNKB 76
- Diagram 6, Hierarki Struktur Sosial TNKB 82
- Diagram 7, Jaringan *Khalifah* TGP 89
- Diagram 8, Proses “Menghadap” Tuan Guru 158

DAFTAR SINGKATAN

IKBAL	: Ikatan Keluarga Babussalam
KB	: Kampung Besilam
MPZ	: Majelis Permusyawaratan Zuriat
PHBI	: Peringan Hari Raya Besar Islam
SI	: Sarekat Islam
TC	: Tarekat Cistiyah
TGD	: Tuan Guru Daerah
TGP	: Tuan Guru Pertama
TNK	: Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah
TNK	: Tarekat Naqsyabandiyah-Kuftariyyah
TNKB	: Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam
TQN	: Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah
TQN	: Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah
TS	: Tarekat Sammaniyah
TS	: Tarekat Shiddiqiyah

Bagian Pertama PENDAHULUAN

Latar Belakang Masalah

Sufisme (*taṣawwuf*) merupakan bagian dari salah satu cabang ilmu-ilmu Islam yang menekankan pentingnya membangun relasi manusia dengan Tuhan melalui proses pembersihan diri dan penyucian jiwa. Sufisme memiliki pendekatan berbeda dari bidang ilmu lainnya karena lebih menekankan dalam aspek rasa (*zawq*) dari pada unsur rasionalitas (*'aql*) karena tujuan utamanya berfokus dengan spiritualitas, sehingga semua doktrin dan ritual yang diajarkan para sufi umumnya lebih mementingkan persoalan batin dibanding fisik untuk mewujudkan relasi mesra makhluk dengan pencita-Nya. Namun, sebagai sebuah disiplin ilmu di kalangan para sufi, ataupun para pengkaji sufisme kesulitan dalam memberikan penjelasan yang memadai tentang sufisme itu sendiri, sebab sufisme sebagai praktek lebih bersifat empiris-subjektif, sehingga penjelasan diberikan tentang sufisme juga bersifat individual.¹ Sufisme secara normatif memiliki landasan yang eksplisit dalam sumber Islam, atau secara praksis juga ditemukan banyak bukti yang menegaskan bahwa

¹Para ahli mencatat sangat banyak definisi yang dikemukakan para penggiat sufisme tentang pengertian atau definisi sufisme, misalnya Nicholson mengkoleksi ada sekitar 78 (tujuh puluh delapan) definisi tentang tasawuf dikemukakan para praktisi sufisme, sedangkan al-Basuni lebih sedikit mencatat ada 40 (empat puluh) pengertian tentang sufisme. Reynold Nicholson, "A Historical Enquiry Concerning the Origin and Development of Sufism", *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 78 (1), 1906, 303-348, Ibrahim al-Basūnī, *Nasya'ah al-Taṣawwuf al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Ma'arif, 1969), 17-25.

sufisme merupakan pilihan hidup yang telah lama dipraktekkan oleh para sufi secara individual.²

Praktek sufisme awal bersifat individual telah menjadi perhatian berbagai kalangan masyarakat, sehingga banyak yang tertarik untuk menjadi pengamal atau simpatisan kelompok yang menerapkan hidup sufi karena dianggap lebih dekat dengan tujuan esensi Islam. Doktrin sufisme terus mengalami perkembangan karena para sufi memiliki cara tersendiri dalam memaknai hidup sebagai sufi dalam bentuk ritual dan praktek yang berbeda antara satu dengan lainnya, walaupun tetap saja fokus utamanya untuk mendekatkan diri secara maksimal kepada Tuhan. Begitu juga perkembangannya, aktivitas sufisme yang secara individual juga telah berkembang tidak lagi hanya diamalkan perorangan, tetapi juga diikuti oleh orang atau kelompok lainnya karena beberapa tokoh sufi terkemuka telah memiliki pengikut atau murid yang telah membuka ruang baru bahwa aktivitas sufisme tidak lagi untuk kepentingan individual,³ tetapi sudah menjadi aktivitas yang membentuk sebuah ikatan spiritual menghubungkan antara individu dengan lainnya karena dilakukan secara berkelompok, ataupun dengan beberapa kelompok lainnya dalam relasi persaudaraan antar sufi untuk bersama-sama berkomitmen “menghidupkan” praktek sufi dalam kehidupan masing-masing.

Organisasi spiritual berbasis sufisme disebut dengan “tarekat” yang tidak hanya mengajarkan doktrin spiritual, tetapi juga mengikat antar kelompok yang terlibat di dalamnya menjadi satu bagian organisasi spiritual untuk memiliki kesamaan tujuan untuk mencapai prestasi spiritual. Aktivitas sufisme dalam tarekat merupakan bentuk praksis sufisme yang telah teroganisir melalui institusi tradisional, seperti *khanqah*, *zawiyah*, *ribat* dan lainnya sebagai tempat terhubungnya antara mursyid sebagai pimpinan spiritual dengan para murid, atau *salik* yang terlibat aktif dalam proses pelatihan spiritual diajarkan di dalamnya.⁴ Keterhubungan mursyid dengan para murid membentuk relasi adanya ikatan spiritual antar keduanya, sebab murid sebagai kelompok yang beraktivitas dalam organisasi spiritual berupaya semaksimalnya untuk

²Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf* (Jakarta: Erlangga, 2006), 2-3, Eric Geoffroy, *Le Soufisme: Histoire, Fondements, Pratique* (Paris: Eyrolles, 2005), 2, Annemarie Schimmel, *Mystical Dimension of Islam* (Chapel Hill: University of Carolina Press, 1975), 3, Seyyed Hossein Nasr, *Sufi Essays* (New York: State University of New York Press, 1972), 105.

³Abū al-Wafā al-Taftazānī, *Madkhal Ilā al-Taṣawwuf al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Thaqāfah wa al-Tiba’ah wa al-Naṣr, 1976), 72, A. J. Arberry, *Sufism: An Account of the Mystics of Islam* (London: Allen and Unwin, 1950), 15.

⁴Al-Taftazānī, *Madkhal Ilā al-Taṣawwuf*, 72, Spahic Omer, “From Mosques to Khanqahs: The Origins and Rise of Sufi Institutions”, *Kemanusiaan*, 21 (1), 2014, 1-19.

dapat menjalankan setiap apa diajarkan mursyid dalam organisasi spiritual tersebut. Dalam konteks organisasi spiritual, tidak hanya aktivitas spiritual dilakukan di dalamnya karena organisasi spiritual tidak bisa memisahkan diri dari situasi sosial berlangsung, maka organisasi spiritual tidak lagi hanya semata berkaitan dengan aktivitas spiritual, tetapi juga terlibat dengan aktivitas bidang lainnya sesuai dengan realitas diadapi tarekat.

Orientasi lain selain spiritual dalam tarekat dapat dilihat dalam perkembangan tarekat di dunia Islam, secara khusus dalam pengalaman Indonesia misalnya bahwa kelompok tarekat juga terlibat di dalam berbagai hal lainnya, tidak hanya berkonsentrasi dalam aspek spiritualitas saja, tetapi terlibat dalam bidang lain tanpa harus mengabaikan aktivitas.⁵ Perluasan aktivitas tarekat, atau kelompok yang terlibat di dalamnya dengan bidang lainnya tidak dapat dipisahkan dengan situasi yang dihadapi kaum tarekat. Orientasi lain yang muncul merupakan bentuk penegasan eksistensi kaum tarekat sebagai bagian dari masyarakat yang selalu berpikir, dan berbuat berdasarkan realitas dihadapi. Partisipasi dalam bidang di luar spiritual dapat dilihat dalam keterlibatan tarekat dalam bidang politik dan ekonomi sebagai bidang representasi dari bidang lain melibatkan kaum tarekat di dalamnya. Kedua bidang disebut merupakan bagian dari tidak dapat dipisahkan dengan kaum tarekat sebagai bagian dari masyarakat, dan sekaligus sebagai anggota organisasi spiritual. Partisipasi dalam dua bidang tersebut menunjukkan bahwa unsur spiritualitas, ataupun hal berkaitan dengan tarekat menjadi bagian tersendiri dalam keterlibatan dalam dua bidang tersebut.

Partisipasi dibidang lain di luar spiritual tentu juga tidak dapat dipisahkan dengan unsur spiritual di dalamnya, sebab spiritualitas memiliki implikasi sosial baik secara langsung, ataupun tidak langsung terhadap sikap dan aksi terhadap peristiwa terjadi melalui interpretasi terhadap makna “terdalam” spiritual. Untuk itu, responnya dapat berbentuk gerakan sosial sebagaimana ditemukan dalam pengalaman beberapa tarekat di Indonesia. Selain itu, gerakan sosial, khusus dalam politik juga tidak dapat dipisahkan dengan struktur sosial tarekat yang terbentuk dalam relasi bersifat dari atas ke bawah, dan adanya ikatan “patron-klain” antara mursyid dengan *sālikin*, sehingga

⁵Endang Turmudi, “The Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah in East Java and Islamic Politics in Indonesia”, *Southeast Asian Journal of Social Science*, 26 (2), 1998, 65-84, Acep Aripudin, “Tarekat Qadiriyyah in Indonesia: Da’wa, Education and Business”, *Tasamuh*, 12 (1), 2014, 1-20.

kepatuhan, dan loyalitas kepada mursyid dapat menjadi kepatuhan politik.⁶ Dalam konteks politik kaum tarekat terlibat langsung dalam proses berlangsung, sebab dalam catatan sejarah Indonesia ditemukan beberapa bukti meyakinkan bahwa kelompok kaum tarekat terlibat aktif dalam politik. Menurut Martin van Bruinessen, tarekat pernah menjadi bagian dari gerakan politik, terutama perlawanan dilakukan kaum tarekat kepada kolonialisme. Tercatat bahwa kaum Tarekat Sammaniyah (TS) pernah melakukan perlawanan terhadap eksistensi Belanda di Palembang. Tidak hanya melakukan perlawanan, tetapi juga menyeru kepada para raja untuk ikut terlibat melawan kolonialisasi berlangsung, sebab gerakan politik melawan kolonial diinterpretasikan sebagai bentuk *jihad fi sabil lillāh*.⁷ Dalam konteks lain, kaum TS juga melakukan perlawanan yang sama di daerah Kalimantan Selatan dengan semangat perlawanan yang bersumber dari mursyid mampu menggerakkan perlawanan kaum tarekat saat itu. Selain itu, sebagian kelompok masyarakat tertarik dengan tarekat juga karena saat itu tarekat juga mengajarkan berbagai ilmu kanuragan, seperti kebal, tenaga dalam, dan hal tidak lazim lainnya menjadi bagian tersendiri bagi kelompok masyarakat untuk bergabung dengan tarekat dalam upaya melakukan perlawanan terhadap kolonialisasi yang dianggap telah melakukan kezaliman kepada masyarakat.⁸

Gerakan politik lain juga pernah dilakukan Tarekat Syattariyah (TS) di Sumatera Barat yang tentu tidak dapat dipisahkan dari semangat spiritualitas diajarkan tarekat tersebut, sebab tarekat tidak hanya mengajarkan penyatuan dengan Tuhan. Akan tetapi, juga tarekat memiliki sumber kuat sebagai bagian dari penyatuan masyarakat dalam ikatan persaudaraan sufi yang diyakini menjadi bagian tersendiri dari perlawanan bersumber dari semangat spiritualitas tarekat tersebut.⁹ Dalam konteks sama, Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah (TQN) juga pernah melakukan perlawanan terhadap

⁶Martin van Bruinessen, "Saints, Politics and Sufi Bureaucrats: Mysticism and Politics in Indonesia's New Order", Martin van Bruinessen dan Julia Day Howell, ed., *Sufism and the Modern in Islam* (London: IB Tauris & Co. Ltd, 2007), 103, Endang Turmudi, *Struggling for the Umma: Changing Leadership Roles of Kiyai in Jombang East Java* (Australia: ANU E Press, 2006), 160.

⁷Martin van Bruinessen, "Tarekat dan Politik: Amalan untuk Dunia atau Akherat?", *Pesantren*, 9 (1), 1992, -14, Iik A. Mansurnoor, "Revivalism and Radicalism in Southeast Asian Islam: A Pattern or an Anomaly", *New Zealand Journal of Asian Studies*, 11 (1), 2009, 236.

⁸Bruinessen, "Tarekat dan Politik.", 14, Achmad Ubaedillah, "Khalwatiah Samman: A Popular Sufi Islamic Movement in South Sulawesi, Indonesia 1820s-1998", *Disertasi*, Hawaii University, 2011, 72.

⁹Ken Young, *Islamic Peasants and the State: The 1908 Anti-Tax Rebellion in West Sumatra* (New Heaven: Yale Center for International and Area Studies, 1994), 135.

keberadaan kolonial di Banten, serta juga mampu membangkitkan semangat perlawanan masyarakat, khususnya kalangan petani untuk terlibat dalam melakukan perlawanan terhadap kolonial.¹⁰ Untuk itu, relasi tarekat dengan politik walaupun tidak terlihat secara langsung, tetapi doktrin dan struktur sosial di dalamnya menjadi bagian tersendiri membentuk gerakan politik kaum tarekat. Sedangkan dalam kaitan ekonomi, kaum tarekat memiliki cara tersendiri untuk terlibat dalam upaya pengembangan ekonomi, baik ekonomi kaum tarekat, ataupun masyarakat luas. Relasi tarekat dengan aktivitas ekonomi dianggap tidak memiliki kaitan sama sekali, sebab tarekat sebagai aktivitas spiritual tidak memiliki orientasi ekonomi di dalamnya. Sebaliknya, spiritualitas selalu dipahami sebagai bagian terpisah dari aktivitas ekonomi. Namun, tarekat sebagai organisasi, dan gerakan sosial selalu menemukan cara tersendiri untuk terlibat dalam aspek ekonomi.

Pengalaman kaum tarekat di Indonesia tarekat dalam kaitan relasi dengan ekonomi, khususnya pimpinan tarekat menjadi sumber utama pengembang tarekat berbasis tarekat tersebut. Berbeda dengan doktrin tarekat tidak memberi ruang untuk kepentingan ekonomi dengan tarekat sebagai organisasi spiritual, sebab sebagai organisasi menghubungkan mursyid dengan *sālikin* terhubung dalam relasi emosional mampu berdampak dalam penguatan basis ekonomi dengan menggali potensi yang ada dimanfaatkan secara baik. Merujuk pada realitas dikemukakan, beberapa tarekat tercatat terlibat dalam pengembangan ekonomi, terutama dengan pengembangan wirausaha berbasis tarekat. Dalam beberapa kajian menjelaskan, misalnya keterlibatan Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah (TNK) di Sokaraja sebagai tarekat yang terlibat langsung dalam pengembangan wirausaha batik, sebab mursyid TNK merupakan seorang yang terlibat aktif dalam bidang wirausaha batik dengan memanfaatkan potensi jaringan dalam penguatan wirausaha dikembangkan tersebut. Aktivitas wirausaha dilakukan TNK tidak hanya mampu memenuhi kebutuhan tarekat, tetapi juga mendukung kebutuhan *sālikin* terlibat di dalamnya untuk dapat hidup mandiri.¹¹

Tarekat lain juga memiliki kemampuan dalam mengembangkan wirausaha juga dilakukan Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiya (TQN) di daerah Tasikmalaya dengan

¹⁰Sartono Kartodirjo, "The Peasants' Revolt of Banten in 1888: The Religious Revival", Sharon Siddique, et.al., ed., *Reading in Southeast Asia* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1985), 103.

¹¹Irwan Abdullah, "The Muslim Business of Jatinom: Religious Reform and Economic Modernization in Javaness Town", *Disertasi*, University of Amsterdam, 1994, 19.

mengembangkan wirausaha melalui basis pesantren yang tersebar di berbagai daerah,¹² sebab dengan melalui lembaga pendidikan TQN mampu dalam upaya memenuhi kebutuhan, dan sekaligus mendukung dalam proses pengautan jaringan di berbagai daerah, khususnya di wilayah Pulau Jawa. Tarekat lain juga memiliki basis ekonomi mapan juga ditemukan di Tarekat Shiddiqiyah (TS) di Jombang, sebab tarekat mampu mengembangkan berbagai bidang wirausaha yang menjadikan tarekat terkenal sebagai referensi tarekat yang memiliki basis ekonomi baik, sebab TS berhasil mengembangkan bidang usaha, seperti perusahaan air minum, hotel, produk kerajinan, dan lainnya.¹³ Keberhasil ekonomi yang dibangun TS tidak hanya berdampak kepada ekonomi pengelola tarekat, tetapi juga kepada *sālikīn* dan masyarakat di sekitarnya dengan terlibat dalam poses kesuksesan bidang usaha dikembangkan tersebut. Pengalaman lain dalam kaitan ekonomi dengan tarekat juga ditemukan pada Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB) telah berhasil dalam pengembangan berbagai wirausaha sebagai basis ekonomi, sehingga tarekat menjadi mandiri dalam memenuhi kebutuhannya. TNKB mengembangkan wirausaha dalam bidang peternakan dan pertanian dengan memanfaatkan potensi *sālikīn* sebagai bagian dari upaya mensukseskan wirausaha dijalankan tersebut.¹⁴

Orientasi dalam bidang politik dan ekonomi sebagaimana dikemukakan menunjukkan bahwa tarekat selain sebagai aktivitas spiritual juga memiliki peran tersendiri dalam bidang lainnya. Untuk itu, melihat tarekat sebagai organisasi spiritual secara lebih mendalam menjadi relevan karena tarekat dalam bertahan dan berkembang sangat berkaitan khusus dengan struktur sosial ada di dalamnya. Tarekat sebagai organisasi spiritual tidak berbeda dengan organisasi sosial karena terbentuk berdasarkan struktur sosial di dalam organisasi.¹⁵ Secara umum organisasi spiritual

¹²M. Amin Syukur dan Abdul Muhaya, “al-Ḥarakah al-Iqtisādiyyah al-Ṣufiyah fī Jāwī: Dirasah Wāqī’iyah li Ṭariqah al-Qadiriyyah wa Naqṣabandiyah”, *Journal of Indonesian Islam*, 9 (2), 2015, 229-253.

¹³Sudirman Hasan, *Sufism and the Spirit of Capitalism* (Malang: UIN Maliki Press, 2009), Misbahul Munir, *Semangat Kapitalisme dalam Dunia Tarekat* (Malang: Intelegensia Media, 2015), 177-126.

¹⁴Denys Lombard, “Tarekat et Entreprise à Sumatra: L’exemple de Syekh Abdul Wahab Rokan (c.1830-1926)”, Marc Gaborieau, e.al., ed., *Naqṣbandis: Cheminements et Situation Actuelle d’un Ordre Mystique Musulman* (Paris : Institut Français d’études Anatoliennes d’Istanbul, 1990), 707.

¹⁵Jolanta Sierakowska-Dyndo, *The Boundaries of Afghans’ Political Imagination: The Normative-Axiological Aspects of Afghan Tradition* (UK: Cambridge Scholars Publishing, 2007),

tarekat terdiri atas beberapa struktur, saling berkaitan antar satu dengan lainnya, yaitu mursyid, *khalifah*, *khādim*, *sālikin*. Struktur sosial tidak sama setiap tarekat karena selalu ditemukan struktur sosial berbeda berdasarkan kecenderungan yang membentuk struktur tarekat masing-masing. Pembentukan struktur sosial berdasarkan doktrin, dan pembagian tugas setiap struktur di dalam tarekat tersebut. Namun, relasi antara struktur sosial selalu menunjukkan adanya kelompok pemimpin dan dipimpin dalam ikatan spiritual.

Struktur sosial terbentuk berdasarkan “modal-spiritual” sebagai basis utama tarekat, maka kelompok yang memiliki akses luas pada unsur spiritual, seperti mursyid akan menjadi sebagai pimpinan yang memiliki otoritas karena aktivitas sufisme di dalamnya sangat bergantung kepada tokoh utama tersebut. Posisi mursyid sebagai pemimpin berkaitan dengan sistem sosial tarekat sepenuhnya dalam kuasa pimpinan spiritual, terutama berkaitan doktrin diajarkan dan dipraktikkan dalam institusi spiritual sepenuhnya merujuk kepada mursyid sebagai tokoh utama tarekat.¹⁶ Sisi lain, struktur sosial lainnya “tunduk” kepada otoritas mursyid dalam proses pelatihan spiritual berlangsung dalam organisasi spiritual. Struktur sosial terbentuk berdasarkan bahwa seluruh komponen memiliki tugas dan tanggung jawab mengikuti struktur sosial terbentuk, sebab aktivitas tarekat sangat bergantung dengan peran “dimainkan” masing-masing struktur di dalamnya, walaupun adanya kelompok tertentu paling berpengaruh dan sangat menentukan segala kebijakan dalam institusi spiritual. Salah satu unsur struktur sosial tarekat tidak banyak mendapat perhatian para peneliti tarekat adalah kelompok struktur kelas bawah dalam struktur tarekat, yaitu *khādim*, sebab kelompok tidak, atau kurang diperhatikan perannya dalam sebuah tarekat karena posisinya sebagai struktur paling bawah, tetapi struktur bawah sangat “memainkan” peran dalam tarekat, sehingga dapat bertahan dan berkembang dalam berbagai situasi dihadapi organisasi spiritual tersebut.

Berkaitan hal tersebut, penelitian ini akan mengkaji tentang peran *khādim*¹⁷—sebagai bagian dari struktur sosial organisasi tarekat—yang diposisikan sebagai

75, Martin van Bruinessen, *Agha, Shaikh and State: The Social and Political Structures of Kurdistan* (London: Zed Books, 1992), 214.

¹⁶Otambek Mastibekov, *Leadership and Authority in Central Asia: The Ismaili Community in Tajikistan* (London dan New York: Routledge, 2014), 40, Celia A. Genn, “The Development of a Modern Western Sufism”, Martin van Bruinessen dan Julia Day Howell, *Sufism and the Modern in Islam* (London: I.B. Tauris, 2007), 271.

¹⁷Secara literal kata “*khādim*” berasal dari bahasa Arab artinya “pelayan” atau “pembantu” dalam sebuah institusi atau organisasi. Dalam beberapa tulisan istilah lain juga digunakan juga kata “*khadam*” atau “*khuddam*” bentuk plural dari *khādim* tersebut. David Ayalon, “On the

kelompok struktur kelas bawah. Kelas bawah selalu “dibaikan” dan “terabaikan” perannya dalam pengkajian tarekat, baik pengkajian normatif seperti doktrin tarekat,¹⁸ ataupun pendekatan empiris sosiologis-antropologis¹⁹ karena fokus kajian lebih berkonsentrasi kepada struktur utama tarekat, yaitu mursyid, atau Tuan Guru dalam fokus penelitian diposisikan sebagai kelompok kelas atas dalam tarekat, sebab struktur sosial terbentuk menempatkannya sebagai kelompok paling menentukan dalam tarekat. Posisi Tuan Guru bersifat absolut dan otoritatif “pemegang” segala kebijakan, maka fokus kajian lebih banyak mengkaji Tuan Guru tersebut dalam tarekat.²⁰ Secara normatif, diakui bahwa Tuan Guru merupakan sosok paling menentukan dalam tarekat, tetapi secara praktis sebenarnya bahwa Tuan Guru tanpa dukungan dari *khalifah*, *tablil* dan—terutama—*khādim* tidak dapat menjalankan aktivitas tarekat sebagaimana mestinya, sebab segala hal berkaitan dengan tarekat selalu membutuhkan kelompok yang terlibat aktif di dalamnya untuk menjalankan doktrin dan menjaga tradisi supaya dapat berjalan sebagaimana organisasi spiritual seharusnya.

Merujuk apa dikemukakan, pengkajian mendalam tentang eksistensi *khādim* belum mendapat perhatian, sebab penelitian pendahuluan dilakukan menunjukkan dalam pengalaman Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB) kelompok disebut memiliki peran penting dalam tarekat tersebut. Peran *khādim* sebagai kelompok struktur sosial bawah sangat menentukan dalam pelaksanaan

“*Khādim*” in the Sense of “Eunuch” in the Early Muslim Sources”, *Arabica*, 32 (3), 1985, 289-308.

¹⁸Untuk beberapa pengkajian yang dapat disebut yang lebih memfokuskan kajian tarekat pada aspek doktrin misalnya Simon Stjernholm, “Lovers of Muhammad: A Study of Naqshabandi-Haqqani Sufis in the Twenty-First Century”, *Disertasi*, Center for Theology and Religious Studies, Lund University, 2011, Muhammad K. Mahyuddin, “Ahmad al-Sirhindi’s Stations of Muraqabah in the Naqshabandi Order Taught by Wan Sulaiman Wan Siddik, A 19th Century Malay Scholar in the Malay World”, *International Journal of Business and Social Science*, 4, (6) 2013, dan banyak lainnya.

¹⁹Pengkajian tarekat lebih menekankan aspek pendekatan sosiologi dan antropologi seperti Milad Milani dan Adam Possamai, “The Nikmatullahiya and Naqshabandiya Sufi Orders on the Internet: The Cyber-Construction of Tradition and The McDonaldisation of Sprituality”, *Journal for Academic Study of Religion*, 26, (1) 2013, Milad Milani dan Adam Possamai, “Sufism, Sprituality and Consumerism: The Case Study of the Nimatullahiya and Naqshabandiya Sufi Ordes in Australia”, *Contemporary Islam*, 10, (1) 2016, Francesco Piraini, “Between Real and Virtual Communities Sufism in Western Societies and the Naqshabandi Haqqani Case”, *Social Compass*, 63, (1) 2016, dan lainnya.

²⁰Margaret Malamud, “Sufi Organizations and Structures of Authority in Medieval Nishapur”, *International Journal of Middle East Studies*, 26 (3), 1994, 427-442.

aktivitas tarekat, terutama berkaitan dengan doktrin dan ritual ataupun kebijakan, maka *kbādim* memiliki peran signifikan dalam kelangsungan organisasi tarekat tersebut.²¹ Eksistensi *kbādim* sebagai kelompok bawah berhubungan langsung dengan kelompok di luar tarekat, termasuk dalam menjalankan tradisi berlaku, juga sepenuhnya *kbādim* menentukan, sebab tanpa keterlibatan *kbādim* dalam setiap aktivitas berkaitan tarekat, justeru akan berhenti, atau tidak dapat berjalan sebagaimana mestinya. Menyadari pentingnya *kbādim* dalam tarekat diperlukan upaya pengkajian mendalam untuk melihat eksistensi *kbādim* dalam tarekat, karena—sebagaimana disebut—kelompok struktur sosial bawah sebagai kelompok berhubungan langsung dengan kelompok lainnya, terutama *sālikīn* dan peziarah,²² sehingga melihat kelompok ini—dalam konteks luas—karena secara empiris justeru sebagai kelompok sangat menentukan kelangsungan sebuah institusi spiritual tarekat, terutama dalam kaitan posisinya sebagai “pintu masuk” semua kelompok dari kalangan *sālikīn* atau peziarah untuk dapat terhubung dengan Tuan Guru, atau dapat menjalankan aktivitas ritual di dalamnya.

Praktek berlangsung menunjukkan peran *kbādim* sebagai kelompok bawah merupakan sebagai kelompok pertama berhadapan dengan *sālikīn* atau peziarah yang datang ke TNKB, sebab pelaksanaan tugas dan fungsinya tidak hanya mengurus aspek ritual saja, tetapi menjadi penghubung utama antara para *sālikīn* atau peziarah dengan organisasi tarekat, terutama dengan Tuan Guru.²³ Peran sebagai penghubung menjelaskan bahwa struktur sosial *kbādim* sebagai kelas bawah menjadi kelompok pertama berhadapan dengan peziarah, sehingga tercipta konstruksi situasi yang diciptakan menjadi tugas utama dalam membentuk situasi, termasuk juga etika berziarah juga “diciptakan” oleh kelompok kelas bawah tersebut. Interaksi dalam struktur sosial TNKB berjalan dari atas ke bawah (*top-down*), yaitu dari Tuan Guru sebagai pimpinan spiritual kepada kelompok bawahnya, baik *khalifah*, *tablil* dan

²¹Marc Gaborieau, “Un Sanctuaire Soufi en Inde: le Dargāh de Nizamuddin à Delhi”, *Revue de l’histoire des Religions*, 222, (4) 2005, 529, Ziaulhaq, “Kekuasaan Spiritual dalam Kerajaan Tuhan: Struktur Sosial dan Otoritas Mursyid dalam Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB)”, *Jurnal Medan Agama*, 2, (1) 2015, 25.

²²Eric Geoffroy, “Proche-Orient”, Henri Chambert-Loir dan Claude Guillot, ed., *Le Culte des Saints dans le Monde Musulman* (Paris: École Française d’Extrême Orient, 1995), 47.

²³Kelly Pemberton, “Ritual, Reform and Economies of Meaning at a South Asian Sufi Shrine”, Kelly Pemberton dan Michael Nijhawan, ed., *Shared Idioms, Sacred Symbols and the Articulation of Identities in South Asia* (New York: Routledge, 2009), 178, Ziaulhaq, “Legitimasi Politik di Makam Tuan Guru: Perilaku Ziarah Politisi Lokal ke Tarekat Naqsyabandiyah Babussalam (TNB)”, *Jurnal at-Tafkir*, 7, (1) 2014, 33-47.

dhurriyyāt memiliki peran tersendiri. Umumnya, kelompok sosial *khalīfab* hanya berfungsi dalam aspek ritual-spiritual saja, sedangkan *khādim* memiliki peran lebih dari *khalīfab* karena kelompok tersebut selain terlibat dalam aspek ritual, juga aktif dalam mengatur segala teknis berkaitan dengan semua kegiatan berlangsung di TNKB.

Eksistensi *khādim* sebagai kelompok struktur sosial bawah “mewarisi” kuasa absolut Tuan Guru, sebab kuasa “disalurkan” melalui relasi sosial yang terbangun dalam relasi berlangsung antara keduanya. Dalam konteks ini, *khādim* memiliki relasi kuasa yang mampu merepresentasikan dirinya sebagai “perwakilan” Tuan Guru karena kekuasaan itu tersebut “mengalir” kepada siapa memiliki hubungan khusus dengan kelompok utama pemilik kekuasaan. Dalam kaitan dikemukakan, banyak kegiatan dalam tarekat tersebut yang memposisikan *khādim* “mewarisi” kuasa Tuan Guru sebagai pimpinan tradisional absolut dalam tarekat, sebagai kelompok yang mengatur, dan sekaligus melaksanakan kegiatan berlangsung dalam tarekat. Untuk itu, *khādim* sebagai kelompok struktur sosial paling banyak berhubungan dengan Tuan Guru, maka otoritas Tuan Guru sebagai pimpinan tarekat juga “terhubung” kepadanya, sehingga memposisikannya sebagai kelompok terlibat dalam menentukan tradisi berlaku dalam tarekat.²⁴

Relasi kuasa dalam peran *khādim* dalam TNKB, walaupun eksistensi *khādim* cenderung kurang diperhatikan, tetapi sebagaimana disebut merupakan struktur sosial penting dalam institusi spiritual, sebab hampir semua aktivitas berjalan dalam organisasi tarekat, sepenuhnya dijalankan oleh *khādim* sebagai kelompok yang mengatur dan melaksanakan setiap kegiatan berkaitan tarekat. Relasi kuasa, menjelaskan bahwa eksistensi *khādim* menjadi penting dalam kaitan ritual, ataupun aktivitas lainnya, sehingga—tanpa disadari—banyak situasi sepenuhnya “dikendalikan” oleh *khādim* sebagai pelaksananya, termasuk juga situasi yang ada di lingkungan TNKB merupakan hasil konstruksi “diciptakan” *khādim*. Dalam hal tertentu, sebagaimana sebutkan Tuan Guru tidak mampu mengontrol peran *khādim*, sehingga segala bentuk interpretasi dalam bentuk perilaku merujuk apa yang dipraktekkan *khādim* karena kelompok ini secara langsung berhadapan dengan situasi yang ada dalam TNKB.

²⁴Erik S. Ohlander, “Mecca Real and Imagined: Text, Transregional Network and the Curious Case of Baha’ al-Din Zakariyya of Multan”, John J. Curry dan Erik S. Ohlander, ed., *Sufism and Society: Arrangements of the Mystical in the Muslim World, 1200-1800* (New York: Routledge, 2012), 37-38, Ziaulhaq, “Bisnis Berkah di Makam Tuan Guru: Komodifikasi Ritual pada Haul Tarekat Naqsyabandiyah Babussalam (TNB)”, *Jurnal Sinergis Kopertais Wilayah XII*, 2, (1) 2014, 139-151.

Relasi kuasa terlihat misalnya dalam konteks etika ziarah merujuk kepada apa yang ditentukan *khādim*, sebab etika ziarah biasanya akan disampaikan oleh *khādim* kepada peziarah secara langsung sebagai bentuk instruksi berlaku di TNKB, walaupun etika dimaksudkan tidak merujuk tradisi umum berlaku dalam tarekat, tetapi tetap dipraktekkan karena segala informasi bersumber dari *khādim* dipahami sebagai wujud perintah Tuan Guru. Dalam konteks disebut, relasi kuasa *khādim* mampu membentuk situasi tertentu “memaksa” para *sālikīn* dan peziarah untuk “taat” dengan etika dimaksudkan. Secara praktis, dapat disebut etika ziarah diformalkan oleh *khādim* misalnya dari aspek pakaian, bahwa etika ziarah dianggap berlaku adalah ziarah dengan menggunakan pakaian sopan, atau dalam nomenklatur TNKB pakaian baju kurung untuk perempuan dan jubah untuk laki-laki merupakan bentuk representasi relasi kuasa dimiliki *khādim*.²⁵ Pendisiplinan pakaian ditentukan *khādim* karena tata busana disebut secara normatif tidak ada diatur oleh tarekat, tetapi ditentukan oleh *khādim* sebagai kelompok yang mengatur segala bentuk mekanisme berkaitan dengan etika ziarah dan etika melakukan ritual suluk di TNKB.²⁶

Kuasa *khādim* terhadap *sālikīn* terlihat dalam konteks pembentukan narasi *karamah* Tuan Guru Pertama (TGP).²⁷ Narasi tersebut bersumber dari *khādim* sebagai kelompok pertama yang berhadapan langsung dengan para *sālikīn* dan peziarah yang datang ke TNKB. Narasi *karamah* diproduksi oleh para *khādim* sebagai bagian dari upaya pelestrarian unsur mistik yang terus berkembang sebagai penguatan institusi spiritual. Dalam konteks masyarakat tradisional, *karamah* merupakan sesuatu yang penting karena tingkat kepercayaan masyarakat masih sangat kuat dalam meyakini

²⁵Pilihan jenis pakaian ini berkaitan dengan tradisi berlangsung dalam masyarakat Melayu, sebab TNKB sebagai tarekat yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat Melayu, maka unsur budaya Melayu tidak dapat dipisahkan dengan TNKB. Anthony Milner, *The Malays* (United Kingdom: Wiley-Blackwell, 2008), 35, Shaari Nazlina dan Aoki Hiroyuki, “Retrospective Survey on Malay Traditional Clothes: Types of Clothes Used in Social Activities by Malay Females”, *Bulletin of Japanese Society for Science of Design*, 48 (6) 2002, 125-134.

²⁶Peran *khādim* dalam konteks lain juga dinamakan oleh juru kunci sebagai penjaga makam orang suci, sekaligus sebagai penafsir dan pemberi makna terhadap segala unsur mistik berkaitan dengan orang suci tersebut. Jamhari, “The Meaning Interpreted: The Concept of Barakah in Ziarah”, *Studia Islamika*, 8 (1), 2001, 87-128, Jamhari, “In the Center of Meaning: Ziarah Tradition in Jawa”, *Studia Islamika*, 7 (1), 2000, 51-90.

²⁷Istilah Tuan Guru dikenal di dunia Melayu, khususnya Indonesia dan Malaysia merujuk pada pimpinan spiritual atau keagamaan. Tuan Guru utama dimaksudkan di sini adalah pendiri TNKB, yaitu Abdul Wahab Rokan (w. 1926).

sebagai suatu kebenaran yang dimiliki orang saleh tertentu.²⁸ Peran *khādim* dalam pelestarian narasi *karamah* tidak hanya mampu memberi informasi penguatan eksistensi tarekat, tetapi juga dalam artian luas narasi bersumber dari *khādim* sampai pada tingkat “pemitosan” yang dipercayai oleh masyarakat sebagai bagian dari sistem nilai berlaku di masyarakat TNKB.

Relasi kuasa *khādim* dengan Tuan Guru, dalam prakteknya berimplikasi pada adanya praktek komodifikasi spiritual yang dilakukan *khādim* dalam banyak ruang ritual ataupun ruang sosial di TNKB, baik berkaitan dengan doktrin dan praktek ritual, ataupun kegiatan lainnya ada di TNKB. Praktek komodifikasi spiritual di TNKB menunjukkan bahwa hampir semua situasi yang ada telah terkonstruksi dalam situasi komodifikasi, sebab semua praktek berlangsung menuju pada adanya ruang membuka luas pada situasi disengaja, atau “dibiarkan” untuk praktek komodifikasi, sehingga mengakibatkan praktek tersebut menjadi sesuatu dianggap lazim terjadi,²⁹ maka tidak jarang juga praktek komodifikasi berlangsung juga ikuti dengan adanya kontestasi antar *khādim* dalam upaya memperoleh keuntungan material dari praktek tersebut.³⁰ Praktek komodifikasi disebut, sepenuhnya diperankan oleh *khādim* sebagai kelompok berhubungan langsung dengan para *sālikin* dan peziarah, sehingga komodifikasi spiritual menjadi sesuatu fenomena umum terjadi—diduga—berkaitan khusus dengan relasi kuasa *khādim* dengan Tuan Guru menegaskan praktek komodifikasi dilakukan *khādim* merupakan sesuatu mendapat legitimasi dari Tuan Guru dalam konteks hubungan dengan masyarakat di luarnya.

Komodifikasi spiritual yang berlangsung di TNKB menunjukkan bahwa peran *khādim* sangat dominan dalam TNKB, sebab praktek komodifikasi berlangsung dalam kendali *khādim* sebagai kelompok pelaksanaan setiap kegiatan di TNKB. Untuk itu, praktek komodifikasi merupakan hasil kreatif *khādim* dalam upaya merubah unsur spiritual dari sesuatu bersifat immaterial menjadi lebih mengarah kepada unsur material, sehingga—hampir semua—praktek berlangsung di TNKB cenderung bertujuan untuk mencapai kepentingan material bagi *khādim*, karena kelompok menjadikan keterlibatan di TNKB sebagai bentuk upaya mencari keuntungan, baik

²⁸Julian Millie, *Splashed by the Saint: Ritual Reading and Islamic Sanctity in West Java* (Leiden: KTLV Press, 2009), 5.

²⁹Dalam konteks lebih luas Greg Fealy menyatakan bahwa komodifikasi Islam terjadi hampir semua ranah publik Islam, dari mulai praktek perbankan sampai dakwah sebagai bentuk ekspresi iman dalam kehidupan global. Greg Fealy, “Consuming Islam: Commodified Religion and Aspirational Pietism in Contemporary Indonesia”, Greg Fealy dan Sally White, ed., *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia* (Singapore: ISEAS, 2008), 15-39.

³⁰Ziaulhaq, “Bisnis Berkah”, 149.

melalui “jasa pendampingan” dilakukan kepada peziarah ataupun “jasa praktek ritual” dilakukan untuk kepentingan tertentu—sesuai permintaan peziarah atau kelompok membutuhkannya.

Praktek komodifikasi spiritual—disebut—merupakan sebuah realitas yang mudah dijumpai di TNKB, sebab melihat praktek lebih mendalam merupakan sesuatu penting karena praktek tidak hanya mampu merubah orientasi TNKB sebagai institusi spiritual menjadi “perusahaan spiritual”, semua pergeseran yang mungkin terjadi sangat ditentu ole *khādim* sebagai kelompok terlibat dalam semua aktivitas berlangsung di TNKB. Sejauh ini, praktek komodifikasi spiritual sepenuhnya diperankan oleh *khādim*, walaupun relasi kuasa Tuan Guru sebagai pimpinan utama sesuatu tidak dapat dipisahkan dari praktek berlangsung, sebab ruang luas diberikan kepada *khādim* telah menjadikannya sebagai pemilik kuasa dalam segala hal berkaitan dengan TNKB. Merujuk pada apa dikemukakan, menunjukkan pentingnya pengkajian mendalam terhadap *khādim* sebagai kelompok kelas bawah dalam TNKB, tetapi secara empiris berlangsung perannya sangat menentukan dalam kelangsungan tarekat, terutama karena adanya relasi kuasa berlangsung telah memposisikan *khādim* sebagai kelompok sangat berperan aktif dalam TNKB, maka penelitian lebih mendalam dengan fokus pada *khādim* tentu sangat relevan dilakukan.

Permasalahan

Eksistensi *khādim* sebagai kelompok struktur kelas bawah sebagaimana disebut memiliki peran tersendiri dalam kelangsungan TNKB. Upaya memahami mendalam tentang *khādim* diperlukan untuk menginventarisir apa menjadi masalah utama dalam penelitian. Untuk menjawab hal tersebut akan diperinci melalui identifikasi masalah, perumusan masalah dan pembatasan masalah. Upaya menjelaskan berkaitan dengan masalah akan memudahkan untuk menemukan tentang pentingnya penelitian ini dilakukan sebagai upaya menjelaskan peran *khādim* di TNKB secara mendalam dan komprehensif.

1. Identifikasi Masalah

Untuk menggali secara mendalam eksistensi *khādim* dalam TNKB dibutuhkan upaya identifikasi masalah yang berhubungan langsung dengan kehidupan *khādim* sebagai bagian dari struktur sosial penting dalam kelangsungan TNKB sebagai institusi spiritual. Masalah penelitian diidentifikasi, yaitu 1) Pengkajian tarekat selama ini berfokus pada mursyid atau Tuan Guru; 2) mursyid dianggap sebagai pemegang otoritas tarekat; 3) struktur sosial TNKB tidak integral bersifat dari atas ke bawah; 4) relasi Tuan Guru-*khādim* menjadikan kelompok kelas bawah sebagai kelompok berkuasa; 5) *khādim* sebagai penghubung utama antara para *salikin* dan peziarah

merepresentasi kuasa kelas bawah 6) kuasa *khādim* sebagai pengatur ritual dan teknis di TNKB; 7) praktek komodifikasi spiritual merupakan bentuk kuasa *khādim* di TNKB; 8) *khādim* sebagai penjadi pelaksana “bisnis berkah” dan penentu tarif ritual tertentu telah merubah orientasi sakralitas tarekat.

Pertanyaan pertama diajukan tentang eksistensi *khādim* sebagai struktur kelas bawah untuk menggali apa saja peran “dimainkan” *khādim* dalam relasi ritual dan sosial, baik berhubungan dengan Tuan Guru, ataupun *khalifah* dan *tablil* atau dengan *sālikin* dan peziarah. Pertanyaan disebut merupakan bentuk relasi kuasa Tuan Guru dengan *khādim* untuk menemukan proses relasi kuasa Tuan Guru sebagai pimpinan tradisional TNKB bisa “mengalir” kepada *khādim* sebagai kelompok struktur bawah. Pertanyaan ketiga, praktek komodifikasi spiritual untuk menganalisis praktek berlangsung di TNKB karena adanya peran *khādim* dalam melakukan proses menjadikan unsur spiritual sebagai “alat komoditas”.

2. Perumusan Masalah

Perumusan masalah merujuk masalah utama penelitian tentang kehidupan *khādim*, sebab—sebagaimana dikemukakan—dalam struktur sosial organisasi TNKB merupakan kelompok kelas bawah, maka cenderung “terabaikan” perannya dalam aktivitas berlangsung di institusi spiritual. Perumusan masalah diajukan secara khusus akan berupaya untuk menemukan eksistensi *khādim* dalam tarekat karena dianggap sebagai proyek penelitian yang relevan dilakukan mengingat masih terbatasnya pengkajian tentang *khādim*. Perumusan utama penelitian berkaitan tentang bagaimana peran *khādim* dalam TNKB? Untuk menggali secara lebih detail diajukan perumusan masalah secara khusus sebagai masalah utama penelitian tentang eksistensi *khādim* dalam TNKB yang diperinci 1) bagaimana posisi *khādim* dalam struktur sosial di TNKB? 2) bagaimana relasi kuasa Tuan Guru dengan *khādim* di TNKB? dan 3) bagaimana praktek komodifikasi spiritual diperankan *khādim* di TNKB?

3. Pembatasan Masalah

Secara teknis pembatasan, melingkupi variabel utama penelitian. 1) posisi *khādim* dalam struktur sosial TNKB mencakup status *khādim* sebagai kelas bawah dalam struktur sosial TNKB, relasi kuasa antara *khādim* dengan Tuan Guru dalam TNKB, dan peran *khādim* dalam praktek komodifikasi spiritual di TNKB; dan 2) Objek penelitian dibatasi hanya di TNKB. Untuk dapat menemukan peran *khādim* dalam TNKB, terutama aktivitas dan partisipasi dalam kelangsungan tarekat digunakan pendekatan ilmu sosial supaya dapat benar-benar menguraikan secara mendalam eksistensi *khādim* di TNKB. Ilmu sosial digunakan lebih berfokus dalam aspek sosiologis-antropologis karena akan menguraikan dan menganalisis segala bentuk partisipasi *khādim* di TNKB tersebut.

Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian secara umum untuk menggali kehidupan, terutama peran *khādim* sebagai kelompok kelas bawah dalam struktur TNKB. Upaya ini penting—sebagaimana disebut—bahwa kelompok bawah kurang mendapat perhatian peneliti tarekat, tetapi tidak bisa dipungkiri perannya penting dalam sebuah tarekat, terutama dalam menjaga kelangsungan organisasi spiritual tersebut. Penelitian bertujuan untuk menemukan jawaban terhadap apa menjadi masalah utama dalam penelitian, sebagaimana telah diajukan sebelumnya dengan diperinci, yaitu 1) menemukan struktur sosial *khādim* sebagai kelas bawah dalam TNKB; 2) menggali relasi kuasa berlangsung antara Tuan Guru dengan *khādim* dalam TNKB dan 3) menganalisis praktek komodifikasi spiritual dilakukan *khādim* dalam TNKB.

Signifikansi dan Manfaat

Penelitian ini diharapkan mampu memberikan sumbangan pada ilmu pengetahuan, khususnya dalam bidang ilmu sosial yang melibatkan relasi interaksi kelas atas dengan kelas bawah. Interaksi kelas biasanya memposisikan kelas atas sebagai pemilik kuasa, dan kelas bawah sebagai kelompok “dikuasai”. Akan tetapi, dalam penelitian ini ada perspektif perluasan relasi kedua kelas bahwa kuasa tidak hanya dimiliki penuh secara otoritatif oleh kelas atas, tetapi kelas bawah mampu memanfaatkan kuasa yang ada untuk tampil sebagai representasi pemilik kekuasaan tersebut. Tidak hanya itu, adanya kemungkinan kelompok kelas bawah menggunakan kuasa untuk mendisiplin segala unsur yang berhubungan dengannya, termasuk juga adanya kemungkinan “pelemahan” kuasa otoritatif dimiliki kelas atas tersebut, dan lainnya. Secara praktis penelitian, dimaksudkan sebagai rintisan pengkajian tentang relasi kuasa antara kelas atas dengan kelas bawah dalam struktur sosial tarekat, yang memang selalu menyisakan masalah untuk dilakukan pengkajian lebih lanjut. Upaya pengkajian lebih mendalam merupakan “pekerjaan” para pengkaji dan peneliti selanjutnya untuk menggali dan mengembangkan relasi kuasa dalam ruang lebih luas.

Penelitian yang Relevan

Beberapa penelitian rintisan yang secara khusus fokus mengkaji TNKB sudah cukup banyak dilakukan oleh sarjana Indonesia ataupun sarjana luar. Penelitian dilakukan dengan mengkaji TNKB sebagai objek kajian, baik dari aspek doktrin, ataupun sosial yang berlangsung di dalamnya. Penelitian yang secara umumnya menjelaskan peran dan jaringan TNKB sebagai sebuah tarekat memiliki pengaruh luas

di kawasan dunia Melayu dilakukan Hamidy³¹ yang menjelaskan tentang kepemimpinan *khalifah* TNKB dalam etnis Sakai di Riau telah berhasil menempatkan posisi setara dengan para pemimpin etnis, seperti batin dan borno. Kehadiran *khalifah* telah membentuk struktur sosial baru dalam masyarakat etnis Sakai, sebelumnya hanya mengenal kedua tokoh disebut. Dalam struktur sosial etnis Sakai *khalifah* menempati peran kepemimpinan spiritual yang dianggap setara dengan para tokoh adat etnis tersebut.

Penelitian lain dilakukan Suparlan³² yang memang tidak secara khusus mengkaji TNKB, tetapi menyebut TNKB sebagai bagian dari objek penelitiannya. Penelitian tentang etnis Sakai yang memang tidak secara khusus mengkaji TNKB, tetapi beberapa temuannya menyebutkan bahwa TNKB memiliki peran tersendiri dalam masyarakat etnis Sakai di Riau, dibuktikan dengan dipraktikkannya beberapa unsur ritual TNKB seperti wirid, puasa, mengasingkan diri dan taat kepada guru (Tuan Guru), atau *khalifah* TNKB. Penerimaan etnis Sakai berkaitan dengan adanya keyakinan bahwa pengamal TNKB memiliki pengetahuan gaib, sehingga diposisi sebagai kelas terhormat dalam etnis Sakai tersebut. Penelitian lain, relevan disebut dilakukan Fuad³³ dalam tesis masternya di SPs UIN Jakarta. Penelitian mengkaji tentang aktivitas dakwah dilakukan Tuan Guru TNKB, lebih berfokus dalam upaya memperkenalkan TNKB sebagai model dakwah yang lebih berfokus pada pembentukan akhlak di dunia Melayu.

Penelitian lain juga berfokus tentang Tuan Guru TNKB dilakukan Siregar³⁴ dalam disertasinya di SPs UIN Jakarta. Penelitian menemukan bahwa tarekat diajarkan Tuan Guru TNKB terus terpelihara sampai saat ini, dan memiliki peran tersendiri di masyarakat, baik sebagai peran keagamaan ataupun peran sosial. Penelitian lain masih

³¹U.U. Hamidy, *Pengislaman Masyarakat Sakai oleh Tarekat Naksyabandiyah Babussalam* (Riau: UIR Press, 1992), 47.

³²Parsudi Suparlan, *Orang-orang Sakai di Riau: Masyarakat Terasing dalam Masyarakat Indonesia* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995), 195.

³³Zikmal Fuad, "Dakwah Syekh Abdul Wahab Rokan: Suatu Tinjauan dari Sudut Metode Dakwah", *Tesis*, SPs UIN Jakarta, 2002.

³⁴Lisga Hidayat Siregar, "Tarekat Naqsyabandiyah Syekh 'Abdul Wahab Rokan Babussalam: Suatu Kajian tentang Ajaran dan Aktualisasinya dalam Kehidupan Sosial 1882-1926", *Disertasi*, SPs UIN Jakarta, 2003, Lisga Hidayat Siregar, "Tarekat Naqsyabandiyah Syaikh Abdul Wahab Rokan: Sejarah, Ajaran, Amalan dan Dinamika Perubahan", *Miqot*, 35 (1), 2011, 59-77.

berfokus pada pendiri TNKB juga dilakukan Irham³⁵ yang diterbitkan dalam sebuah artikel menemukan bahwa pemikiran sufistik Tuan Guru TNKB dapat dikelompokkan dalam pemikiran tasawuf akhlaki karena lebih menekankan pada aspek moralitas. Penelitian lain berkaitan dengan TNKB juga dilakukan sarjana luar sebagai karya pertama memperkenalkan TNKB di dunia internasional dilakukan Lombard³⁶ dengan memfokuskan kajian tentang aspek wirausaha dilakukan TNKB. Pada awal berdirinya tarekat ini telah berhasil mengembangkan perkebunan, budidaya ikan dan peternakan untuk memenuhi kebutuhan ekonomi jamaah. Penelitian lain cenderung melengkapi penelitian disebut juga dilakukan Perret³⁷ dalam disertasinya di EHESS, Paris-Perancis, walaupun penelitian dilakukan Perret tidak secara khusus mengkaji tentang TNKB, tetapi dalam pembahasannya di antaranya menemukan adanya peran Sultan Langkat yang cukup sangat besar dalam proyek wirausaha dilakukan TNKB tersebut.

Penelitian lain masih berkaitan dengan TNKB juga dilakukan Kraus³⁸, tetapi penelitian berbeda dengan lainnya karena melihat dalam konteks lebih luas, khususnya Indonesia dengan melihat TNKB sebagai bagian dari tarekat memiliki pengaruh khusus di Sumatera Utara. Penelitian sama juga dilakukan Bruinessen³⁹ melihat pengaruh TNKB melalui TGP sebagai seorang mursyid memiliki pengaruh luas di dunia Melayu Indonesia dan Malaysia, juga dilengkapi oleh Weismann⁴⁰ dalam

³⁵M. Iqbal Irham, "Pemikiran Sufistik Syekh Abdul Wahab Rokan, *Jurnal Lektur Keagamaan*", 8 (2), 2010, 297-314.

³⁶Denys Lombard, "Tarekat et Entreprise à Sumatra: L'exemple de Syekh Abdul Wahab Rokan (c.1830-1926)", Marc Gaborieau, e.al., ed., *Naqshbandis: Cheminements et Situation Actuelle d'un Ordre Mystique Musulman* (Paris : Institut Français d'études Anatoliennes d'Istanbul, 1990), 707.

³⁷Daniel Perret, *La Formation d'un Paysage Ethnique Batak et Malais de Sumatra Nord-Est* (Paris: Ecole française d'Extrême-Orient, 1995), 162, Daniel Perret, " De la Forêt Primaire Aux Plantations Coloniales: Les Deux Ruptures Politiques et Socio-économiques de la Côte est de Sumatra-Nord", *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 81, 1994, 177.

³⁸Werner Kraus, "Some Notes on the Introduction of the Naqshbandiyya-Khalidiyya into Indonesia", M. Gaborieau, A. Popovic and Th. Zarccone, eds, *Naqshbandis: Historical Developments and Present Situation of a Muslim Mystical Order* (Istanbul and Paris: ISIS, 1990), 651.

³⁹Martin van Bruinessen, "After the Days of Abu Qubays: Indonesian Transformations of the Naqshbandiyya Khalidiyah", *Journal of the History of Sufisme*, 21 (5), 2007, 225-251, Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survei Historis, Geografis dan Sosiologis* (Bandung: Mizan, 1992), 114.

⁴⁰Itzhak Weismann, *The Naqshbandiyya: Orthodoxy and Activism in a Worldwide Sufi Tradition* (New York: Routledge, 2007), 40.

bukunya yang memang tidak membicarakan khusus TNKB, tetapi di antara temuannya menyebut TNKB sebagai satu-satunya model Tarekat Naqsyabandiyah memiliki perkampungan tersendiri di dunia. Penelitian lain relevan kemukakan, dilakukan peneliti Hidayat⁴¹ yang menjelaskan struktur sosial TNKB terdiri atas Tuan Guru, *khālīfah*, *dhurriyyāt* dan *khādim*. Struktur sosial disebut memainkan perannya masing-masing, tetapi berjalan secara kaku, sebab Tuan Guru sebagai pimpinan TNKB yang memiliki otoritas penuh dalam menjalankan fungsi tarekat diikat dengan etika adab terhadap guru yang sangat ketat. Artikel ini juga tidak banyak membicarakan peran *khādim*, walaupun tetap saja berbicara secara umum tentang tugas dan fungsi *khādim* dalam TNKB.

Beberapa penelitian penting disebutkan dalam penelitian berkaitan dengan posisi mursyid, atau syaikh tarekat telah dilakukan para peneliti, baik yang melihat proses pembentuk otoritas mursyid, ataupun upaya menghubungkan otoritas tersebut dengan unsur di luarnya. Penelitian relevan berkaitan tentang pembentukan otoritas mursyid dilakukan Bottcher⁴² yang diterbitkan sebagai bagian dari sebuah buku.⁴³ Penelitian dilakukan dengan mengambil kasus tentang Syaikh Nazim sebagai tokoh Tarekat Naqsyabandiyah-Haqqani menemukan bahwa mursyid tersebut dipercayai sebagai penghubung tradisi kenabian dengan umat manusia, yaitu antara profan dengan yang Ilahiyah. Koneksi disimbolisasikan melalui jalur guru spiritual sebagai matarantai terakhir. Syaikh Nazim juga dipercayai para pengikutnya sebagai pembawa ilmu rahasia melalui kuasa supernatural (*supernatural powers*) yang ia terima, sehingga segala bentuk doktrin bersumber dari syaikh tersebut menjadi legitimasi terhadap kekuatan supernatural dimilikinya yang tersebar luas melalui laporan para pengikutnya tentang hal tidak lazim dialaminya.

Penelitian lain yang hampir sama dengan sebelumnya dilakukan oleh Chih⁴⁴ dengan fokus penelitian tentang otoritas dalam tradisi sufisme. Penelitian ini

⁴¹Ziaulhaq, "Kekuasaan Spiritual dalam Kerajaan Tuhan: Struktur Sosial dan Otoritas Mursyid dalam Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyyah Babussalam (TNKB)", *Jurnal Medan Agama*, 7 (2), 20015, 34-42.

⁴²Annabelle Bottcher, "Religious Authority in Transnational Sufi Networks: Shaykh Nazim al-Qubrusi al-Haqqani al-Naqshabandi", Gudrun Kramer dan Sabine Schmidtke, ed., *Speaking for Islam* (Leiden: E.J. Brill, 2006), 241-268.

⁴³Annabelle Bottcher, "Religious Authority in Transnational Sufi Networks: Shaykh Nazim al-Qubrusi al-Haqqani al-Naqshabandi", Gudrun Kramer dan Sabine Schmidtke, ed., *Speaking for Islam* (Leiden: E.J. Brill, 2006), 241-268.

⁴⁴Rachida Chih, "Saintete, Maitrise Spirituelle et Patronage: Les Fondements de l'Autorite dans le Soufisme", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 125, 2004, 79-98.

menjelaskan tentang proses terbentuknya otoritas seorang mursyid melalui adanya proses kedekatan kepada Tuhan yang dilalui dalam tradisi kehidupan sufisme, terutama dalam praktek keagamaan esoterik mampu membentuk otoritas tersebut. Mursyid dipercayai sebagai orang suci berdasarkan pengetahuan mistik yang selalu berupaya menyeimbangkan kehidupan dunia dan akhirat sekaligus, sehingga otoritas dimiliki mursyid sebagai orang yang memiliki otoritas tersebar dengan sendirinya di kalangan masyarakat muslim yang mempercayainya. Penelitian lainnya yang berupaya menjelaskan tentang pembentukan otoritas mursyid dalam tarekat yang juga berdampak dalam peran sosial di masyarakat, khusus pembentukan gerakan berbasis sufisme dilakukan Philippon⁴⁵ menemukan bahwa otoritas kharismatik seorang syaikh sufi terbentuk dari adanya kesadaran untuk menghidupkan segala bentuk yang bersumber dari hagiografi, ritual, puisi, dan lainnya yang mampu meninggikan posisi mursyid. Otoritas yang terbentuk diperkuat dengan adanya keterhubungan dengan para pengikutnya melalui adanya ikatan emosional dalam sebuah komunitas yang sama (*une communauté émotionnelle*). Ikatan emosional dikembangkan menjadi sebuah gerakan yang digunakan untuk memobilisasi kepentingan dalam ranah sosial, agama dan politik.

Penelitian lain menarik disebut dilakukan Nimis⁴⁶ yang berupaya menemukan peran syaikh sufi dalam kehidupan politik di Mesir modern. Penelitian ini merupakan sebuah disertasi yang mengkaji secara mendalam tentang otoritas syaikh sufi dalam kaitan politik praktis yang berlangsung. Temuan penelitian menjelaskan dalam pengalaman di Mesir, khusus dalam kasus Abu Anwar al-Sadat unsur kesucian dalam praktek sufisme dijadikan sebagai pembentukan kepemimpinan politik dan ekonomi. Doktrin dan ritual bersumber dari tokoh sufi merupakan bentuk otoritas keagamaan berproses menjadi otoritas keagamaan. Otoritas keagamaan bersumber dari sufisme berdampak dalam ranah politik dan ekonomi melalui jalur pertukaran “patron-klien” antara kombinasi militer dengan persaudaraan sufi (*sufi brotherhoods*).

Penelitian lain yang melihat otoritas mursyid dalam kaitan politik dilakukan Pinto⁴⁷ dengan fokus penelitian di Siria diterbitkan dalam kumpulan buku. Temuan

⁴⁵Alix Philippon, “Le Charisme comme Ressource Emotionnelle de Mouvement Social? Dispositif de Sensibilisation dans une Neo-Confrerie Pakistanaise”, *Critique Internationale*, 66 (1), 2015, 105-124.

⁴⁶Sara Rose Nimis, “Between Hands: Sancity, Authority and Education in the Making of Modern Egypt”, *Disertasi*, Georgetown University, 2013, 97.

⁴⁷Paulo G. Pinto, “Knowledge and Miracles: Modes of Charisma in Syrian Sufism”, Charles Lindholm, ed., *The Anthropology of Religious Charisma: Ecstasies and Institutions* (New York: Palgrave Macmillan, 2013), 59-77

umum penelitian menyebutkan bahwa kharisma adalah sebuah fitur otoritas keagamaan di Syiria, terutama sejak Sunni sebagai komunitas kecil yang diorganisir sebagai fenomena kolektif di kalangan pemimpin kharismatik, yang merujuk kepada syaikh atau mursyid. Fakta itu di Syiria tidak pernah ada lembaga keagamaan yang berada dibawah otoritas sunni, seperti Al-Azhar di Mesir, yang diberi kewenangan untuk melakukan pengaturan lokal dari kuasa keagamaan dan prestise menjadi relevan dalam konfigurasi keberagamaan. Namun, dalam praktek berlangsung upaya pemerintah Syiria menjadi otoritas agama sebagai pengendali kekuasaan dapat disebut gagal, sebab otoritas keagamaan hanya berlangsung dalam ranah lokal saja, atau regional tertentu. Penelitian lain mengkaji secara umum tentang pengalaman peran murid, atau sufi di Timur Tengah dilakukan Sedgwick⁴⁸ dalam atikelnya menjelaskan bahwa prinsip syaikh sufi sebagai pemimpin yang sangat penting dalam sistem kepercayaan masyarakat sunni. Dalam prakteknya, syaikh sufi telah melemah kuasa dan otoritasnya dari sebelumnya. Hal ini terjadi karena pengaruh negara modern yang secara umum melemahkan kuasa syaikh sufi, sebab menurunnya kuasa ulama, termasuk syaikh sufi karena adanya hubungan terbalik antara kuasa syaikh dengan ukuran tarekatnya. Syaikh yang berpengaruh melalui otoritas kharisma, tetapi tarekatnya menjadi kecil.

Penelitian lainnya tentang otoritas murid, tetapi dalam kaitan adanya peran *khalifah* di dalamnya dilakukan Turmudi⁴⁹ dalam disertasinya di ANU Australia. Salah satu temuan penelitian menjelaskan bahwa adanya perbedaan tarekat Kyai pesantren yang tidak memberikan kuasanya kepada asistennya, sebab asisten dalam banyak hal tidak memiliki hubungan langsung dengan masyarakat. Posisi asisten di pesantren dianggap berbeda dengan fungsi *khalifah* di tarekat. Posisi asisten Kyai di pesantren bersifat formal dalam pengelola pesantren, termasuk juga mungkin mengajar, sedangkan posisi *khalifah* di tarekat terlibat dalam melayani kebutuhan spiritual dan menghimpun jamaah dalam satu kesatuan yang berada di bawah pimpinan mursyid, sebab hubungan Kyai pesantren lebih longgar dibanding mursyid tarekat dalam masyarakat. Secara teknis, *khalifah* berfungsi mengabdikan diri dalam tarekat dengan membantu mursyid dalam menjalankan segala ritual yang berlangsung di tarekat, sehingga *khalifah* memiliki hubungan langsung dengan jamaah terlibat dalam tarekat.

⁴⁸Mark Sedgwick, "Sufi Religious Leaders and Sufi Orders in the Contemporary Middle East", *Sociology of Islam*, 6 (2), 2008, 212-232.

⁴⁹Endang Turmudi, *Struggling for the Umma: Changing Leadership Roles of Kiyai in Jombang East Java* (Austalia: ANU E Press, 2006), 81-82.

Dalam relasi spiritual berlangsung *khālīfah* menerima otoritas kharismatik dari mursyid yang juga berpotensi untuk menyaingi kharisma mursyid itu sendiri.

Selain itu, berdasarkan pembacaan dilakukan terhadap beberapa sumber yang ada, sebenarnya ada beberapa pengkajian secara tidak langsung berkaitan dengan eksistensi *khādīm* dalam tarekat, tetapi secara umum dapat disebut—sejauh ini—*khādīm* belum mendapatkan perhatian mendalam sebagai struktur sosial penting dalam tarekat sebagai objek kajian. Tidak mengherankan pengkajian yang ada hanya “menyinggung” sedikit saja tentang kelas bawah dalam tarekat tersebut. Beberapa pengkajian relevan dikemukakan misalnya dilakukan oleh Marazi⁵⁰ yang sedikit memberi ruang tentang *khādīm* dalam organisasi sufi sebagai kelompok yang melayani segala kebutuhan dalam aktivitas sufisme, tanpa berupaya menjelaskan secara lebih luas. Selain itu, pengkajian tidak berbeda sebelumnya penting juga disebut dilakukan Cottin⁵¹ dalam artikelnya menyinggung secara tidak langsung eksistensi *khādīm* dalam kaitan sufisme, karena lebih berfokus pada pimpinan sufi (*le cheikh*), tetapi ia juga menyebutkan tentang fungsi *khādīm* sebagai pendamping Tuan Guru.

Penelitian lain agak teknis berbicara tentang *khādīm* dilakukan Gaborieau⁵² dengan artikel berbicara tentang fungsi *khādīm* sebagai pelayanan—dalam aktivitas sufisme—di tempat suci (*le service du sanctuaire*). Selain itu, *khādīm* juga bertugas sebagai pemandu aktivitas spiritual berlangsung pada makam sebagai tempat keramat di TNKB. Dalam artikelnya lain Gaborieau⁵³ menjelaskan kasus *khādīm* pada Tarekat Cistiyah (TC), khususnya di daerah Ajmer dan Pak Pattan, India dengan menempatkan posisi bahwa *khādīm* sebagai kelompok bertanggung jawab terhadap seluruh makam yang ada. Lebih lanjut, Gaborieau mengemukakan bahwa *khādīm* umumnya—mengakui—sebagai keturunan langsung dari wali yang ada di sana, maka konsekuensinya mereka berhak terhadap segala hal yang ada, termasuk segala bentuk sasajen dari para peziarah yang datang. Jumlah *khādīm* di tempat disebut cukup banyak mencapai ratusan, dan mereka juga “menikmati” segala bentuk implikasi sosial dari makam yang dikaramahkan tersebut.

⁵⁰Hamidullah Marazi, “Peaceful Co-existence and Spirituality in Islam with Special Reference to Indian and Iranian Sufi!”, *International Journal of Religious Thoughts*, 1, (3) 2011, 30-31.

⁵¹Sylvie Cottin, “La Tijaniyya Lyonnaise: Une Voie dans Son Temps”, *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 52, (140) 2007, 76.

⁵²Marc Gaborieau, “Un Sanctuaire Soufi en Inde: le Dargâh de Nizamuddin à Delhi”, *Revue de l'histoire des Religions*, 222, (4) 2005, 529.

⁵³Marc Gaborieau, “Inde”, Henri Chambert-Loir dan Claude Guillot, ed., *Le Culte des Saints dans le Monde Musulman* (Paris: École Française d'Extrême Orient, 1995), 201.

Penelitian lain dapat disebut sebagai bagian dari upaya melengkapi penelitian yang ada juga dilakukan Pemberton⁵⁴ dalam artikel ini menjelaskan bahwa *khādim* bertugas sebagai penghubung antara peziarah dengan aktivitas sufisme dengan tetap berupaya menjaga unsur otoritas spiritual (*spiritual authority*) sebagai representasi dari orang suci untuk meminta keberkahan. Dalam penelitian lainnya, Pemberton⁵⁵ juga menjelaskan temuan penelitian bahwa *khādim* pada tempat suci Mu'in al-Din Chishti di wilayah Rajasthan, bagian Barat Laut negara bagian India. Peran *khādim* pada tempat disebut telah membentuk adanya pertukaran makna suci, dipahami sebagai strategi retorik. Pemberton menemukan bahwa identitas muncul pada praktek *khādim* telah membangkitkan harmoni komunal diperoleh dari aktivitas dilakukan *khādim* pada tempat suci tersebut.

Penelitian sedikit lebih detail dari sebelumnya, dilakukan Geoffroy⁵⁶ yang menemukan *khādim* sebagai juru kunci sebagai perantara ritual, berkaitan dengan aktivitas yang ada di dalamnya, maka *khādim* “menikmati” segala bentuk pemberian bersumber dari para peziarah, karena selalu saja ada yang datang dengan berbagai *nazar* dan memberikan uang sebagai bentuk apresiasi terhadap berbagai aktivitas spiritual dilakukan. Lebih lanjut, Geoffroy menyebutkan bahwa *khādim* sebagai juru kunci umumnya diwarisi secara turun temurun dari generasi sebelumnya, sehingga wajar kalau *khādim* tidak terputus dari generasi sebelumnya. Selain itu, praktek *khādim* juga sebagai bentuk otoritas spiritual sebagai representasi dan mediasi dari makam orang suci tersebut. Demikian penelitian Ensel⁵⁷ yang secara umum menjelaskan tentang hubungan orang suci (*saints*) dengan pelayan (*servants*) di Maroko dalam kerangka memposisikan kelompok pertama, sebagai representasi kelompok subordinasi. Dalam prakteknya, telah terjadi pertukaran spiritual antara orang suci dan pelayan dengan praktek subordinasi agama di dalamnya, terutama aspek simbolik pada barakah dan otoritas dimiliki oleh orang suci. Dalam beberapa praktek dikemukakan, seperti penyembuhan spiritual, dan fisik juga melibatkan pelayan sebagai kelompok yang berperan dalam pelaksanaan berbagai kegiatan dilakukan.

⁵⁴Kelly Pemberton, “Ritual, Reform and Economies of Meaning at a South Asian Sufi Shrine”, Kelly Pemberton dan Michael Nijhawan, ed., *Shared Idioms, Sacred Symbols and the Articulation of Identities in South Asia* (New York: Routledge, 2009), 178.

⁵⁵Kelly Pemberton, *Women Mystics and Sufi Shrine in India* (Columbia: University of South Carolina Press, 2010), 6.

⁵⁶Eric Geoffroy, “Proche-Orient”, Henri Chambert-Loir dan Claude Guillot, ed., *Le Culte des Saints dans le Monde Musulman* (Paris: École Française d'Extrême Orient, 1995), 47.

⁵⁷Remco Ensel, *Saints and Servants in Southern Morocco* (Leiden: Brill, 1999), 125.

Penelitian penting lain disebut berkaitan dengan *khādim* dilakukan Currie⁵⁸ berasal dari disertasinya di Oxford, Inggris menemukan bahwa sejak awal tahun 1990 telah terjadi perubahan sosial dan ekonomi di India, terutama pengaruh perkembangan teknologi informasi. Praktek komersialisasi tempat suci menjadi praktek lazim dijumpai dengan melakukan berbagai praktek, seperti pemasaran di internet dilakukan para *khādim* menjadi fenomena umum ditemukan. Tempat suci sebagai tempat wisata banyak dikunjungi menjadi penyebab menguatnya praktek komersialisasi pada makam suci tersebut. Penelitian lain melihat peran *khādim* dengan menyebut istilah juru kunci juga dilakukan Jamhari⁵⁹ yang berasal dari tesis master di ANU, Australia kemudian diterbitkan juga dalam bentuk artikel. Penelitian menemukan beberapa peran *khādim*—yang ia disebut sebagai dengan juru kunci—di tempat suci di makam Sunan Tembayat, yaitu juru kunci sebagai pemimpin ritual diadakan pada makam suci tersebut, juru kunci sebagai penafsir terhadap segala hal berkaitan dengan makam dan juru kunci juga sebagai pendamping para ziarah untuk memasuki makam suci tersebut.

Penelitian lain masih dianggap relevan dengan penelitian, dengan melihat relasi kuasa Tuan Guru dengan murid dilakukan Chagas⁶⁰ dalam artikelnya menjelaskan adanya relasi kuasa dan “modal simbolik” dalam pengalaman Tarekat Naqsyabandiyah-Kuftariyyah (TNK) karena setiap *halaqah* memiliki pemimpin kharismatik sebelumnya pernah menjadi murid dari Syaikh Ahmed Kufara. Demikian juga *halaqah* merupakan “arena” di mana relasi kuasa dan “modal simbolik” dimobilisasi setiap anggota untuk menegaskan dan mempertahankan posisi sosial mereka dalam struktur sosial sufis yang lebih luas. Dalam konteks ini, perempuan memainkan peran penting sebagai otoritas keagamaan lokal, dan mendukung versi Islam tertentu, dan sufisme dari kepemimpinan Kufariyya.

⁵⁸P.M. Currie, *The Shrine and Cult of Mu'in al-Din Chishti of Ajmer* (New Delhi: Oxford University Press, 1989), 220.

⁵⁹Jamhari, “To Visit a Sacred Tomb: The Practice of Ziarah to Sunan Tembayad’s Resting Place in Klaten, Java”, *Tesis*, The Australian National University, 1995, 48, 54, 61, Jamhari, “The Meaning Interpreted: The Concept of Barakah in Ziarah”, *Studia Islamika*, 8 (1), 2001, 87-128, Jamhari, “In the Center of Meaning: Ziarah Tradition in Jawa”, *Studia Islamika*, 7 (1), 2000, 51-90.

⁶⁰Gisele Fonseca Chagas, “Female Sufis in Syria: Charismatic Authority and Bureaucratic Structure”, Charles Lindholm, *The Anthropology of Religious Charisma: Ecstasies and Institutions* (New York: Palgrave Macmillan, 2013), 81-100.

Penelitian penting yang masih berkaitan dengan *khādim*, tetapi menggunakan istilah berbeda, yaitu *ndalem* sebagai kelompok bawah dilakukan Arifin,⁶¹ walaupun tidak secara khusus membahas tentang *ndalem*, ia menemukan bahwa posisi *ndalem* dengan kasus Bu Nyai mampu menggantikan posisi Kyai dalam proses masa transformasi pesantren, sebab pasca wafatnya pimpinan pesantren *ndalem* sebagai kelompok kelas bawah naik kelas menjadi pemimpin pesantren. *Ndalem* berhasil melakukan pengaturan pesantren, baik operasional ataupun aktivitas umum hingga keuangan dengan mengambil kebijakan untuk menyelamatkan pesantren dari kemunduran. Penjelasan beberapa penelitian dikemukakan, baik berkaitan khusus dengan TNKB sebagai sebuah model tarekat berkembang luas di Asia Tenggara, terutama di kawasan dunia Melayu Indonesia dan Malaysia dengan berbagai aspeknya, baik peran, doktrin, ritual hingga struktur sosial terbentuk di dalamnya memposisikan bahwa TNKB sebagai sebuah tarekat banyak mendapat perhatian para peneliti. Demikian juga pengkajian lebih luas tentang eksistensi *khādim* dalam tarekat secara umum dapat disebut belum ada penelitian mendalam mengkaji struktur sosial tarekat, terutama melihat peran *khādim* dalam tarekat, sehingga memperkuat pandangan di awal bahwa *khādim* “terabaikan” perannya dalam pengkajian tarekat. Penelitian dilakukan merupakan bagian dari upaya melengkapi dan sekaligus mengkaji tarekat dengan pendekatan cenderung bersifat dari bawah untuk melihat ke atas menjadi relevan dilakukan.

Metode Penelitian

Lokasi

Lokasi penelitian adalah Kabupaten Langkat Sumatera Utara, tepatnya Desa Babussalam, atau lebih populer disebut “Kampung Besilam” Sei Tualang, Tanjung Pura. Lokasi merupakan tempat basis TNKB, merupakan sebuah wilayah yang otonom sebagai perkampungan tarekat. Daerah ini didominasi oleh etnis Melayu yang umumnya merupakan *dhurriyyāt* TNKB sebagai kelompok masyarakat yang memiliki hubungan khusus dengan TNKB. Sedangkan waktu penelitian dilakukan dimulai awal 2017 hingga pertengahan 2018, walaupun sebenarnya jauh sebelum penelitian dilakukan peneliti juga sudah banyak terlibat dalam interkasi dan komunikasi dengan

⁶¹Achmad Zainal Arifin, “Charisma and Rationalisation in a Modernising Pesantren: Changing Values in Traditional Islamic Education in Java”, *Disertasi*, University of Western Sydney, Australia, 2013, 103-105, Zainal Arifin, “Kepemimpinan Kiyai dalam Ideologisasi Pemikiran Santri di Pesantren-pesantren Salafiyah Mlaji Yogyakarta”, *Inferensia*, 9 (2), 2015, 351-372.

subjek yang diteliti, maka pemanfaatan data yang ada sebelumnya merupakan bagian dari upaya mempermudah dan melengkapai data yang akan dikumpulkan dalam penelitian.

Metode

Metode penelitian menggunakan *grounded theory* yang bertujuan untuk menemukan atau membangun suatu teori didasarkan dari data *grounded* berangkat dari teori besar (*grand theory*) yang kemudian dikembangkan melalui penemuan teori baru. Metode *grounded theory* digunakan dalam ilmu sosial, khususnya sosiologi dan antropologi untuk menggali data-data bersumber dari “dunia empirik” untuk selanjutnya dikembangkan menuju “dunia konseptual yang teorititik”.

Pendekatan

Penelitian merupakan metode kualitatif yang berupaya untuk memahami dan menggali apa yang menjadi latarbelakang fenomena dan realitas di balik informasi yang belum diketahui dari subjek yang diteliti. Penelitian ini berupaya untuk menggali dan menafsirkan fenomena kehidupan *khādim* berdasarkan data empiris yang ada di lapangan sebagai penelitian dilakukan. Metode dipilih karena berkaitan khusus dengan objek yang diteliti menyediakan data yang bersifat empiris tentang peran *khādim* dalam TNKB, maka secara teknis penelitian menggunakan pendekatan sosiologis-antropologis yang akan mengkaji peran *khādim* dengan segala aktivitasnya di TNKB, terutama dalam upaya mengkaji eksistensi *khādim* sebagai kelas bawah, relasi kuasa yang berlangsung antara *khādim* dengan Tuan Guru dan komodifikasi spiritual sebagai praktek umum dijumpai secara khusus merupakan ruang lingkup kajian yang bersifat sosiologis-antropologis.

Sumber Data

a. Sumber Data

Sumber data penelitian bersumber dari pengamatan langsung ke lapangan objek penelitian, yaitu *khādim* TNKB yang secara aktif terlibat di TNKB atau simpatisan yang menjadikannya TNKB sebagai referensi kehidupan sosial-keagamaan. Pengamatan dilakukan dengan tahapan observasi partisipasi dan penggalian informasi kepada informan yang terdiri atas *khādim* yang bertugas sebagai pelaksana ritual, ataupun terlibat dalam berbagai kegiatan yang berlangsung di TNKB.

Sumber data dibagi pada 2 (dua) bagian, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer berupa perilaku dan tingkah laku dari relasi dan interaksi subjek yang diteliti, baik antar sesamanya ataupun dengan di luar dirinya, khususnya dalam ruang ritual dan sosial TNKB. Data primer bersumber dari keseluruhan *khādim* terdiri atas 21 (dua puluh satu) orang yang terlibat di TNKB, tetapi sebagian di antaranya hanya melaksanakan tugas ritual saja, maka penelitian hanya difokuskan kepada yang aktif

dalam ritual dan sosial. *Khādim* dikelompokkan berdasarkan tugas dan fungsi masing-masing, seperti asisten Tuan Guru 3 orang, penjaga makam 3 orang, pembaca *munajat* 12 orang, tahlil 2 orang, petugas parkir 1 orang. Adapun sumber sekunder terdiri atas sumber lain yang mendukung, dan memperkuat sumber primer, seperti Tuan Guru, *khālīfah*, *sālikīn* dan peziarah. Selain itu, data sekunder juga dilengkapi juga dengan sumber dalam bentuk tulisan, baik manuskrip, ataupun cetak seperti buku, jurnal, laporan, dan lainnya, serta juga rekaman dalam bentuk audio ataupun video yang memperkuat sumber primer menjadi sumber utama penelitian.

b. Setting

Setting penelitian terdiri atas dua situasi, yaitu situasi formal dan informal. Situasi formal dilakukan dalam pelbagai kegiatan seperti ritual, kegiatan ziarah, menghadap Tuan Guru dan lainnya yang menjadi aktivitas kehidupan *khādim*, sedangkan situasi informal dalam pelbagai kegiatan yang tidak terikat dalam situasi tertentu dan cenderung lebih bebas seperti pembicaraan antara Tuan Guru dengan *khādim*, serta antara *khālīfah* dengan jamaah dan antara *khādim* dengan jamaah lainnya dijadikan sebagai bagian dari upaya data yang dibutuhkan dalam penelitian. Dalam relasi sosial khususnya lebih menyediakan situasi informal dalam proses interkasi peneliti dengan subjek diteliti, sebab peneliti juga terlibat dalam berbagai kegiatan berlangsung dalam ranah aktivitas *khādim* dalam situasi yang bersifat terbuka dengan kelompok atau komunitas para *khādim*, atau lainnya, ataupun tertutup lebih bersifat individual.

Pengumpulan Data

Pengumpulan data dilakukan dengan berbagai langkah kegiatan—yang secara khusus—berupaya untuk menemukan jawaban terhadap apa saja yang telah dirumuskan sebelumnya. Pengumpulan data sebagai proses utama dalam penelitian akan dilakukan dengan beberapa serangkaian kegiatan khusus yang dapat diperinci, yaitu:

a. Observasi Partisipasi dan Nonpartisipasi

Observasi partisipasi dan non-partisipasi dilakukan untuk memperoleh data dibutuhkan dengan langkah memperhatikan, mencatat, merekam dan memfoto secara langsung ke sumber objek yang diteliti. Observasi partisipasi dilakukan dengan terlibat langsung dalam pelbagai kegiatan *khādim*, baik berkaitan dengan ritual, atau kegiatan TNKB maupun lainnya untuk menemukan dan mengumpul data dibutuhkan untuk menjawab penelitian. Observasi non-partisipasi dilakukan dengan serangkaian kegiatan yang tidak terlibat langsung dalam observasi partisipasi—sebagaimana disebut—seperti membaca sumber tertulis berkaitan dengan objek diteliti dan mengumpulkan informasi sebanyak mungkin dari para ahli berkaitan dengan fokus penelitian.

b. Wawancara

Wawancara dilakukan untuk menemukan jawaban menjadi fokus utama penelitian, sebab wawancara berisikan pertanyaan berkaitan khusus dengan apa ingin ditemukan jawaban dalam penelitian. Secara teknis wawancara akan dilaksanakan dalam 2 (dua) bentuk, yaitu wawancara terstruktur dan wawancara tidak terstruktur. Wawancara terstruktur dilakukan dengan menyiapkan daftar pertanyaan secara sistematis dan terstruktur merujuk dengan fokus utama penelitian, sedangkan pertanyaan tidak terstruktur merupakan bentuk wawancara dilakukan secara bebas, tetapi tetap merujuk dan berkaitan khusus dengan fokus utama penelitian akan dicari jawabannya dilakukan dalam situasi tidak formal.

c. Perekaman

Perekaman dilakukan untuk melengkapi segala bentuk catatan lapangan karena wawancara dilakukan hampir dapat dipastikan tidak dapat tercatat secara komplit dan menyeluruh, maka perekaman dilakukan untuk menghasilkan data yang utuh. Selain itu, perekaman dilakukan untuk mempermudah dalam menarasikan setiap data ditemukan untuk selanjutnya dilakukan proses analisis untuk menyajikan data sesuai dengan kaidah ilmiah, sekaligus juga mampu menjawab apa menjadi pertanyaan penelitian.

d. Pencatatan

Pencatatan dilakukan sebagai rangkain untuk mengumpul data dibutuhkan dalam penyajian data penelitian. Pencatatan dilakukan dalam setiap proses penelitian dilakukan, baik ketika observasi, ataupun wawancara akan tetap dilakukan proses pencatatan lapangan (*field notes*), yaitu mencatat semua dirasakan, diamati dan ditemukan sebagai bahan utama dalam proses penyajian data penelitian sesuai dengan objek diteliti. Catatan lapangan dianggap penting untuk melengkapi data diperoleh, sekaligus memperkuat apa saja telah ditemukan di lapangan.

Analisis Data

Analisis data dalam penelitian menggunakan analisis *grounded theory* untuk menjawab apa saja telah dirumuskan dalam masalah penelitian. Analisis digunakan karena berfungsi untuk melihat secara mendalam tentang *kbādim* sebagai subjek penelitian dalam struktur kelas tertentu, atau individu dari bagian hierarki sosial dalam masyarakat, terutama peran dan fungsi “dimainkan” kelompok tertentu dalam struktur sosial dengan menggunakan kerangka kerja ilmu sosial, khususnya sosiologi dan antropologi untuk menyajikan apa saja menjadi temuan penelitian. Secara teknis, analisis data digunakan mengikuti *grounded theory* yang melakukan beberapa tahapan dalam upaya penyajian data penelitian.

- 1) Tahap pengolahan, yaitu proses pengkodean terbuka (*open coding*) untuk pembuatan konsep dasar sebagai kategorisasi untuk menemukan sub-kategori dan

- menjelaskan dimensi berisikan kemungkinan dalam data yang dikoding tersebut dengan tujuan untuk memperinci, menguji, membandingkan, mengkonseptualisasi dan mengkategorikan dari data yang ditemukan dari lapangan.
- 2) Tahapan percontohan teori, yaitu proses pengkodian poros (*axial coding*) bertujuan untuk menemukan cara baru dalam pengkodingan dengan menggunakan paradigma dengan pengidentifikasian fenomena ditemukan untuk menggambarkan data empiris di lapangan.
 - 3) Tahap pengidentifikasian, yaitu proses pengidentifikasian pengkodingan yang bersifat selektif (*selective coding*) mengurai narasi besar tentang temuan penelitian melalui data ditemukan secara sistematis melalui kategori, dan memvalidasi relasi berkaitan dengan subjek diteliti yang digunakan untuk menyajikan data dari lapangan penelitian.
 - 4) Tahap naratif, yaitu proses penulisan laporan penelitian berdasarkan proses tahapan analisis dilakukan dengan menyajikan dalam narasi tentang subjek diteliti. Beberapa langkah analisis data dilakukan sebagai upaya untuk membangun teori yang didapatkan dari subjek empirik, sebab tujuan *grounded theory* bukan sekedar menguji apa telah menjadi temuan peneliti sebelumnya, tetapi juga berupaya untuk memberikan sumbangan teori baru dalam objek yang diteliti, sehingga memberikan kepastian yang terhindari bias dari teori sebelumnya, walaupun tentu harus diakui *grand theory* sebagai pijakan dalam proses pengumpulan dan analisis data dilakukan.

Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan disusun berdasarkan bab dan sub-bab yang akan menjelaskan secara detail tentang pembahasan utama penelitian. Penyusunan pembahasan dilakukan dengan merujuk pada fokus penelitian dengan memberikan pembahasan yang mendalam tentang apa saja yang dianggap penting dan relevan untuk dikemukakan dalam penelitian.

Bagian pertama merupakan pendahuluan sebagai dasar pembentukan rancangan penelitian yang akan dilakukan. Bagian ini berisikan tentang permasalahan yang menjadi fokus penelitian yang dimulai dengan melakukan identifikasi masalah untuk menginventarisir apa saja yang menjadi masalah penelitian. Upaya memfokuskan masalah penelitian dilakukan dengan perumusan tentang masalah pokok yang menjadi masalah utama dengan tetap membatasinya dengan masalah yang telah dirumuskan ke dalam beberapa masalah penelitian. Bagian tersebut juga menjelaskan tentang tujuan dilakukan penelitian, dan dilengkapi dengan signifikansi dan manfaat yang akan dicapai melalui penelitian. Dalam upaya mendapatkan gambaran umum tentang posisi

penelitian dari penelitian yang pernah dilakukan dijelaskan juga penelitian terdahulu yang relevan dengan tema penelitian. Selanjutnya juga dikemukakan metode penelitian digunakan untuk memperjelas kerangka penelitian dengan dilengkapi dengan penyusunan sistematika pembahasan berkaitan langsung dengan pembahasan inti dalam penelitian.

Bagian kedua “mendudukan” tema penelitian dalam kerangka teori dan perdebatan akademik untuk memperkuat dan sekaligus memudahkan kerangka kerja penelitian dilakukan. Bagian ini mendiskusikan tentang proses pembentukan struktur sosial dalam masyarakat, termasuk juga perdebatan para teoritis di dalamnya, serta diperkuat dengan pembasan pembentukan kelas sosial dalam masyarakat berdasarkan unsur yang dimiliki kelas masing-masing. Pembahasan berikutnya akan mengurai tentang relasi berlangsung antar kelas sosial yang ada dalam masyarakat berdasarkan struktur yang terbentuk, khususnya adanya pengelompokkan kelas atas dengan kelas bawah. Selain itu, pembahasan juga dilihat dalam praktek komodifikasi berlangsung, terutama dalam kaitan struktur sosial keagamaan dalam bentuk praktek komodifikasi spiritual.

Bagian ketiga menerangkan tentang mata rantai spiritual sebagai sesuatu hal yang penting dalam sebuah tarekat, sebab sebuah tarekat ditentukan dengan adanya mata rantai sebagai silsilah dalam kemursyidan. Pembahasan bagian dimulai dengan memberikan gambaran umum tentang TNKB sebagai sebuah organisasi spiritual dengan memulai dengan menguraikan tentang KB sebagai “kampung tarekat” yang memang kelompok masyarakat yang tinggal di kampung tersebut memiliki hubungan khusus dengan TNKB. Dalam pembahasan selanjutnya dijelaskan tentang mata rantai silsilah TNKB sebagaimana yang tersusun dalam silsilah diakui dalam tarekat tersebut terhubung langsung sampai dari Nabi hingga kepada TGP sebagai mursyid pertama TNKB. Pembahasan lain juga menjelaskan tentang bentuk struktur sosial yang terbentuk dalam TNKB dengan menjelaskan pembentukan adanya kelas atas dan kelas bawah, dan terakhir tentang jaringan TNKB di dunia Melayu sebagai bentuk penegasan tentang penyebaran tarekat tersebut secara aktif di Indonesia dan Malaysia.

Bagian keempat menemukan posisi *khādim* dalam struktur sosial TNKB yang merupakan bagian dari pembahasan inti karena berkaitan langsung dengan pertanyaan penelitian. Pembahasan tentang posisi *khādim* dimulai dengan melihat profil *khādim* dari aspek ekonomi dan spiritual. Kedua unsur disebut dilihat untuk menegaskan posisi *khādim* sebagai kelas bawah dalam struktur sosial TNKB. Berikutnya menjelaskan adanya pergeseran identitas *khādim* yang terlibat di TNKB, terutama dengan melihat situasi berlangsung dari masa awal TGP hingga Tuan Guru selanjutnya yang terlihat adanya pergeseran identitas *khādim* dalam TNKB. Dalam hal

tersebut *khādim* dikelompokkan pada 2 (dua), yaitu *khādim dhurriyyāt* dan *khādim non-dhurriyyāt* yang keduanya memiliki peran tersendiri sebagai “pengabdikan” kepada Wali Allah. Posisi *khādim* juga dilihat dengan kedudukan dan aktivitas yang dilakukan di TNKB, dan adanya interaksi yang berlangsung, baik antara *khādim* dengan sesama *khādim* ataupun kelompok lainnya.

Bagian kelima menggali tentang relasi kuasa berlangsung antara Tuan Guru dengan *khādim* dalam TNKB yang berimplikasi pada pembentukan kuasa *khādim* tersebut. Kuasa *khādim* bersumber dari pengetahuannya, sehingga menjadikannya sebagai referensi suluk, narasi karamah TGP dan pengalaman mistis. Kuasa *khādim* dalam TNKB tersebar dalam beberapa ruang, seperti areal parkir, ruang tunggu, ruang Tuan Guru, rumah suluk, dan makam TGP. Kuasa dimiliki yang secara jelas menunjukkan eksistensi *khādim* sebagai kelas bawah yang berkuasa terbentuk dari relasi kuasa dengan mursyid yang diproduksi *khādim* menjadi kuasa pengaturan, yang tidak hanya mampu “menaklukkan” *salikin* dan peziarah, tetapi Tuan Guru juga harus patuh dengan kuasa pengaturan yang dimiliki *khādim* tersebut. Ekspresi kuasa *khādim* juga ditampilkan dalam bentuk pendisiplinan dan kontrol terhadap tubuh para *salikin* dan peziarah.

Bagian keenam menguraikan tentang praktek komodifikasi yang berlangsung di TNKB, terutama yang melibatkan *khādim* sebagai subjek utamanya. Praktek komodifikasi berlangsung sudah sangat lama dalam TNKB, terutama setelah “matinya” spirit wirausaha yang dibangun TGP yang menjadikan bangkitnya tradisi “uang salam” sebagai alternatif ekonomi baru TNKB. Praktek komodifikasi menunjukkan *khādim* sebagai kelompok sangat berperan penting di dalamnya, sehingga pembentukan kelas dalam TNKB juga dibangun berdasarkan praktek komodifikasi tersebut, sehingga ruang sosial tempat berinteraksi antara kelompok dan kelas sosial di TNKB juga menjadi bagian tempat terbentuknya praktek komodifikasi tersebut, serta diperkuat juga dalam praktek ritual juga menjadi bagian yang telah dikomodifikasikan oleh *khādim*, seperti ritual “yasin 41”, “air yasin”, denda *dhikr* dan lainnya. Praktek komodifikasi memiliki bagian tersendiri dalam upaya menjaga kontinuitas keberlangsungan TNKB sebagai tarekat, walaupun di sisi lain berimplikasi dengan melemahnya unsur sakralitas dalam doktrin dan tradisi yang berlangsung di TNKB tersebut.

Bagian ketujuh merupakan bagian penutup dari penelitian yang dilengkapi dengan memberikan kesimpulan berisikan tentang temuan inti untuk jawaban apa saja yang menjadi masalah utama penelitian. Kemudian, dilengkapi juga dengan saran berdasarkan hasil penelitian untuk memberikan saran bagi perbaikan pada TNKB sebagai institusi spiritual.[zh]

Bagian Kedua STRUKTUR SOSIAL, RELASI KUASA DAN KOMODIFIKASI SPIRITUAL

Bagian kedua berisikan tentang teori sosial berkaitan dengan terbentuknya struktur sosial dalam masyarakat. Struktur sosial terbentuk berdasarkan adanya stratifikasi dan diferensiasi sosial yang ada dalam struktur tersebut. Struktur sosial juga menjadi bagian dari adanya pembedaan kelas sosial berdasarkan adanya peran dan status dimiliki individu atau kelompok dalam masyarakat, sehingga membentuk kelas sosial berbeda. Relasi sosial berlangsung membentuk adanya relasi kuasa, terutama kelompok sosial kelas atas dengan kelas bawah yang berimplikasi pada upaya reproduksi kuasa dalam relasi berlangsung. Relasi sosial berlangsung juga memberi ruang munculnya praktek komodifikasi dengan memanfaatkan unsur spiritual untuk kepentingan material.

Terbentuknya Struktur Sosial

Secara umum dapat dikemukakan struktur sosial adalah merupakan bentuk bangunan sosial yang ada dalam masyarakat, terdiri atas individu, ataupun kelompok, atau juga organisasi yang membentuk masyarakat dengan tujuan untuk menghubungkan antar sesama kelompok sebagai bagian dari masyarakat. Struktur sosial berkaitan dengan organisasi, terutama pola yang terbentuk di dalamnya.¹ Struktur sosial bergantung kepada masyarakat di dalamnya untuk memahami fungsi institusi sosial dalam upaya mengatur interaksi berlangsung di dalamnya. Dalam upaya menjelaskan tentang struktur sosial sebagai pola hubungan

¹Fabrizio Bernardi, et.al., "The Sociology of Social Structure", Clifton B. Bryant dan Dennis L. Peck, ed., *21st Century Sociology: A Reference Handbook* (Newbury: SAGE Publications Inc, 2006), 162-170.

sosial banyak definisi dikemukakan para teoritis ilmu sosial dengan perspektif berbeda, tetapi dapat disederhanakan bahwa struktur sosial sebagai bentuk pengaturan posisi sosial dalam masyarakat. Secara sederhana Parpora merangkum apa yang disebut dengan struktur sosial ke dalam 4 (empat) pengertian dengan merujuk pada pengertian dikemukakan para ahli sebelumnya, struktur sosial adalah... (1) pola perilaku keseluruhan yang stabil dari waktu ke waktu (*patterns of aggregate behavior that are stable over time*); (2) seperti hukum yang mengatur perilaku fakta sosial (*lawlike regularities that govern the behavior of social facts*); (3) sistem hubungan manusia di antara posisi-posisi (*systems of human relationships among social positions*); and (4) aturan yang kolektif dan sumber daya yang membentuk perilaku (*collective rules and resources that structure behaviors*).²

Merujuk pada apa yang dikemukakan Parpora tentang struktur sosial dapat dijelaskan bahwa struktur sosial berkaitan khusus tentang pola perilaku yang berlangsung dalam masyarakat, khususnya dalam relasi antar sesama yang terikat dengan aturan dalam sistem nilai, sebab pengaturan dilakukan bertujuan untuk melindungi kepentingan individu, atau kelompok yang menjadi bagian dari masyarakat tersebut. Struktur sosial dapat dikelompokkan dalam dua bentuk. Pertama, “struktur mikro” (*micro-structural*) merupakan bentuk struktur dasar dalam masyarakat yang sebenarnya tidak memiliki struktur tertentu di dalamnya karena berbentuk individual, atau perorangan yang tidak memiliki struktur dalam dirinya sendiri. Kedua, “struktur makro” (*macro-structural*) merupakan struktur sosial yang melebihi dari struktur individu karena memiliki struktur tersendiri yang ada di dalam struktur sosial yang terbentuk, seperti struktur dalam organisasi yang ada di masyarakat.³ Kedua bentuk struktur sosial memiliki ruang tersendiri dalam relasi berlangsung di masyarakat, terutama “struktur makro” sebagai bentuk dari bagian terciptanya sebuah masyarakat terdiri atas struktur yang membentuknya dan terikat dengan segala bentuk berkaitan dengan sistem struktur sosial tersebut.

Struktur sosial dapat dilihat berdasarkan unsur bagian yang membentuknya, baik sebagai bentuk individu, ataupun organisasi yang menghubungkan antar semua anggota, atau kelompok yang terlibat di dalamnya. Masyarakat sebagai satu kesatuan dalam struktur sosial memiliki jaringan sosial yang terhubung antara individu, atau kelompok secara unik, sebab sebagai bagian dari masyarakat individu memiliki ikatan

²Douglas V. Porpora, “Four Concept of Social Structure”, *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 19 (2), 1989, 195.

³Derek Layder, *Understanding Social Theory* (London dan New Delhi: SAGE Publications, 2006), 1-10.

dengan struktur sosial yang ada dalam masyarakatnya. Individu secara biologis terdiri atas unsur organ dan tubuh, tetapi individu sebagai diri sendiri memiliki eksistensi posisi, dan status tertentu dalam masyarakat yang menjadi bagian dari diri sendiri, maka individu sebagai perorangan tidak dapat dipisahkan dari sebuah struktur yang terbentuk dalam masyarakat. Begitu juga status sosial seorang individu sangat menentukan dan ditentukan berdasarkan struktur sosial yang menjadi individu tersebut sebagai bagian dari masyarakat di dalamnya.⁴

Dalam masyarakat tradisional misalnya status individu masyarakat ditentukan berdasarkan jenis kelamin, laki-laki atau perempuan karena keduanya memiliki status tersendiri dalam masyarakatnya. Begitu juga dengan umur individu menjadi bagian dari perbedaan dengan kelompok lain yang memiliki umur lebih rendah, atau lebih tinggi dalam penentuan status dan peran dalam struktur sosial masyarakat. Demikian juga sistem kekerabatan menjadi bagian tersendiri dalam memposisikan individu dalam keluarga, atau masyarakat berdasarkan sistem yang dianut dalam masyarakat tersebut dalam pembentuk struktur sosial untuk menempati posisi tertentu. Dalam praktek berlangsung relasi antar individu akan membentuk struktur sosial berdasarkan adanya sosialisasi dalam relasi berlangsung yang merupakan bentuk sosial antara individu yang dilakukan melalui adanya institusi, atau pranata sosial dalam masyarakat menjadikan keduanya terikat dalam ikatan struktur sosial. Relasi antar individu, terutama adanya ikatan struktur sosial yang diakui bersama menentukan relasi dalam struktur sosial. Relasi dalam ikatan institusi merupakan bentuk dari diakui adanya nilai dalam relasi secara bersama yang juga berimplikasi dalam penentuan posisi individu dalam struktur sosial.

Struktur sosial terbentuk didasarkan dalam beberapa komponen yang menjadikan sebuah relasi dan interaksi yang berlangsung menjadi masyarakat yang terstruktur, yaitu status (*status*), peran (*roles*), grup (*groups*) dan institusi (*institutions*).⁵

⁴Joseph Berger, et.al., "Theoretical Structures and the Micro-Macro Problem", Morris Zelditch, ed., *Status, Power and Legitimacy* (New York: Routledge, 2018), 16, Carrie R. Leana dan Harry J. Van Buren, "Organizational Social Capital and Employment Practices", *Academy of Management Review*, 24 (3), 1999, 538-555.

⁵Linda A. Mooney, et.al., *Understanding Social Problems* (Washington: Cengage Learning, 2015), 4, Sedangkan Kendall menambahkan norma (*norm*) sebagai bagian dari komponen struktur sosial. Diana Kendall, *Sociology in Our Times* (Wadsworth: Cengage Learning, 2011), 138.

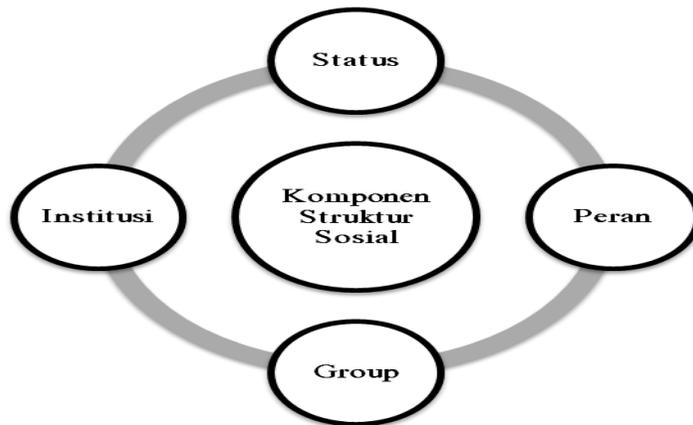


Diagram 1, Komponen Struktur Sosial

Sumber: Mooney, 4.

Komponen struktur sosial terbentuk didasarkan adanya empat unsur yang saling melengkapi antara satu dengan lainnya. Status dimaksudkan dalam sistem sosial, seperti status sebagai anak atau status sebagai orang tua. Status mengacu dengan tempat yang dimiliki individu di masyarakat (*the place of an individual in society*),⁶ yang dapat diperoleh melalui 3 (tiga) jalur, yaitu a) status ditentukan (*ascribed status*), seperti keturunan, jenis kelamin, b) status diusahakan (*achieved status*), seperti prestasi, kekuasaan, jabatan, dan c) status diberikan (*assigned status*), seperti pejuang, dokter, profesor. Sedangkan peran merupakan bentuk perilaku yang berkaitan khusus dengan status sosial dimiliki individu dalam masyarakat, maka peran memiliki aspek tindakan dalam struktur yang memiliki relasi saling berkaitan dengan hak dan tugas berhubungan dengan status dimiliki seorang individu atau kelompok. Adapun grup merupakan ikatan antara dua atau lebih dari individu yang memiliki identitas untuk saling berinteraksi antara satu dengan lainnya, sehingga membentuk relasi sosial yang dibangun atas adanya kepentingan bersama. Grup sebagai bentuk relasi sosial biasanya dilakukan dengan bertatap muka (*face-to-face*), atau adanya ikatan kesamaan dalam bidang tertentu. Demikian juga institusi merupakan bentuk dari struktur sosial yang mengatur perilaku dan tindakan semua kelompok dengan pola standar dari aturan dan kebijakan (*standardized patterns of rules and regulations*) yang terikat dalam ikatan sosial

⁶Ralph Linton, *The Study of Man: An Introduction* (New York: Appleton, 1936), 113-114, Walter Gillis Peacock, "In Search of Social Structure", *Sociological Inquiry*, 61 (3), 1991, 281-298.

di dalamnya melalui adanya sistem aturan tertentu. Institusi dalam masyarakat, seperti keluarga, agama, politik, ekonomi, pendidikan dan lainnya yang semua institusi tersebut memiliki adanya kesepakatan terstruktur tentang apa yang menjadi hak dan tanggungjawab semua unsur terlibat di dalamnya.⁷

Bentuk stuktur sosial dibedakan dalam 2 (dua) kategori, yaitu stratifikasi sosial dan diferensiasi sosial. Stratifikasi sosial dibentuk berdasarkan perbedaan masyarakat secara bertingkat dalam kelas tertentu (*hierarchival*) memunculkan kelas atas dan kelas bawah bersifat vertikal, seperti usia, gender, etnis dan lainnya. Stratifikasi terbentuk struktur sosial berdasarkan perbedaan masyarakat secara vertikal yang menjadi pembeda dalam struktur sosial yang terbentuk di dalamnya dan ketidaksetaraan terstruktur antara kelompok yang berbeda dalam struktur sosial. Stratifikasi dibedakan dalam bentuk stratifikasi sosial tertutup merupakan bentuk pelapisan sosial yang tidak memungkinkan untuk berubah, atau bertukar karena diperoleh melalui pewarisan atau kelahiran, seperti budak (*slave*), kasta (*caste*), kelas (*class*), sedangkan stratifikasi terbuka membuka ruang luas untuk terjadinya perubahan posisi, atau kelas tertentu, seperti jabatan, atau kesalehan yang mungkin untuk ditempati semua kelompok struktur sosial yang ada di masyarakat. Sedangkan diferensiasi sosial merupakan bentuk perbedaan masyarakat secara horizontal yang menyebabkan tidak terbentuknya kelas sosial dari adanya perbedaan tersebut, sebab struktur sosial dalam differensiasi diposisikan sama, seperti perbedaan ras dan agama.

Dalam upaya melihat fungsi stuktur sosial berbeda fokus para ahli, sebab struktur sosial sebagai bagian dari pengelompokan masyarakat yang dinamis juga membentuk struktur sosial berkembang sesuai dengan perkembangan masyarakat. Dalam hal ini dapat dilihat misalnya pandangan Marx⁸ melihat bahwa struktur sosial menjadi dasar terbentuknya pandangan materialistik dalam sejarah Eropa, sebab masyarakat tersebut dibentuk berdasarkan mode-mode produksi (*modes of production*) dalam masyarakat primitif, perbudakan (*slavery*), feodal (*feudalism*), dan kapitalis (*capitalism*) yang secara bertahap menuju masyarakat sosialisme. Adanya alat produksi berbeda menjadi penyebab munculnya stratifikasi sosial dalam masyarakat karena adanya perbedaan antara individu, atau kelompok dalam upaya menghasilkan sumber ekonomi. Struktur sosial yang terbentuk dalam masyarakat akan terus mengalami perubahan sesuai dengan perubahan masyarakat tersebut, terutamanya adanya pertentangan antara kelas

⁷Mooney, et.al., *Understanding Social*, 4.

⁸Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy*, 1 (New York: Cosimo, 1867), 45, David M. Kotz, "Social Structure of Accumulation Theory, Marxist, Theory, and System Transformation", *Review of Radical Political Economics*, 49 (4), 2017, 534.

dalam struktur sosial yang terbentuk. Berbeda dengan Marx, Durkheim⁹ melihat lebih ke unsur di dalam masyarakat menyakini bahwa bahwa terbentuknya struktur sosial karena adanya penerimaan dari individu, atau kelompok dalam komunitas masyarakat akan norma dan nilai yang diakui sebagai bagian harus dijalankan dalam relasi berlangsung. Relasi baik akan menciptakan terbentuknya solidaritas yang baik antar sesama bagian dari struktur masyarakat untuk menerima fakta sosial (*social facts*) sebagai bagian dari proses mengatur kehidupan masyarakat, terutama dalam bertindak dan berperilaku.

Begitu juga Bourdieu¹⁰ lebih luas menyebut bahwa struktur sosial sebenarnya tidak hanya sebatas bentuk relasi antara individu, atau kelompok dalam masyarakat, tetapi struktur sosial juga membentuk adanya penerimaan rasionalitas dalam proses yang berlangsung dalam kehidupan sehari-hari. Fungsi rasionalitas dalam struktur sosial untuk menjadikan individu, atau kelompok masyarakat untuk dapat mengembangkan setiap relasi dan interkasi yang berlangsung menjadi lebih produktif. Selain itu, struktur sosial yang terbentuk juga merupakan arena untuk mendistribusikan tubuh dan subjektivitas dalam ruang sosial yang tersedia dalam upaya menegaskan dan mempertahankan eksistensi diri dan kuasa dimiliki masing-masing kelompok dalam struktur sosial tersebut. Struktur sosial sebagai bentuk terbentuknya masyarakat dalam ikatan yang sekaligus juga dibedakan berdasarkan unsur dan eksistensi dalam struktur menunjukkan bahwa struktur sosial dalam masyarakat, ataupun lingkup lebih kecil juga merupakan bentuk susunan masyarakat yang terus berkembang sesuai dengan komponen yang membentuk struktur sosial di dalamnya.

Pembagian Kelas Sosial

Diskursus kelas sosial dalam ranah ilmu sosial, khususnya sosiologi telah melahirkan berbagai pemikiran teoritis tentang kelas tersebut. Kelas sosial dilihat secara berbeda tentang apa dimaksudkan dengan kelas dan bagaimana proses terbentuk dalam masyarakat, sebab selalu saja ada perbedaan di kalangan teoritis dalam melihat kelas sosial di masyarakat. Masyarakat sebagai satu kesatuan antar individu, atau kelompok saling terhubung antara satu dengan lainnya dalam bentuk kecenderungan beragam, sehingga membentuk kelas sosial berbeda dalam setiap masyarakat. Secara umum, menurut “*The Concise Encyclopedia of Sociology*”, dimaksud dengan kelas sosial

⁹Emile Durkheim, *The Rules of Sociology Method* (New York dan London: The Free Press, 1982), 50.

¹⁰Daniel Leyton, “Social Structure, its Epistemological Uses, and the Construction of the Subject in Bourdieu’s Sociology”, *Universum*, 2 (29), 2014, 171.

adalah merujuk pada sistem stratifikasi sosial, yang membagi masyarakat dalam struktur sosial, secara khusus membagi posisi sosial dalam sistem stratifikasi, seperti adanya kelas bawah (*lower class*), kelas pekerja (*working class*), kelas menengah (*middle class*), kelas atas (*upper class*) atau sebutan kelas lainnya (*other such class*). Kelas sosial terbentuk melibatkan berbagai unsur di dalamnya, seperti uang, kekuatan, budaya, rasa, identitas, akses dan pengecualian.¹¹ Pengertian dikemukakan menunjukkan bahwa kelas sosial terbentuk karena adanya stratifikasi sosial membedakan masyarakat berdasarkan kelas tertentu, sehingga membentuk adanya kelas sosial di dalam masyarakat tersebut.

Secara lebih teknis, Weber mengartikan kelas sosial merupakan bentuk dari sejumlah orang tertentu memiliki kesamaan dalam kehidupan masing-masing dalam sebuah masyarakat. Masyarakat terbentuk berdasarkan pada adanya kepentingan ekonomi untuk mendapatkan kepentingan, juga berbentuk komoditas (*the commodity*) atau pasar tertentu (*labor markets*).¹² Kelas sosial dimaksud menegaskan bahwa kelas sosial terbentuk dalam masyarakat memiliki kepentingan berbeda. Akan tetapi, kepentingan di sini tidak terlepas dari kepentingan ekonomi di dalamnya, juga melibatkan semua unsur kelas yang ada di masyarakat, sebab kelas tertentu, seperti kelas atas, kelas pekerja, kelas bawah dan lainnya selalu terhubung dalam ikatan kepentingan masing-masing. Kepentingan kelompok atau kelas membentuk adanya adanya kelas sosial yang membedakan unit masyarakat berdasarkan eksistensi dan kepentingan masing-masing di masyarakat, sehingga membentuk adanya saling keterhubungan antara kelas sosial dalam upaya memenuhi kebutuhannya.

Merujuk pengertian dikemukakan, dapat dipahami bahwa kelas sosial merupakan sebuah bentuk pengelompokan masyarakat berdasarkan pelapisan sosial, sekaligus juga sebagai bentuk ciri umum dari sebuah masyarakat, karena setiap masyarakat selalu terdiri atas struktur sosial di dalamnya. Untuk itu, semua masyarakat akan cenderung membentuk kelasnya tersendiri, berdasarkan struktur sosial membentuknya masing-masing, terutama dalam kaitan adanya ikatan menghubungkan antar kelas sosial dalam masyarakat tersebut. Struktur sosial merupakan sebuah bentuk dari sebuah masyarakat karena masyarakat akan membentuk dirinya sendiri berdasarkan perbedaan pelapisan sosial yang ada di dalamnya untuk mempertahankan kelas sosial dimiliki setiap unsur

¹¹George Ritzer dan J. Michael Ryan, ed., *The Concise Encyclopedia of Sociology* (UK: John Wiley and Sons, 2010), 65.

¹²Max Weber, *From Max Weber: Essay in Sociology* (London: Routledge, 2005), 181, Rhonda F. Levine, ed., *Social Class and Stratification: Classic Statement and Theoretical Debts* (USA: Rowman & Littlefield Publishing Group, 2006), 156.

masyarakat. Unsur pembentuk pelapisan sosial berbeda di kalangan teoritis sosial dalam memahaminya, sebab ada perbedaan mendasar tentang unsur membentuk lapisan sosial tersebut.¹³ Secara khusus dapat disebut, pelapisan sosial dalam masyarakat akan membentuk kelas sosial berdasarkan perbedaan yang ada di antara masyarakat, seperti ekonomi (*economic*), pekerjaan (*occupational*) dan pendidikan (*education*) menyebabkan terbentuknya kelas sosial dalam masyarakat berdasarkan pada adanya perbedaan yang diakui tersebut. Ketiga pelapisan sosial disebut tidak dapat dimiliki semua sebagai stratifikasi sosial di masyarakat, maka perbedaan pelapisan membentuk kelas sosial tersebut, sebab setiap kelompok selalu saja memiliki perbedaan dengan kelompok lainnya.¹⁴

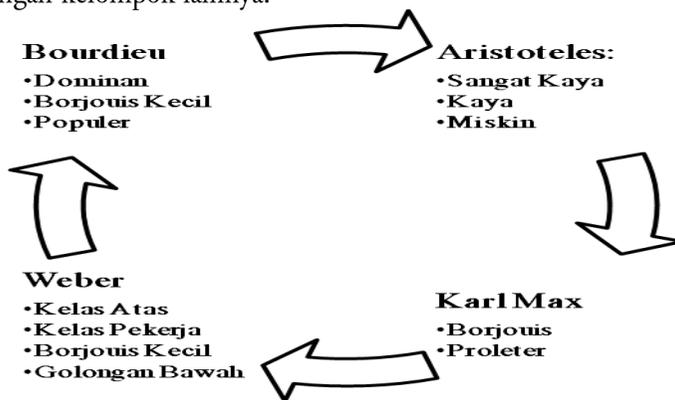


Diagram 2, Pembedaan Kelas Sosial
 Sumber: diolah dari berbagai sumber

¹³Perbedaan di kalangan teoritis sosial dalam menentukan unsur pembentukan pelapisan sosial karena masyarakat sebagai unsur sosial merupakan sesuatu dinamis dan berkembang sesuai dengan kecenderungan mempengaruhi. Struktur sosial dalam masyarakat juga akan terus mengalami perkembangan mengikuti perkembangan terjadi. Juan-Luis Klein dan Denis Harrisson, ed., *l’Innovation Sociale: Emergence et Effets sur la Transformation des Societes* (Canada: Prepress de l’Universite du Quebec, 2007), vii, Bertrand Bergier, *Compagnons d’Emmaüs Sociologie de Quotidien Communautaire* (Paris: Les Editions Ouvrieres, 1992), 28.

¹⁴Peter L. Berger, *Invatation to Sociology: A Humanistic Perspective* (New York: Open Road Media, 2011), 85, Alexey Bessudnov, “The Effect of Parental Social Background on Labour Market Outcome in Rusia”, Fabrizio Bernardi dan Gabriele Ballarino, ed., *Education, Occupation and Social Origin: A Comparative Analysis of the Transmission of Socio-Economic Inequalities* (USA: Edward Elgar Publishing, 2016), 152, George Davey Smith, et.al., “Education and Occupational Social Class: Wich is the more Important Indicator of Morality Risk”, *Journal of Epidemiology of Commonity Health*, 52 (3) 1998, 153-160.

Pembedaan kelas berdasarkan ekonomi dapat ditelusuri dalam pemikiran Aristoteles, yang berpandangan bahwa masyarakat dapat dikelompokkan pada tiga kelas, yaitu kelas sangat kaya (*trés riches*), kelas kaya (*riches*) dan kelas miskin (*pauvres*).¹⁵ Kelas sangat kaya di sini, di antaranya pengusaha, tuan tanah, bangsawan dan lainnya, sedangkan kelas kaya termasuk di dalamnya pedagang, sedang kelas miskin merupakan kelas masyarakat bisa. Kelas sosial yang dibedakan berdasarkan ekonomi terbentuk berdasarkan tingkatan dimiliki masing-masing kelas, baik sumber ekonomi ataupun hasil ekonomi, sebab setiap pelapisan, baik berdasarkan ekonomi, pekerjaan dan pendidikan akan membentuk diri berbeda pula antara satu dengan lainnya, walaupun antar ketiganya memiliki hubungan saling melengkapi. Akan tetapi, perbedaan berdasarkan pelapisan selalu ada dalam kelas sosial yang ada di masyarakat.¹⁶ Pada dasarnya, kelas sosial terbentuk disebabkan dua hal, yaitu terjadi dengan sendirinya, dan terjadi karena disengaja.¹⁷ Kelas sosial terjadi dengan sendirinya dipengaruhi oleh faktor individual bersifat alamiah, seperti usia, jenis kelamin, keturunan dan lainnya, sedangkan kelas terjadi karena disengaja disebabkan adanya dorongan kekuasaan mempengaruhinya, seperti partai politik, organisasi, perusahaan dan lainnya. Pembentukan kelas sosial sebagaimana disebut berkaitan khusus dengan situasi alamiah dihadapi masyarakat, sebab kedua unsur selalu saja ada dalam praktek berlangsung di masyarakat, maka secara otomatis akan membentuk kelas sosial berdasarkan faktor mempengaruhi masyarakat tersebut.

Menurut Marx, pembentukan kelas sosial berlangsung dalam sejarah masyarakat dari dahulu dalam berbagai bentuknya hingga sekarang adalah sejarah pertikaian antar golongan (*the history of class struggles*).¹⁸ Pandangan Marx berdasarkan pengalamannya

¹⁵Pengklasifikasian sosial dikemukakan Aristoteles berdasarkan pengamatannya pada masyarakat Yunani ketika itu. Aristote, *La Politique: Politique d'Aristote* (Paris: Les Belles Lettres, 2015), 135, Terence Irwin, *Aristotle's First Principles* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 461.

¹⁶David Lockwood, "Introduction Marking Out the Middle Class(es)", Tim Butler dan Mike Savage, ed., *Social Change and the Middle Classes* (London: Routledge, 1995), 5, Anthony Giddens, *The Class Structure of the Advanced Societies* (New York: Harper and Row Publishers, 1975), 15.

¹⁷Gautam Ahuja, et.al., "The Genesis and Dynamics of Organizational Networks", *Organization Science*, 23 (2) 2012, 434, Michael Bamberg, et.al., "Discourse and Identity Construction", Seth J. Schwartz, et.al., ed., *Handbook of Identity Theory and Research* (New York: Springer Science and Business Media, 2011), 182.

¹⁸Pandangan Marx tentang sejarah masyarakat sebagai bagian dari sejarah pertikaian karena berkaitan tentang adanya keyakinan bahwa setiap masyarakat atau komponen masyarakat yang

melihat adanya pertentangan antara kelompok proletar dengan borjouis (*the class struggle between proletariat and bourgeoisie*). Kedua kelas sosial selalu berupaya untuk saling mengungguli antara satu dengan lainnya, walaupun dalam kenyataannya kelas proletar tidak mampu melampaui kuasa kelas borjouis, tetapi kelompok terus selalu berupaya melakukan perlawanan untuk naik kelas supaya dapat setara, atau kalau bisa melampaui kelompok borjouis tersebut. Kelas berkuasa biasanya akan terus berupaya untuk menguasai kelas bawah karena adanya pertentangan yang terjadi kepada keduanya, sehingga terbentuk kelas atas dan kelas bawah berdasarkan pertentangan terjadi pada kelas tersebut. Namun, dalam prakteknya kedua saling membutuhkan untuk supaya bisa dapat bertahan dan berkembang, kelas atas tetap saja membutuhkan kelas bawah, seperti misalnya kelas buruh hanya dapat bekerja, apabila kelas atas sebagai pemilik modal membuka lapangan pekerjaan. Sebaliknya, kelas atas akan “diuntungkan” karena adanya kelas bawah yang siap untuk bekerja, walaupun sebenarnya kelas atas akan tetap dapat bertahan apabila kelas bawah tidak mau bekerja dalam kuasanya, sehingga kelas atas merupakan kelas kuat karena selalu saja melakukan eksploitasi kepada kelas bawah untuk kepentingannya.¹⁹

Relasi kelas dalam relasi pertentangan diperkuat pandangan Gramsci mengatakan bahwa relasi kelas atas dengan kelas bawah merupakan bentuk relasi dominasi kelas. Akan tetapi, relasi dominasi tidak selalu dilakukan dengan kekerasan, tetapi justru dengan damai karena dilakukan atas persetujuan masyarakat didominasi tersebut secara sadar ataupun tidak terhadap penguasaan yang berlangsung. Gramsci menyebut dominasi sebagai bentuk dominasi satu kelas kepada kelas lainnya (*the dominance of one class over another*), maka penguasaan kelas dominan dilakukan dengan penguasaan terhadap pemikiran, sikap kritis dan kemampuan afektif, sehingga “menaklukkan” kelompok bawah untuk menerima ideologi tertentu.²⁰ Dominasi bekerja melalui

memiliki kepentingan berbeda, maka untuk memenuhi kepentingan tersebut upaya untuk saling mempengaruhi tidak bisa hindari. Karl Marx dan Friedrich Engels, *The Communist Manifesto* (New York: International Publishers, 1975), 83, Rudolph J. Rummel, *Understanding Conflict and War: War, Power, Peace*, 4 (Beverly Hills, CA: SAGE Publications, 1977), 197, Franz Magnis-Suseno, *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke Peselisihan Revisionisme* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2015), 155.

¹⁹Marx dan Engels, *The Communist Manifesto...*, 83, Otto Rühle, *Karl Marx: His Life and Work* (USA: Routledge, 2011), 9, Suseno, *Pemikiran Karl Marx*, 156.

²⁰Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks* (London: Lawrence and Wishart, 1971), 12, John M. Cammett, *Antonio Gramsci and the Origin of Italian Communism* (Stanford: Stanford University Press, 1967), 2004, Martin Slattery, *Key Ideas in Sociology* (London: Nelson Thornes, 2003), 121.

rekayasa kesadaran masyarakat yang hegemoni melalui kuasa terhadap intelektual, dan lembaga tertentu digunakan kelas dominan. Kelas dominan biasanya akan melakukan dominasi kepada kelas di bawahnya melalui dua bentuk, yaitu kekerasan dan persuasi. Kuasa dominan dalam bentuk kekerasan berbentuk dominasi terhadap segala hal berkaitan relasi keduanya, sedangkan dominasi persuasi dilakukan dengan halus melalui moral (*by moral*) dan intelektual (*intellectual*), tetapi mampu mengikat biasanya gunakan instrumen negara, seperti polisi, tentara, hukum, dan lainnya.²¹

Berbeda dengan Mark dan Gramsci, meyakini bahwa kelas terbentuk berdasarkan “mesin produksi”, Weber melihat lebih jauh bahwa kelas sosial juga ditentukan oleh adanya unsur kekuasaan (*power*), privilese (*privilege*) dan prestise (*prestise*) membentuk kelas sosial di masyarakat. Secara lebih teknis, Berberoglu menjelaskan pandangan Weber bahwa kekuasaan dimiliki dapat mempengaruhi proses distribusi surplus produksi, sedangkan hak istimewa merupakan hal khusus dimiliki kelompok tertentu yang membentuk kelas sosialnya. Demikian juga kehormatan memiliki relasi dengan kekuasaan dapat dapat menjaga, memelihara dan memapankan proses distribusi yang menguntungkan kelas sosial tertentu.²² Menurut Weber, kelas merupakan sekelompok orang menempati kedudukan sama dalam proses produksi, distribusi maupun perdagangan. Pandangan Weber melengkapi pandangan Marx menyatakan kelas hanya didasarkan pada penguasaan modal, tetapi juga meliputi kesempatan dalam meraih keuntungan dalam pasar komoditas dan tenaga kerja. Keduanya menyatakan kelas sebagai kedudukan seseorang dalam hierarki ekonomi. Sedangkan status sosial oleh Weber lebih ditekankan pada gaya hidup, atau pola konsumsi. Namun demikian status juga dipengaruhi oleh banyak faktor, seperti ras (*racial*), etnis (*ethnic*), gender (*gender*), agama (*religion*), usia (*age*), atau struktur keluarga (*family structure*).²³ Weber membagi kelas pada 4 (empat) kelompok, 1) kelas atas (*upper class*), 2) kelas pekerja

²¹Harold Entwistle, *Antonio Gramsci: Conservative Schooling for Radical Politis* (New York: Routledge, 1979), 8, Slattery, *Key Ideas...*, 121.

²²Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, 1 (Berkeley: University of California Press, 1978), 215, Berch Berberoglu, *Social Theory: Classical and Comtempory A Critical Perspective* (New York: Routledge, 2017), 39.

²³Weber, *Economy and Society...*, 215, Marion Fourcade dan Kiernan Healy, “Classification Situations: Life-chances in the Neoliberal Era”, *Accounting, Organizations and Society*, 38 (2013), 561.

kerah putih (*white-collar workers*) 3) kelas borjuis kecil (*petite bourgeoisie*) 4) kelas golongan bawah (*manual working*).²⁴

Dalam konteks relasi kelas Scott melihat bahwa tidak selamanya kelas bawah “pasrah” terhadap dominasi kelas penguasa, sebab kelas bawah memiliki cara tersendiri dalam upaya melakukan perlawanan terhadap dominasi kelas atas. Perlawanan dilakukan dalam dua bentuk, yaitu perlawanan terbuka (*public transcript*) dan perlawanan tertutup (*hidden transcript*). Perlawanan terbuka ditandai dengan beberapa identitas umum, seperti organik, sistematis dan kooperatif (*is organic, systematic, and cooperative*), memiliki prinsip, atau tidak mementing diri sendiri (*is principled or selfless*), berpotensi untuk melakukan revolusi (*has revolutionary consequences*), mencakup gagasan dan menghilangkan dominasi (*negates dominance bases*). Sedangkan perlawanan tertutup dilakukan tidak teratur, tidak sistematis dan hanya terjadi pada individu tertentu (*not systematic and occur individually*), cenderung oportunistis dan mementingkan diri sendiri (*opportunistic and self-serving*), tidak memiliki konsekuensi untuk revolusi (*without revolutionary consequences*) dan mengisyaratkan kepentingan akomodasi (*more accommodating to the system of domination*).²⁵ Merujuk kepada Scott, kelas atas sebagai kelompok penguasa tidak selalu hanya sebagai kelompok penguasa absolut, sebab kelas bawah juga memiliki cara tersendiri untuk melakukan perlawanan untuk maksud mempertahankan diri dari dominasi kuasa kelas tersebut.

Berbeda dengan teoritis sosial sebelumnya, Bourdieu meyakini bahwa kelas sebagai bentuk kumpulan agen, atau aktor yang memiliki kedudukan dan posisi sama ditempatkan dalam situasi dan kondisi sama pula, maka setiap kelas memiliki sikap, kebiasaan dan perilaku selalu berbeda karena memang memiliki posisi dan status yang berbeda. Akan tetapi, kelas juga membentuk eksistensi berbeda antara kelompok yang ada di dalam kelas karena pembentukan kelas selalu dalam ruang yang menyediakan adanya pencarian bentuk kelas masing-masing. Kelas tersebut dibentuk berdasarkan modal sosial dimiliki membentuk hubungan yang cenderung saling memperebutkan

²⁴Weber, *Economy and Society*, 220, Richard Breed, “Foundation of a Neo-Weberian Class Analysis”, Erik Olin Wright, ed., *Approaches to Class Analysis* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 31.

²⁵James C. Scott, *Domination and the Art of Resistance: Hidden Transcripts* (London: Yale University Press, 1990), 45, Muhammad Ansor, “Being Woman in the Land of Shari’a: Politics of the Female Body, Piety and Resistance in Langsa, Aceh”, *al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies*, 52 (1), 2004, 62.

kelas karena pemilik modal sosial akan cenderung menjadi kelompok yang paling menentukan dalam kelas yang dibentuk tersebut berdasarkan orientasi ekonomi.²⁶

Menurut Bourdieu, modal ekonomi (*capital économique*) terdiri atas dua bentuk, yaitu modal sosial (*capital social*) bersifat material, seperti ekonomi terdiri dari uang, harta benda, investasi dan lainnya, sedangkan modal kultural (*capital culturel*) berbentuk immaterial, seperti budaya berbentuk gelar (*titres*), ijazah (*diplômes*), kesuksesan (*réussite*), dan lainnya.²⁷ Pemilik modal besar akan menempati posisi sebagai kelompok kelas dan paling berpengaruh dalam ruang interaksi antar kelas berlangsung, terutama dengan kelas bawah. Secara lebih praktis, Bourdieu membagi kelas sosial pada tiga kategori. *Pertama*, kelas dominan (*la classe dominante*), yaitu kelompok yang dianggap sebagai pemilik modal utama. Kelompok dominan merupakan orang yang memiliki kemampuan untuk mengakumulasi berbagai modal dan sekaligus juga mampu membedakan dirinya dengan kelas lainnya; *Kedua*, kelas borjuis kecil (*la classe petite bourgeoisie*), yaitu kelompok yang diposisikan hampir sama dengan kelompok borjuis, dan memiliki potensi untuk setara dengan kelas dominan karena memiliki peluang naik menjadi kelas dominan. Kelompok menempati kelas menengah dalam struktur sosial dalam masyarakat; *Ketiga*, kelas populer (*la classe populaire*), yaitu kelompok dianggap hampir tidak memiliki modal sama sekali, baik modal ekonomi, modal budaya, ataupun modal simbolik. Kelompok merupakan kelompok kelas bawah yang hanya akan menerima dominasi kelas atas dengan segala bentuk “paksaan” dalam relasi berlangsung antar keduanya.²⁸

Dalam prakteknya, ketiga kelas disebut akan membentuk identitas masing-masing dalam ruang sosial tersedia, terutama dalam upaya untuk selalu membedakan kelas antara satu dengan lainnya. Kelas dominan akan selalu berusaha membedakan dirinya sebagai kelompok kelas yang berkuasa, dan memonopoli segala bentuk selera yang baik (*bon goût*). Lalu, diekpresikan dalam wujud karya sebagai bentuk legitimasi terhadap kelas dimiliki,²⁹ sedang kelompok kelas menengah juga membedakan diri dengan kelas bawah melalui sikap menjunjung tinggi nilai budaya, yang ditampilkan dalam segala bentuk perilaku, terutama saat relasi sosial berlangsung antara kelas.

²⁶Pierre Bourdieu, *La Distinction: Critique Sociale du Jugement* (Paris: Les Editions de Minuit, 1979), 112.

²⁷Bourdieu, *La Distinction..*, 419, Bruno Cousin dan Sébastien Chauvin, “L’économie Symbolique du Capital Social: Notes pour un Programme de Recherche”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 193 (3), 2012, 96-103.

²⁸Bourdieu, *La Distinction*, 267.

²⁹Bourdieu, *La Distinction..*, 269, Nicolas Renahy, “Classes Populaires et Capital d’Autochtonie: Genese et Usages d’Une Notion”, *Regard Sociologiques*, 40 (2010), 9-26.

Kemudian, kelas bawah akan selalu berupaya menyesuaikan diri dengan kelasnya dengan menerima tuntutan objektif pada nilai estetika.³⁰ Pembentukan kelas—sebagaimana disebut—akan mengalami tumpang tindih dalam praktek dilakukan berdasarkan kelas, sebab kelas dalam ruang sosial selalu mengalami perubahan sesuai dengan realitas dihadapi oleh kelas masing-masing, tetapi ruang tersedia selalu bersifat tetap, maka perubahan dalam relasi merupakan bagian dari aktualisasi diri setiap kelas sosial dalam masyarakat.

Menurut Bourdieu, sebenarnya masyarakat dapat dianalisis secara sederhana melalui kelas dan ideologi. Dalam menjelaskan, Bourdieu menggunakan konsep *champ*, yaitu arena sosial di mana orang berstrategi dan berjuang untuk mendapatkan sumber daya yang diinginkan. Untuk itu, *champ* sebagai sebuah sistem kedudukan sosial yang terstruktur secara internal dalam relasi kekuasaan.³¹ Dalam hal ini, Bourdieu melihat terjadinya reproduksi kelas, yaitu di mana satu generasi akan memproduksi kelas dirinya, dan meninggalkan hal istimewa kepada generasi berikutnya. Menurut Bourdieu, “kapital simbolik” merupakan sebuah bentuk kapital ekonomi yang telah mengalami pertukaran karena tersamarkan, menghasilkan efek yang tepat, menyembunyikan fakta bahwa kapital tersebut dapat berubah menjadi kapital material. “Kapital simbolik” memiliki makna, atau status yang dapat diwujudkan secara objektif, maupun institusional, seperti penghargaan, atau anugerah yang didapatkan karena prestasi.³² “Kapital simbolik” merupakan bentuk simbolik yang berfungsi sebagai legitimasi, atau pengabsahan posisi individu, atau kelompok dalam level tertentu. “Kapital simbolik” merupakan modal berkaitan dengan simbol yang diterima, atau dimiliki, walaupun “kapital simbolik” tidak berbentuk, tetapi merupakan bentuk pengakuan oleh kelompok tertentu. “Kapital simbolik” berbentuk harga diri, dan martabat yang mampu meninggikan status sosial kelas tertentu.

Terbentuknya kelas sosial dengan representasi kelas atas dan kelas bawah dibedakan berdasarkan identitas dimiliki masing-masing kelas. Relasi kelas juga selalu disebut sebagai bentuk relasi pertentangan kelas dengan memposisikan kelas bawah sebagai kelompok selalu dimenerima dominasi kelas atas tersebut, tetapi sebagaimana dikemukakan kelas bawah juga memiliki cara tersendiri untuk dapat bertahan dan sekaligus melakukan perlawanan kepada kelas atas tersebut, walaupun dalam kenyataannya kelas atas selalu saja memiliki cara untuk dapat “menaklukkan” kelas bawah tersebut. Dalam konteks dikemukakan dapat dipahami bahwa kelas sosial

³⁰Bourdieu, *La Distinction*, 379.

³¹Bourdieu, *La Distinction*, 379.

³²Bourdieu, *La Distinction*, 379.

terbentuk karena memang adanya perbedaan kelas dalam masyarakat, sehingga adanya relasi antar kelas berbeda merupakan bagian tidak bisa dipisahkan dari aktivitas kehidupan sosial berlangsung, sebab memang pada dasarnya dalam setiap masyarakat selalu saja dijumpai adanya perbedaan kelas, ataupun pembedaan kelas sosial tersebut.

Relasi Kuasa antar Kelas Sosial

Relasi kuasa antar struktur dapat dilihat dalam relasi kelas atas dengan kelas bawah, sebaliknya dari kelas bawah ke kelas atas merupakan bentuk relasi kuasa yang merupakan bentuk hubungan berlangsung atas kepentingan pribadi (*vested interest*) pada kelompok tertentu, atau entitas untuk memiliki kesamaan dalam wilayah yang sama. Kuasa dapat dipahami dalam konteks sebagai bentuk dari kepemilikan oleh kelompok tertentu, yang digunakan sebagai alat untuk pengontrol kelompok lain untuk kepentingan kelompok tertentu pula.³³ Dalam relasi kuasa, pemilik kuasa ditentukan berdasarkan sumber daya dimiliki oleh kelompok berkuasa dalam bentuk kuasa seperti uang, status, pengetahuan dan lainnya, maka siapa yang memiliki modal sumber daya disebut akan menjadi pemilik kuasa tersebut. Dalam prakteknya, kuasa dapat menyebar melalui pengetahuan. Kemudian, pengetahuan dapat melahirkan kuasa, sehingga kuasa menjadi sesuatu yang mampu meninggikan status sosial kelompok karena kuasa dapat dijadikan sebagai “alat kontrol”, atau dominasi pada kelompok di luar diri, walaupun kuasa dimiliki tidak bersifat mutlak, sebab kelompok lain juga dapat “memanfaatkan” kuasa melalui relasi berlangsung menjadi alat tawar (*bargaining position*) untuk menegaskan modal dimiliki kelompok lainnya sebagai modal untuk melakukan negosiasi dalam upaya mendapatkan dan menggunakan kuasa tersebut.³⁴

Menurut Weber, relasi kuasa merupakan bentuk sebuah relasi sosial yang menunjukkan adanya relasi tidak setara (*the relation is an asymmetric*) antara kelompok terlibat di dalamnya karena di dalam setiap kuasa selalu saja ada unsur manipulasi untuk kepentingan tertentu, maka setiap kuasa selalu melakukan pengawasan bermuatan perintah (*imperative control*), sehingga relasi berlangsung merupakan

³³Judy Motion, “Participative Public Relations: Power to the People or Legitimacy for Government Discourse?”, *Public Relation Review*, 31 (4) 2005, 505, Milchell Dean, “Michel Foucault: A Man in Danger”, George Ritzer dan Bary Smart, ed., *Handbook of Social Theory* (London: SAGE Publications, 2001), 325, Eriyanto, *Analisis Wacana* (Yogyakarta: LkiS, 2001), 272.

³⁴Roger Few, “Researching Actor Power: Analyzing Mechanisms of Interaction in Negotiating Over Space”, *Area*, 34 (1), 2002, 29-38.

bentuk adanya perintah, dan ada yang diperintah. Untuk itu, kuasa dipahami sebagai bentuk kesempatan individu, atau kelompok untuk menyadarkan kelompok lainnya berdasarkan kemauan sendiri.³⁵ Tidak jauh berbeda dengan Weber, menurut Michel Foucault, relasi kuasa merupakan sebuah bentuk hubungan membuat orang lain patuh, dan taat pada relasi berlangsung, sebab relasi kuasa merupakan bentuk relasi yang dalam prakteknya sebagai subjek di dalamnya yang dapat disalurkan melalui media dan ekspresi kuasa bersifat hegemonik.³⁶ Kuasa merupakan bentuk dari praktek menciptakan realitas, dan perilaku untuk menghasilkan pengetahuan dan ritual kebenaran. Dalam prakteknya, kuasa diproduksi oleh kelompok tertentu, seperti pendidik (*éducateurs*), guru (*enseignants*), pengawas (*surveillants*), pendeta (*aumôniers*), dokter (*médecins*), dan lainnya, sebab kuasa hadir dalam pengetahuan, dan sebaliknya pengetahuan juga melahirkan kuasa.³⁷ Dalam hal ini, kuasa disalurkan melalui relasi sosial untuk menentukan pilihan baik, atau buruk dan menciptakan peraturan yang membuat kepatuhan masyarakat, walaupun kuasa tidak diperoleh dalam relasi kepemilikan, atau hak istimewa dimiliki kelompok tertentu. Kuasa juga tidak selalu dipahami sebagai bentuk relasi negatif dalam kelompok pemilik kuasa, sebab kuasa bukan merupakan bentuk dominasi dari ideologi tertentu sebagaimana yang dipercayai kelompok Marxian,³⁸ dan tidak diperoleh dari sesuatu yang bersifat adi-kodrati sebagaimana dipahami oleh para Weberian.³⁹

Dalam konteks dikemukakan, berbeda dengan pendahulunya Foucault meyakini kekuasaan justeru dalam relasi yang positif, dan sekaligus produktif, tidak dibatasi oleh kelompok pemilik kekuasaan saja, melainkan kekuasaan juga dimiliki semua kelompok masyarakat yang memiliki relasi dengan sumber kuasa tersebut. Secara khusus Foucault menyebutkan apa ia maksudkan dengan relasi kuasa:

Omniprésence du pouvoir: non point parce qu'il aurait le privilège de tout regrouper sous son invincible unité, mais parce qu'il se produit à chaque instant, en tout point, ou plutôt dans toute relation d'un point à un autre. Le pouvoir est partout; ce n'est pas qu'il englobe tout, c'est qu'il vient de

³⁵Weber, *From Max Weber..*, 181, Max Weber, *Economy and Society* (USA: University of California Press, 1968), 61.

³⁶Jeff Hearn, "From Hegemonic Masculinity to the Hegemony of Men", *Feminis Theory*, 5 (1), 2004, 49-72.

³⁷Michel Foucault, *Surveiller et Punir: Nissance de la Prison* (Paris: Gallimard, 1975), 17.

³⁸Jon Elster, ed., *Karl Marx: A Reader* (Cambridge: Cambridge University, 1986).

³⁹Sam Whimster, ed., *The Essential Weber: A Reader* (London: Routledge, 2004).

partout.⁴⁰ [Di mana-mana kuasa: bukan karena milik hak istimewa dari semua grup di bawah unit yang tidak terkalahkan, tetapi itu terjadi pada setiap saat, pada setiap titik, atau lebih tepatnya dalam hubungan apapun dari satu titik ke titik lainnya. Kuasa adalah di mana-mana; ini tidak meliputi semuanya, adalah bahwa ia datang dari mana-mana].

Merujuk pada konsep kuasa Foucault bahwa sebenarnya kekuasaan itu tersebar di mana-mana (*omniprésence du pouvoir*), sebab kuasa akan selalu tumbuh dalam setiap relasi dalam masyarakat, dan terus menerus akan diproduksi dalam setiap ruang yang ada melibatkan relasi di dalamnya.

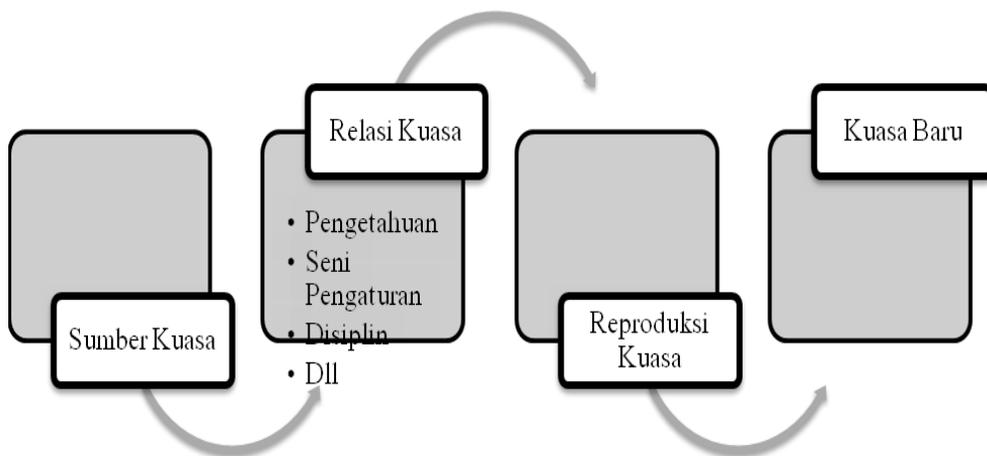


Diagram 3, Proses Relasi Kuasa

Sumber: Foucault, 1975, 17.

Secara teknis, Foucault mengklasifikasi apa yang ia maksudkan dengan kuasa. *Pertama*, kuasa bukan merupakan sesuatu yang dapat diperoleh, atau dibagikan, tetapi kuasa selalu ada dalam setiap ruang relasi; *Kedua*, kuasa tidak tumbuh dalam relasi struktural yang bersifat hirarkis sebagaimana praktek penguasa dan dikuasai berlangsung; *Ketiga*, kuasa juga bisa datang dari kelompok bawah karena kekuasaan ada dalam setiap relasi kelas sosial; *Keempat*, relasi kuasa selalu cenderung bersifat intensional dan non-subjektif; dan *Kelima*, di mana ada kuasa, maka tentu di situ pula

⁴⁰Michel Foucault, *Histoire de la Sexualité: La Volonté de Savoir*, 1 (Paris: Gallimard, 2006), 122.

ada selalu anti-kuasa.⁴¹ Pada dasarnya, kuasa melahirkan adanya relasi kuasa sebagai bentuk timbal-balik dari relasi berlangsung, sebab praktek kekuasaan dari subjek kepada objek melalui adanya relasi tidak selalu dalam relasi positif, tetapi juga cenderung bersifat manipulatif dan hegemonik ketika kekuasaan “mengalir” pada kelompok lainnya. Untuk itu, kekuasaan ibarat seperti logam (*le métal*) yang memiliki dua sisi wajah saling berbeda antara satu sisi dengan sisi lainnya, karena kekuasaan dapat dimiliki siapa saja—mungkin berkekuatan untuk perlawanan—dan membuat batas untuk “mengamankan” kekuasaan tersebut.⁴²

Dalam kaitan disebut, kekuasaan diposisikan sebagai sebuah sistem jaringan relasional mencakup seluruh kelas masyarakat yang tidak hanya terbatas pada kelompok penguasa dengan yang dikuasai. Demikian juga individu bukan hanya sekedar objek dari kekuasaan, melainkan juga sebagai ruang di mana kekuasaan digunakan sebagai perlawanan. Menurut Foucault, relasi kuasa dapat bekerja dalam beberapa bentuk tahapan. *Pertama*, relasi kuasa atas tubuh (*pouvoir du corps*), yaitu relasi kuasa atas tubuh diekspresikan pada relasi kuasa pada tubuh sosial (*corps social*), dan tubuh seksual (*corps sexuel*). Tubuh sosial merupakan berbentuk simbol natural yang terdiri atas alam, masyarakat, budaya dan lainnya harus tunduk pada aturan dibuat oleh kuasa secara memaksa dan manipulatif, sedangkan tubuh seksual adalah tubuh pribadi dalam pengalaman praktis. Aktualisasi tubuh ditanamkan pada lingkungan keluarga, sekolah dan perawatan, sedangkan dalam kawasan lebih luas kuasa direpresentasikan oleh negara sebagai pemilik kuasa untuk melakukan kontrol dengan hukum dan peraturan; *Kedua*, relasi kuasa atas pikiran (*pouvoir de la pensées*), yaitu relasi kuasa atas pikiran disalurkan melalui wacana dan bahasa, di mana wacana dan bahasa berfungsi digunakan untuk mengasosiasikan pada kelompok tertentu sesuai dengan kuasa yang ada dalam bahasa dan wacana tersebut.⁴³

Dalam konteks kuasa bekerja, maka disiplin merupakan bentuk komponen untuk normalisasi kekuasaan—dalam institusi atau individu—dalam wujud peraturan “memaksa” supaya patuh pada kekuasaan dengan legitimasi pengetahuan sebagai alat mengatur ruang, sehingga kekuasaan dapat menjadi utuh bekerja kepada objek dikuasai tersebut.⁴⁴ Pendisiplinan merupakan “alat kekuasaan” bekerja menjadikan

⁴¹Foucault, *Histoire..*, 123, Nikki Sullivan, “Foucault’s Body”, Bryan S. Turner, ed., *Routledge Handbook of Body Studies* (London: Routledge, 2012), 7.

⁴²Foucault, *Histoire*, 123.

⁴³Foucault, *Surveiller et Punir*, 140, Naima Riahi, *Michel Foucault: Subjectivite, Pouvoir, Ethique* (Paris: L’Harmattan, 2011), 30.

⁴⁴Foucault, *Surveiller et Punir*, 134.

objek yang dikuasai menjadi patuh, dan taat pada kekuasaan. Kekuasaan disebut oleh Foucault diibaratkan seperti kekuasaan yang berlangsung dalam penjara (*des prisons*), rumah sakit jiwa (*des asiles*), atau lembaga pendidikan (*des maisons d'éducation*).⁴⁵ Bentuk representasi kuasa disebut berupaya untuk mengatur situasi di mana upaya “penundukan” dapat diinternalisasikan seakan-akan sebagai sesuatu yang lazim dalam relasi berlangsung. Kuasa sebagaimana dikemukakan Foucault menegaskan bahwa kuasa tidak hanya dimiliki kelompok pemilik kuasa tertentu, tetapi juga mengalir pada kelompok lainnya, termasuk kelompok kelas bawah, sebab bahwa kelompok kelas bawah “menerima” kuasa dimiliki kelompok pemilik kuasa tersebut. Kelompok bawah dalam praktiknya akan merepresentasikan diri sebagai “kelompok atas” dengan kuasa yang dimiliki untuk mendisiplinkan kelompok lainnya dengan mengatur situasi sepenuhnya bersumber dari hasil kreatif kelas bawah dalam upaya memanfaatkan relasi kuasa yang diterimanya.

Dalam proses kuasa bekerja Foucault memandang bahwa sebuah kuasa dapat bekerja karena adanya *gouvernementalité* memiliki relasi kuat dengan teknologi diri (*technologies de soi*) dan teknologi dominasi (*technologies de domination*).⁴⁶ Pandangan menegaskan adanya perbedaan relasi kuasa dengan relasi dominasi, sebab *gouvernementalité* lebih merupakan bentuk kontrol, atau pengendalian diri membuka kemungkinan pilihan subjek, maka relasi kuasa tidak menghegemoni, atau melakukan kekerasan. Secara praktis, *gouvernementalité* juga dipahami sebagai bentuk praktek kuasa dalam diri subjek dikuasai, sehingga memiliki kapasitas untuk mengontrol diri. Dalam relasi kuasa *gouvernementalité* menghadirkan situasi di mana individu merasa bebas dalam melakukan kontrol sosial yang dikehendaki oleh kepentingan politik-ekonomi sebagai kelompok pemilik kuasa. Relasi kuasa dalam bentuk *gouvernementalité* berarti mengatur, membentuk dan mengkonstruksi pilihan tindakan tertentu berlangsung dalam relasi sosial, bukan dalam relasi negara dengan masyarakat. Dalam proses bekerjanya *gouvernementalité* sebagai relasi kuasa memanfaatkan fungsi wacana sebagai “rezim kebenaran”, menggunakan aparaturnya untuk melakukan normalisasi praktek sosial berlangsung dalam relasi antara kelompok penguasa dengan dikuasai, termasuk upaya pendisiplinan tubuh individu dan tubuh sosial dalam relasi

⁴⁵Foucault, *Surveiller et Punir*, 174.

⁴⁶Foucault, *Surveiller et Punir*, 135, Urs Marti, “Techniques de Soi, Techniques de Domination et Pratiques Identitaires dans la Culture Stalinienne: Remarques sur la Valuer Analytique d'un Concept de Foucault”, Brigitte Studer, et. al., ed., *Parler de Soi Sous Staline: La Construction Identitaire dans le Communisme des Années Trente* (Paris: MSH, 2002), 35-47.

berlangsung antar keduanya.⁴⁷ Dalam praktek kuasa, ada aktor yang bekerja memproduksi wacana sebagai pengetahuan berfungsi sebagai legitimasi untuk “menaklukkan” sumber kuasa sesuai dengan keinginan aktor dominan tersebut.

Berbeda dengan Foucault, Baudrillard secara khusus mengkritik pandangan tentang kuasa yang tersebar di mana, ia mengatakan:⁴⁸

Et si Foucault ne nous parlait si bien du pouvoir (et, ne l'oublions pas, en termes réels, objectifs, multiplicités diffractées, mais qui ne remettent pas en cause le point de vue objectif qu'on prend sur elles—pouvoir infinitésimal et pulvérisé, mais dont le principe de réalité n'est pas mis en cause) que parce que le pouvoir est mort, non pas seulement irréparable par dissémination, mais dissous purement [Dan jika Foucault berbicara kepada kita dengan sangat baik tentang kekuasaan (dan, jangan lupa, secara riil, tujuan, multiplikasi gelombang, tapi yang tidak mempertanyakan sudut pandang objektif yang kita ambil pada mereka—kekuasaan yang sangat kecil dan diarahkan, tapi prinsip realitasnya tidak dipertanyakan) hanya karena kekuasaan sudah mati, tidak hanya dapat diulang dengan dipenyebarnya, tapi telah lenyap].

Baudrillard menolak pandangan Foucault bahwa sebenarnya kuasa tidak ada di mana-mana, sebab jika kuasa ada di mana, maka artinya tidak ada kuasa di mana. Baudrillard memberikan ilustrasi, jika semua angsa putih, maka putih bukan sesuatu yang unik. Ilustrasi dapat diterapkan untuk melihat manusia, masyarakat, kebudayaan oleh Foucault dilihat melalui tangan-tangan kuasa. Menurut Baudrillard metafora penjara, rumah sakit dan kegilaan sebagaimana disebut Foucault merupakan bentuk permainan. Permainan merupakan bentuk asumsi dasar yang menjadi antitesis, atau asumsi dasar dari kuasa merupakan bentuk nihilisme. Kritik Baudrillard kepada Foucault menunjukkan bahwa kuasa yang tersebar sebenarnya hanya dapat dimungkinkan tanpa disadari oleh kelompok yang menerima kuasa, seperti kekuasaan tradisional berbasis pada sumber Ilahi, ataupun modern, seperti hukum, ide perdamaian. Sisi lain, kritik Baudrillard tentang reversibilitas sebagai bentuk upaya memahami mekanisme kuasa. Kuasa sebenarnya telah mati, maka yang muncul adalah “simulasi kuasa” karena manusia hidup dalam dunia simulasi (*simulacre*) dalam bentuk gambar, citra atau penanda peristiwa sebagai ganti dari pengalaman, sebab itu manusia

⁴⁷Foucault, *Surveiller et Punir*, 135.

⁴⁸Jean Baudrillard, *Oublier Foucault* (Paris: Éditions Galilée, 1977), 13, Jean Baudrillard, *Forget Foucault* (New York: Semiotext(e), 1987), 11.

postmodern hidup dalam dunia simulasi, tidak ada yang nyata di luar simulasi tersebut.

Berbeda Baudrillard, Bourdieu berpandangan relasi kuasa merupakan bentuk dari hasil dialektika antara internalisasi eksterior dengan eksternalisasi interior, atau disebut juga sebagai dialektika antar internalisasi yang dialami dalam hubungan sosial disebut sebagai “arena” karena praktek sosial sebenarnya bukan merupakan ruang yang otonom, sebab di dalamnya diproduksi interkasi antara pelaku sosial dalam struktur sosial merupakan bagian dari dialektika habitus dan struktur sosial.⁴⁹ Menurut Bourdieu, praktek sosial menghasilkan produksi relasi sosial antara habitus—dianggap sebagai bagian dari produk masa lalu—dengan arena—yang juga produk masa lalu, maka habitus dan ranah keduanya merupakan produk dari praktek berlaku dalam masyarakat. Habitus sendiri dibentuk dari struktur subjektif yang dihasilkan dari pengalaman individu dalam interaksi antara individu sebagai struktur sosial dalam ruang sosial. Untuk itu, habitus menjadi representasi dari praktek telah berlangsung lama dalam komunitas masyarakat, sehingga habitus menjadi sebuah ketidaksadaran budaya yang terus berlangsung terus menerus berlangsung. Demikian juga habitus dalam ruang arena sebagai memiliki unsur yang pertaruhkan karena adanya kekuatan ingin saling menguasai, sehingga memunculkan modal sebagai konsentrasi utamanya. Dalam hal ini arena dipahami sebagai bentuk hubungan struktural secara tanpa sadar mengatur posisi kelompok atau individu berlangsung secara kultural.

Relasi kuasa sebagaimana dikemukakan menunjukkan bahwa kuasa tidak hanya dimiliki kelompok tertentu, tetapi kuasa juga dapat diterima kelompok lainnya melalui relasi berlangsung antara pemilik kuasa dengan kelompok lainnya. Relasi kuasa “mengalir” kepada kelompok lainnya, sebab kuasa akan diproduksi kelompok yang menerima relasi kuasa dari sumber kuasa tersebut untuk selanjutnya dijadikan sebagai kuasa kelompok. Akan tetapi, relasi kuasa tidak selalu dimanfaatkan kelompok tertentu untuk kepentingan menumbuhkan kuasa baru, maka relasi kuasa dapat menjadi kuasa baru sangat bergantung kepada kelompok yang menerima kuasa tersebut. Kuasa sebagai sesuatu yang produktif, maka kelompok tertentu menerima relasi kuasa akan selalu berupaya melakukan reproduksi kuasa untuk kepentingannya dalam upaya memanfaatkan kuasa menjadi sesuatu yang mampu menaikkan kelas sosialnya, ataupun berupaya mendapatkan keuntungan dari kuasa diterimanya tersebut. Kuasa produktif yang diterima di sisi lainnya akan juga mampu dimanfaatkan untuk melemapkan ataupun berupaya melampaui pemilik kuasa, walaupun tentu saja pemilik kuasa tetap sebagai pemilik kuasa simbolik, sebab kuasa bersumber dari

⁴⁹Pierre Bourdieu, *Le Sens Pratique* (Paris: Éditions de Minuit, 1980), 112.

modal sosial dalam relasi berlangsung cenderung tidak dapat dikontrol karena kelompok menerima kuasa akan menjadikannya sebagai alat untuk menaklukkan kelompok lainnya.

Komodifikasi Spiritual sebagai Pertukaran Nilai

Relasi kelas atas dengan kelas bawah berlangsung juga memiliki implikasi pada praktek komodifikasi, sebab kehidupan kelas bawah menjadi fokus kajian tidak terlepas dari praktek komodifikasi dalam interaksi berlangsung dalam struktur sosial dalam masyarakat. Komodifikasi dimaksud di sini merujuk pada pengertian yang dikemukakan Marx⁵⁰ bahwa komodifikasi adalah transformasi hubungan, sesuatu sebelumnya “bersih” dari perdagangan menjadi hubungan komersial, hubungan pertukaran, membeli dan menjual (... *the transformation of relationships, formerly untainted by commerce, into commercial relationships, relationships of exchange, of buying and selling*). Merujuk pada apa dikemukakan Marx, yang dimaksudkan komodifikasi merupakan bentuk proses transformasi awalnya tidak bernilai komersial, atau hubungan pertukaran menjadi sesuatu akhirnya menjadi sesuatu yang dikomersialkan, atau dipertukarkan dalam—istilah—sederhana komodifikasi juga sering diartikan sebagai bentuk pertukaran “nilai guna” dari sesuatu yang tidak bernilai materi menjadi sesuatu berubah nilai materi.

Komodifikasi tidak dapat dipisahkan dari unsur kapitalisme yang memandang bahwa objek kualitas, dan tanda bersifat immateri dapat dirubah menjadi sesuatu bernilai materi, yang dapat dijual sebagaimana benda komoditas umumnya. Kerangka proses perubahan sesuatu bernilai immateri menjadi sesuatu yang bernilai materi karena adanya pertukaran “nilai guna” (*use value*) dengan “nilai tukar” (*exchange value*). Pemahaman tentang komodifikasi disebut tidak dapat dipisahkan dari pemikiran Marx, yang kemudian dilengkapi oleh Marxian berpandangan bahwa komoditas memiliki hubungan dengan “nilai tukar” dan “nilai guna” dalam interaksi sosial berlangsung dalam masyarakat. Menurut Marx,⁵¹ komodifikasi telah menjadi sesuatu yang paling eksplisit sebagai bentuk representasi produk kapital yang berlangsung dalam relasi sosial, sebab keuntungan sebagai tujuan utama masyarakat kapital telah tidak hanya pada wilayah benda material, tetapi juga mencakup wilayah non-material, seperti budaya dan agama yang memberi implikasi pada “kaburnya” batas wilayah budaya, atau agama dengan ekonomi menjadi faktor pendorong komodifikasi pada

⁵⁰Marx dan Friedrich Engels, *The Communist..*, 28, Henri Lefebvre, *La Production de l'Espace* (Paris: Anthropos, 1974), 272.

⁵¹Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy*, 1 (New York: Cosimo, 1867), 45.

aspek disebut. Ekspresi komodifikasi pada bidang budaya, atau agama terlihat dalam praktek bisnis wisata, baik alam, atau spiritual menjadikan unsur budaya atau agama sebagai alat komoditas yang telah mengalami pertukaran nilai di dalamnya, sehingga kedua unsur disebut tidak hanya berbentuk entitas, tetapi lebih pada pertukaran “nilai tukar” ke “nilai guna”.⁵²

Menurut Jan Pakulski dalam kaitan mengomentari Marx, bahwa komodifikasi progresif (*progressive commodification*) melibatkan benda (*objects*), ide (*ideas*), kualitas (*qualities*) dan tenaga manusia dalam proses pertukaran pasar (*in the process of (market) exchange*), sehingga meningkatkan alienisasi atau keterasingan. Hal ini terjadi pada komodifikasi tenaga buruh dan komodifikasi budaya.⁵³ Sedangkan di sisi lainnya, efek dari postmodern mengakibatkan terjadinya hiper-ekstansi (*hyper-extensions*) mengakibatkan terjadinya hiper-komodifikasi (*hyper-commodification*) mengakibatkan terjadinya perluasan dari relasi komodifikasi hingga melampaui transaksi konvensional pasar (*market transactions*), sehingga membawa pada ranah yang sebelumnya tidak terkomodifikasi, seperti pengetahuan (*knowledge / intellectual*), citra (*image*), gaya (*style*) dan lainnya dalam relasi pasar. Dalam kontes lebih khusus, relasi komodifikasi dengan budaya merupakan sebuah konsekuensi yang tidak bisa dihindari, sebab keduanya saling berkaitan. Perkembangan pariwisata budaya menyebabkan menguatnya komodifikasi budaya, sebab kebudayaan merupakan unsur mudah mengalami pertukaran nilai menjadi komodifikasi karena unsur nilai yang ada di dalamnya terus mengalami pertukaran. Untuk itu, komodifikasi budaya merupakan bagian dari realitas yang umum ditemukan pada semua aspek budaya, sehingga semakin asli sebuah budaya, maka semakin besar peluang terjadinya praktek komodifikasi di dalamnya.⁵⁴

Menurut Scott Lash, komodifikasi kultural dapat diklasifikasi pada 2 (dua),⁵⁵ Pertama, perbedaan jenis barang kultural (*the different types of cultural good*); representasi (*representation*) / simbol (*symbol*) / informasi (*information*). Representasi dan simbol merupakan bentuk komodifikasi dalam bentuk barang kultural, walaupun

⁵²Jahanzeeb Qurashi, “Commodification of Islamic Religious Tourism: From Spiritual to Touristic Experience”, *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*, 5 (1), 20017, 89-104, Keisuke Matsui, “Sacred Places, Pilgrimage and Tourism”, *International Perspectives in Geography*, 2 (2013), 133-193.

⁵³Jan Pakulski, “Postmodern Social Theory”, Bryan S. Turner, *The New Blackwell Companion of Social Theory* (New York: Blackwell Publishing Ltd, 2009), 276.

⁵⁴Robert Shepherd, “Commodification, Culture and Tourism”, *Tourist Studies*, 2 (2), 2002, 183-201.

⁵⁵Scott Lash, *Sociology of Postmodernism* (London dan New York: Routledge, 1990), 45-46.

keduanya tidak selalu terlihat secara langsung, tetapi lebih pada pemaknaan dan tindakan. Dalam hal ini, misalnya gaya berpakaian (*clothing styles*) dan arsitektur yang bersifat simbolis, tetapi representasi bukan merupakan sebuah kenyataan. Sedangkan informasi menjadi bagian dari representasi, walaupun demikian informasi jauh lebih langsung penggunaannya dibanding representasi, sedangkan representasi berkaitan khusus dengan kenyataan yang dipahami sebagai bentuk penyesuaian dengan hal baik dan buruk yang dapat dibandingkan keduanya. Representasi merupakan bentuk estetis dan informasi sebagai uraian deskriptif. *Kedua*, objek kultural sebagai komoditas (*cultural object as commodities*). Dalam konteks ini dapat dilihat misalnya bahwa seni pop, arsitektur merupakan bentuk wujud komodifikasi pada objek kultural dalam bidang estetika. Di sisi lain, praktek komodifikasi juga dapat berlangsung karena adanya permintaan konsumen, tidak pada nilai-guna yang konkret dalam bentuk produk, tetapi terhadap harga yang diinginkan produk itu sendiri, yaitu nilai tukar suatu kualitas bersifat abstrak. Begitu juga dalam praktek komodifikasi pelaku mengandaikan bahwa konsumen mampu mengkonsumsi produk karena mampu membayar nilai tersebut.⁵⁶

Untuk komodifikasi ritual merupakan bentuk proses transformasi “nilai guna” ritual dengan menggunakan atribut dan simbol untuk menghasilkan materi. Praktek komodifikasi dapat berjalan karena semakin terprivasinya agama—atau unsur spiritual lainnya—dalam kehidupan global yang mencenderung “mendangkalkan” nilai sakralitas. Komodifikasi agama, dalam perspektif fungsionalisme melihat bahwa barang sebagai objek yang memiliki landasan fungsional juga dilengkapi dengan unsur nilai sosial di dalamnya. Untuk itu, melihat melihat praktek komodifikasi agama dapat dilihat dalam 2 (dua) perspektif, yaitu sudut pandang mereka—pelaku komodifikasi—atau sudut pandang makna sosial kehidupan mereka. Dalam hal ini, agama atau budaya memiliki peran sebagai pembangun hubungan antara “barang” yang berbeda antara pembeli dengan penjual. Secara praktis, Bourdieu berpandangan bahwa sebenarnya praktek sosial merupakan bentuk dari hasil dialektika antara internalisasi eksterior dengan eksternalisasi interior, atau disebut juga sebagai dialektika antar internalisasi dialami dalam hubungan sosial yang disebut sebagai arena karena praktek sosial sebenarnya bukan merupakan ruang otonom, sebab di dalamnya diproduksi interaksi antara pelaku sosial dalam struktur sosial merupakan bagian dari dialektika habitus dan struktur sosial.⁵⁷

⁵⁶Lash, *Sociology of Postmodernism*, 48.

⁵⁷Pierre Bourdieu, *Le Sens Pratique* (Paris: Éditions de Minuit, 1980), 112.

Menurut Bourdieu modal kultural dalam bentuk ijazah, pengetahuan, spiritual dan lainnya menjadi bagian tersendiri dalam pembentukan praktek komodifikasi spiritual berlangsung dalam kehidupan masyarakat religius.⁵⁸ Modal kultural sebagai bagian yang memiliki posisi penting dalam kehidupan masyarakat menjadi modal utama terbentuknya praktek tersebut. Modal kultural dapat dalam bentuk lain sebagai modal simbolik yang juga berimplikasi pada hal berkaitan dengan ekonomi atau bagian dari strategi untuk mendapatkan kepentingan kebendaan, yang juga diperkuat dengan adanya habitus yang terinternalisasi dalam arena kehidupan berlangsung terus menerus sebagai praktek umum akan mengalami pergeseran makna saat aktor atau agen terlibat di dalamnya menginternalisasikan dengan kepentingan lainnya. Dalam konteks ini, modal spiritual akan dijadikan sebagai bagian dari unsur utama untuk mendapatkan keuntungan ekonomi dengan menggantikan nilai spiritual pada nilai diukur dengan kepentingan ekonomi di dalamnya.

Modal spiritual oleh Laurence R. Lannaccone disebut juga dengan istilah modal keagamaan (*religious capital*) yang dipahami sebagai bentuk keterampilan dan pengalaman khusus dalam bidang keagamaan, terutama pengetahuan agama, kerajinan dalam melaksanakan doktrin ritual kebaktian yang menjadi sumber daya agama yang diikuti yang menjadi bagian dari pembentukan kesalahan dalam beragama. Dalam masyarakat religius tentu modal keagamaan menjadi bagian tersendiri untuk menjadikan, atau dimanfaatkan meninggikan posisi kelompok pemilik modal keagamaan tersebut dalam masyarakat, sehingga segala hal bersumber dari kelompok agamawan dipercayai sebagai sesuatu yang menjadi pemilik pengetahuan.⁵⁹ Dalam kaitan lain, Bourdieu juga menyebut dengan istilah modal keagamaan (*le capital religieux*) untuk menjelaskan modal spiritual berkaitan adanya upaya monopoli pengelolaan tentang keselamatan dari kelompok pemilik modal tersebut yang memang merupakan spesialis keagamaan, terutama tentang pengetahuan rahasia (*savoirs secrets*) yang diatur dengan sengaja sebagai batas antara kelompok agamawan dengan masyarakat umum.⁶⁰

⁵⁸Bourdieu, *La Distinction.*, 419, Bradford Verter, "Spiritual Capital: Theorizing Religion with Bourdieu against Bourdieu", *Sociological Theory*, 21 (2), 2003, 150-174.

⁵⁹Laurence R. Lannaccone, et.al., "Deregulating Religion: The Economics of Church and State", *Economic Inquiry*, 45, 1997, 299.

⁶⁰Pierre Bourdieu, "Genese et Structure du Champ Religieux", *Revue Francaise de Sociologie*, 12, 1971, 295-334, Hugh B. Urban, "Sacred Capital: Pierre Bourdieu and the Study of Religion", *Method and Theory in the Study of Religion*, 15 (4), 2003, 354.

Pembentukan modal spiritual berkaitan dengan kompetensi dalam keberagamaan, terutama teologi yang memiliki hubungan khusus dalam pembentukan modal spiritual, sebab kompetensi dimiliki akan menjadi modal spiritual bagi kelompok agamawan, termasuk dalam pembentuk kharisma (*charisme*) seorang tokoh agama juga didasari oleh modal spiritual yang dimiliki oleh tokoh tersebut.⁶¹ Kharisma yang merupakan bentuk kuasa dimiliki kelompok tertentu, maka melalui modal spiritual mampu memproduksi kharisma tersebut sebagai sesuatu yang lazim dimiliki para agamawan, atau kelompok yang disucikan dalam agama. Dalam tradisi agama-agama kharisma pimpinan keagamaan dipercayai sebagai sesuatu yang dibentuk berdasarkan adanya kompetensi dalam bidang keagamaan tersebut menjadikannya tidak hanya sebagai figur keagamaan, tetapi juga dalam ranah sosial. Ekspresi dari kepemilikan modal spiritual juga dapat dilihat dari pembentukan kesalehan dari kelompok taat beragama, walaupun masalah kesalehan juga merupakan bentuk selera dalam kaitan produk relasi sosial dan sekaligus sebagai penanda status dalam upaya mendominasi kelompok tertentu, sebab pengetahuan spiritual, kompetensi, preferensi dipahami sebagai bentuk dari aset berharga sama dengan ekonomi menjadi modal dalam masyarakat.⁶²

Bentuk lain dari modal spiritual juga berupa bentuk materil dan objek simbolik dalam penafsiran teks, jubah ritual, dan lainnya dapat diukur berdasarkan modal yang diwujudkan dalam bentuk tindakan. Menurut Boudieu, seorang harus memiliki keahlian khusus dan teknis untuk dapat menyesuaikan objek dan teks dengan jubah kesalehan yang dimiliki tersebut.⁶³ Sisi lainnya penguatan modal spiritual juga dilembagakan melalui kuasa rumah ibadah, kegiatan keagamaan, atau organisasi keagamaan untuk menjadi legitimasi dalam kuasa penyusunan segala hal berkaitan dengan agama, serta sekaligus juga mempromosikannya ke dalam masyarakat untuk meninggikan posisi pemilik modal spiritual tersebut.⁶⁴

Berbeda dengan Marx dan Bourdieu, menurut Baudrillard komodifikasi membutuhkan konsumen, yaitu pengguna komoditas telah disediakan. Dalam prakteknya, konsumsi membutuhkan manipulasi simbol secara aktif, artinya yang

⁶¹Gerald Grace, “Renouveler Son Capital Spirituel: Une Priorite Urgente pour L’avenir de L’education Catholique au Plan International”, *Revue Numerique de Recherche Lasallienne*, 4, 2012, 10.

⁶²Bradford Verter, “Spiritual Capital: Theorizing Religion with Bourdieu against Bourdieu”, *Sociological Theory*, 21 (2), 2003, 152.

⁶³Bourdieu, “Genese et Structure”, 230, Grace, “Renouveler Son Capital Spirituel”, 10.

⁶⁴Grace, “Renouveler Son Capital Spirituel”, 11.

dikonsumsi bukan lagi *valeur d'usage* (use) atau *la valeur échange* (exchange value), melainkan *la valeur symbolique* (symbolic value), maksudnya orang tidak lagi mengkonsumsi objek berdasarkan kegunaan, atau nilai tukarnya, melainkan karena nilai simbolis sifatnya abstrak dan terkonstruksi.⁶⁵ Untuk itu, dapat dipahami bahwa komodifikasi sebagai aktivitas yang terus menerus berlangsung merupakan bentuk dari manipulasi tanda yang dijadikan alat komodifikasi sebagai subjek dan bukan objek. Dalam masyarakat postmodern, *la valeur symbolique* telah disebarluaskan melalui media komunikasi, seperti iklan, media, fashion, dan lainnya, sehingga kehidupan hampir sepenuhnya dibentuk oleh media komunikasi tersebut. Oleh sebab itu, *la valeur symbolique* sisi lainnya akan memperkuat kenyataan bahwa simbolik sebenarnya sebagai sebuah kenyataan, sehingga sesuatu yang real telah “mati” mengakibatkan komodifikasi bukan hanya pada realitas yang ada, tetapi kenyataan yang sebenarnya sebagai sebuah komodifikasi itu sendiri.

Dalam konteks komodifikasi agama menurut Kitiarsa, komodifikasi agama merupakan sejarah yang kompleks dalam konstruksi budaya, terlepas dari ciri komersialnya yang nyata. Mereka diproduksi dalam ruang budaya tertentu, kemudian mempersyaratkan kerangka kultural untuk menunjukkan pentingnya aspek simbolik dan sosio-ekonomi. Komodifikasi sebagai sebuah proses diciptakan dan dilibatkan pada ekonomi pasar (*market economy*), dan “ledakan agama” pada postmodern (*post-modern religious explosions*).⁶⁶

⁶⁵Jean Baudrillard, *L'échange Symbolique et la Mort* (Paris: Gallimard, 1976), 41, Laurence Graillot, “Realites (ou Apparences? de L'hyperralite: Une Application au Cas du Tourisme de Loisirs”, *Recherche et Applications en Marketing*, 20 (1), 2005, 43-63.

⁶⁶Pattana Kitiarsa, “Introduction: Asia's Commodified Sacred Canopies”, Pattana Kitiarsa, *Religious Commodifications in Asia: Marketing Gods* (London dan New York: Routledge, 2008), 1.

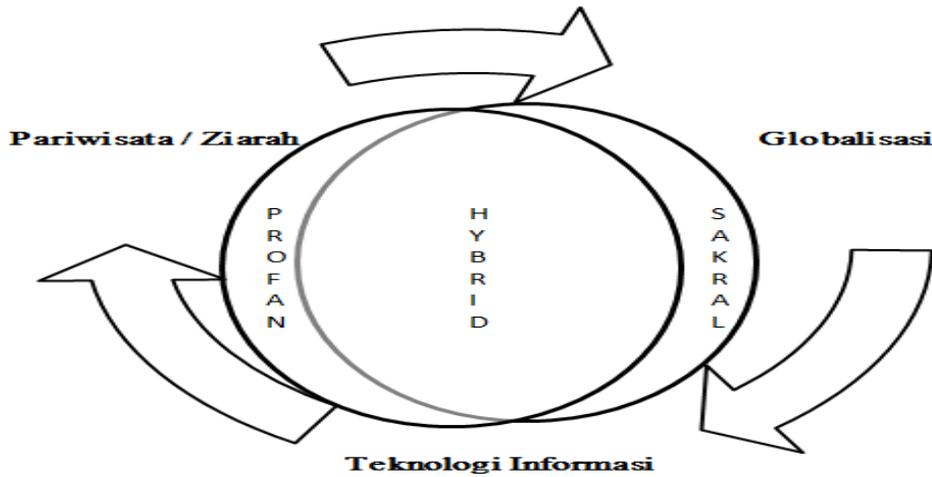


Diagram 4, Proses Komodifikasi Spiritual
 Sumber: diolah dari berbagai sumber

Dalam konteks komodifikasi agama sangat berkaitan dengan eksistensi agama itu sendiri yang memang memproduksi berbagai “janji” tentang kebaikan dan keburukan, sebab semua agama menawarkan sama dan keuntungan kepada pemeluknya tentang keselamatan, perdamain, dan lainnya.⁶⁷ Untuk itu, “benda abstrak” yang diproduksi agama menjadi bagian tersendiri dalam proses komodifikasi sebagai proses pergantian nilai di dalamnya, sebab agama sendiri memberi ruang pada aspek pertukaran yang berlangsung di dalamnya.

Komodifikasi agama tidak bertujuan untuk menciptakan sesuatu tidak baik bagi agama, atau menghasilkan agama baru dan gerakan agama baru berbeda dari keyakinan dan praktek sebelumnya.⁶⁸ Untuk itu, dapat dipahami bahwa komodifikasi agama sebagai sebuah bagian perkembangan berlangsung pada budaya, juga berimplikasi langsung pada agama, sebab relasi budaya dan agama menjadi bagian saling tidak terpisahkan mengakibatkan kommodifikasi budaya terjadi juga secara langsung berlangsung pada agama itu sendiri. Pada aspek inti agama, seperti spiritual juga mengalami apa yang disebut “material spiritual” sebagai bagian dari kelanjutan komodifikasi spiritual dalam masyarakat konsumtif, sehingga memposisikan spiritual

⁶⁷Mara Einstein, *Brands of Faith: Marketing Religion in a Commercial Age* (London: New York: Routledge, 2008), 13.

⁶⁸Michael York, “New Age Commodification and Appropriation of Spirituality”, *Journal of Contemporary Religion*, 3 (16), 2001, 361-372.

dan unturnya dipandang sebagai bagian dari budaya yang telah komodifikasi. Untuk itu, spiritual juga menjadi komoditas dapat dibayar berdasarkan kebutuhan tertentu. Akhirnya, spiritual menjadi sesuatu dapat dibeli, seperti membeli buku untuk kepentingan tertentu.⁶⁹ Dalam konteks disebut aspek spiritual akan melemahkan unsur sakralitas dalam aktivitas spiritual karena orientasi spiritual sebagai komoditas telah menjadikan praktek berkaitan spiritual akan selalu dilihat dalam perspektif ekonomi.

Komodifikasi spiritual bekerja tanpa disadari dalam emosi keberagaman masyarakat dalam kesalehan partikular, yang sadar atau tidak dijadikan sebagai bagian dari identitas. Dalam konteks ini misalnya, seperti adanya kebanggaan orang individu atau kelompok menggunakan pakaian yang menunjukkan simbol keagamaan di dalamnya, atau stiker yang menegaskan unsur agama atau spiritualitas yang ditempel pada kendaraan.⁷⁰ Praktek disebut sebenarnya tanpa disadari merupakan bentuk dukungan terhadap praktek komodifikasi spiritual yang berlangsung karena perubahan nilai spiritual menjadi bangga dengan diri dan kelompoknya. Praktek komodifikasi dapat menjadi penyebab terjadinya perbedaan yang tidak bisa diterima dan intoleransi, sebab keagamaan simbolik melalui komodifikasi telah menghilangkan nilai substansi dan nilai sakral dalam agama menjadikan agama tidak mampu menjadi penyemai kebaikan.

Komodifikasi pada spiritual dapat menyebabkan unsur spiritualitas kehilangan tujuan sebagai bagian upaya terhubungannya manusia dengan Tuhan karena hal tersebut tidak dapat dijelaskan secara material, atau unsur sejenisnya. Secara etis, spiritual bukan merupakan sesuatu yang dapat dibeli, sebab spiritualitas yang dapat dibeli merupakan spiritual palsu (*fake spirituality*) menjadikan spiritual tanpa substansi akan dangkal (*shallow*) dan tidak berarti (*meaningless*),⁷¹ sehingga segala bentuk hal berkaitan dengan spiritual sebagai bagian dari komoditas yang selalu dilihat dalam perspektif keuntungan, sebab spiritual sudah mengalami perubahan menjadi unsur bersifat material yang hanya dapat dilakukan dengan menghubungkannya dengan segala bentuk material sebagai kompensasi dari kegiatan spiritual dilakukan. Kritik Graham Ward terhadap fenomena komodifikasi spiritual, ia mengatakan bahwa

⁶⁹Okoli Al Chukwana dan Uhembe Ahar Clement, "Materialism and Commodification of the Sacred: A Political Economy of Spiritual Material in Nigeria", *European Scientific Journal*, 10 (14), 2014, 598.

⁷⁰Sujata Patel, et.al., "Pilgrimages, Festivals and Commodification of Religion", *Perspectives*, 42 (13), 2007, 1-10.

⁷¹Chukwana dan Uhembe, "Materialism and Commodification, 599.

komodifikasi hanya akan menghasilkan spektogram atau hologram agama merupakan darah tanpa tubuh dalam tubuh agama.⁷² Fantasi agama seperti atmosfer dipaksa untuk dihirup menjadikan agama tidak sebagai jalan keselamatan, tetapi justru untuk mendapatkan keuntungan material.

Komodifikasi spiritual di sisi lainnya, selain dapat “mengancam” tergusurnya unsur sakralitas dalam praktek spiritual juga memiliki dampak positif, baik bagi agama sebagai sumber spiritual, ataupun unsur lainnya, terutama sosial dan ekonomi. Dampak positif praktek komodifikasi berkaitan langsung dengan komodifikasi itu sendiri yang telah berhasil merubah hal bersifat immaterial menjadi material dengan merubah “nilai guna” menjadi “nilai tukar”, kemudian menjadi “nilai simbolik”, sehingga praktek berkaitan dengan spiritual tidak lagi semata-mata dilihat dalam konteks relasi manusia dengan Tuhan yang tidak memiliki relasi ekonomi, tetapi praktek tersebut justru dijadikan merupakan bagian dari praktek ekonomi karena berhasil memberikan keuntungan kepada kelompok terlibat di dalamnya. Untuk itu, praktek komodifikasi spiritual memiliki dampak langsung pada unsur kebangkitan ekonomi karena adanya perluasan ruang ekonomi, dari hal tidak bernilai ekonomi menjadi sesuatu yang dilihat dalam relasi ekonomi oleh aktor tertentu, sehingga sering juga praktek komodifikasi spiritual menjadi alternatif ekonomi dalam upaya memenuhi kebutuhan hidup kelompok utama terlibat dalam praktek spiritual, ataupun masyarakat luas karena semakin membuka peluang ekonomi lebih luas.⁷³

Komodifikasi juga memiliki konsekuensi pada pengembangan budaya karena dengan praktek tersebut segala bentuk unsur budaya menjadikan akan berkembang dan tersebar kepada kelompok di luar pemilik budaya, sebab ada banyak aktor tertentu yang terlibat dan aktif dalam upaya menjaga budaya dari pengaruh yang dapat mengakibatkan tergusur dari kehidupan global.⁷⁴ Perkembangan global telah menjadikan unsur lokal menjadi global, maka dalam konteks melalui praktek komodifikasi spiritual hal tersebut mampu menjaga keberlangsungan hal tersebut, serta sangat berpotensi menjadi identitas lokal dalam masyarakat global. Namun, di sisi lainnya, komodifikasi juga dapat menyebabkan unsur spiritual di dalamnya

⁷²Graham Ward, “The Commodification of Religion or the Consummation of Capitalism”, *The Hedgehog Review*, 3 (1), 2003, 62.

⁷³Carol Roderick, “Commodifying Self: A Grounded Theory”, *Grounded Theory Review*, 9 (1), 2010, 41-64, Volker Gottowik, “Introduction”, Volker Gottowik, ed., *Dynamic of Religion in Southeast Asia: Magic and Modernity* (Leiden: Amsterdam University Press, 2014), 24.

⁷⁴Adam Yuet Chau, “The Commodification of Religion in Chinese Societies”, *Modern Chinese Religion*, 2 (32), 2015, 949-976.

mengalami disorientasi karena pertukaran nilai berlangsung menjadikannya hal diabaikan, sebab komodifikasi pada aspek spiritual tidak menjadikan bagian sakralitas di dalamnya menjadi sesuatu yang dapat terus berkembang secara baik. Akan tetapi, justru komodifikasi akan menjadikan spiritual kehilangan aspek utamanya sebagai bagian dari aktivitas berkaitan dengan kehidupan keagamaan, ataupun kehidupan immateri akan berganti pada hal bersifat material, maka di sisi lainnya komodifikasi tidak hanya mampu menjaga unsur lokal ataupun spiritual di dalamnya, tetapi akan mengantikannya dengan unsur lainnya, terutama sesuatu yang kontradiktif dengan tujuan spiritual tersebut akan menggesernya menjadi sesuatu telah ditukar nilai di dalamnya menjadikannya sebagai sesuatu palsu (*false*).⁷⁵[zh]

⁷⁵Patel, et.al., "Pilgrimages, Festivals...", 10.

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	❧ i
Pedoman Transliterasi	iii
Daftar Isi	❧ vi
Daftar Tabel	❧ ix
Daftar Diagram	❧ x
Daftar Singkatan	❧ xi

Bagian Pertama

PENDAHULUAN	❧ 1
Latar Belakang Masalah	❧ 1
Permasalahan	❧ 13
Tujuan Penelitian	❧ 15
Signifikansi dan Manfaat	❧ 15
Penelitian yang Relevan	❧ 15
Metode Penelitian	❧ 24
Sistematika Pembahasan	❧ 28

Bagian Kedua

STRUKTUR SOSIAL, RELASI KUASA DAN KOMODIFIKASI SPIRITUAL	❧ 31
Terbentuknya Struktur Sosial	❧ 31
Pembagian Kelas Sosial	❧ 36
Relasi Kuasa antar Kelas Sosial	❧ 45
Komodifikasi Spiritual sebagai Pertukaran Nilai	❧ 52

Bagian Ketiga

MATA RANTAI SPIRITUAL, HIERARKI DAN
JARINGAN TNKB ✎ 62

- KB sebagai “Kampung Tarekat” ✎ 62
- Mata Rantai Spiritual ✎ 73
- Hierarki Kuasa Spiritual ✎ 80
- Jaringan Dunia Melayu ✎ 88

Bagian Keempat

KHĀDIM DALAM STRUKTUR SOSIAL TNKB ✎ 94

- Profil Ekonomi dan Spiritual ✎ 94
 - Aset serba Terbatas ✎ 100
 - Prestasi Spiritual yang Rendah ✎ 102
- Identitas yang Bergeser ✎ 105
 - *Khādim Dhurriyyāt* dan *Khādim Non- Dhurriyyāt* ✎ 105
 - “Mengabdikan” kepada Wali Allah ✎ 113
- Status Sosial yang Dinamis ✎ 119
 - Kedudukan Strategis ✎ 120
 - Aktivitas tanpa Henti ✎ 123
- Interaksi Atas-Bawah ✎ 133
 - Komunikasi Pasif ✎ 133
 - Legitimasi Genetik ✎ 136

Bagian Kelima

RELASI KUASA TUAN GURU-*KHĀDIM* ✎ 145

- Pengetahuan sumber Kuasa ✎ 145
 - Referensi Suluk ✎ 146
 - Narasi *Karamah* TGP ✎ 149
 - Pengalaman Mistis ✎ 151
- Pembentukan Ruang Kuasa ✎ 154
 - Areal Parkir ✎ 155
 - Ruang Tunggu ✎ 157
 - Ruang Tuan Guru ✎ 160
 - Rumah Suluk ✎ 162
 - Makam TGP ✎ 164
- Kuasa melalui Pengaturan ✎ 167
 - Penghubung Utama ✎ 168

- Juru Bicara ✎ 172
- Pendisiplinan terhadap Tubuh ✎ 175
- Kontrol terhadap Tubuh ✎ 176
 - Perbedaan berbasis Gender ✎ 184

Bagian Keenam

KOMODIFIKASI SPIRITUAL ✎ 190

Komodifikasi sebagai Habitus ✎ 190

- “Matinya” Wirausaha ✎ 191
- “Uang Salam” sumber Ekonomi Baru ✎ 195

Reproduksi Kelas ✎ 198

- Pembentukan Kelas berbasis “Modal-Spiritual” ✎ 199
- Melayani Pemilik “Modal-Ekonomi” ✎ 203

Komodifikasi Ruang Sosial ✎ 207

- “Bisnis Berkah” ✎ 208
- Jasa Pendampingan ✎ 212
- Layanan Kebutuhan ✎ 217

Komodifikasi Ritual ✎ 221

- Ritual “Yasin 41” ✎ 222
- Pertukaran Nilai “Air Yasin” ✎ 225
- Denda *Dhikr Taḥlil* ✎ 227

Komodifikasi untuk Kontinuitas ✎ 229

- Bangkitnya Ekonomi Kreatif ✎ 229
- “Melemahnya” Sakralitas ✎ 233

Bagian Ketujuh

PENUTUP ✎ 236

Kesimpulan ✎ 236

Saran ✎ 237

Bibliografi ✎ 239

Glosarium ✎ 257

Indeks ✎ 260

Penulis ✎ 263

Bagian Ketiga MATA RANTAI SPIRITUAL, HIERARKI DAN JARINGAN TNKB

Bagian ketiga menjelaskan tentang profil umum TNKB melalui mata rantai spiritual dan hierarki yang terbentuk dalam TNKB. Untuk mengenal secara umum tentang TNKB dimulai dari mengurai KB sebagai “kampung tarekat”, sebab memang TNKB memiliki sebuah perkampungan khusus didominasi oleh kaum tarekat. Melengkapi KB sebagai “kampung tarekat” dengan mata rantai spiritual sebagai silsilah menghubungkan antar guru tarekat hingga sampai kepada TGP sebagai Tuan Guru TNKB. Untuk melihat secara menyeluruh tentang TNKB disajikan juga tentang penyeberan TNKB di dunia Melayu, khususnya Indonesia dan Malaysia, serta dilengkapi juga dengan hierarki kuas spiritual yang terbentuk di TNKB, terdiri Tuan Guru, *khalifah*, *dhurriyyāt* dan *khādim*.

KB sebagai “Kampung Tarekat”

Sufisme atau *taṣawwuf* sebagai pemikiran dan aktivisme dalam bidang kajian Islam telah membentuk 3 (tiga) aliran utama, yaitu *taṣawwuf ‘amali*, *taṣawwuf akhlaqī* dan *taṣawwuf falsafī* dengan identitas yang membedakan masing-masing. *Taṣawwuf falsafī* sebagai bentuk sufisme lebih menekankan pada aspek kedalaman intelektual, dan kepekaan intuisi berfokus pada aspek pemikiran, sedangkan *taṣawwuf akhlaqī* menitikberatkan pada aspek pembentuk akhlak terbaik dengan menghilangkan unsur akhlak tercela dalam diri. Demikian juga *taṣawwuf ‘amali* berkonsentrasi pada ranah pengamalan dengan tujuan untuk menumbuhkembangkan

pendidikan spiritual fokus pada aspek praktis dengan berupaya terus menerus untuk menghidupkan semangat sufisme dalam semua aktivitas kehidupan.¹

Ketiga aliran berkembang berdasarkan ruang lingkup masing-masing, sebab *taṣawwuf falsafi* lebih diterima pada kalangan tertentu, khususnya di kalangan sufi, atau pengikut sufisme dengan latar belakang pemikiran filsafat karena *taṣawwuf falsafi* membutuhkan ketajaman pemikiran. Berbeda dengan *taṣawwuf falsafi*, *taṣawwuf akhlaqi* berkaitan khusus dengan upaya penumbuhan energi positif terhadap perilaku manusia, sedangkan *taṣawwuf ‘amalī* lebih berorientasi pada upaya aktualisasi spirit sufisme pada ranah praktis, sehingga menjadikan aliran sebagai bentuk paling mudah diterima berkembang di masyarakat umum. Dalam perkembangan sufisme aliran kedua, terutama aliran *falsafi* lebih dominan pada individu tertentu, atau kelompok terbatas, sedangkan penganut aliran *‘amalī* cenderung hidup dalam komunitas luas berkelompok diikat dalam kesamaan tujuan praktis semangat keilahan.

Kelompok pengamal *taṣawwuf ‘amalī* umumnya terhubung secara organisatoris telah mengalami transformasi pada kelompok sufisme yang melembaga dalam bentuk berbagai aliran tarekat. Aliran tarekat tumbuh dan berkembang secara cepat karena para pengamal *taṣawwuf ‘amalī* memiliki kelompok luas dengan tokoh mursyid sebagai pimpinannya hingga membentuk adanya ikatan persaudaraan sufi. Beberapa tarekat *mu‘tabarah* yang sampai saat sekarang terus menunjukkan perkembangan signifikan tidak lagi mengenal batas teritorial, seperti Tarekat Qadiriyyah (TQ), Tarekat Syattariyyah (TS), Tarekat Naqsyabandiyah (TN), dan lainnya.² Berbagai tarekat disebut, berkembang secara mapan, dan memiliki keterhubungan antara satu dengan lainnya melalui mata rantai mursyid dengan murid saling terhubung dengan legitimasi ijazah, baik bertemu secara fisik, ataupun spiritual diakui sebagai sebagai sesuatu yang absah dalam tradisi tarekat untuk menegaskan keterhubungan dengan guru spiritual hingga kepada Nabi.

TN merupakan salah satu tarekat yang membuka ruang luas pada ide kreatif-ijtihad mursyid untuk mengembangkannya, baik dalam bidang doktrin, ataupun ritual karena merujuk pada TN telah mengalami pengembangan dari setiap mursyidnya.

¹Abū al-Wafā al-Taftazānī, *Madkhal Ilā al-Taṣawwuf al-Islamī* (Kairo: Dār al-Thaqafah wa al-Tiba’ah wa al-Naṣr, 1976), 70, Asep Usman Ismail, “Tasawuf Amali: Telaah terhadap Kitab Wirid Ibn ‘Arabi”, *Jurnal Lektur Kemenag*, 4 (1), 2006, Asep Usman Ismail, “Tasawuf”, Taufik Abdullah, ed., *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, 3 (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2002), 315.

²Sri Mulyati, “The Development of Islamic Spirituality in Indonesia”, *Ilmu Ushuluddin*, 2 (1), 2014, 77-87, Arif Zamhari, “The Development of Chanting Groups in East Java: A Case Study of the Salawat Wahidiyyah Group in Pesantren Kedunglo, Kediri”, *Review of Indonesian and Malaysian Affairs*, 42 (1), 2008, 125-156.

Dalam perkembangan awal misalnya, tepatnya masa Bahā' al-Dīn, TN dikenal hanya dengan nama Tarekat Naqsyabandiyah, tetapi pada masa kepemimpinan selanjutnya, khususnya pada masa Ah}mad al-Faruqī tarekat mengalami perluasan, dikenal dengan nama Tarekat Naqsyabandiyah-Mujaddidiyah (TNM) hingga pada masa Khalid al-Kurdī tarekat dilengkapi dengan nama baru Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah (TNK).³ Perubahan nama pada tarekat menunjukkan bahwa otoritas dan wewenang mursyid dalam tarekat sangat kuat, membuka ruang luas pada pengembangan aspek doktrin dan ritual, sehingga penisbahan nama pada mursyid, terutama dalam proses pergantian mursyid sebagai penegasan bahwa tarekat sangat terbuka pada ide-kreatif mursyid, sekaligus juga menunjukkan adanya penambahan dari mursyid sebelumnya.

Pengalaman perkembangan TN di kawasan Asia Tenggara, atau lebih khusus Indonesia dapat dilihat bahwa secara praktis mursyid tarekat tersebut juga membuka diri pada unsur lain, baik pada upaya adaptasi dari tarekat lain, ataupun merelevansikannya dengan kebutuhan pada situasi dihadapi mursyid tersebut. Di Indonesia perkembangan TN sangat signifikan dengan berbagai varian bentuk jaringan tersebar pada seluruh kawasan tersebut juga membentuk adanya upaya revitalisasi pada mursyid tertentu, seperti Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah (TQN)⁴ sebagai bentuk ide kreatif mursyid menggabungkan dua tarekat besar menjadi satu, Tarekat Naqsyabandiyah-Muzahiriyyah (TNM)⁵ sebuah tarekat berafiliasi dari kawasan India berkembang di wilayah Jawa Timur, Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah (TNK) menyebar hampir seluruh kawasan Indonesia. Berbagai varian TN disebut juga dalam perkembangan mengalami spesifikasi berdasarkan identitas yang muncul, baik melalui mursyid ataupun kawasan penyebarannya. Untuk wilayah Sumatera misalnya ditemukan berbagai varian TK, seperti Tarekat Naqsyabandiya Jabal Abi Qubais

³Itzchak Weismann, *The Naqshbandiyya: Orthodoxy and Activism in a Worldwide Sufi Tradition* (New York: Routledge, 2007), 40, Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survei Historis, Geografis dan Sosiologis* (Bandung: Mizan, 1992), 115.

⁴Budhy Munawar-Rachman dan Asep Usman Ismail, "Cinta Tuhan di Tempat Matahari Terbit: Tarekat Naqsyabandiyah Qadiriyyah-Naqsyabandiyah di Suryalaya", *Jurnal Ulumul Qur'an*, 8 (2), 1991, 100-105.

⁵Salah satu TN memberi porsi lebih luas kepada kamu perempuan ditemukan pada TNM, sebab tarekat ini mengakui adanya kepemimpinan perempuan (*mursyidah*). Asfa Widiyanto, "Reframing the Gendered Dimension of Islamic Spirituality: Silsilah and the "Problem" of Female Leadership in Tarekat", Bianca J. Smith and Mark Woodward, ed., *Gender and Power in Indonesian Islam: Leaders, Feminists, Sufis and Pesantren Selves* (New York: Routledge, 2014), 103-116.

(TNJAQ), Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB), Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Kadirun Yahya (TNKKY),⁶ dan lainnya.

Dapat dipahami bahwa tarekat-tarekat berkembang, secara khusus TN tidak dapat dipisahkan dari jaringan awal yang terus mengalami proses transformasi pada afiliasi generasi selanjutnya. Dalam konteks ini, TNKB sebagai fokus penelitian tidak dapat dipisahkan dari silsilah sebelumnya, terutama pada aspek doktrin dan ritual, walaupun tentu tetap saja ditemukan adanya ide-kreatif ijtihad dari mursyid untuk pengembangan dengan unsur lain, kemudian mengalami infiltrasi pada tradisi tarekat berkembang dalam komunitasnya, sehingga menjadi identitas baru bagi tarekat tersebut, sebab selalu ada unsur pembeda antara satu tarekat dengan lainnya, walaupun tentu dari aspek silsilah memiliki untuk kesamaan. Namun, secara praktis tetap saja ada upaya untuk membedakan diri dengan unsur lainnya, kemudian menjadi identitas utama tarekat dalam ranah spiritual dan sosialnya.

Dalam konteks dikemukakan, TNKB sebagai tarekat dihubungkan dengan Tuan Guru ‘Abd al-Wahhāb Rokan⁷ (Tuan Guru Pertama; TGP) karena memang beliau merupakan mursyid atau TGP TNKB. TGP merupakan seorang *khālīfah* Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah (TNK) yang menerima ijazah tarekat saat sewaktu ia belajar di Mekah.⁸ Dalam prakteknya, TNKB bukan merupakan sebuah tarekat hanya berafiliasi pada TNK saja, tetapi juga ditemukan unsur tarekat lain di dalamnya.⁹ Menurut sumber lokal sebagaimana akan dijelaskan, TGP menghabiskan waktu sekitar 6 (enam) tahun lamanya menuntut ilmu di Mekah, berguru kepada para ulama Nusantara yang ada di sana, di antara, yaitu Syaikh Zayd al-Dīn Batubara, Syaikh

⁶Martin van Bruinessen, “After the Days of Abu Qubays: Indonesian Transformations of the Naqshbandiyya Khalidiyah”, *Journal of the History of Sufisme*, 21 (5), 2007, 225-251.

⁷Abd al-Wahhāb Rokan dalam berbagai sumber disebut juga dengan nama ‘Abd al-Wahhāb al-Jāwī. Sejauh pengkajian dilakukan belum ditemukan ada sumber menjelaskan tentang kehidupannya, terutama aktifitasnya sewaktu berada di Mekah. Michael Laffan, *The Making of Indonesian Islam: Orientalism and Narration of a Sufi Past* (Princeton dan Oxford: Princeton University Press, 2011), 59.

⁸Martin van Bruinessen, “After the Days of Abu Qubays: Indonesian Transformations of the Naqshbandiyya Khalidiyah”, *Journal of the History of Sufisme*, 21 (5) 2007, 226, Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survei Historis, Geografis dan Sosiologis* (Bandung: Mizan, 1992), 115, Ziaulhaq, “Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB): Situs, Silsilah dan Jaringan”, *Turats*, 2 (1), 2014, 61-70.

⁹Abd al-Wahhāb Rokan, *Inilah Waṣīat Syaikh ‘Abd al-Wahhāb* (Medan: Sj. Tapanuli, tt), 2, Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah*, 116.

ḥasb Allāh, Syaykh Zain al-Dīn Rawā, dan lainnya.¹⁰ Selain berguru kepada ulama asal Nusantara tersebut, ia juga berguru kepada Sulaimān Zuhdi, seorang mursyid terkemuka TNK berkedudukan di Jabal Abī Qubīs.¹¹ Kemudian, setelah TGP menerima ijazah TNK, ia dipercayakan untuk mengembangkan tarekat di daerah asalnya, yaitu kawasan dunia Melayu mencakup Indonesia dan Malaysia.

Tercatat tahun 1854, TGP kembali ke Rokan Hulu, Riau—daerah asalnya—untuk kepentingan mengunjungi keluarga, dan sekaligus memperkenalkan TNK kepada masyarakat di sana. Pada saat berada di Riau, TGP berhasil membangun relasi kontak dengan Sultan Zayn al-‘Abidīn, seorang penguasa Melayu di daerah Tambusai. Atas dukungan Sultan ketika itu TNK dapat diperkenalkan kepada masyarakat Melayu di wilayah tersebut.¹² Menurut manuskrip catatan TGP,¹³ di daerah Riau ia tidak begitu lama tinggal karena ia juga diundang oleh Sultan Melayu lainnya yang berada di wilayah pesisir Sumatera Utara, yaitu Kesultanan Kualuh.¹⁴ Memenuhi undangan sultan tersebut, maka TGP berangkat ke Kualuh, kemudian langsung diterima sultan di sana. Pada saat berada di Kesultanan Kualuh, TGP juga tidak tinggal lama karena juga mendapatkan undangan untuk hadir ke Kesultanan Langkat. Pada saat di Kualuh TGP juga telah berhasil memperkenalkan TNK kepada masyarakat di sana karena adanya dukungan dan fasilitas dari Sultan Kualuh.¹⁵

¹⁰Ahmad Fuad Said, *Sejarah Syekh Abdul Wahab Rokan: Tuan Guru Babussalam* (Medan: Pustaka Babussalam, 1983), 29.

¹¹Said, *Sejarah Syekh Abdul Wahab Rokan*, 30, Ziaulhaq, “Tarekat Naqsyabadiyah-Khalidiyah Babussalam”, 62.

¹²Pertemuan Tuan Guru dengan Sultan Zayn al-‘Abidīn telah menginisiasi terbentuknya sebuah organisasi “Persatuan Rokan”. Organisasi ini bertujuan untuk memperjuangkan wilayah Rokan supaya terbebas dari kolonial Belanda, tetapi organisasi ini tidak berkembang lama karena Sultan akhirnya ditangkap dan diasingkan Belanda hingga wafatnya.

¹³Abd al-Wahhāb Rokan, “Catatan Syakh ‘Abd al-Wahhāb Rokan”, (Manuskrip), 2. Catatan Tuan Guru ini berisikan tentang sejarah singkat perjalanan hidupnya, serta hubungannya dengan para sultan Melayu. Manuskrip ini dikoleksi oleh keluarga Sultan Langkat, sedangkan penulis hanya mendapatkan hasil copiannya.

¹⁴Kesultanan Kualuh merupakan bagian dari Kesultanan Asahan. Wilayah Kesultanan Kualuh ini sekarang masuk wilayah Labuhanbatu Utara, Sumatera Utara. Menurut catatan yang ada Tuan Guru tinggal di daerah ini untuk mengajarkan TNK karena mendapat dukungan dari Sultan Ishaq sebagai sultan yang memiliki perhatian pada aspek spritualitas. Rokan, “Catatan ”, 1, Anthony Reid, *The Blood of the People: Revolution and the End of Traditional Rule in Northern Sumatra* (Singapore: NUS Press, 2014), 56 dan 246.

¹⁵Rokan, “Catatan Harian”, 1.

Kunjungan TGP ke Kesultanan Langkat merupakan sejarah awal terbentuknya TNKB, sebab sebelumnya tarekat diajarkan TGP hanya dikenal dengan nama TNK, walaupun sampai saat ini tidak ada sumber tertulis menyebutkan bahwa TNKB sebagai nama resmi tarekat tersebut.¹⁶ Berdasarkan pertimbangan untuk membedakan dengan tarekat lain TNKB dianggap sebagai sebuah nama yang mampu merepresentasikan TNK diajarkan TGP tersebut. Periode di Langkat menjadi sejarah pertama bagi TNKB karena pada saat bersamaan pula TNKB resmi didirikan di sebuah perkampungan diberinama oleh TGP dengan sebutan “Kampung Babussalam”, atau lebih populer pada masyarakat setempat dengan sebutan “Kampung Besilam” (KB).¹⁷ KB awalnya merupakan sebuah hutan yang hanya bisa dilalui dengan transportasi air untuk menuju tempat tersebut, maka untuk sampai ketempat tersebut menggunakan perahu. Akan tetapi, atas prakarya TGP dengan para *sālikīn* dalam perkembangannya KB tersebut telah tersedia jalur darat dengan menutup beberapa jalur sungai menjadi jalan supaya bisa dilalui melalui jalur darat.¹⁸

Proses pembukaan kampung sebagaimana umumnya berlaku dalam masyarakat Melayu, terlebih dahulu dilakukan ritual yang yakini masyarakat sebagai bagian dari etik terhadap alam supaya tidak terjadi hal tidak diinginkan. Secara teknis, tidak ada sumber menjelaskan bagaimana ritual tersebut dilakukan, tetapi merujuk tradisi berlaku umumnya dilakukan dengan cara memotong jeruk purut, dan melakukan berbagai ritual tertentu. Menurut Said, setelah KB resmi dibuka sebagai kampung, maka tidak berselang lama TGP dan para *sālikīn* pindah ketempat tersebut. Said mencatat bahwa rombongan yang pindah ke kampung baru berjumlah sekitar 160 orang dengan kendaraan 13 perahu.¹⁹ Rombongan disebut sebagai penduduk pertama KB, hingga akhirnya berkembang terus berlanjut hingga sekarang generasi sekarang.

¹⁶Penggunaan TNKB merujuk pada TNK yang dikembangkan Tuan Guru penulis populerkan dalam beberapa penelitian yang dilakukan sebelumnya hingga saat ini penyebutan untuk konteks penulisan telah menjadi istilah yang umum digunakan, sebab beberapa peneliti lainnya juga menggunakan istilah yang sama.

¹⁷Menurut sumber lokal kata “Besilam” berasal dari kata “Babussalam” yang mengalami perubahan penyebutan, tetapi pendapat ini agak sulit diterima karena di daerah Langkat sendiri ditemukan kampung lain yang menggunakan nama Besilam. Jadi, agak sulit memahami “Besilam” dari kata “Babussalam”. Selain itu, Martin van Brunessen dalam beberapa tulisannya justeru menyebut istilah “Besilam” dengan kata “Pesilam”. Pendapat ini juga sulit diterima karena dalam beberapa sumber tertulis yang ada, khususnya ditulis dalam bahasa Arab Melayu secara jelas menulis “Basilam” atau “Besilam”.

¹⁸Jalal, 20/03/2017, Ziaulhaq, “Tarekat Naqsyabadiyah-Khalidiyah”, 63.

¹⁹Said, *Sejarah Syekh Abdul Wahab Rokan*, 30.

Dalam perkembangannya, KB pernah ditinggalkan, sehingga menjadi kampung tidak berpenghuni karena TGP meninggalkannya dalam waktu cukup lama.²⁰

Dalam proses pembangunan kampung tarekat pertama sekali dibangun adalah madrasah—atau *nosab*²¹ dalam istilah lokal—bukan dalam artian konvensional, seperti lembaga pendidikan formal, tetapi lebih sebagai tempat aktivitas ritual tarekat karena madrasah tersebut pada saat pertama kali didirikan hingga sekarang menjadi tempat ritual dan pelaksanaan ibadah salat berfungsi sebagaimana masjid.²² Dalam upaya pembangunan madrasah dilakukan dengan sangat sederhana, memanfaatkan bahan material tersedia di kampung tersebut, terutama kayu dan rotan sebagai bahan utamanya. Setelah selesai pembangunan madrasah. Kemudian, dilanjutkan pembangunan tempat tinggal bagi para *sālikīn* dengan menggunakan bahan yang sama. Kampung ini merupakan sebuah hibah dari Sultan Musa Shah (1840-1893) sebagai penguasa Langkat ketika itu. Sejauh catatan yang ada, di antara Sultan Melayu terlibat aktif dalam TNKB adalah Sultan Musa, sebab ia sendiri menjadi *khalifah* TGP, maka atas dukungan Sultan Langkat untuk proyeksi penyebarluasan jaringan TNKB, maka disediakan sebuah lahan untuk perkampung bagi pengembangan pendidikan dan aktivitas spiritual tarekat di dalamnya.²³

²⁰Abdul Manam Mohamad, “Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Pimpinan Tuan Hj Ishaq b. Muhammad Arif: Analisis Kritis terhadap Doktrin, Amalan dan Pengaruh Penyebarannya di Malaysia”, *Disertasi*, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2003, Abdul Manan Mohammad, “Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah in Malaysia: A Study on the Leadership of Haji Ishaq bin Muhammad Arif”, *Miqot: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*, 36 (2) 2012, 299-319.

²¹Istilah “*nosab*” sangat mungkin berasal dari istilah “*meunasab*” dari bahasa Aceh untuk menyebut lembaga pendidikan atau lembaga keagamaan. Secara geografis, Langkat memiliki hubungan perbatasan dengan Aceh Timur, yaitu Langsa, tetapi ada juga kemungkinan lain bahwa kata “*nosab*” merupakan istilah khusus digunakan masyarakat Melayu KB untuk menyebut istilah “madrasah”. Bahasa Melayu di KB ini memiliki perbedaan dengan bahasa Melayu Langkat secara umum karena di KB bahasa Melayu merupakan perpaduan bahasa Melayu Riau, Melayu Langkat dan Melayu Malaysia.

²²Said, *Sejarah Syekh Abdul Wahab Rokan*, 31, M. Iqbal Irham, “Pemikiran Sufistik Syekh Abdul Wahab Rokan”, *Jurnal Lektor Keagamaan*, 8 (2), 2010.

²³Denys Lombard, “Tarekat et Entreprise à Sumatra: L'exemple de Shyekh Abdul Wahab Rokan (c. 1830-1926)”, M. Gaborieau, et.al., ed., *Naqshbandis: Cheminements et Situation Actuelle d'un Ordre Mystique Musulman* (Istanbul: Editions ISIS, 1990), 707-716, Daniel Perret, *La Formation d'un Paysage Ethnique Batak et Malais de Sumatra Nord-Est* (Paris: Ecole française d'Extrême-Orient, 1995), 145.

Untuk menjaga kestabilan sosial, TGP membuat peraturan khusus berlaku di kampung tersebut dengan nama “Peraturan-peraturan Babusalam”.²⁴ Peraturan berfungsi untuk menghindari hal tidak diinginkan, termasuk juga kewajiban para *sālikīn* untuk terlibat aktif pada setiap kegiatan berlangsung di KB. Untuk membangun keharmonisan antar para *sālikīn* tinggal di sana, maka disepakati untuk membentuk sebuah lembaga adat berfungsi untuk menyelesaikan pelbagai persoalan muncul di KB dengan mendirikan lembaga permusyawaratan dengan nama “Bab al-Funun”.²⁵ Lembaga disebut sampai sekarang masih ada, walaupun pergantian generasi telah berlangsung di KB, tetapi perannya tidak lagi seaktif masa kepemimpinan TGP. Dalam bidang pendidikan TGP mengajarkan berbagai kitab kepada para *sālikīn*, di antaranya paling dikenal adalah “*sayr salikīn*”,²⁶ dan kitab sufisme lainnya.

Dalam catatan yang ada, setelah resmi membuka KB TGP tidak berapa lama tinggal di daerah tersebut karena adanya perselisihan antara Kolonial Belanda saat itu berada di Langkat, maka TGP memutuskan untuk meninggalkan KB untuk melakukan perjalanan ke wilayah Semenanjung Melayu, yaitu Malaysia, lebih khusus di daerah Batu Pahat, Johor.²⁷ Perjalanan TGP ke daerah disebut sampai saat masih meninggalkan jejak beberapa orang *khalīfab* berhasil ia lantik di sana, kemudian menjadi agensi jaringan TNKB di daerah Malaysia.²⁸ Tidak diketahui secara pasti

²⁴Said, *Sejarah Syekh Abdul Wahab Rokan*, 31, Hidayat, “Tarekat Naqsyabadiyah-Khalidiyah”, 64.

²⁵Said, *Sejarah Syekh Abdul Wahab Rokan*, 32.

²⁶*Sayr salikīn* merupakan sebuah kitab karya ‘Abd al-ṣamad Palimbanī yang diadopsi dari kitab *Ibḥyā’ al-‘Ulūm al-Dīn* karya al-Ghazali. Dalam upaya merujuk kitab *ibḥyā’* ia juga memberikan komentarnya tentang beberapa hal, terutama revitalisasi syariat untuk menuju ma’rifat. R. Michael Feener, “Abd al-Samad in Arabia: The Yemeni of Shaykh form Sumatra”, *Southeast Asian Studies*, 4 (2), 2015, 259-277, Kushimoto Hiroko, “Preliminary Mapping of the Tasawuf Text in the Malay World: Hidayah al-*Sālikīn* and Some Related Text”, Kawashima Midori, ed., *Comparative Study of Shouttheast Asian Kitab* (Jepang: Institute of Asian Cultures, 2014), 3.

²⁷Said, *Sejarah Syekh Abdul Wahab Rokan ..*, 32, Denys Lombard, “Les Tarekat en Insulinde”, Alexandre Popovic dan Gilles Veinstein, eds., *Les Orders Mystiques dans l’Islam: Cheminements et Situation Actuelle* (Paris: l’École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1986), 146.

²⁸Jejak TNKB di Malaysia dapat dilihat dari perkembangan persulukan yang terhubungan melalui silsilah kepada TNKB, khususnya *khalīfab* diangkat Tuan Guru, di antaranya Ishaq bin Muhamamd Arif yang masih eksis sampai saat ini. Mohamad, “Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah”, 299-319, Ziaulhaq Hidayat dan Muzakkir Syahrul, “Indonesian Sufi in Malay

berapa lama TGP tinggal di Malaysia, tetapi setelah itu ia dijemput oleh utusan Sultan Langkat untuk kembali ke Langkat, maka akhirnya TGP kembali ke Langkat. Kembalinya TGP ke Langkat menjadi penguatan bagi perkembangan KB, sebab priode awal sebelum ditinggalkan KB belum memiliki sumber penghasilan, maka atas dukungan Sultan Langkat, KB mendapat disubsidi dan dukungan ekonomi dengan memberikan bantuan pengembangan wirausaha pertanian dan peternakan.²⁹

Menurut Denys Lombard, TNKB ketika itu telah berhasil mengembangkan berbagai sumber penghasilan yang mampu menenuhi kebutuhan para *sālikīn* yang tinggal di KB, ia mencatat:³⁰

Les nouveaux colons vont se consacrer essentiellement aux cultures arbustives, auxquelles le sol se prête semble-t-il, et dont les produits trouvent à s'écouler aisément sur les marchés de la nouvelle ville de Medan. Il s'agit surtout d'arbres fruitiers; mandariniers, rambutan, durian, mais aussi d'arequiers, de muscadiers (rares dans cette région) et même de cocotiers et de caféiers qui nécessitent en général une commercialisation plus complexe. Syekh Abdul Wahab essaya même nous dit-on, de se lancer dans la culture du poivre. qui avait fait naguère la fortune du Sultanat Aceh et que l'on cultivait encore sporadiquement en certains points de Sumatra et de Peninsule [Para pendatang baru diwajibkan untuk menanam pohon karena tanah yang tersedia untuk cocok tanam, dan produksinya dengan mudah sampai ke tangga kota Medan. Hal demikian dari pohon buah-buahan seperti pohon mandarin, rambutan, durian, tetapi juga pinang, pala (jarang ditemukan di daerah ini) hingga pohon kelapa dan kopi yang membutuhkan perawatan yang lebih kompleks. Syekh Abdul Wahab Rokan melakukan itu semua, ia masuk pada budidaya lada yang saat itu hanya dimiliki Kesultanan Aceh, dan masih sedikit dibudidayakan di berbagai daerah di Sumatera dan Semenanjung]

Berdasarkan catatan Lombard, dapat dikemukakan bahwa KB ketika itu telah berhasil mengembangkan berbagai budidaya untuk memenuhi kebutuhan hidup TNKB dan *sālikīn*. Sumber usaha dikembangkan dengan memanfaatkan partisipasi

World: a Preliminary Exploration with Reference to Tariqa Naqshabandiyya-Khalidiyya Babussalam (TNKB)", *Journal of Indonesian Islam*, 11, (1), 2017, 201-222.

²⁹Daniel Perret, *La Formation d'un Paysage Ethnique Batak et Malais de Sumatra Nord-Est* (Paris: Ecole française d'Extrême-Orient, 1995), 162, Daniel Perret, "De la Forêt Primaire Aux Plantations Coloniales: Les Deux Ruptures Politiques et Socio-économiques de la Côte est de Sumatra-Nord", *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 81, 1994, 177.

³⁰Lombard, "Tarekat et Entreprise", 709.

sālikīn terlibat di TNKB, sebab para *sālikīn* diwajibkan untuk terlibat aktif pada sumber usaha tersebut karena para *sālikīn* umumnya—ketika itu—banyak yang menggantungkan kebutuhan ekonomi dari usaha TNKB tersebut.³¹ Dalam konteks disebut, TNKB juga melakukan berbagai kegiatan sosial seperti mendirikan rumah untuk janda dan anak yatim di KB tersebut dengan memenuhi segala kebutuhannya. Berbagai sumber ekonomi yang ada sepenuhnya merupakan dukungan Sultan Langkat kepada TGP dalam upaya menjadikan KB sebagai kampung basis penyebarluasan jaringan TNKB di daerahnya secara khusus dan dunia Melayu umumnya.

KB sebagai basis aktivitas TNKB juga melakukan berbagai kegiatan pendidikan, baik berkaitan dengan tarekat, ataupun pendidikan lainnya. Pendidikan diajarkan TNKB diberikan kepada janda, anak-anak yatim dan orang miskin, dengan mengajarkan membaca dan menulis. Sejauh ini, lembaga pendidikan tersebut sudah tidak lagi berfungsi sebagai mana awalnya, tetapi bukti sejarah bahwa pendidikan pernah dilakukan di KB dengan masih ditemukannya gedung bekas bangun lembaga pendidikan tersebut. Demikian juga rumah tempat penampungan janda dan anak yatim juga masih bisa ditemukan sampai sekarang, walaupun fungsinya tidak lagi sebagaimana pada masa kepemimpinan TGP. Aktivitas lain berkaitan dengan KB, selain sebagai aktivitas tarekat juga tercatat bahwa TGP juga pernah mendirikan penerbit dengan nama “Pustaka Babussalam”.³² Menurut catatan, penerbit pernah mencetak berbagai buku agama, terutama karya TGP, tetapi sejauh pengkajian dilakukan karya yang pernah diterbitkan Pustaka Babussalam belum ditemukan, termasuk karya TGP hanya sedikit saja di antaranya yang masih dapat dijumpai.³³

Dalam perkembangannya, KB tidak hanya berfungsi sebagai tempat pelaksanaan aktivitas ritual tarekat, tetapi juga berfungsi sarana aktivitas politik. Menurut Said, TGP sendiri terlibat dalam kegiatan politik Sarekat Islam (SI) dengan mendirikan

³¹Said, *Sejarah Syekh Abdul Wahab Rokan*, 50.

³²Said sempat mencatat beberapa judul buku yang pernah diterbitkan Pustaka Babusalam, walaupun sampai saat sekarang buku tersebut belum ditemukan, di antaranya “Soal Jawab”, “Aqidat al-Iman”, “Sifat Dua Puluh”, “Nasihat Tuan Guru”, “Syair Nasihatun”, “Berkelahi Abu Jahal”, “Permulaan Dunia dan Bumi”, “Adab al-Zawjain”, “Dalil yang Cukup”, dan lainnya. Said, *Sejarah Syekh Abdul Wahab Rokan* ..., 98.

³³Sejauh eksplorasi yang penulis lakukan hanya beberapa di antara karya Tuan Guru yang ditemukan sebagian besar di antaranya masih dalam bentuk manuskrip, yaitu “Inilah Waṣīat Syaikh ‘Abd al-Wahhāb”, “Catatan Syakh ‘Abd al-Wahhāb Rokan”, “al-Qur’an mushaf Syaikh ‘Abd al-Wahhāb Rokan”, “Syair Sindirin”, sedang sebagian lainnya penulis belum menemukannya.

cabangnya di KB.³⁴ Pendirian SI tersebut merupakan sebagai bentuk dukungan TGP kepada perjuangan dilakukan para aktivis muslim untuk melawan kolonial Belanda. Dalam perkembangannya, TNKB telah mengalami beberapa kali pergantian kepemimpinan hingga saat sekarang telah dipimpin Tuan Guru kesembilan.³⁵

Madrasah Atas	Madrasah Bawah
Abdul Wahab Rokan (1300-1345H/1880-1926M)	Abdul Wahab Rokan (1300-1345H/1880-1926M)
Yahya Afandi (1345-1351 H/1926-1932M)	Yahya Afandi (1345-1351 H/1926-1932M)
Abdul Manaf (1351-1354H/1932-1935M)	Abdul Manaf (1351-1354H/1932-1935M)
Abdul Jabar (1354-1360H/1935-1942M)	Abdul Jabar (1354-1360H/1935-1942M)
Muhammad Daud (1360-1361H/1942-1943M)	Muhammad Daud (1360-1361H/1942-1943M)
Fakih Tambah (1361-1392H/1943-1972M)	-
Abdul Mun'in (1392-1401H/1972-1981M)	-
Maddayan (1401-1406H/1981-1986M)	-
Fakih Sufi (1406-1407H/1986-1987M)	-
Anas Mudawar (1407-1418H/1987-1997M)	-
Hasyim Sarwani (1418-sekarang/1997-sekarang)	Tajuddin (1392-sekarang/1972-sekarang)

Tabel 1, Daftar Tuan Guru TNKB
Sumber: TNKB

Berdasarkan tabel dikemukakan, dapat dilihat beberapa nama para Tuan Guru yang pernah memimpin TNKB. Namun, dalam beberapa generasi kepemimpinan

³⁴Said, *Sejarah Syekh Abdul Wahab Rokan ..*, 51, Al Rasyidin, "Islamic Organizations in North Sumatra: The Politics of Initial Establishment and Later Development", *Journal of Indonesian Islam*, 10 (1), 2016, 65.

³⁵Pasca konflik kepemimpinan di KB sampai saat ini sedikitnya ada dua kepemimpinan, yaitu Tuan Guru Hasyim Sarwani dan Tuan Guru Tajuddin.

terjadi konflik mengakibatkan dualisme hingga saat sekarang. Konflik kepemimpinan akhirnya membentuk dualisme kepemimpinan yang masing-masing terus mengembangkan tempat persulukan masing-masing. Demikian juga antusiasme para *sālikīn* yang datang untuk melakukan *bay'at* dan suluk terus berlangsung pada dua kepemimpinan TNKB tersebut. Begitu juga dalam momen *hawl* TGP di TNKB KB dikunjungi ribuan *sālikīn* ataupun simpatisan dari berbagai daerah, baik berasal dari Indonesia, seperti Sumatera Utara, Riau ataupun Malaysia.

Mata Rantai Spiritual

TNKB sebagai sebuah tarekat terbentuk berdasarkan adanya komponen spiritual di dalamnya, saling melengkapi antara satu dengan lainnya berdasarkan unsur masing-masing, sehingga komponen yang ada merupakan bagian inti dari aktivitas spiritual. Secara umum dikemukakan, beberapa komponen tarekat yang membentuk sebuah tarekat sedikitnya, yaitu guru, murid, amalan, *zawiyah* dan adab.³⁶ Unsur komponen tarekat disebut merupakan bagian entitas tidak dapat dipisahkan dari sebuah tarekat, karena sebagai organisasi spiritual hanya akan dapat tumbuh, dan berkembang berdasarkan adanya komponen mendukung, sebab komponen menjadi bagian inti dari tarekat sebagai doktrin dan ritual spiritual. Komponen tarekat dalam perspektif TNKB memiliki unsur sama sebagaimana disebut, walaupun dalam praktek umum hampir semua tarekat memiliki komponen berbeda antara satu dengan lainnya, tetapi tetap komponen inti tetap ditemukan di dalam tarekat tersebut.

- a) Guru. Guru merupakan komponen penting dalam tarekat, sebab sebuah tarekat sangat bergantung kepada guru sebagai pimpinan spiritual, sekaligus juga pimpinan tarekat sebagai organisasi spiritual. Guru dalam tarekat memiliki berbagai istilah digunakan, seperti murid, syaikh, pir,³⁷ Tuan Guru untuk konteks lokal TNKB. Penyebutan istilah Tuan Guru tidak dapat dipisahkan dengan penyebaran tarekat di kawasan dunia Melayu, sebab istilah Tuan Guru umumnya dikenal diwilayah tersebut khusus digunakan untuk penyebutan tokoh spiritual.

³⁶Asep Usman Ismail, "Tasawuf", Taufik Abdullah, ed., *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, 3 (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2002), 318, Azyumardi Azra dan Asep Usman Ismail, "Pengantar Dewan Redaksi", Azyumardi Azra dan Asep Usman Ismail, *Ensiklopedi Tasawuf*, 1 (Bandung: Angkasa, 2008), xvi-xvii.

³⁷Malise Ruthven dan Azim Nanji, *Historical Atlas of Islam* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2004), 60, Alix Philippon, "Bridging Sufism and Islamism" *ISIM Review*, (17), 2006, 16-17.

- b) Murid. Murid sebagai komponen pendukung terbentuknya tarekat karena kelompok disebut sebagai kelompok yang mengamalkan doktrin dan ritual bersumber dari guru spiritual tersebut.³⁸ Murid dalam TNKB lebih populer disebut salik sālikīn, atau jamaah merupakan kelompok yang terlibat aktif dalam pelaksanaan ritual suluk dalam waktu bervariasi antara 10, 20 hingga 40 hari.³⁹
- c) Amalan. Amalan bagian dari aktivitas inti dalam tarekat dalam bentuk kegiatan ritual yang dilakukan secara terus menerus, baik saat pelaksanaan ritual ataupun sudah kembali ke tempat asal sālikīn. Amalan di TNKB dilakukan dengan cara ber-*khalwat* untuk berzikir ribuan setiap hari, baik dilakukan secara *sirr* (diam) ataupun *zabar* (nyata). Amalan lain dilakukan di TNKB adala *tawajjuh* setelah salat wajib.⁴⁰
- d) Adab. Adab komponen utama dalam tarekat karena semua aktivitas berlangsung pada tarekat semuanya berkaitan khusus dengan adab, sebab prestasi spiritual juga sangat bergantung pada kepatuhan terhadap adab. Dalam konteks TNKB adab dikenal dengan istilah “adab guru” sebagai bentuk komitmen untuk menjalankan setiap segala hal bersumber dari Tuan Guru, maka apabila ada praktek yang bertentangan dengan doktrin dan ritual diajarkan Tuan Guru dianggap perilaku “salah adab”.⁴¹
- e) *Zawiyah*. *Zawiyah* merupakan rumah rohani, atau tempat aktivitas spiritual berberlangsung dalam bentuk bangunan khusus untuk melaksanakan kegiatan berkaitan khusus dengan tarekat. Pada pengalaman TNKB *zawiyah* disebut “rumah suluk” sebagai tempat pusat aktivitas zikir sebagai kegiatan utama dalam suluk yang diajarkan pada organisasi sufi tersebut.⁴²

Komponen lain menjadi inti dari sebua tarekat adalah mata rantai spiritual, atau silsilah merupakan sesuatu sangat penting dalam tarekat karena otentisitas dan sekaligus legalitas tarekat selalu ditentukan berdasarkan mata rantai spiritual

³⁸Alexander Knysh, *Sufism: A New History of Islamic Mysticism* (United Kingdom: Princeton University Press, 2017), 73, Syed Damsaz Ali Andrabi, “Sufism: Origin and Basic Concepts”, *International Journal of Culture and History*, 2 (1), 2015, 30-36.

³⁹Ahmad, 03/03/2017, Khairil Fikri, “Etnografi Suluk Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB)”, Ziaulhaq Hidayat, ed., *Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB): Dari Doktrin, Seni hingga Arsitektur* (Jakarta: LSIP, 2015), 107.

⁴⁰Fikri, “Etnografi Suluk...”, 107.

⁴¹Ahmad, 03/03/2017.

⁴²Saiful, 01/09/2017 dan Laila, 01/09/2017

tersebut.⁴³ Untuk itu, sebuah tarekat akan diakui keabsahannya berdasarkan dengan silsilah yang menjadi mata rantai penghubung (*chain of transmission*) dari para ulama tarekat hingga sampai kepada Nabi Muhammad.⁴⁴ Mata rantai spiritual dalam kajian sufisme dijadikan sebagai penentuan mu'tabarah atau ghayr mu'tabarah sebuah tarekat, maka mata rantai spiritual menjadi bagian entitas dari tarekat itu sendiri. Merujuk pada yang dikemukakan TNKB lebih dikenal sebagai tarekat berafiliasi pada TNK, sebab memang pelabelan nama digunakan merujuk pada Naqsyabandiyah-Khalidiyah,⁴⁵ tetapi praktek ritual berlangsung, serta sumber yang ada menunjukkan bahwa TNKB tidak hanya memiliki mata rantai spiritual pada TNK saja, sebab ditemukan adanya indikasi mata rantai pada tarekat lainnya, hal ini diperkuat bahwa TGP sendiri tidak hanya mengajarkan TNK, tetapi juga menggabungkannya dengan unsur lainnya, yaitu Tarekat Syazaliyah⁴⁶ dan Tarekat Sammaniyah.⁴⁷ Penggabungan beberapa tarekat menjadi satu dalam sebuah tarekat merupakan tradisi umum ditemukan, sebab seorang Tuan Guru atau mursyid tarekat biasanya memiliki

⁴³Nile Green, *Sufism: A Global History* (USA: Wiley-Blackwell, 2012), 97, Daniel Andrew Birchok, "Women, Genealogical Inheritance and Sufi Authority: The Female Saints of Seunagan Indonesia", *Asian Studies Review*, 40, (4) 2016, 538-599.

⁴⁴Trimingham membagi silsilah pada 2 (dua) bentuk, yaitu *silsila al-baraka* (*chain of benediction*) terhubungan dengan syaikh melalui pendiri *ta'ifa* pendiri tarekat dan *silsila al-wird* (*chain of initiation*) terhubungan dengan pendiri tarekat melalui *khalifah*. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam* (New York: Oxford University Press, 1998), 261, Seyyed Hossein Nasr, *Sufi Essays* (Albany: State University of New York Press, 1999), 17.

⁴⁵Tarekat Naqsyabandiyah tampaknya merupakan tarekat yang memberi ruang luas kepada para mursyid untuk melakukan kreatifitas, sebab dalam perkembangan Naqsyabandiyah selalu terjadi perluasan nama yang dinisbahkan pada mursyidnya untuk membeda dengan lainnya. Untuk pengalaman di Indonesia sedikitnya ditemukan ada 4 (empat) aliran utama Naqsyabandiya, yaitu Naqsyabandiyah Khalidiyah, Naqsyabandiyah Mazahariyah, Naqsyabandiyah-Mujaddidah, Naqsyabandiyah-Haqqani, dan lainnya. Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah*, 115.

⁴⁶Tarekat Syazaliyah merupakan sebuah tarekat yang dinisbahkan kepada Syaykh Abū al-H{asan al-Syazali (1197-1258) memiliki pengaruh besar hampir di seluruh dunia Islam, baik di Timur Tengah atau di Asia. Untuk pengalaman di Indonesia tarekat ini tersebar di berbagai kota besar dan memiliki jaringan yang luas di berbagai wilayah di Indonesia.

⁴⁷Tarekat Sammaniyah dinisbahkan pada Syaykh Muh{ammad bin 'Abd al-Karīm (1718-1775) merupakan tarekat mu'tabar yang berkembang luas di negara Islam. Dalam konteks doktrin Sammaniyah memiliki kedekatan dengan Syazaliyah karena Sammaniyah dianggap sebagai bagian dari Syazaliyah, tetapi perkembangannya, khususnya di Indonesia keduanya berdiri sendiri.

beberapa ijazah dari mursyid tarekat berbeda, kemudian digabungkan menjadi satu tarekat dengan melakukan adaptasi dan verifikasi, baik dalam doktrin ataupun ritual mudah ditemukan dalam tarekat besar berkembang di Indonesia.⁴⁸

Penggabungan beberapa tarekat dalam pengalaman beberapa tarekat menurut beberapa sarjana dikaitkan dengan situasi sosial dan politik yang dihadapi pemimpin tarekat, tetapi berdasarkan pengkajian dilakukan, terutama kasus TNKB upaya penggabungan beberapa tarekat menjadi satu lebih pada otoritas Tuan Guru yang absolut, maka penggabungan tarekat merupakan sebagai bentuk “ijtihad-kreatifitas” TGP untuk mengkombinasikan beberapa tarekat dalam satu doktrin dan ritual dalam TNKB. Unsur tarekat lain disebut dalam TNKB didasarkan pada dua hal, yaitu berdasarkan pada sumber tertulis, dan praktek ritual berlangsung. Sumber tertulis dimaksud bahwa berdasarkan catatan naskah—yang diyakini secara jamak—merupakan karya TGP, yaitu “Naskah Wasiat 44”.⁴⁹ Dalam naskah ditemukan salah satu isyarat yang menegaskan bahwa kepada para *sālikīn* pilihan untuk memilih Tarekat Syazalayah atau Tarekat Naqsyabandiyah.

Dalam naskah wasiat kedua, dinyatakan:

“Wasiat yang kedua apabila sudah kamu baligh berakal hendaklah menerima Tariqat Syazalayah, atau Tariqat Naqsyabandiyah supaya sejalan kamu dengan aku”.

Kutipan disebutkan menjelaskan bahwa TGP sebagai Tuan Guru TNKB dalam wasiat tertulis ditujukan kepada *dhurriyyāt* dan *sālikīn* untuk memilih menjadi

⁴⁸Penggabungan dua tarekat besar misalnya dapat dirujuk pada Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah (TQN) karena menggabungkan dua tarekat menjadi satu. TQN sendiri merupakan sebuah tarekat yang berkembang secara luas di Indonesia. Bahkan, juga ditemukan di beberapa negara lain seperti Malaysia dan Singapore. Martin van Brunessen. “Shaykh ‘Abd al-Qadir al-Jilani and the Qadiriyya in Indonesia”, *Journal of the History of Sufism*, 1 (2), 2000, 361-395, Michael Laffan, “From Alternative Medicine to National Cure: Another Voice for the Sufi Orders in the Indonesia Media”, *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 135 (51), 2006, 91-115.

⁴⁹Naskah “Wasiat 44” merupakan sebuah naskah yang berisikan nasehat Tuan Guru kepada *dhurriyyāt* dan *sālikīn*-nya. Penyebutan “wasiat 44” karena jumlah wasiat tersebut berjumlah 44 yang berisikan tentang prinsip hidup pada pengamal TNKB, walaupun dalam isi wasiat tersebut tidak semuanya relevan dengan perkembangan yang berlangsung di TNKB, tetapi wasiat ini dijadikan sebagai bagian dari doktrin TNKB. Ziaulhaq Hidayat, “Naskah “Wasiat 44” Tarekat Naqsyabandiyah Babussalam (TNB): Teks, Terjemah dan Interpretasi”, *Proceeding*, International Symposium of Nusantara Manuscript, University of Andalas, West Sumatera, 2014.

pengamal Tarekat Syazalayah atau Tarekat Naqsyabandiyah karena diduga bahwa sebelum TGP berangkat ke Mekah untuk menuntut ilmu, ia telah terlebih dahulu merima Tarekat Syazalayah pada saat ia berada di Riau, sebab berdasarkan manuskrip “Ini Surat Milik *Khalifah* Ibrahim Orang Tambusai”⁵⁰ bersumber dari *salik* TNKB di Riau menyebutkan bahwa salah satu silsilah dalam tarekat tersebut adalah Tuk Angku Haji ‘Abd Halim Tambusai, sedangkan Halim sendiri menurut Said merupakan salah seorang guru dari TGP pada saat beliau belajar di Tambusai, Riau,⁵¹ maka berdasarkan informasi dapat diduga bahwa TGP sebelum menjadi pengamal TNK sebelumnya merupakan pengamal Tarekat Syazalayah. Untuk itu, dapat dikemukakan bahwa TNKB juga dalam beberapa doktrin mengadopsi tarekat tersebut, serta diperkuat lagi bahwa Syazalayah dan Naqsyabandiyah dalam doktrin dan ritual memiliki kedekatan, maka kombinasi kedua merupakan sesuatu tidak dihindari dalam pengamalan TNKB.⁵²

Unsur lain ditemukan dalam TNKB adalah Tarekat Sammaniyah, sebab dalam pengalaman TNKB secara eksipisit ditemukan adanya ritual Sammaniyah dalam praktek yang diamalkan. Secara praktis dalam pengalaman *sālikīn* TNKB dikenal ritual “*dhikr sammān*” secara jelas mengadopsi unsur Tarekat Samman di dalamnya, sebab praktek ritual dilakukan dengan *dhikr zāhar* yang kurang dikenal dalam tradisi zikir Naqsyabandiyah.⁵³ Sejauh pengkajian dilakukan tidak ditemukan adanya sumber

⁵⁰“Ini Surat Milik *Khalifah* Ibrahim Orang Tambusai” berisikan tentang panduan teknis melakukan ritual, terutama kepada siapa saja harus disebutkan dalam melakukan ritual tersebut. Salah satu nama yang disebut dalam naskah tersebut kepada Tuk Angku Haji ‘Abd Halim Tambusai yang merupakan guru Tuan Guru sewaktu belajar di Tambusai dan nama Tuan Guru juga ada disebut dalam pinggiran teks (*peritext*). Naskah tersebut versi digital ada sama penulis, sedangkan naskah manuskripnya berada di KB.

⁵¹Said, *Sejarah Syekh Abdul Wahab Rokan ...*, 30.

⁵²Syofyan Hadi, “Naskah Mawahib Rabb al-Falaq: Melacak Titik Temu Ajaran Dua Tarekat (Syazalayah dan Naqsyabandiyah) di Minangkabau”, *Lektur Keagamaan*, (11), 1, 2013, 51-70, Hidayat dan Syahrul, “Indonesian Sufi in Malay World...”, 201-222.

⁵³Dalam pengalaman TNKB di KB praktek zikir dengan suara keras diikuti dengan gerakan ke kanan dan kiri disebut dengan nama “zikir samman”, maka merujuk pada praktek ini jelas bahwa dalam praktek ritual TNKB juga mengadopsi ritual Tarekat Samman, serta dalam tradisi Naqsyabandiyah zikir zahar hampir tidak dikenal sama sekali. Hamid Algar, “Shaykh Zaynillah Rasulev: The Last Great Naqshabandi Shaykh of the Volga-Urals Region”, Jo-Ann Gross, ed., *Muslims in Central Asia: Expressions of Identity and Change* (London: Duke University Press, 1992), 119, Hamid Algar, “Silent and Vocal Dhikr in the Naqshabandi Order”, Albert Dietrich, ed., *Akten des VII Kongresses für Arabistik und Islamwissenschaft* (Göttingen, 1974), 39-46.

menjelaskan bahwa TGP memiliki ijazah tersambung dengan Tarekat Sammaniyah. Akan tetapi, praktek ritual disebut secara meyakinkan bahwa unsur Sammaniyah ada dalam ritual TNKB tersebut. Untuk itu, TNKB sebagai sebuah model tarekat mengadopsi beberapa unsur tarekat di dalamnya merupakan bentuk ekspresi dari kreatifitas Tuan Guru sebagai pemimpin tradisional, sekaligus juga merepresentasi model tarekat Indonesia yang mampu mengkombinasikan berbagai tarekat dalam satu doktrin dan ritual diformalkan untuk dijadikan doktrin diajarkan kepada *sālikīn*.

Merujuk pada yang dikemukakan, TNKB sebagai tarekat memiliki unsur tarekat lain, tetapi tetap saja tarekat lebih dikenal sebagai TNK karena memang sampai saat hanya silsilah TNKB merujuk pada TNK secara jelas dan meyakinkan bahwa TGP memiliki ijazah tersebut, sebab unsur tarekat lain dalam bentuk ijazah belum ditemukan, tetapi sebagaimana dikemukakan unsur tarekat lain ada pada entitas TNKB tersebut. Mata rantai spiritual TNKB sebagai sebuah tarekat resmi diterima oleh TGP dari jalur mata rantai Sulaiman Zuhdī,⁵⁴ serta sekaligus menjadi salah satu penghubung utama TNK berkembang di Indonesia, sebab ditemukan beberapa mata rantai spiritual lain dari Zuhdī terhubung kepada beberapa ulama TNK di Indonesia. Menurut mata rantai spiritual TNK diterima TGP sebagai berikut:

Nabī Muḥammad
 Abū Bakar
 Salman al-Farīsī
 Qasim bin Muḥammad
 Ja'far Ṣadiq
 Abū Yazid al-Buṣṭamī
 Abū Hasan Kharqanī
 Abū 'Alī Farmadī
 'Abd al-Khaliq Fajduwanī
 'Arif al-Riyukurī
 Maḥmūd al-Anjirī Faqnawī
 'Alī al-Ramatunī
 Muḥammad al-Babā al-Samasī
 'Amir Kulal

⁵⁴“Munajat”, (Manuskrip) Koleksi TNKB. Wiwin Syahputra Nasution, “Munajat Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB)”, Ziaulhaq Hidayat, ed., *Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB): Dari Doktrin, Seni hingga Arsitektur* (Jakarta: LSIP, 2015), 123-155.

Bahā' al-Dīn Naqṣabandī
 Muḥammad Bukhārī
 Ya'qub Yarqī Ḥisārī
 'Abd Allāh Samarqandī
 Muḥammad Zaḥīd
 Muḥammad Darwis
 Khawajakī
 Muḥammad al-Baqī
 Aḥmad Faruqī Sirhindī
 Muḥammad Maqsum
 Syaif al-Dīn
 Muḥammad Nurbiduanī
 Syams al-Dīn
 'Abd Allāh Hindī Dahlawī
 Khalid Diyā' al-Ḥaq
 'Abd Allāh Affandī
 Sulaimān Qarimī
 Sulaimān Zuhdī
 'Abd al-Wahhāb Rokan

Diagram 5, Mata Rantai Spiritual TNKB
 Sumber: Manuskrip Munajat

Mata rantai spiritual dikemukakan menjelaskan bahwa TGP menerima silsilah dari Zuhdī untuk penyebar TNK di kawasan dunia Melayu, sebab belum ditemukan ada *khalīfab* Zuhdī berasal dari daerah ini, walaupun beberapa sumber mencatat bahwa generasi setelah TGP juga terhubungan dengan Zuhdī, tetapi mata rantai yang terhubung ini juga tidak dapat dipisahkan dari TGP karena beliau bertugas sebagai jaringan utama TNK di dunia Melayu. Dalam perkembangannya, TGP bukan satu-satunya merupakan *khalīfab* Zuhdī, sebab jauh sebelum beliau juga sudah ada beberapa *khalīfab* Zuhdī di Indoensia, baik yang berasal dari Pulau Sumatera ataupun Pulau Jawa.⁵⁵ Perkembangan mata rantai yang dimiliki pendahulu TGP tidak dapat

⁵⁵*Khalīfab* Sulaiman Zuhdī selain dari Tuan Guru, di antaranya Sulaiman Huta Pungkut (Sumatera Utara), Abd al-Ghanī (Riau), Ibrahim Kumpulan (Sumatera Barat), Abdullah Kepatihian (Jawa Tengah), Muhammad Ilyas (Jawa Tengah), Muhammad Hadi (Jawa Tengah), dan lainnya. Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survei Historis*,

berkembang secara baik, karena ekspansi TNK di kawasan dunia Melayu sangat jelas terlihat pada masa TGP karena ia mampu merekrut para sultan Melayu untuk menjadi bagian dari pengamal TNKB, dan sekaligus sebagai pendukung utamanya, sehingga memberi ruang luas kepada TGP untuk menyebarluaskan mata rantai secara lebih leluasa kepada masyarakat di kawasan dunia Melayu.

Dalam perkembangan TNKB, mata rantai TNK juga dikembangkan pada generasi seterusnya, sampai saat ini silsilah TNKB juga terus mengalami peningkatan karena terjadinya pergantian mursyid hingga sampai Tuan Guru kesembilan. Mata rantai spiritual TNKB juga terus mengalami pengembangan, sebab mata rantai ini menjadi basis penyebarluasan jaringan TNKB di tempat di mana asal *sālikin* tersebut, yang pada akhirnya sebagian di antara *sālikin* juga membuka persulukan dengan memberikan mata rantai baru kepada para *sālikin* selanjutnya, sehingga mata rantai menjadi penting dalam pengembangan TNKB karena silsilah TGP terus mengalami peningkatan, dengan semakin berkembangnya *sālikin* TNKB yang datang dari berbagai daerah untuk melakukan *bay'at* pada tarekat ini.⁵⁶ Perkembangan belakangan menunjukkan bahwa antusiasme para *sālikin* yang datang dari berbagai daerah untuk melakukan suluk terus selalu saja ada, hal demikian telah berlangsung sejak masa kepemimpinan TGP hingga sampai Tuan Guru sekarang. Dalam konteks disebut, mata rantai TNKB terus mengalami peningkatan urutan karena silsilah TNKB juga terus mengalami peningkatan, terutama dengan adanya pergantian generasi Tuan Guru sebagai pemimpin spiritual di KB tersebut.

Hierarki Kuasa Spiritual

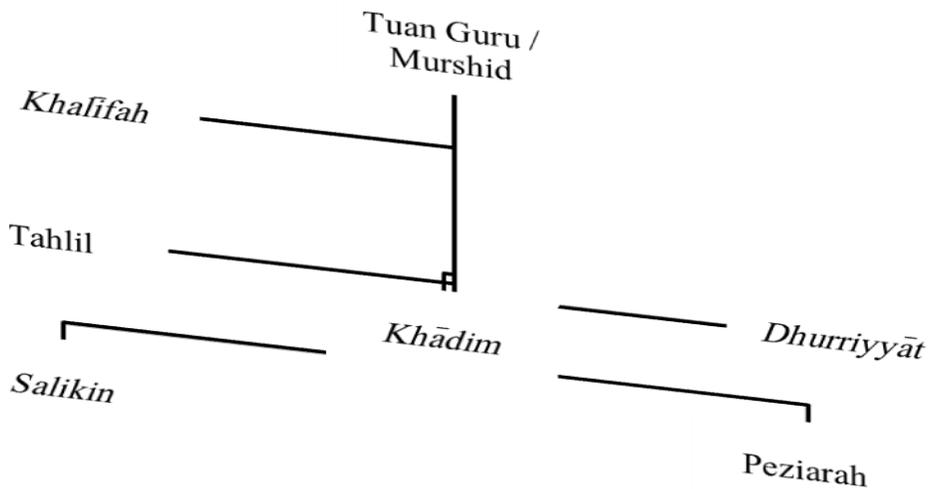
TNKB sebagai institusi spiritual memiliki hierarki kuasa spiritual terbentuk dengan sendirinya, sebab hirarki ini tidak dibentuk berdasarkan struktur sosial umum dalam masyarakat. Hierarki terbentuk dalam relasi kuasa spiritual, sebab modal sosial dalam kaitan TNKB adalah spiritual menentukan kelas dalam struktur sosial

Geografis dan Sosiologis (Bandung: Mizan, 1992), 114, Werner Kraus, "Some Notes on the Introduction of the Naqshbandiyya-Khalidiyya into Indonesia", M. Gaborieau, A. Popovic and Th. Zarcone, eds, *Naqshbandis: Historical Developments and Present Situation of a Muslim Mystical Order* (Istanbul and Paris: ISIS, 1990), 651.

⁵⁶Menurut Hasyim Sarwani sebagai Tuan Guru kesembilan TNKB, ia telah berhasil melantik sekitar 1200 orang *khalifah* yang tersebar kembali ke daerah asalnya masing-masing. Kemudian, sebagian besar di antara *khalifah* yang diangkat tersebut mendirikan rumah suluk atau lembaga zikir yang berafiliasi pada TNKB, maka dapat ditegaskan bahwa jaringan TNKB terus mengalami peningkatan kuantitas setiap saatnya hingga sampai saat sekarang. Hasyim Sarwani, 21/02/2017.

terbentuk dalam TNKB, maka siapa pemilik modal spiritual tersebut akan menempati posisi atas dalam struktur terbentuk dengan sendirinya menjadi pemimpin memiliki otoritas absolut.⁵⁷ Untuk itu, struktur sosial TNKB bersifat hirarki karena setiap unsur yang ada di dalam tersebut memiliki perannya masing-masing, walaupun secara praksis tidak terlihat langsung dalam kaitannya kelangsungan TNKB sebagai sebuah institusi spiritual. Dalam kaitan disebut struktur TNKB berjalan secara tradisional dengan merujuk pada sistem telah mapan dalam institusi spiritual. Dalam hierarki ini tidak selalu berjalan sebagaimana mestinya karena struktur terbentuk didasarkan pada pembentukan kelas sosial yang hirarki dalam relasi tidak selalu bersifat timbal-balik karena pemimpin utama bersifat otoritatif.⁵⁸

Konstruksi hierarki TNKB dapat dijelaskan bahwa struktur ini terdiri atas Tuan Guru, *khalifah*, *tahlil* dan *khādim*. Hierarki disebut memiliki peran tersendiri dalam kelangsungan TNKB sebagai organisasi spiritual, sebab setiap unsur memiliki peran masing-masing untuk menjaga doktrin dan ritual TNKB supaya dapat terus eksis dan berkembang.



⁵⁷Margaret Malamud, "Sufi Organizations and Structures of Authority in Medieval Nishapur", *International Journal of Middle East Studies*, 26 (3), 1994, 427-442.

⁵⁸Annabelle Bottcher, "Religious Authority in Transnational Sufi Network: Shaykh Nazim al-Qubrusi al-Haqqani al-Naqshabandi", Gudrun Kramer dan Sabine Schmidtke, ed., *Speaking for Islam: Religious Authorities in Muslim Society* (London: Brill, 2006), 242.

Diagram 6, Hierarki Struktur Sosial TNKB
 Sumber: Diolah dari Data Penelitian

Sketsa dikemukakan menjelaskan hierarki struktur organisasi di TNKB dari kelompok kelas atas hingga kelas bawah, termasuk juga proses terhubungan dengan *salik* dan peziarah yang datang ke TNKB.

a. Tuan Guru

Dalam pengalaman TNKB Tuan Guru merupakan sebutan untuk pemimpin tarekat, maka Tuan Guru di sini dimulai dari pendiri, dan sekaligus pimpinan pertama hingga sekarang ini tetap menggunakan sebutan Tuan Guru, walaupun dalam proses dalam regenerasi Tuan Guru ini tidak sepenuhnya mampu merepresentasikan TGP.⁵⁹ Sebutan Tuan Guru merupakan sebutan diberikan para *sālikīn* untuk menyebut mursyid tarekat tersebut. Tuan Guru merupakan pemimpin spiritual memiliki otoritas-absolut, maka pendapatnya merupakan sebuah “kebenaran”, sebab dalam pengalaman TNKB bahwa semua berkaitan dengan aktivitas spiritual, baik doktrin dan ritual berada dalam otoritas Tuan Guru dalam menentukan bagaimana, dan di mana seharusnya dilakukan. Eksistensi Tuan Guru menjadi sangat penting karena tanpa adanya Tuan Guru tentu tarekat tidak akan dapat dianggap sebagai institusi spiritual, karena tarekat itu sendiri selalu “dinisahkan” dengan mursyid tersebut.⁶⁰ Untuk itu, eksistensi Tuan Guru menjadi unsur utama dalam tarekat karena menjadi penentu dan sekaligus pedoman bagi seluruh aktivitas unsur dalam struktur tersebut. Tuan Guru sebagai “pemilik” kebijakan memposisikannya sebagai representasi dari tarekat itu sendiri, dan segala aktivitas dan perilakunya merupakan sebuah *uswab* bagi para *sālikīn*, termasuk juga—kadang—dalam persoalan politik dan ekonomi.⁶¹

Dalam aspek spiritual Tuan Guru diyakini—*sālikīn*—memiliki kemampuan adikodrati karena memiliki pengalaman mistik tidak lazim dimiliki manusia

⁵⁹Tuan Guru pertama sebagai mursyid pertama merujukan sosok ulama kharismatik yang didukung dengan banyaknya cerita “adikodrati” berkaitan dengan latar belakang kehidupannya, sehingga memposisikannya sebagai tokoh yang banyak dihormati, baik semasa hidupnya ataupun setelah wafatnya, sedangkan penerus Tuan Guru pertama ini tidak mampu merepresentasikan diri sebagai pengganti Tuan Guru karena keterbatasan yang dimiliki masing-masing.

⁶⁰Usha Sanyal, “Pir, Shaikh and Prophet: The Personalisation of Religious Authority in Ahmad Riza Khan’s Life”, *Contributions to Indian Sociology*, 28 (1), 1994, 48, Trimmingham, *The Sufi Orders*. 262.

⁶¹Ziaulhaq, “Legitimasi Politik di Makam Tuan Guru: Perilaku Ziarah Politisi Lokal ke Tarekat Naqsyabandiyah Babussalam (TNB)”, *Jurnal at-Tafkir*, 7, (1) 2014,

umumnya, maka posisi Tuan Guru menjadi orang dihormati, dan sekaligus ditakuti karena kemampuan tersebut.⁶² Berdasarkan informasi umum, Tuan Guru diyakini memiliki keistimewaan khusus hanya dimiliki orang diyakini memiliki kedekatan dengan Tuhan. Dalam konteks ini, Tuan Guru memiliki posisi tidak dapat digantikan oleh siapapun karena hak istimewa tersebut, sehingga menjadikan Tuan Guru menjadi orang paling banyak menerima pengaduan, harapan dan keinginan dari para *sālikīn* ataupun peziarah. Dalam konteks ini, dapat dipahami bahwa sebagai sosok Tuan Guru dalam tarekat memiliki hak istimewa dalam melakukan segala hal, sehingga tidak memerlukan konfirmasi, ataupun legitimasi dari *sālikīn* atau masyarakat karena eksistensi diyakini sebagai jalur utama dalam mata rantai tarekat menjadi penghubung para *sālikīn* dengan para ulama tarekat lainnya hingga sampai kepada Nabi Muhammad.

b. *Khalīfab*

Khalīfab sebagai bagian dari hierarki struktur sosial dalam TNKB memiliki peran tersendiri, sebab *khalīfab* sesuai dengan namanya berarti “pengganti”, maka posisi *khalīfab* di sini sebagai pengganti—atau lebih tepat disebut—pendamping antara Tuan Guru dengan para *sālikīn*. Para *khalīfab* dalam perannya lebih banyak berkaitan dengan aspek ritual, terutama dalam kaitannya dengan “mendampingi” para *sālikīn* baru memulai terlibat aktivitas sebagai pengamal doktrin dan ritual TNKB, maka para *khalīfab* berperan dalam memberikan arahan sesuai dengan petunjuk diberikan Tuan Guru.⁶³ *Khalīfab* sendiri lebih merujuk pada hierarki stuktur sosial terbentuk berdasarkan modal spiritual, sebab untuk mencapai kelas sosial *khalīfab* ditentukan berdasarkan pada prestasi spiritual dibuktikan dengan pengakuan dalam bentuk ijazah pengangkatan sebagai *khalīfab* dengan mengikuti segala bentuk doktrin dan ritual diformalkan dalam TNKB. *Khalīfab* sebagai kelas menengah—sewaktu-waktu—bisa naik kelas menjadi Tuan Guru karena perannya lebih banyak pada aspek ritual.⁶⁴

⁶²Gisele Fonseca Changas, “Female Sufis in Syria: Charismatic Authority and Bureaucratic Structure”, Charles Lindholm, ed., *The Anthropology of Religious Charisma: Ecstasies and Institutions* (New York: Palgrave Macmillan, 2013), 81-82. Vincent J. Cornell, *Realm of the Saint: Power and Authority in Moroccan Sufism* (USA: the University of Texas Press, 1998), 31.

⁶³Endang Turmudi, “The Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah in East Java and Islamic Politics in Indonesia”, *Southeast Asian Journal of Social Science*, 26 (2) 1998, 65-84, Sanyal, “Pir, Shaikh and Prophet...”, 263.

⁶⁴Untuk pengalaman TNKB seorang *khalīfab* dapat “naik kelas” apabila ia mendirikan rumah persulukan di daerahnya dengan tetap merujuk pada tradisi yang berlaku di KB. Beberapa rumah suluk berkembang secara pesat di tengah masyarakat, tetapi belum ada yang mampu melampaui pengaruh TNKB sebagai basis utamanya.

Dalam pengalaman TNKB, *khalifah* ini dikelompok pada dua, yaitu *khalifah* mengabdikan diri di TNKB, dan *khalifah* yang menjadi “agensi” di daerah lain sebagai penghubung masyarakat dengan TNKB.⁶⁵ *Khalifah* pertama umumnya merupakan mereka terlibat aktif dalam segala aktivitas ritual berlangsung dan tinggal mengabdikan diri pada KB. Aktivitas kelompok ini lebih banyak di KB, terutama dalam memastikan setiap doktrin dan aktivitas ritual dilakukan *sālikīn* dapat berjalan sebagaimana mestinya. Dalam hal tugas, *khalifah* memiliki tanggungjawab untuk melaporkan setiap perkembangan spiritual *sālikīn* kepada Tuan Guru, khususnya dalam tradisi “ber-*khobar*”⁶⁶ sebagaimana berlaku di TNKB. Sedangkan *khalifah* lainnya disebut akan berperan sebagai jaringan baru TNKB di daerah tempat tinggal *khalifah* tersebut, untuk mengajarkan doktrin dan mempraktekkan ritual sebagaimana diajarkan di TNKB. Dalam konteks ini, *khalifah* ini—sebagaimana disebut—akan naik kelas menjadi Tuan Guru Daerah (TGD) tetap menghubungkan dirinya pada KB sebagai basis utamanya dengan memainkan peran tersendiri di daerahnya.

c. *Dhurriyyāt*

Dhurriyyāt sebagai bagian dari TNKB merupakan kelompok tidak terlibat langsung dalam struktur sosial TNKB dalam artian doktrin dan ritual, tetapi kelompok ini memiliki peran tersendiri dalam upaya menjaga eksistensi dan kontinuitas TNKB. *Dhurriyyāt* sebagai bagian tidak dapat dipisahkan dari TNKB karena peran kelompok ini di masyarakat menjadi bagian tersendiri dalam upaya menjaga tradisi berlangsung, sebab segala aktivitas dilakukan kelompok ini dianggap sebagai bagian dari representasi dari identitas TNKB, walaupun ditemukan bahwa hanya sebagian kecil saja kelompok ini terlibat sebagai pengamal TNKB, sedangkan sebagian besar lainnya tidak terlibat aktif di dalamnya, tetapi peran kelompok ini menjadi bagian tersendiri dalam hubungan dengan Tuan Guru karena setiap *dhurriyyāt* memiliki “hak istimewa” tidak dimiliki kelompok lain, baik untuk kepentingan berjumpa dengan Tuan Guru, ataupun kepentingan lainnya.⁶⁷ Untuk itu, *dhurriyyāt* memiliki peran tersendiri sebagai bagian dari hierarki struktur sosial TNKB

⁶⁵Jalal, 20/03/2017.

⁶⁶“Ber-*khobar*” merupakan tradisi yang berlangsung pada TNKB sebagai sebuah proses pelaporan terhadap perkembangan prestasi spritual *sālikīn*. Dalam proses ini biasanya *sālikīn* akan didampingi *khalifah* untuk menghadap Tuan Guru, maka berdasarkan laporan tersebut dan penilaian “mata batin” seorang *sālikīn* dapat dikatakan akan naik kelas atau bertahan pada kelas sebelumnya oleh Tuan Guru.

⁶⁷Jalal, 20/03/2017, Hidayat, “Tarekat Naqsyabadiyah-Khalidiyah”, 63.

karena perannya menjadi bagian tersendiri dalam upaya menjaga kelangsungan tradisi berlaku di KB.

Eksistensi *dhurriyyāt* dalam kaitan TNKB ini dapat dilihat bahwa kelompok ini telah berhasil membangun relasi antara sesama *dhurriyyāt*, ataupun di luarnya dengan terbentuknya dua organisasi berafiliasi di TNKB, yaitu Ikatan Keluarga Babussalam (IKBAL) dan Majelis Permusyawaratan Zuriat (MPZ) merupakan organisasi berbasis pada *dhurriyyāt* ini memiliki peran tersendiri dalam upaya membangun komunikasi antara sesama *dhurriyyāt*,⁶⁸ sebab TNKB sebagai sebuah organisasi tarekat memiliki pengaruh luas akan mudah terbuka konflik antara sesama, karena semua *dhurriyyāt* memiliki kesempatan sama, maka dengan adanya organisasi disebut akan mampu memperkecil segala perbedaan yang ada, walaupun tetap saja ditemukan adanya kepentingan politik praktis di antara *dhurriyyāt* tersebut. *Dhurriyyāt* sebagai bagian hierarki struktur sosial—sebagaimana disebut—tidak terlihat langsung di TNKB, tetapi perannya mampu menjadi penghubung TNKB dengan unsur di luar, baik pemerintah, ataupun swasta karena *dhurriyyāt* banyak terlibat pada unsur disebut menjadi bagian tersendiri dalam upaya menjaga wibawa TNKB sebagai organisasi tarekat berpengaruh di dunia Melayu.

d. *Tablil*

Tablil bagian tersendiri dalam struktur sosial TNKB karena kelompok ini secara khusus berkaitan dengan para *sālikīn* perempuan,⁶⁹ sebab sebutan *tablil* merujuk pada kelompok menjadi “pendamping” bagi *sālikīn* perempuan. *Tablil* memiliki peran sebagaimana peran *khalīfah*—sebagaimana disebut sebelumnya—tetapi dibatasi hanya untuk kalangan *sālikīn* perempuan saja, maka tugas utamanya sebagai penghubung *sālikīn* perempuan dengan Tuan Guru untuk melaporkan segala perkembangan spiritual *sālikīn* dalam kaitannya dengan aktivitas ritual dilakukan. Pengangkatan *tablil* ini ditentukan berdasarkan prestasi spiritual dengan terlebih dahulu mengikuti segala kewajiban diformalkan dalam TNKB, jika seorang *sālikīn* perempuan dianggap telah mampu memperoleh prestasi tersebut, maka ia akan diangkat melalui mandat Tuan Guru sebagai *tablil* bertugas untuk mengurus segala kepentingan *sālikīn* perempuan, baik berkaitan dengan persoalan spiritual, ataupun lainnya karena tugas *tablil* tidak hanya dikaitkan dengan persoalan spiritual, tetapi lebih luas dari pada disebut, termasuk operasional dapur TNKB.

⁶⁸Ziaulhaq, “Kekuasaan Spiritual dalam Kerajaan Tuhan: Struktur Sosial dan Otoritas Mursyid dalam Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyyah Babussalam (TNKB)”, *Jurnal Medan Agama*, 7 (2), 20015, 34-42.

⁶⁹Ahmad, 20/03/2017.

Dalam perannya, *tablil* tidak mendapat ruang lebih luas dibanding dengan struktur lainnya karena dibatasi oleh sistem nilai berlaku,⁷⁰ maka *tablil* sebagai bagian dari TNKB tetap saja memiliki peran tersendiri, sebab dengan eksistensi *tablil* segala hal berkaitan dengan kepentingan *sālikīn* perempuan dapat terpenuhi. Dalam praktiknya, *tablil* di TNKB ini jumlahnya tidak begitu banyak, karena komitmen menjadi *tablil* dibutuhkan keluangan waktu untuk dapat berpartisipasi di TNKB. Pada umumnya, *tablil* merupakan kelompok sosial tidak lagi banyak terlibat banyak dalam kehidupan masyarakat, karena dibutuhkan waktu bersifat totalitas dalam mengabdikan diri di TNKB. Peran *tablil* tidak begitu terlihat karena kelompok tidak diberi ruang sebagaimana struktur sosial lainnya, walaupun tentu peran dilakukan memiliki kontribusi tersendiri bagi kelangsungan TNKB, terutama dalam upaya peningkatan *sālikīn* perempuan terlibat sebagai pengamal TNKB, yang setiap saatnya selalu saja ada datang untuk menjadi bagian dari TNKB.

e. *Khādim*

Khādim sebagai kelompok kelas bawah memiliki peran tidak kalah penting dengan hierarki struktur lainnya, sebab *khādim* sebagai kelompok terlibat aktif dalam semua aktivitas ada di TNKB. Secara administratif, *khādim* ini secara umum merupakan kelompok bertugas untuk keberlangsungan TNKB, karena tugas *khādim* tidak hanya berkaitan dengan tradisi, ritual dan sosial, tetapi semua hal berkaitan dengan TNKB, sebab *khādim* juga merupakan kelompok paling banyak berhadapan dengan *sālikīn*, dan sekaligus juga kelompok sering mendampingi dan menjadi penghubung utama dengan Tuan Guru, baik untuk kepentingan memenuhi segala kebutuhan pribadi hingga institusi spiritual.⁷¹ *Khādim* terdiri dari kalangan *dhurriyyāt*, ataupun masyarakat umum yang mengabdikan diri di TNKB,⁷² biasanya kelompok ini juga tinggal di KB dengan memanfaatkan segala fasilitas yang ada, walaupun sebagian kecil di antaranya ada juga tinggal di luar KB. Keterlibatan *khādim* sangat intensif karena mereka sebagai

⁷⁰Secara umum dapat disebut bahwa TNKB tidak memberi ruang yang luas kepada perempuan karena kelihatannya TNKB sangat patriarki, sebab dalam bidang spiritual perempuan hanya diperbolehkan menempati posisi *tablil*, walaupun sangat terbuka bagi perempuan untuk mendapatkan prestasi spiritual yang melampaui *sālikīn* laki-laki. Akan tetapi, kesempatan tersebut tidak beri kepada perempuan. Demikian juga dalam konteks lain doktrin TNKB juga sangat berimplikasi pada pembatasan gerak perempuan, terutama pendisiplinan dalam ruang spiritual dan peran sosial.

⁷¹John Renard, *Friend of God: Islamic Image of Piety, Commitment and Servanthood* (Berkeley: University of California Press, 2008), 137.

⁷²Ahmad, 20/03/2017.

kelompok mengatur hal teknis segala berkaitan dengan TNKB, baik berkaitan dengan *sālikīn*, ataupun peziarah datang berkunjung ke KB.

Khādim dalam menjalankan tugasnya dikelompok dalam beberapa fungsi, yaitu *khādim* yang terlibat dalam pengaturan segala berkaitan dengan teknis ritual sebagai pelaksana, ataupun pengatur kegiatan, sedangkan *khādim* lainnya ada juga bertugas di luar ritual dengan mengatur segala hal yang bersifat teknis lainnya, khususnya berkaitan dengan para *sālikīn* dan peziarah yang datang ke TNKB.⁷³ Dalam peran *khādim* ini dapat disebut mereka merupakan kelompok paling banyak berhubungan dengan unsur di luar TNKB, karena menjalankan tugasnya sebagai pengatur segala hal berkaitan dengan segala kebutuhan. Dalam kaitan tugas ini *khādim* memainkan peran tersendiri dalam menjaga kelangsungan TNKB, sebab tanpa adanya keterlibatan *khādim* pelaksanaan segala hal yang ada di TNKB tidak dapat berjalan sebagaimana mestinya. *Khādim* sebagai hierarki stuktur kelas bahwa memiliki peran besar dalam TNKB, karena ia juga merupakan penghubung utama peziarah dengan Tuan Guru dan sebaliknya.

Struktur TNKB dikemukakan menunjukkan bahwa hierarki struktur terbangun berdasarkan basis modal spiritual, dalam konteks relasi interaksi antara unsur struktur yang ada. Untuk itu, Tuan Guru sebagai “pemilik modal utama spiritual” menjadi pemimpin bersifat otoritatif-absolut, sebab ia sebagai satu-satunya pemilik modal “spiritual” tersebut, maka entitas Tuan Guru sebagai pemimpin spiritual bersifat mandiri, dan menentukan segala bentuk doktrin dan ritual, serta kebijakan di bawah petunjuk Tuan Guru tersebut. Dalam menjalankan tugas dan fungsinya Tuan Guru didampingi *khalifah* sebagai representasi pengganti Tuan Guru dalam aspek doktrin dan ritual, sehingga memposisikan *khalifah* sebagai kelas menengah dalam TNKB. Pengaturan untuk *sālikīn* perempuan diperankan oleh *tablīl* bertugas menjadi penghubung *sālikīn* dengan Tuan Guru untuk menjadi pelaporan segala perkembangan spiritual *sālikīn* khusus perempuan. Stuktur lain tidak berhubungan langsung dengan TNKB menempati posisi *dhurriyyāt*, tetapi kelompok ini memiliki peran tersendiri, khususnya relasi TNKB dengan di luarnya. Kemudian, unsur struktur lain penting dilakukan *khādim* sebagai “petugas” yang mengurus segala hal berkaitan dengan tarekat, baik doktrin, ritual ataupun sosial, tetapi perannya tidak begitu jelas terlihat karena ia menempati posisi sebagai kelas bawah dalam hierarki struktur tersebut.

⁷³Ziaulhaq, “Kekuasaan Spiritual..”, 36.

Jaringan Dunia Melayu

TNKB sebagai tarekat cukup berpengaruh di kawasan dunia Melayu karena tarekat ini secara langsung disebarakan pada wilayah tersebut. Jejak jaringan TNKB di daerah disebut sangat jelas terlihat, baik dalam kaitan mata rantai spiritual, ataupun koneksi yang masih terhubung antara KB dengan wilayah di luarnya. Jaringan TNKB dapat ditelusuri melalui jaringan khaifah TGP yang tersebar di kawasan dunia Melayu Indonesia dan Malaysia, sebab TGP memiliki banyak *khalifah* pada daerah yang ia kunjungi. Para *khalifah* disebut berfungsi sebagai “agensi” baru TNKB di daerah asal *khalifah* tersebut.⁷⁴ Untuk itu, sistem agensi *khalifah* ini memiliki peran dalam upaya perluasan jaringan, karena para *khalifah* akan membangun jaringan baru dengan tetap terhubung pada KB sebagai jaringan utamanya. TNKB sebagai jaringan utama memiliki pengaruh luas di tengah masyarakat karena menjadi basis penyebaran TNKB di dunia Melayu, sampai saat ini terus mengalami peningkatan jumlah jaringan, baik melalui jaringan TGP pertama hingga Tuan Guru sekarang juga terlibat secara aktif dalam memperluas jaringan di kawasan disebut melalui kegiatan *sālikin* bersuluk di KB, ataupun Tuan Guru sekarang juga terlibat sebagai mursyid pada wilayah di luar KB tersebut.⁷⁵

Jaringan TNKB dikemukakan tidak dapat dipisahkan dengan relasi kuasa yang dilakukan TGP yang berhasil “meyakinkan” para Sultan Melayu bahwa TNKB sangat penting bagi masyarakat sebagai jalan spiritual, dan sekaligus juga mampu menjadi legitimasi kekuasaan.⁷⁶ Relasi kuasa TGP dengan para Sultan tentu tidak hanya mendapatkan pengakuan dari kekuasaan, tetapi juga mendapatkan dukungan moril,

⁷⁴Merujuk pada silsilah dan ijazah yang diterbitkan TNKB tidak ada kewajiban eksplisit para *sālikin* untuk terlibat aktif sebagai agensi TNKB di daerah asal *khalifah* tersebut, tetapi umumnya para *khalifah* memilih berperan aktif untuk memuka jaringan baru di daerahnya. Untuk itu, tradisi ini memberi implikasi serius dalam penyebarluasan jaringan TNKB di daerah, sebab para *khalifah* di daerah akan naik status menjadi mursyid daerah.

⁷⁵Sejauh penelitian ini dilakukan tidak ada sumber resmi menjelaskan jaringan TNKB keseluruhannya, sebab jaringan yang ada cenderung berkembang tanpa ada menejerial dari pihak TNKB sendiri, tetapi merujuk pada momen haul yang setiap tahun diadakan menunjukkan bahwa partisipasi *sālikin* atau peziarah yang hadir dari berbagai daerah di Indonesia dan Malaysia.

⁷⁶Martin van Bruinessen, “After the Days of Abu Qubays: Indonesian Transformations of the Naqshbandiyya Khalidiyah”, *Journal of the History of Sufisme*, 21 (5), 2007, 225-251, Itzchak Weismann, *The Naqshbandiyya: Orthodoxy and Activism in a Worldwide Sufi Tradition* (New York: Routledge, 2007), 40.

maupun materil untuk proyeksi penyebalurluasan jaringan TNKB di dunia Melayu.⁷⁷ Jaringan TNKB sebagaimana disebut, secara khusus tersebar luas pada wilayah dunia Melayu Indonesia dan Malaysia, sampai saat ini jejak dan pengaruhnya sangat jelas terlihat dalam kehidupannya masyarakatnya. Jaringan awal berpengaruh dalam pembentuk pengaruh TNKB di dunia Melayu melalui jaringan *khalifah* TGP tercatat sampai saat ini berjumlah seratus lebih tersebar pada berbagai wilayah di Indonesia dan Malaysia.⁷⁸ Kemudian jaringan para *khalifah* ini akan membentuk jaringan baru memperluas ekspansi TNKB tersebut, walaupun belakangan ditemukan ada kenyataan lain bahwa sebagian kecil dari jaringan *khalifah* ini terputus dengan KB sebagai pusat utama. Akan tetapi, dalam konteks penguatan jaringan memiliki peran signifikan sebagai jaringan TNK di dunia Melayu Indonesia dan Malaysia.

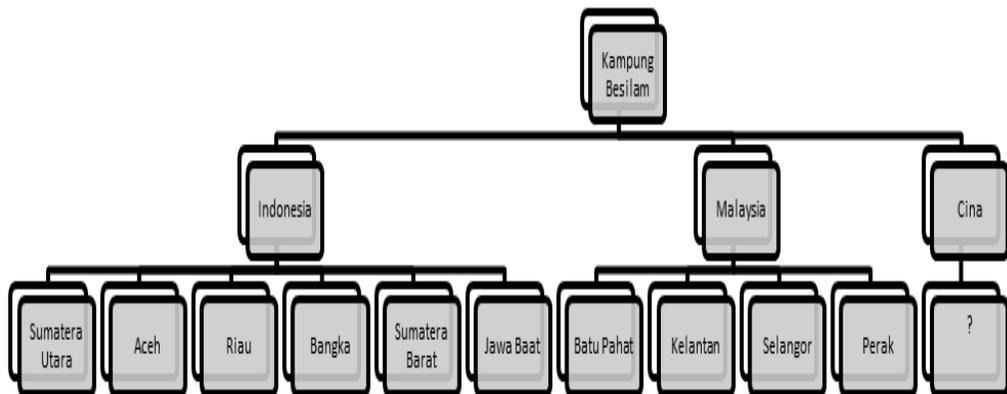


Diagram 7, Jaringan *Khalifah* TGP
Sumber: Manuskrip Catatan *Khalifah* TGP

⁷⁷Perret, *La Formation...*, 145, Tengkoeh Hasjim, *Riwajat Toean Sjeih Abdoel Wahab Toean Goeroe Besilam dan Keradjaan Langkat* (Medan: H. Mij. Indische Drukkerij, tt), 32, Tajuddin Mudawar, *Sejarah Almarhum Waliyullah Qutubuzzaman Syekh Abdul Wahab Rokan Tuan Guru Babussalam* (tp., ttp., tt), 2.

⁷⁸Dalam menentukan jumlah *khalifah* Tuan Guru pertama ini ada perbedaan signifikan jumlahnya antara catatan Said dengan Tajuddin. Menurut catatan Said jumlah *khalifah* Tuan Guru sekitar berjumlah 126, sedangkan menurut catatan Tajuddin berjumlah 156 *khalifah*. Said, 117, Manuskrip Nama-nama *Khalifah* yang dilantik Syekh Abdul Wahab Rokan Qutubuzzaman.

Berdasarkan jaringan *khalifah* disebut dapat diketahui bahwa jaringan TNKB tersebar di berbagai daerah, yaitu Indonesia pada wilayah Riau dan Sumatera Utara dan Malaysia di kawasan Johor dan Kuala Lumpur.⁷⁹ Jaringan TNKB awal di kawasan Riau berkaitan khusus dengan asal usul TGP yang memang berasal dari wilayah tersebut. Jaringan pertama yang terbentuk pada wilayah tersebut, sebagaimana dikemukakan bahwa setelah kembalinya TGP dari Mekah daerah pertama kali ia kunjungi adalah Riau, maka kunjungan TGP ke Riau ini telah membantuk jaringan awal TNKB di Riau. Jaringan utama TNKB di Riau dapat ditemukan di wilayah Rokan Hulu dan Rokan Hilir sebagai basis jaringan utama TNKB, sebab dua wilayah disebut sampai sekarang merupakan jaringan utama memberi pengaruh pada penguatan jaringan TNKB di daerah Riau, walaupun ada di daerah lainnya, tetapi jumlahnya tidak signifikan dibanding dengan dua daerah tersebut.⁸⁰ Penguatan jaringan TNKB di Riau, khusus daerah disebut karena berkaitan khusus dengan tempat lahir TGP, yang juga diperkuat dengan dukungan Kesultanan Tambusai pada saat itu, sehingga membentangi ruang yang besar pada perkembangan jaringan TNKB di daerah tersebut.

Jaringan TNKB di Riau ini—sebagaimana pada wilayah lainnya—juga sampai saat ini terus mengalami perkembangan karena *khalifah* TNKB, baik melalui jaringan TGP, ataupun jaringan *khalifah* berikutnya terus melakukan ekspansi melalui jaringan *khalifah* baru yang terus bertambah jumlahnya.⁸¹ Selain itu, untuk pengalaman jaringan di Riau ditemukan juga sebuah realitas bahwa TNKB juga diwariskan secara priomordial kepada keluarga, sehingga keterjagaan mata rantai spiritual, ataupun penguatan simpatik di TNKB tumbuh dalam masyarakatnya, walaupun dalam kenyataannya ditemukan bahwa banyak di antara tempat suluk berafiliasi di TNKB

⁷⁹Lombard, “Les Tarekat en Insulinde”, 146, Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah*.117, Ziaulhaq, “Tarekat Naqsyabadiya...”, 63.

⁸⁰Jaringan TNKB secara khusus sangat jelas terlihat di daerah Rokan Hulu dan Rokan Hilir karena pada wilayah disebut ini ada kesan kuat bahwa TNKB diwariskan dari satu generasi ke generasi berikut. Menurut observasi penulis lakukan pada dua daerah tersebut tidak semua jaringan TNKB yang terbentuk di daerah tersebut terus berlanjut karena ada sebagian di antaranya yang tidak lagi berfungsi sebagai tempat suluk. Yusri Syam, et.al., “Pengkajian Perguruan Naqsyabandiyah Rantau Binuang Sakti”, *Laporan*, Pemerintah Kabupaten Rokan Hulu, Kantor Pariwisata dan Kebudayaan, 2006, 98.

⁸¹Untuk jaringan di Riau salah satu jaringan yang cukup kuat berada di daerah Pekan Baru di bawah pimpinan *Khalifah* Ismail Royani karena dalam proyeksi jaringan ini juga didirikan lembaga pendidikan sebagai basis penguatan jaringannya dengan nama Pesantren Babussalam Pekan Baru.

yang pada akhirnya tidak lagi berfungsi sebagaimana awalnya.⁸² Dalam perkembangan di Riau TNKB juga “memainkan” peran budaya karena adanya gerakan islamisasi pada etnis Sakai yang dilakukan oleh para *khālīfab* TNKB,⁸³ maka peran budaya dilakukan ini memperkaut jaringan TNKB di Riau, walaupun ditemukan sebuah kenyataan lain bahwa di Riau TNKB bukan satu-satu jaringan TNK berkembang, sebab ditemukan juga ada beberapa jaringan lainnya, khususnya bersumber dari jaringan Ibrahim Kumpulan asal Sumatera Barat.⁸⁴

Jaringan lain penting berasal dari Sumater Utara karena jaringan di kawasan disebut tidak hanya tersebar luas pada wilayah ini, tetapi juga TNKB sendiri berbasis pada daerah ini. Penyebaran jaringan di daerah ini secara umum ditemukan pada kawasan pesisir Melayu, sebab sampai saat ini jaringan bersumber dari *khālīfab* TGP masih sangat jelas terlihat karena *khālīfab* disebut terus terlibat aktif dalam proyeksi penyebarluasan jaringan di daerahnya masing-masing, walaupun sebagian di antaranya sudah tidak lagi beraktivitas dalam bidang tarekat, tetapi sebagian lainnya terlibat aktif dalam penguatan jaringan di daerah. Jaringan daerah di Sumatera Utara ada sebagian di antaranya seakan terputus afiliasi dengan KB karena mengembangkan kreatifitas tarekat sendiri, ataupun dilakukan penggabungan dengan tarekat lainnya, tetapi dalam mata rantai yang ada jelas terlihat masih terhubung dengan TGP.⁸⁵ Sejauh pengkajian dilakukan, para *khālīfab* TGP umumnya memiliki peran tersendiri dalam penyebarluasan jaringan karena mereka terlibat aktif di masyarakat sebagai tokoh adat atau tokoh agama, serta sebagian di antaranya memiliki lembaga pendidikan Islam tradisional seperti pesantren dan madrasah, sehingga eksistensinya memiliki peran tersendiri dalam masyarakat, terutama lagi dalam penguatan jaringan TNKB di daerahnya masing-masing.

⁸²Syam, et.al., “Pengkajian Perguruan Naqsyabandiyah...”, 99.

⁸³U.U. Hamidy, *Pengislaman Masyarakat Sakai oleh Tarekat Naksyabandiyah Babussalam* (Riau: UIR Press, 1992), 47, Parsudi Suparlan, *Orang-orang Sakai di Riau: Masyarakat Terasing dalam Masyarakat Indonesia* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995), 195, Parsudi Suparlan, “Ethnicity and Nationality among the Sakai: The Transformation of an Isolated Group into a Part of Indonesian Society”, *Antropologi Indonesia*, 14 (62) 2000, 65.

⁸⁴Syam, et.al., “Pengkajian Perguruan Naqsyabandiyah”, 102.

⁸⁵Lisga Hidayat Siregar, “Tarekat Naqsyabandiyah Syekh ‘Abdul Wahab Rokan Babussalam: Suatu Kajian tentang Ajaran dan Aktualisasinya dalam Kehidupan Sosial 1882-1926”, *Disertasi*, SPs UIN Jakarta, 2003, Lisga Hidayat Siregar, “Tarekat Naqsyabandiyah Syaikh Abdul Wahab Rokan: Sejarah, Ajaran, Amalan dan Dinamika Perubahan”, *Miqot*, 35 (1), 2011, 59-77, Ziaulhaq, “Tarekat Naqsyabadiya...”, 63.

Jaringan TNKB di Sumatera Utara juga dapat dilihat dari upaya berbagai ekspresi jaringan di daerah menjadikan KB sebagai bagian dari identitas TNKB dengan membangun basis perkampungan merujuk pada KB di Langkat, yaitu “Kampung Besilam Baru” dan “Kampung Serambi Babussalam”.⁸⁶ Kedua kampung disebut merupakan bentuk representasi dari dari eksistensi jaringan TNKB di Sumatera Utara karena adanya upaya kuat dari para *khalifah* di daerah untuk membangun basis perkampungan tarekat sebagaimana KB sebagai referensinya. Untuk itu, jejak jaringan TNKB dari pembentukan kampung yang mengadopsi nama KB jelas menegaskan kuatnya jaringan TNKB daerah tersebut, maka dalam hal ini jaringan TNKB tidak hanya terbentuk melalui jaringan *khalifah* daerah saja, tetapi juga terbentuk dalam kehidupan masyarakatnya karena upaya pembentuk jaringan melalui perkampungan jelas menegaskan jaringan kuat. Dalam kaitan jaringan TNKB, terutama di Sumatera Utara merupakan sebuah representasi sebuah tarekat memiliki pengaruh kuat di masyarakatnya, sebab belum ada tarekat yang mampu melampaui pengaruh TNKB di Sumatera Utara, karena selain TNKB sendiri berbasis daerah ini, juga diperkuat jaringan para *khalifah* daerah yang terlibat aktif dalam proyeksi penyebaran jaringan di daerah asalnya.

Sedangkan jaringan TNKB di Malaysia berkaitan khusus dengan penyebaran TNKB dilakukan TGP yang langsung mengunjungi Malaysia untuk proyeksi jaringan. Jaringan TNKB di daerah ini berkembang secara baik. Berdasarkan jaringan *khalifah* TGP berasal dari Malaysia sebagian besar di antaranya terlibat aktif sebagai agensi di daerahnya.⁸⁷ Jaringan *khalifah* TGP di Malaysia ini berkembang karena beberapa *khalifah*-nya tercatat mengembangkan TNKB di daerah dengan mendirikan rumah persulukan masing-masing, tetapi dalam perkembangan belakangan ditemukan beberapa jaringan *khalifah* TGP “terputus” jaringan dengan TNKB karena generasi selanjut memimpin persulukan tidak lagi menjadikan KB sebagai basis utamanya, walaupun tetap saja mata antai merujuk pada TGP. Keterputusan hubungan dengan TNKB ini dimungkinkan karena tidak terbangunnya jaringan baik, antara generasi sekarang dengan pemimpin di KB, sehingga perkembangan di Malaysia ada

⁸⁶Ziaulhaq, “Peran Sufi Batak dalam Persaudaraan Lintas Iman di Tanah Batak: Studi Kasus Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Serambi Babussalam”, *Jurnal Akademika*, 21, (2) 2016, 309-336.

⁸⁷Said, *Syeikh Abdul Wahab Rokan..*, 48, Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiya*”, 135, Abdul Manan bin Mohammad Al-Merbawi, “Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah in Malaysia: A Study on the Leadership of Haji Ishaq bin Muhammad Arif”, *Miqot*, (36), 2, 2012, 46, Wan Mohd. Shaghir Abdullah, *Penyebaran Thariqat-thariqat Shufiyah Mu'tabarab di Dunia Melayu* (Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, 2000), 145.

keterputusan komunikasi tersebut, tetapi gejala disebut hanya sebagian kecil saja, sebab sebagian lainnya tetap mengakui dan membangun komunikasi secara intensif dengan KB sebagai basis utama TNKB.

Untuk konteks kekinian, Tuan Guru sekarang memimpin KB membangun komunikasi secara baik dengan *sālikīn* berasal dari Malaysia, atau sebaliknya jaringan berasal dari Malaysia membuka diri untuk dapat selalu terhubung dengan basis utamanya di KB tersebut. Selain itu, penting dikemukakan sebagian besar *sālikīn* bersuluk di KB di antaranya selalu saja ditemui ada berasal dari Malaysia terlibat aktif mengikuti suluk dan ritual lainnya di KB tersebut, terutama pada waktu musim libur jumlah, para *sālikīn* berasal dari Malaysia semakin meningkat untuk datang bersuluk ke KB. Penyebaran TNKB di Malaysia dapat dilihat diberbagai kota besar di Malaysia seperti Johor, Perak, Kuala Lumpur, dan lainnya.⁸⁸ Penyebaran di Malaysia ini tidak hanya mengakui KB sebagai jalur utama TNKB, tetapi juga terbangun adanya hubungan etnisitas karena hubungan para *sālikīn* berasal dari Malaysia umumnya etnis Melayu selalu terbangun secara baik dengan TNKB dikenal luas sebagai bagian etnis Melayu.[zh]

⁸⁸Sarwani, 21/02/2017.

Bagian Keempat ***KHĀDIM* DALAM STRUKTUR SOSIAL TNKB**

Bagian keempat menyajikan analisis tentang *khādim* sebagai kelas bawah dimulai dengan mengklasifikasi adanya perbedaan *khādim-dhurriyyāt* dengan *khādim non-dhurriyyāt* berdasarkan unsur genetis keterhubungan dengan TGP. *Khādim* memiliki status sosial yang dinamis berdasarkan kedudukan strategis dan aktivitasnya di TNKB karena memiliki peran penting dalam kelangsungan TNKB sebagai institusi spiritual. Dalam interaksi atas-bawah antara Tuan Guru dengan *khādim* telah membentuk kuasa pada kelompok kelas bawah, sehingga mampu menaklukkan dan mendisiplinkan kelompok lainnya. Eksistensi *khādim* dilihat pada aspek kehidupan ekonomi yang umumnya masih bergantung pada insentif diterima dari para peziarah dan *sālikīn*.

Profil Ekonomi dan Spiritual

Profil *khādim* sebagai kelas bawah tidak hanya lemah pada aspek “modal ekonomi”, tetapi juga pada aspek “modal spiritual”. Eksistensi *khādim* sebagai bagian dari kelompok struktur sosial TNKB memiliki kehidupan serba terbatas. Dari aspek sumber ekonomi para *khādim* hanya menerima insentif terbatas bersumber dari Tuan Guru, sebab hidup dari sumber ekonomi sebagai “pelayan” di TNKB dapat disebut belum mampu meningkatkan status ekonomi para *khādim*, tetapi kelompok ini memiliki cara tersendiri untuk memenuhi kebutuhannya. Status sosial ekonomi para *khādim* dapat dilihat dari aset dimiliki sangat terbatas, tetapi kelompok ini mampu bertahan untuk terus memenuhi kebutuhan hidup. Aset ekonomi ini terdiri atas rumah sederhana, kendaraan sepeda motor dan pendidikan anak yang terpenuhi.

Khādim sebagai kelas bawah diposisikan sebagai “kelompok bawah”, sebab pembentukan struktur sosial kelas berlangsung selalu berkaitan dengan aspek ekonomi. Kelas atas dan kelas bawah sebagai bagian dari alat penentu klasifikasi tersebut, walaupun dalam konteks ini, kelas sosial TNKB terbentuk berdasarkan pada

aspek “modal spiritual” sebagai penentu kelas, tetapi kelas sosial terbentuk berimplikasi pada aspek ekonomi masing-masing.¹ Untuk itu, melihat *khādim* dalam kaitan status sosial ekonomi menjadi relevan, karena aktivitas *khādim* di TNKB, walaupun tidak berkaitan langsung dengan aspek ekonomi. Akan tetapi, dalam prakteknya, ekonomi menjadi bagian tersendiri dalam proses pembentuk kelas berlangsung di TNKB. Melihat *khādim* dalam relasi kelas ekonomi ini menunjukkan bahwa pembagian kelas di TNKB juga berimplikasi pada aspek ekonomi dimiliki kelompok masing-masing. *Khādim* sebagai bagian dari TNKB terlihat sebagai kelompok ekonomi kelas bawah yang tidak memiliki akses ekonomi lebih luas, apabila dibanding dengan kelas sosial lainnya.² Oleh sebab itu, status sosial ekonomi *khādim* dilihat pada eksistensi dan perannya di TNKB menjadikan sebagai kelas bawah memiliki peran penting terlibat pada semua kegiatan dilakukan di TNKB. Dari sisi ekonomi *khādim* dapat disebut tidak memiliki penghasilan memadai atau di bawah kelompok lainnya, tetapi kelompok tersebut memiliki cara tersendiri untuk dapat memenuhi kebutuhan ekonominya, sehingga dapat bertahan dan melanjutkan kehidupannya.

No	Nama	Tugas	Ket
1	Bakar	Asisten Tuan Guru	
2	Hasan	Asisten Tuan Guru	
3	Jamil	Asisten Tuan Guru	
4	Rasyid	Penjaga Makam	
5	Ali	Penjaga Makam	
6	Fatimah	Penjaga Makam	
7	Taha	Munajat Shalat Zhuhur	
8	Badrun	Munajat Shalat Zhuhur	
9	Hazli	Munajat Shalat Zhuhur	
10	Hafiz	Munajat Shalat Ashar	

¹Modal spiritual dapat berimplikasi pada aspek ekonomi karena modal spiritual merupakan bagian dari modal kultural (*capital culturel*) tidak hanya dalam bentuk material, maka modal spiritual apabila dikelola secara baik dapat berimplikasi pada aspek ekonomi. Pierre Bourdieu, *La Distinction: Critique Sociale du Jugement* (Paris: Les Editions de Minuit, 1979), 419, Bruno Cousin dan Sébastien Chauvin, “L’économie Symbolique du Capital Social: Notes pour un Programme de Recherche”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 193 (3), 2012, 96-103.

²Kelas sosial ekonomi para *khādim* merupakan kelompok yang menempati sebagai ekonomi kelas bawah, walaupun demikian umumnya para *khādim* dapat memenuhi kebutuhan hidupnya, baik dalam bentuk sandang dan pangan. Ahmad, 03/03/2017, Ali, 31/05/2018.

11	Ahmad	Munajat Shalat Ashar	
12	Daud	Munajat Shalat Ashar	
13	Yasir	Munajat Shalat Maghrib dan Isya	
14	Salih	Munajat Shalat Maghrib dan Isya	
15	Akmal	Munajat Shalat Maghrib dan Isya	
16	Syukri	Munajat dan Tarahim Shalat Subuh	
17	Ansar	Munajat dan Tarahim Shalat Subuh	
18	Fati	Munajat dan Tarahim Shalat Subuh	
19	Halimah	<i>Tablil</i>	
20	Aini	<i>Tablil</i>	
21	Adam	Petugas Parkir	
22	Irfan	Pendamping Peziarah	Tidak resmi
23	Taufik	Pendamping Peziarah	Tidak resmi

Tabel 2, Daftar Nama-nama *Khādim*
Sumber: TNKB

Khādim merupakan profesi satu-satunya bagi sebagian kelompok yang tidak memiliki aktivitas lainnya, sebab ditemukan bahwa ada di antara *khādim* memiliki profesi lainnya.³ Dalam konteks disebut, pilihan menjadi *khādim* merupakan pilihan utama karena adanya situasi ekonomi dihadapi para *khādim*, kemudian diperkuat dengan sistem tradisi yang berlangsung bagi *dhurriyyāt* untuk dapat terlibat aktif di TNKB. Dalam konteks ekonomi para *khādim* mendapatkan insentif setiap bulannya sebagai dari aktivitas dan keterlibatannya di TNKB dalam jumlah yang bervariasi, sebab setiap *khādim* memiliki tugas yang berbeda antara satu dengan lainnya. Secara umum, para *khādim* menerima insentif dari Tuan Guru dengan jumlah bervariasi.⁴ Insentif diterima dari Tuan Guru merupakan sumber ekonomi real, tetapi dalam pelaksanaan tugas sebagai pengabdian ini *khādim* memiliki ruang lebih untuk dapat menghasilkan lainnya.

Untuk konteks *khādim* bertugas sebagai penghubung para peziarah dengan Tuan Guru biasanya juga akan mendapatkan insentif dari para peziarah karena telah

³Adam, 09/03/2017.

⁴Ahmad, 03/03/2017, Adam, 09/03/2017.

menghubungkan dengan Tuan Guru dengan jumlah bervariasi antara satu peziarah dengan peziarah lainnya. Jumlah insentif bersumber dari peziarah ini juga berkaitan dengan kelas sosial para peziarah, sebab kelompok peziarah yang memiliki kelas sosial atas akan memberikan insentif lebih dari umum diberikan kelompok kelas sosial menengah ke bawah. Oleh sebab itu, insentif bersumber dari peziarah menjadi sumber ekonomi lain bagi para *khādim* untuk dapat memenuhi kebutuhan hidup. Jumlah nominal yang diterima lebih besar dari bersumber dari Tuan Guru karena insentif dari para peziarah ini biasanya berlangsung setiap harinya, terutama pada saat para peziarah datang ke TNKB untuk kepentingan ziarah ataupun bertemu dengan Tuan Guru.⁵

Pemberian insentif kepada para *khādim* merupakan tradisi sudah berlangsung lama, sehingga praktek tersebut dianggap sebagai sesuatu yang lazim, karena memang praktek ini setiap harinya berlangsung terus menerus, sehingga memberi kesan memberi insentif merupakan sebuah “kewajiban” bagi para peziarah.⁶ Selain itu, ada kesan negatif, apabila ada peziarah, terutama dari kalangan menengah atas tidak memberikan insentif dianggap sebagai sesuatu tidak mengikuti tradisi berlangsung di TNKB. Praktek pemberian insentif dari para peziarah merupakan bagian dari sumber pendapat ekonomi para *khādim* bersifat harian jumlahnya—terkadang—melebihi jumlah “insentif resmi” bersumber dari Tuan Guru tersebut. Untuk itu, dapat dipahami bahwa walaupun “insentif resmi” diterima sangat terbatas jumlahnya, tetapi dari sumber penghasil bersumber dari para *sālikīn* dan peziarah dapat menjadi bagian utama dalam upaya memenuhi kebutuhan hidup para *khādim* dan keluarga yang harus dipenuhi kebutuhannya, terutama bersifat primer ataupun sekunder.⁷ Dalam prakteknya, khususnya para peziarah kelas menengah atas biasanya telah menyediakan insentif yang dimasukkan ke dalam amplop dengan jumlah bervariasi, ada dibagikan kepada satu *khādim*, untuk selanjutnya dibagi bersama, ataupun diberikan kepada perorangan secara langsung kepada para *khādim*.⁸ Selain itu, ditemukan juga ada peziarah secara spontan saja memberikan insentif tanpa amplop kepada *khādim*,

⁵Ahmad, 03/03/2017, Adam, 09/03/2017, Ali, 31/05/2018.

⁶Secara normatif ditemukan isyarat doktrin mengajarkan tentang pentingnya memberikan insentif dalam bentuk uang ataupun benda kepada Tuan Guru, yang juga diikuti kepada para *khādim*. Isyarat pemberian sesuatu dapat ditemukan dalam wasiat 44, terutama wasiat ke 18, yaitu Jika datang orang alim dan guru-guru ke dalam negeri yang tempat kamu itu, istimewa pula *khalīfah* Tarekat Naqsyabandiyah, maka hendaklah kamu dahulu datang ziarah kepadanya dari pada orang lain serta beri sedekah padanya.

⁷Ahmad, 03/03/2017, Adam, 09/03/2017.

⁸Jumlah yang diterima para *khādim* umumnya berkisar antara 20.000.- hingga 100.000. Ahmad, 03/03/2017, Adam, 09/03/2017.

biasanya praktek ini berlangsung bagi para peziarah yang tidak mengetahui tradisi pemberian insentif kepada *khādim*. Akan tetapi, saat melihat praktek tersebut merupakan sesuatu yang berlangsung, maka secara spontan pula pemberian insentif dilakukan kepada para *khādim* dengan jumlah bervariasi.⁹

Penghasilan lain bersumber dari peziarah—sebagaimana dikemukakan—dalam prakteknya Tuan Guru juga sering memberikan insentif tambahan, selain dianggap “gaji resmi” diterima para *khādim* setiap bulannya. Insentif tambahan ini tidak semua *khādim* mendapatkan karena tambahan ini hanya diterima oleh *khādim* tertentu, dan hanya berlaku dalam momen tertentu pula bersifat tidak pasti, tetapi insentif diberikan Tuan Guru ini biasanya apabila ada sesuatu pekerjaan dilakukan *khādim* berkaitan dengan kepentingan pribadi Tuan Guru, maka sebagai bentuk apresiasi Tuan Guru akan memberikan insentif sebagai bentuk terima kasih telah melaksanakan tugasnya secara baik. Kelompok *khādim* yang biasanya menerima insentif ini merupakan *khādim* bertugas sebagai penghubung utama antara Tuan Guru dengan para peziarah yang datang di TNKB. Kelompok disebut ini dapat berhubungan langsung dengan Tuan Guru, maka interaksi dan intensitas paling lama dengan Tuan Guru memberi peluang bagi *khādim* untuk menerima insentif dari Tuan Guru tersebut. Insentif bersumber dari Tuan Guru, selain sebagai bentuk dari perhatian Tuan Guru juga sekaligus sebagai upaya untuk “menaklukkan” para *khādim* supaya dapat menjalankan tugas secara baik dan maksimal.

Sumber penghasilan lain para *khādim* bersumber dari berbagai praktek ritual dilakukan, sebab ada ritual tertentu yang dilaksanakan selalu dihubungkan dengan unsur sesuatu bernilai materi.¹⁰ Untuk itu, praktek ritual berkaitan dengan sumber ekonomi ini menjadi bagian lain dari sumber penghasilan para *khādim* karena pelaksanaan ritual ini dilakukan setiap setiap waktu tertentu, walaupun partisipasi para *khādim* tidak semua terlibat dalam pelaksanaan ritual tersebut, sebab para *khādim*

⁹Observasi peneliti lakukan di TNKB, khususnya pada ruang tunggu akan bertemu dengan Tuan Guru banyak peziarah yang memberikan insentif secara tiba-tiba saja kepada *khādim* yang bertugas pada ruang Tuan Guru.

¹⁰Praktek menghubungkan unsur ritual dengan ekonomi merupakan praktek yang umum terjadi, sebab relasi antara ritual dengan ekonomi merupakan relasi yang saling menguatkan karena dengan ekonomi praktek ritual tetap dijaga dan dipelihara. Matthias Zick Varul, “The Sufi Ethics and Spirits of Consumerism: A Preliminary Suggestion for Further Research”, *Marketing Theory*, 13 (4), 2013, 505-512, Gwenaël Njoto-Feillard, *l’Islam et la Reinvention du Capitalisme en Indonésie* (Paris: Karthala, 2012), 345, Kubilay Akman, “Sufism, Spirituality and Sustainability: Rethinking Islamic Mysticism Through Contemporary Sociology”, *Comparative Islamic Studies*, 4 (1), 2008, 1-15.

terlibat pada aktivitas ritual ini merupakan kelompok *khādim* bertugas pada aspek ritual saja. Sedangkan sebagian lainnya terlibat pada wilayah teknis, biasanya tidak menjadi bagian dari pelaksanaan kegiatan tersebut.¹¹ Dalam konteks pelaksanaan ritual berkaitan dengan unsur material ini merupakan praktek telah berlangsung lama di TNKB hingga saat sekarang ini. Selain itu, praktek ini memiliki legitimasi dalam doktrin diajarkan di TNKB tentang adanya kompensasi terhadap praktek ritual dilakukan, terutama lagi pada praktek ritual berkaitan dengan kepentingan kelompok tertentu yang meminta didoakan supaya segala keinginan dapat tercapai, seperti berkaitan dengan pekerjaan, kesehatan, keluarga dan lainnya.¹² Praktek ritual ini memiliki kekhususan tersendiri, walaupun sebagian lainnya tidak ditentukan karena pelaksanaannya dilakukan berkaitan dengan permintaan para peziarah itu sendiri. Akan tetapi, dalam prakteknya, para *khādim* mendapatkan insentif dari para peziarah yang meminta atau menginginkan melakukan sesuatu supaya segala kepentingannya dapat terpenuhi melalui pelaksanaan ritual dilakukan. Insentif diterima para *khādim* dalam pelaksanaan ritual ini jumlahnya sangat bervariasi, sebab tidak ada penghitungan resmi berapa diperoleh setiap *khādim* dalam pelaksanaan ritual tersebut, sebab para peziarah yang datang untuk meminta pelaksanaan ritual, seperti zikir dan doa memberikan insentif tidak mengikat, tetapi berdasarkan jumlah peziarah yang datang insentif diperoleh dari hasil pelaksanaan ritual ini cukup memadai untuk memenuhi kebutuhan hidup para *khādim*, termasuk sebagian di antaranya ada yang ditabung karena permintaan pelaksanaan ritual dari peziarah cukup intens setiap harinya, terutama pada hari libur permintaan tersebut semakin meningkat pada hari biasanya.¹³

Sejauh penelitian dilakukan, tidak ditemukan adanya penjelasan bahwa segala aktivitas berkaitan dengan material dilakukan para *khādim* harus diserahkan di TNKB, tetapi justru untuk kepentingan individu *khādim* sebagai pengatur dan pelaksana kegiatan ritual di TNKB. Sumber penghasilan lain diperoleh para *khādim* juga bersumber dari jasa atau produk yang diberikan kepada para peziarah atau *sālikīn*.¹⁴ Dalam praktek lain ditemukan juga bahwa sebagian *khādim* memiliki wirausaha tertentu di TNKB, baik di luar tempat ritual ataupun di kawasan tersebut. Berbagai jenis wirausaha yang melibatkan *khādim* di dalamnya, seperti wirausaha pernak pernik,

¹¹Ahmad, 03/03/2017, Adam, 09/03/2017.

¹²Ahmad, 03/03/2017.

¹³Ahmad, 03/03/2017.

¹⁴Ziaulhaq Hidayat, "Bisnis Berkah di Makam Tuan Guru: Komodifikasi Ritual pada *Hawl* Tarekat Naqsyabandiyah Babussalam (TNB)", *Jurnal Sinergis Kopertais Wilayah XII*, 2, (1) 2014, 139-151.

atau berbagai jenis obat-obatan tradisional yang semua dihubungkan dengan TNKB. Dalam melaksanakan wirausaha ini terkadang langsung dilakukan *khādim*, ataupun melibatkan isteri atau anak menjadi bagian tersendiri dalam penguatan ekonomi keluarga *khādim* tersebut. Upaya pengembangan sumber penghasilan ini hanya dilakukan *khādim* tertentu, sebab sebagian besar lainnya tidak melakukan hal sama, tetapi lebih berkonsentrasi pada upaya pendampingan para *sālikīn* atau peziarah yang datang ke TNKB, sebab sebagaimana disebut bahwa setiap jasa diberikan *khādim* selalu saja berhubungan dengan unsur ekonomi di dalamnya. Dalam praktek pendampingan dilakukan *khādim* ini dalam upaya menghasilkan unsur ekonomi ini, ada juga dilakukan dengan sedikit cenderung lebih pada “pemaksaan halus” dengan cara tersendiri, yang mengharuskan setiap *sālikīn* atau peziarah yang memanfaatkan jasa *khādim* harus memberikan insentif terhadap jasa pendampingan tersebut, walaupun dalam prakteknya upaya pengembangan sumber ekonomi sebagaimana disebut terakhir mendapatkan resistensi dari kalangan sesama *khādim*, tetapi tetap saja sering terjadi dilakukan *khādim* tertentu, yang biasanya hanya terlibat secara tidak resmi pada kegiatan berlangsung di TNKB.

1. Aset serba Terbatas

Sebagaimana dikemukakan bahwa *khādim* mendapatkan “gaji resmi” dari Tuan Guru, tetapi jumlah diterima tersebut sangat tidak memungkinkan untuk dapat memenuhi seluruh kebutuhan hidup para *khādim* dan keluarganya, tetapi para *khādim* diberi keluasan untuk upaya memperoleh penghasilan tambahan dari praktek berlangsung di TNKB.¹⁵ Kehidupan *khādim* secara umum dapat disebut tidak termasuk sebagai kelompok paling bawah dalam aspek ekonomi. Menurut sumber penghasilan diperoleh dapat memenuhi kebutuhan diri dan keluarga, maka penting dilihat apa saja unsur dapat dijadikan alat mengukur kesejahteraan para *khādim* melalui kepemilikan harta yang dimiliki masing-masing. Berdasarkan temuan di lapangan, menunjukkan bahwa para *khādim* umumnya memiliki rumah sebagai tempat tinggal keluarga di TNKB, hal demikian berlaku pada *khādim-dhurriyyāt* yang memperoleh “hak istimewa” untuk tinggal di TNKB dengan memanfaatkan lahan tersedia untuk mendirikan rumah masing-masing. Sedangkan kelompok *khādim non-dhurriyyāt* biasanya akan tinggal di luar TNKB karena memiliki aktivitas lain selain sebagai *khādim* di TNKB.¹⁶ Dalam konteks ini, terutama para *khādim-dhurriyyāt* dapat dilihat dari aspek kekayaan dari kepemilikan rumah, kendaraan dan pendidikan anak.

¹⁵Ahmad, 03/03/2017.

¹⁶Aktivitas profesi yang dimiliki *khādim* diluar TNKB sebenarnya sudah cukup untuk memenuhi kebutuhan hidup, maka partisipasi di TNKB untuk melengkapi kegiatan lainnya.

Ketiga unsur disebut dijadikan sebagai indikator dalam melihat kepemilikan kekayaan *khādim* karena hal disebut merupakan bagian kebutuhan primer harus dipenuhi dalam setiap keluarga, sehingga sebuah keluarga dapat bertahan dan berkembang sebagaimana mestinya.¹⁷

a. Rumah

Kepemilihan rumah bagi *khādim-dhurriyyāt* berbeda dengan *khādim non-dhurriyyāt*, sebab bagi *khādim dhurriyyāt*, terutama tinggal di TNKB untuk membangun sebuah rumah harus mendapatkan izin dari Tuan Guru, sehingga semua areal tersedia diberikan kebebasan kepada para *dhurriyyāt* TGP.¹⁸ Untuk itu, semua *khādim-dhurriyyāt* diberi kebebasan untuk mendirikan bangunan rumah dengan segala kebutuhan proses pembangunan ditanggung sendiri oleh para *khādim*. Berdasarkan temuan, para *khādim* umumnya memiliki rumah sendiri, walaupun bentuk dan kondisinya sangat sederhana, tetapi dapat menampung semua anggota keluarga. Selain itu, kepemilikan rumah ini terus dikembangkan dengan berbagai perbaikan dan peningkatan kualitas rumah menjadi lebih baik dari sebelumnya apabila para *khādim* memiliki penghasilan lebih dari biasanya.¹⁹ Dalam kaitan ini, kepemilikan rumah bagi para *khādim dhurriyyāt* menunjukkan bahwa aktivitas dilakukan memiliki pengaruh signifikan dari perolehan diterima sebagai kelompok yang mengabdikan diri di TNKB karena mampu memberikan kehidupan layak sebagaimana mestinya sebuah keluarga.

b. Kendaraan

Aspek lain dari kepemilikan *khādim* ini dapat dilihat dari kepemilikan kendaraan yang digunakan sebagai sarana transportasi keluarga untuk penting sebagai penghubung antar aktivitas di dalam TNKB ataupun di luarnya. Secara umum, kendaraan dimiliki para *khādim*, seperti sepeda dan sepeda motor dijadikan sebagai transportasi utama dalam aktivitas yang dilakukan. Kendaraan sepeda disebut ini, walaupun hanya sebagian kecil saja dari para *khādim* memanfaatkan kendaraan tersebut sebagai sarana transportasi, karena lebih banyak menggunakan sepeda motor untuk kepentingan praktis dan jangkauan luas.²⁰ Kepemilikan kendaraan bagi *khādim*

¹⁷Kebutuhan keluarga sederhana *khādim* dapat terpenuhi, walaupun dengan kondisi yang tidak mewah semuanya bersumber dari aktivitas yang dilakukan di TNKB.

¹⁸Denys Lombard, "Tarekat et Entreprise à Sumatra: L'exemple de Shyekh Abdul Wahab Rokan (c. 1830-1926)", M. Gaborieau, et.al., ed., *Naqshbandis: Cheminements et Situation Actuelle d'un Ordre Mystique Musulman* (Istanbul: Editions ISIS, 1990), 707-716, Daniel Perret, *La Formation d'un Paysage Ethnique Batak et Malais de Sumatra Nord-Est* (Paris: Ecole française d'Extrême-Orient, 1995), 145.

¹⁹Ahmad, 03/03/2017.

²⁰Ahmad, 03/03/2017, Rasyid, 06/09/2017.

menegaskan eksistensi para *khādim* yang tidak hanya memenuhi kebutuhan sekunder makan dan minum, tetapi juga mampu memenuhi kebutuhan tersier lainnya, walaupun tentu hasil diperoleh berbeda antara satu dengan lainnya, serta bahwa perolehan harta didapat *khādim* juga tidak selalu berkaitan khusus dengan profesi yang dijalankan sebagai *khādim*, sebab *khādim* ini juga memiliki keluarga yang masih memungkinkan untuk peningkatan hidup lebih baik dari sebelumnya. Dalam kaitan kepemilikan kendaraan ini biasanya digunakan untuk kepentingan di luar TNKB, apabila ada kepentingan pribadi ataupun keluarga membutuhkan perjalanan jalan. Pilihan menggunakan kendaraan sepeda motor menjadi pilihan utama, sedangkan untuk aktivitas masih pada wilayah TNKB biasanya sebagian dari para *khādim* lebih memilih menggunakan sepeda sebagai sarana transportasi penghubung.

c. Pendidikan Anak

Kepemilikan para *khādim* dapat juga dilihat dalam terpenuhinya kebutuhan hidup, baik yang bersifat asasi ataupun praktis lainnya. Dalam kaitan disebut ini, unsur lain dapat dijadikan sebagai indikator kepemilikan kekayaan dimiliki *khādim* berdasarkan pada pendidikan anak melanjutkan pendidikan yang merupakan bagian penting dibanding kepentingan pada kebutuhan pokok lainnya. Berdasarkan pada kehidupan para *khādim* bahwa umumnya anak-anak kelompok ini dapat bersekolah sebagaimana umumnya keluarga menengah ke bawah, walaupun tentu level pendidikan diterima anak-anak para *khādim* merupakan level pendidikan kelas bawah, sebab selain tidak tersedianya pendidikan elit pada wilayah tersebut juga didukung dengan realitas bahwa para *khādim* memang lebih memilih pendidikan relatif murah biayanya.²¹ Dalam prakteknya, para *khādim* umumnya lebih memilih memasukkan anak untuk pendidikan pada pendidikan negeri yang diyakini tidak membutuhkan biaya pendidikan yang tinggi, baik dari tingkatan dasar hingga sekolah atas. Keterpenuhan aspek pendidikan bagi anak-anak *khādim* menunjukkan bahwa kepemilikan pada sumber ekonomi, walaupun cenderung tidak bersifat pasti, tetapi dalam realitas yang ada ditemukan bahwa kelompok ini mampu memenuhi segala kebutuhan hidup dengan segala dinamika yang terjadi dalam proses tersebut.

2. Prestasi Spiritual yang Rendah

Secara umum dikemukakan bahwa para *khādim* memiliki latar pendidikan yang rendah, sebab dari keseluruhan *khādim* yang ada di TNKB hanya sebagian kecil yang pernah mendapatkan pendidikan jenjang menengah-atas, sedangkan sebagian lainnya hanya sampai pada tingkat dasar saja. Jenjang pendidikan menjadi bagian tersendiri

²¹Ahmad, 03/03/2017.

dalam pembentukan status dan peran dalam struktur sosial masyarakat.²² Latar belakang pendidikan yang rendah memosisikan para *khādim* untuk menempati kelompok kelas bawah dalam struktur sosial di KB, ataupun TNKB. Pendidikan sebagai modal kultural menjadi sesuatu yang penting dan dianggap berharga dalam masyarakat karena melalui pendidikan yang baik akan menempatkan posisi yang baik pula dalam struktur sosial, sebab kelompok tertentu yang memiliki latar belakang pendidikan tinggi akan selalu menempati kedudukan tertentu karena adanya penghargaan dan penghormatan pada status pendidikan yang dimiliki tersebut.²³ Pembentukan prestasi spiritual secara khusus juga berkaitan langsung dengan jenjang pendidikan, khusus pendidikan agama karena para *khādim* memiliki jenjang pendidikan rendah tentu juga berimplikasi dengan rendahnya pengetahuan agama diketahui yang menjadi sumber utama pembentukan modal spiritual dalam struktur sosial masyarakat religius. Dalam hal ini, pengetahuan agama para *khādim* umumnya bersumber dari pengajian non-formal, ataupun bertanya langsung kepada para tokoh agama, atau kelompok yang dianggap berkompeten dalam bidang tersebut karena memang para *khādim* tidak memiliki pengalaman langsung dalam proses belajar agama sebagaimana umumnya dalam pendidikan formal karena memiliki rendahnya jenjang pendidikan yang pernah dilalui.²⁴

Dalam aspek spiritual para *khādim* juga merupakan merupakan kelompok kelas bawah karena sebagian besar para *khādim* terlibat di TNKB merupakan kelompok yang belum pernah berhasil terlibat dalam pelaksanaan ritual suluk. Ritual suluk menjadi pelaksanaan inti dalam proses latihan spiritual bagi para *salikin*, sebab dalam ritual tersebut segala aktivitas dilakukan merupakan bagian dari doktrin dan tradisi yang berlaku di TNKB untuk mencapai prestasi spiritual. Para *khādim* ini umumnya hanya sampai pada tingkatan pengambilan *bay'at* saja tidak atau belum pernah berhasil sampai mencapai tingkat spiritualitas tertentu disebabkan berkaitan dengan hal teknis yang dihadapi, serta rendahnya komitmen untuk dapat terlibat aktif dalam ritual suluk yang dilakukan di TNKB.²⁵ Adapun sebagian kecil lainnya para *khādim* yang telah mencapai tingkatan prestasi spiritual tertentu hanya beraktivitas dalam bidang ritual tertentu, dan tetapi tidak terlibat dalam relasi sosial berlangsung di TNKB. Para *khādim* disebut ini biasanya aktivitas dilakukan hanya berkaitan dengan tugas

²²Ahmad, 03/03/2017.

²³Linda A. Mooney, et.al., *Understanding Social Problems* (Washington: Cengage Learning, 2015), 4.

²⁴Ahmad, 03/03/2017.

²⁵Ahmad, 03/03/2017, Irfan, 03/03/2017.

pelaksanaan ritual tertentu saja sebagaimana tradisi keberagamaan yang berlangsung sampai saat ini di TNKB. Tingkat prestasi spiritual menjadi bagian yang membentuk kelas sosial dalam masyarakat, khususnya dalam lingkungan yang memang memposisikan spritual sebagai penentu kelas sosial dalam masyarakatnya.²⁶ Bagi para *khādim* pelaksanaan ritual suluk berkaitan dengan spiritual hanya dapat dilakukan kelompok tertentu yang telah memiliki kemampuan mentalitas dan ekonomi yang mendukung.²⁷ Berkaitan ini, para *khādim* sendiri memposisikan dirinya sebagai kelompok yang masih belum mampu memenuhi kedua unsur tersebut karena adanya kenyataan tidak mendukung proses pelaksanaan ritual suluk, sehingga upaya untuk terlibat dalam praktek ritual yang mampu menaikkan modal spiritual tidak berhasil dilakukan sebagaimana mestinya.

Unsur lain pembentukan prestasi spiritual berkaitan khusus dengan teknis pelaksanaan ritual keagamaan, sebab bagi masyarakat religius pelaksanaan ritual keagamaan menjadi proses pembentukan kesalehan. Untuk itu, kelompok yang dianggap “saleh” apabila secara konsisten dan serius dalam proses pelaksanaan ritual keagamaan yang telah diwajibkan, ataupun dianjurkan dalam pelaksanaannya. Dalam kaitan ini para *khādim*, walaupun terlibat aktif dalam pelbagai ritual keagamaan, atau spiritual yang dilaksanakan di TNKB, tetapi kelompok ini selalu menempati posisi tertentu yang tidak menegaskan identitasnya sebagai kelompok yang dapat diakui sebagai bagian dari kelompok yang dianggap “saleh” tersebut.²⁸ Para *khādim* biasanya hanya terlibat sebagai pelaksana teknis saja, walaupun ada sebagian yang terlibat dalam ranah inti pelaksanaan ritual, tetap saja hanya bersifat teknis pelaksana karena ranah utama biasanya hanya ditempati kelompok khusus yang telah mendapat legitimasi dari Tuan Guru, yaitu kelompok yang telah mencapai prestasi spiritual sebagai *khalifah* dalam struktur sosial TNKB. Dalam ranah ritual sebagai bagian dari ruang paling banyak tersedia di TNKB tidak menjadi tempat aktivitas utama para *khādim* secara aktif karena memang kelompok disebut ini hanya memiliki ruang aktivitas dalam aspek teknis semata dan ruang sosial yang menjadi medan tempat para *khādim* dalam mengekspresikan diri dan statusnya sebagai bagian dari struktur sosial TNKB.

²⁶Tarekat sebagai lembaga spiritual yang tujuan utama dari segala aktivitas dilakukan untuk kepentingan proses penumbuhan semangat spiritual, walaupun tentu unsur lain di luar spiritual merupakan sesuatu yang tidak bisa dihindari.

²⁷Ahmad, 03/03/2017, Irfan, 03/03/2017.

²⁸Ahmad, 03/03/2017, Irfan, 03/03/2017.

Identitas yang Bergeser

Khādim sebagai bagian dari hierarki struktur sosial TNKB menempati posisi sebagai kelas bawah, tetapi memiliki peran penting dalam pelaksanaan doktrin, ritual dan tradisi berlangsung di TNKB. Upaya menemukan eksistensi *khādim* dengan melihat pada aspek identitas menjadi relevan untuk dapat menjelaskan *khādim* secara komprehensif. Selama ini, kelas bawah dianggap tidak memiliki peran berarti dalam institusi tertentu, tetapi melihat *khādim* sebagai kelompok kelas bawah yang terlibat dalam semua aspek di TNKB, menunjukkan bahwa *khādim* merupakan komponen menentukan dalam keberlangsungan TNKB, sebagai sebuah institusi spiritual.²⁹ Dalam kaitan tersebut, akan dijelaskan secara mendalam identitas sosial *khādim*, terutama klasifikasi dan identitas membentuk diri *khādim* dapat dilihat dari peran “dimainkan” di TNKB, baik berkaitan doktrin, ataupun hal teknis lain berlaku di TNKB.

1. *Khādim Dhurriyyāt* dan *Khādim Non-Dhurriyyāt*

Khādim—sebagaimana dikemukakan—merupakan bagian dari hierarki struktur sosial TNKB, yang memiliki peran *khādim* penting dalam TNKB, sebab tanpa adanya *khādim* sebagai struktur sosial kelas bawah tidak dapat berjalan sebagaimana mestinya. Untuk itu, bagian ini mengkaji unsur membentuk identitas sosial *khādim* sebagai upaya menemukan entitas dan eksistensinya dalam hierarki struktur sosial terbentuk di TNKB tersebut.³⁰ *Khādim* sebagai kelas bawah—sesuai dengan namanya—memiliki tugas sebagai kelompok yang “mengabdikan” diri sebagai “pelayanan” di TNKB, terutama memenuhi segala kebutuhan Tuan Guru, serta terlibat aktif dalam pelaksanaan doktrin dan ritual, atau kegiatan sosial lainnya dalam institusi tarekat

²⁹*Khādim* sebagai kelas bawah memiliki status yang sama dengan abdi dalem untuk keraton atau juru kunci pada makam keramat dalam masyarakat Jawa memiliki peran tersendiri dalam upaya pelestarian kehidupan budaya dan tradisi yang berlaku pada masyarakat tertentu. Jamhari, “The Meaning Interpreted: The Concept of Barakah in Ziarah”, *Studia Islamika*, 8 (1), 2001, 87-128, Jamhari, “In the Center of Meaning: Ziarah Tradition in Java”, *Studia Islamika*, 7 (1), 2000, 51-90, Romain Bertrand, *Indonésie: la Démocratie Invisible: Violence, Magie et Politique à Java* (Paris: Karthala, 2002), 158, Romain Bertrand, *État Colonial, Noblesse et Nationalisme à Java: la Tradition Parfaite* (Paris: Karthala, 2005), 61.

³⁰Struktur sosial terbentuk karena adanya individu dan interkasi yang berlangsung dalam sebuah masyarakat tertentu, maka *khādim* sebagai bagian dari kelas sosial yang membentuk kesatuan TNKB menjadi bagian terbentuknya struktur sosial dalam masyarakat tarekat.

tersebut.³¹ Dalam konteks TNKB, proses menjadi *khādim* sebagai bagian awal dalam proses menjadi *salik*,³² sebab menjadi *khādim* bagian dari proses awal seseorang memulai untuk hidup sebagai *salik*. Pada generasi awal TNKB, tepatnya pada masa TGP pilihan menjadi *khādim*—saat itu—merupakan sebuah “gengsi” spiritual dan legitimasi keagamaan. Untuk menjadi *khādim*, seseorang akan mendapat pengakuan sebagai bagian dari TNKB, yang dikenal sebagai institusi spiritual mendapat dukungan para Sultan Melayu. Untuk itu, menjadi *khādim* sebagai bagian dari proses meninggikan status sosial seorang karena hidup menjadi *salik* dengan mengabdikan diri di TNKB, terutama kepatuhan pada TGP.³³

Pilihan menjadi *khādim*—ketika itu—merupakan bagian dari bentuk “penyerahan” hidup kepada TGP sebagai mursyid untuk menjalankan segala doktrin dan ritual yang diajarkan. Dalam sejarah TNKB, ditemukan sebuah realitas, bahwa sebagai kompensasi pengabdian *khādim* tersebut, semua kebutuhan kehidupannya menjadi tanggung jawab TGP. *Khādim* sebagai kelompok yang aktif mempraktekkan doktrin dan ritual diajarkan TGP, sekaligus terlibat dalam pembangunan berlangsung di TNKB tersebut. Dalam proyeksi pembangunan KB—sebagaimana disebut—partisipasi aktif para *khādim* sangat jelas terlihat, sebab *khādim* bekerja di bawah arahan langsung TGP. Begitu juga pembangunan sumber ekonomi yang dimiliki TNKB, *khādim* terlibat sebagai pekerja sesuai amanah diberikan TGP kepada *khādim* tersebut.³⁴ Proses awal *salik* dengan menjadi *khādim* akan “naik kelas” menjadi *khalifah*

³¹*Khādim* dalam istilah lain sering disebut sebagai pelayan mursyid atau pelayanan dan sekaligus menjaga makam suci. Kelly Pemberton, *Women Mystics and Sufi Shrine in India* (Columbia: University of South Carolina Press, 2010), 6.

³²*Salik* istilah umum digunakan untuk menyebut seorang yang memulai proses hidup sufi atau dikatakan juga sebagai pengembara spiritual (*spiritual traveler* atau *the voyager*). Akan tetapi, dalam pengalaman TNKB istilah ini kurang dikenal karena sebutan *salik* lebih populer dengan kata “jamaah”. Muzaffar Alam, “The Debate within: A Sufi Critique of Religious Law, Tasawwuf and Politics in Mughal India”, *South Asian History and Culture*, 2 (2), 2011, 138-159, Syed Damsaz Ali Andrabi dan Mohd Yousuf Bhat, “Sufi Ideology: Concrete Way of Development”, *International Education and Research Journal*, 3 (6), 2017, 206-208.

³³Beberapa sumber lisan menyebut banyak ditemukan berbagai kalangan masyarakat pada masa awal TNKB yang menyerahkan hidupnya pada asuhan Tuan Guru Pertama dengan mengabdikan diri hingga sampai masa wafatnya. Hal demikian juga diperkuat bahwa banyak ditemukan makam yang tidak diketahui identitasnya di TNKB yang diduga merupakan kelompok yang menghabiskan hidupnya di TNKB.

³⁴Pada awal TNKB, tepatnya masa kepemimpinan Tuan Guru Pertama (TGP) para *khādim* selain aktif dalam menjalankan doktrin dan tradisi yang diajarkan TGP juga terlibat dalam

apabila telah dipandang layak oleh Tuan Guru, tetapi sebagian besar di antaranya memilih mengabdikan dirinya hingga akhir hayatnya di TNKB. Berkaitan para *khādim* “naik kelas” ini biasanya akan menempati posisi tertentu, atau berperan sebagai agensi jaringan TNKB di daerah.³⁵

Dalam perkembangan TNKB, proses menjadi *salik* dengan keterlibat sebagai *khādim* telah mengalami pergeseran, sebab perkembangan selanjutnya ditemukan, proses menjadi *salik* tidak lagi mengharuskan seseorang menjadi *khādim*, walaupun masih ditemukan praktek tersebut, tetapi sangat jarang dijumpai. Untuk itu, menjadi *salik* tidak harus mengabdikan diri sebagai bagian yang aktif pada “melayani” Tuan Guru, melainkan hanya fokus pada upaya “menghidupkan” doktrin dan ritual yang sesuatu wajib bagi setiap *salik*.³⁶ Pergeseran menjadi *salik*—dengan menjadi *khādim*—menunjukkan eksistensi *khādim* sebagai kelas bawah dalam TNKB juga mengalami pergeseran. Pergeseran ini dipengaruhi oleh orientasi sosial ekonomi berlangsung di TNKB, sebab sebelumnya ekonomi dibangun berbasis jamaah melalui wirausaha bersama, memerlukan keterlibatan banyak *khādim* di dalamnya, tetapi belakangan berubah pada ekonomi komoditi spiritual yang tidak membutuhkan banyak keterlibatan *khādim* dalam pelaksanaannya.³⁷ Selain itu, ditemukan juga bahwa *khādim*

membangun ekonomi yang dikembangkan TNKB dengan mengembangkan berbagai jenis wirausaha, seperti perkebunan dan peternakan. Denys Lombard, “Tarekat et Entreprise à Sumatra: l'exemple de Syekh Abdul Wahab Rokan (c.1830-1926)”, Marc Gaborieau, e.al., ed., *Naqshbandis: Cheminements et Situation Actuelle d'un Ordre Mystique Musulman* (Paris : Institut Français d'études Anatoliennes d'Istanbul, 1990), 707.

³⁵Para *salik* atau jamaah yang telah dianggap layak dan mencapai prestasi spiritual yang ditentukan berdasarkan otoritas Tuan Guru akan dianggap sebagai *khalifah*, maka selanjutnya apabila di daerah asalnya *khalifah* tersebut akan naik kelas menjadi Tuan Guru di daerahnya dengan tetap terhubung sebagai *khalifah* di TNKB. Ziaulhaq Hidayat, “Peran Sufi Batak dalam Persaudaraan Lintas Iman di Tanah Batak: Studi Kasus Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Serambi Babussalam”, *Jurnal Akademika*, 21, (2) 2016, 309-336, Ziaulhaq Hidayat dan Muzakkir Syahrul, “Indonesian Sufi in Malay World: a Preliminary Exploration with Reference to Tariqa Naqshabandiyya-Khalidiyya Babussalam (TNKB)”, *Journal of Indonesian Islam*, 11 (1), 2017, 201-222.

³⁶Pergeseran belakangan menunjukkan bahwa para *salik* umumnya hanya memfokuskan diri pada pelaksanaan doktrin dan ritual yang diajarkan di TNKB, sedangkan kegiatan lain umumnya para *salik* tidak terlibat di dalamnya.

³⁷Dalam sejarah awal TNKB basis ekonomi dikembangkan pada aspek wirausaha, tetapi belakangan terjadi perubahan basis ekonomi pada praktek komodifikasi dengan memanfaatkan tarekat sebagai bagian untuk menghasilkan ekonomi, maka partisipasi awal *salik* sebagai *khādim* sangat dibutuhkan untuk mensukseskan wirausaha yang dijalankan, sedangkan dalam

sebagai bagian dari TNKB tidak selalu harus orang yang terlibat aktif sebagai pengamal doktrin dan ritual TNKB, walaupun sebagian di antaranya merupakan *salik*.³⁸ Akan tetapi, adanya unsur lain menghubungkan *khādim* tersebut sebagai bagian dari TNKB melalui jalur genetis karena statusnya sebagai *dhurriyyāt* yang memiliki posisi tertentu di TNKB. Sedangkan sebagian kecil lainnya, ditemukan juga ada di kalangan *khādim* yang tidak memiliki keterhubungan khusus, tetapi menjadi *khādim* yang memiliki peran aktif dalam pengaturan bersifat non doktrin dan ritual, terutama aspek sosial berkaitan dengan aktivitas umum berlangsung di TNKB.³⁹

Secara umum, *khādim* dapat diklasifikasi pada *khādim-dhurriyyāt* dan *khādim non-dhurriyyāt*. *Khādim-dhurriyyāt* sebagaimana disebut merupakan kelompok yang memiliki keterhubungan genetis dengan TGP, memiliki tugas tertentu, sedangkan *khādim non-dhurriyyāt* ini hanya mengurus hal teknis, hanya sedikit di antaranya terlibat pada kegiatan inti yang ada di TNKB. Berikut akan dijelaskan pengklasifikasi *khādim* tersebut berdasarkan status dan tugas diperankan masing-masing di TNKB.

Pertama, Khādim-Dhurriyyāt

Khādim-dhurriyyāt merupakan kelompok yang “mengabdikan” dirinya di TNKB—sebagaimana disebut—masih memiliki hubungan genetis dengan TGP atau Tuan Guru lainnya.⁴⁰ Kelompok ini merupakan *khādim* yang banyak terlibat pada aspek pelaksanaan doktrin dan ritual berlangsung di TNKB. *Khādim-dhurriyyāt* ini biasanya juga sebagai penghubung utama antara Tuan Guru dengan para *salik* dan para peziarah

perkembangan belakangan partisipasi para *salik* pada bidang ekonomi tidak terlihat di dalamnya.

³⁸Sebagian besar dari para *khādim* merupakan kelompok yang terlibat atau menerima silsilah tarekat pada Tuan Guru TNKB, sedangkan sebagian lainnya tidak menerima atau pernah menerima, tetapi tidak sampai pada prestasi *khalifah*. Ahmad, 03/03/2017.

³⁹Ahmad, 03/03/2017.

⁴⁰*Dhurriyyāt* merupakan keluarga yang terhubung kepada TGP melalui hubungan genetis dari para isteri yang dimiliki Tuan Guru, maka kelompok ini di TNKB memiliki eksistensi tersendiri sebagai kelompok yang memiliki keterhubungan dengan segala hal yang berkaitan dengan TNKB, tetapi ditemukan tidak semua *dhurriyyāt* tersebut merupakan bagian dari pengamal doktrin dan ritual TNKB. Ziaulhaq Hidayat, “Tarekat Naqsyabadiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB): Situs, Silsilah dan Jaringan”, *Turats*, 2 (1), 2014, 61-70, Ziaulhaq Hidayat, “Peran Sufi Batak dalam Persaudaraan Lintas Iman di Tanah Batak: Studi Kasus Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Serambi Babussalam”, *Jurnal Akademika*, 21, (2) 2016, 309-336.

yang datang untuk melakukan ritual suluk, ataupun berziarah di TNKB.⁴¹ Kelompok ini merupakan bagian dari pengamal doktrin dan ritual TNKB dengan terlibat sebagai *salik*—juga sekaligus—berpartisipasi pada aspek disebut. *Khādim-dhurriyyāt* ini memiliki ruang lebih luas dibanding dengan *khādim non-dhurriyyāt* karena *khādim-dhurriyyāt* sebagai kelompok pertama terhubung dengan Tuan Guru, sekaligus juga memiliki hubungan genetik, sehingga memosisikannya sebagai kelompok yang memiliki partisipasi lebih luas di TNKB. Hal ini juga diperkuat bahwa *dhurriyyāt* merupakan kelompok sosial memiliki hubungan khusus dan kuat mengikat dalam silsilah TGP, sehingga statusnya dibedakan dengan kelompok lain terlibat di TNKB. *Khādim-dhurriyyāt* ini tidak semua menjadi pengamal doktrin dan ritual TNKB, sebab sebagian kecil tidak terlibat sebagai pengamal, atau ada juga awalnya melibatkan diri sebagai *salik*, tetapi disebabkan aspek lainnya proses menjadi *salik* ini tidak menunjukkan hasil maksimal untuk naik kelas menjadi *khalīfab* TNKB.⁴²

Pada dasarnya, *khādim-dhurriyyāt* ini terlibat dalam semua aspek kegiatan sosial-keagamaan yang berlangsung di TNKB sebagai aktivitas terus menerus dilakukan hingga saat sekarang. Keterlibatan *khādim dhurriyyāt* ini—biasanya—selain dalam berbagai ritual yang dilaksanakan, juga sebagian di antaranya ada menjadi panitia untuk mengatur segala kebutuhan dalam prosesi kegiatan dimaksud. Peran *khādim dhurriyyāt* dalam kegiatan sosial-keagamaan terlihat dalam partisipasi kelompok tersebut untuk mengatur dan melaksanakan, sedangkan struktur sosial lainnya, seperti *khalīfab* dan tahlil hanya terlibat pada aspek ritual, maka *khādim dhurriyyāt* merupakan kelompok yang terlibat dalam semua aktivitas dilakukan.⁴³ Untuk itu, peran *khādim-dhurriyyāt* penting dalam pelaksanaan kegiatan di TNKB, tidak hanya sebagai pelaksana kegiatan, tetapi terlibat dalam pengambilan kebijakan berkaitan dengan kegiatan—akan atau sedang—dilakukan. Berkaitan peran *khādim-dhurriyyāt* ini Tuan Guru memberikan wewenang untuk mengatur semua kegiatan sosial-keagamaan di TNKB kepada kelompok tersebut. Dalam konteks ini, biasanya *khādim-dhurriyyāt* menjadi penghubung utama kepada setiap tamu yang akan hadir dalam momen kegiatan dilaksanakan. Dalam praktek sosial-keagamaan, khususnya perayaan haul yang melibatkan seluruh masyarakat di dalamnya,⁴⁴ maka peran *khādim-dhurriyyāt*

⁴¹Untuk kasus TNKB adalah *dhurriyyāt* utama yang menjadi penghubung antara Tuan Guru dengan para *sālīkī>n* dan para peziarah adalah merupakan adik dari Tuan Guru.

⁴²Ahmad, 03/03/2017.

⁴³Ahmad, 03/03/2017.

⁴⁴Pelaksanaan *haul* dilakukan setiap tanggal 21 Jumadil Awwal merujuk pada tahun hijriah karena tanggal tersebut merupakan tanggal wafatnya TGP, yaitu 21 Jumadil Awwal 1345 (27

sangat penting dalam mengatur kegiatan berlangsung, baik kegiatan inti ataupun teknis pelaksanaannya.

Khādim-dhurriyyāt sebagai bagian dari TNKB umumnya tinggal menetap pada KB, baik permanen ataupun sementara, sebab KB sebagai perkampungan TNKB merupakan sebuah wilayah di bawah otoritas Tuan Guru. Oleh sebab itu, ada semacam ketentuan berlaku bahwa setiap *dhurriyyāt* diberikan kebebasan untuk tinggal dan membangun rumah pada KB tersebut, maka sebagian dari masyarakat tinggal pada KB tersebut merupakan *khādim-dhurriyyāt* yang terlibat aktif di TNKB.⁴⁵ Identitas sosial *khādim* dapat dilihat berdasarkan domisili tinggal pada KB tersebut, sebab sejauh ini masyarakat yang tinggal di KB merupakan bagian dari *dhurriyyāt* ataupun keluarga Tuan Guru yang memimpin TNKB. Untuk itu, *khādim-dhurriyyāt* merupakan bagian dari struktur sosial TNKB dan sekaligus menjadi bagian dari struktur sosial KB tersebut. Identitas lain pada *khādim-dhurriyyāt* ini bahwa kelompok ini merupakan masyarakat yang tidak memiliki pekerjaan profesional lainnya, selain dari aktivitas “pengabdian” di TNKB. Dalam hal ini, aktivitas di TNKB menjadi pekerjaan utama dari *khādim-dhurriyyāt*, walaupun sebagian di antaranya ada sebelumnya memiliki pekerjaan lainnya di luar TNKB. Akan tetapi, setelah mengabdikan diri di TNKB umumnya memutuskan untuk tidak terlibat pada kegiatan pekerjaan lain di luar TNKB, atau ada faktor lainnya, seperti alasan kesehatan ataupun usia tua tidak mungkin untuk beraktivitas pada pekerjaan lain di luar TNKB.⁴⁶

Kedua, khādim non-dhurriyyāt

Tidak berbeda dengan *khādim-dhurriyyāt*, *khādim non-dhurriyyāt* juga merupakan kelompok yang bekerja untuk mengabdikan diri di TNKB. Dalam pengalaman TNKB, *khādim non-dhurriyyāt* ini merupakan kelompok yang aktif sebagai pengamal doktrin dan ritual TNKB, sebab kelompok ini proses awal diterima di TNKB karena mereka bagian dari *salik* yang mengamalkan doktrin dan ritual secara sungguh, maka atas izin Tuan Guru kelompok ini diminta untuk menjadi *khādim* yang membantu semua

Desember 1926). Pelaksanaan perayaan *hawl* mengikuti tanggal hijriyah tersebut, maka menurut tahun masehi setiap tahunnya terus berubah. Ziaulhaq Hidayat, “Bisnis Berkah di Makam Tuan Guru: Komodifikasi Ritual pada *Hawl* Tarekat Naqsyabandiyah Babussalam (TNB)”, *Jurnal Sinergis Kopertais Wilayah XII*, 2, (1) 2014, 139-151.

⁴⁵Pemberian hibah dari Sultan Langkat, Musa Shah kepada TGP tercatat melalui catatan harian TGP dalam bentuk manuskrip yang menyebutkan bahwa KB merupakan sebuah hibah untuk kepentingan tarekat dan pendidikan Islam. ‘Abd al-Wahhab Rokan, “Catatan Syakh ‘Abd al-Wahhab Rokan”, (Manuskrip), 2, Ziaulhaq Hidayat, “Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB): Situs, Silsilah dan Jaringan”, *Turats*, 2 (1), 2014, 61-70.

⁴⁶Ahmad, 03/03/2017, Irfan, 03/03/2017.

kegiatan di TNKB. Pilihan kelompok ini menjadi *khādim* selain karena memang diminta sebagaimana disebut, juga sebagian ditemukan bahwa kelompok tidak memiliki pekerjaan lainnya di luar TNKB, sedangkan “dahaga spiritual” untuk mengamalkan doktrin dan ritual TNKB cukup kuat.⁴⁷ Selain itu, sebagian lainnya memilih menjadi *khādim* karena tidak memiliki tanggung jawab sosial harus dipenuhi, seperti keluarga atau tugas sosial lainnya, sehingga pilihan menjadi *khādim* menjadi bagian dari upaya melanjutkan kehidupan dan sekaligus juga “merawat” prestasi spiritual yang diperoleh.⁴⁸

Secara umum, aktivitas *khādim non-dhurriyyāt* terlibat pada aspek teknis dari kegiatan berlangsung di TNKB, walaupun ada sebagian di antaranya terlibat pada aspek pelaksanaan doktrin dan ritual, tetapi hal itu jarang karena sebagaimana disebut bahwa pada hal substansial biasanya diperankan oleh *khādim-dhurriyyāt*, sebab kelompok terakhir disebut memiliki aktivitas lebih luas di TNKB dibanding *khādim non-dhurriyyāt*. Untuk itu, *khādim non-dhurriyyāt* lebih banyak mengurus hal teknis karena lebih berfokus pada peran teknis, terutama memastikan segala kegiatan berlangsung dapat berjalan sebagaimana mestinya. Pembagian peran *khādim* ini terbentuk berdasarkan adanya “relasi genetis” antara *khādim-dhurriyyāt* dengan Tuan Guru, yang memberi akses lebih besar kepada kelompok yang memiliki “legitimasi darah” tersebut.⁴⁹ Dalam aktivitas berkaitan dengan substansi kegiatan dilaksanakan oleh *khādim-dhurriyyāt*, sebab hal tersebut berkaitan dengan tanggung jawab yang diamanahkan langsung Tuan Guru kepada kelompok yang memiliki relasi khusus tersebut. Untuk itu, *khādim non-dhurriyyāt* lebih lebih banyak beraktivitas dalam mengurus hal teknis, baik berkaitan dengan pelaksanaan kegiatan, ataupun pengaturan tempat pelaksanaan berlangsung supaya segala sesuatu dapat berjalan sebagaimana mestinya.

Perbedaan *khādim non-dhurriyyāt* dengan *khādim-dhurriyyāt* dapat dilihat berdasarkan domisili, sebab umumnya *khādim non-dhurriyyāt* tinggal di luar KB

⁴⁷*Khādim non-dhurriyyāt* merupakan kelompok yang awalnya memilih jalan hidup *salik*, tetapi karena tidak memiliki pekerjaan atau keluarga setelah proses ritual suluk dilaksanakan memutuskan untuk “mengabdikan diri” di TNKB, hingga akhirnya menjadi bagian dari TNKB sebagai *khādim*. Adam, 09/03/2017.

⁴⁸Adam, 09/03/2017.

⁴⁹Relasi genetis dan legitimasi genetis menjadi bagian tersendiri dalam membentuk relasi yang berlangsung, baik dengan Tuan Guru ataupun kelompok lainnya yang beraktivitas di TNKB. Legitimasi genetis ini berkaitan dengan doktrin yang berkembang di TNKB bahwa *dhurriyyāt* merupakan kelompok sosial yang seakan “memiliki” TNKB dan mendapat ruang yang seluasnya di TNKB, baik pada aspek kelanjutan kepemimpinan ataupun yang lainnya.

dengan jarak tidak jauh dengan TNKB supaya memudahkan dalam berpartisipasi aktif dalam setiap kegiatan berlangsung di TNKB.⁵⁰ Pilihan ini berkaitan dengan tugas *khādim non-dhurriyyāt* sewaktu-waktu dibutuhkan untuk membantu kegiatan di TNKB, baik berkaitan dengan doktrin ataupun hal teknis lainnya, termasuk juga untuk kepentingan Tuan Guru bersifat pribadi ataupun lainnya. Selain itu, *khādim non-dhurriyyāt* juga memiliki kegiatan lainnya untuk memenuhi kebutuhan hidup, dilakukan sebelum ataupun setelah menjadi *khādim*, seperti menjadi pedagang, atau petani dengan waktu tidak mengikat secara penuh. Pilihan domisili ini memudahkan bagi *khādim non-dhurriyyāt* dalam pembagian waktu antara aktivitas di TNKB dengan pekerjaan “sampingan” dapat dapat berjalan secara seimbang. Aktivitas ini dilakukan pagi hari hingga menjelang waktu salat zuhur. Setelah itu, *khādim non-dhurriyyāt* ini akan memulai aktivitasnya di TNKB, terlibat pada hal teknis ritual rutinitas dalam salat wajib dilakukan di TNKB, seperti pembacaan *munajat*, *tarahim*, azan, dan lainnya sebelum pelaksanaan salat dilakukan.⁵¹

Peran *khādim-dhurriyyāt* dan *khādim non-dhurriyyāt* ini mendapatkan perhatian dari Tuan Guru terhadap aktivitas keduanya di TNKB dalam bentuk pemberian insentif atau gaji dengan jumlah bervariasi. Akan tetapi, insentif disebut ini masih jauh dapat disebut sebuah gaji karena jumlahnya masih jauh dari cukup untuk memenuhi kebutuhan hidup.⁵² Pemberian insentif ini tidak konsisten berdasarkan bulan atau Minggu. Pemberian insentif sepenuhnya merupakan kebijakan Tuan Guru, termasuk penentuan jumlah yang diberikan. Kelompok *khādim* mendapat insentif ini merupakan mereka yang memiliki hubungan khusus dengan Tuan Guru, dari kalangan *khādim-dhurriyyāt* ataupun *khādim non-dhurriyyāt*, sebab insentif diberikan tidak merupakan sebuah kewajiban bagi Tuan Guru. Belakangan ini ada upaya mengatur penentuan khusus bagi kelompok *khādim* yang mendapat insentif dari Tuan Guru. Kelompok mendapatkan insentif dari *khādim-dhurriyyāt* biasanya adalah mereka

⁵⁰Tidak dipilihnya tinggal pada KB oleh *khādim non-dhurriyyāt* sangat mungkin karena tidak tersedianya ruang tempat tinggal pada KB karena sejauh pengamatan peneliti hampir semua lahan telah ditempati, sebab banyak kelompok *khādim-dhurriyyāt* yang menempati KB tersebut, sehingga tidak tersedia ruang untuk bagi *khādim non-dhurriyyāt* untuk dapat memilih berdomisili pada KB tersebut.

⁵¹Ahmad, 03/03/2017.

⁵²Istilah gaji tidak pernah digunakan di TNKB karena dalam proses pemberian insentif tersebut tidak pernah disebut sebagai bentuk gaji dan pemberiannya sangat tergantung kepada Tuan Guru, kapan memberi dan kepada siapa, sedangkan *khādim* sendiri cenderung pasif tidak pernah mempertanyakan ataupun menagih insentif dalam bentuk gaji tersebut. Adam, 09/03/2017.

yang terlibat pada pelaksanaan ritual khusus pada pelaksanaan salat lima waktu, sedangkan untuk *khādim non-dhurriyyāt* menerima insentif ini merupakan mereka terlibat pada bidang pengaturan hal teknis momen khusus di TNKB.⁵³ Sedangkan sebagian lainnya tidak menerima insentif khusus dari Tuan Guru, tetapi kelompok ini diberi keluasaan terlibat dalam setiap pelaksanaan kegiatan berlangsung, termasuk upaya menghubungkan para peziarah dengan Tuan Guru dan melakukan pendampingan pada pelaksanaan ziarah dilakukan pada makam TGP.

2. “Mengabdikan” kepada Wali Allah

Khādim dalam posisinya di TNKB menginterpretasikan diri sebagai orang yang akan menghabiskan usia untuk mengabdikan di TNKB. Pilihan pengabdian ini merupakan sesuatu bersumber dari *khādim* sendiri, maka sebagai bentuk komitmen terhadap pilihan ini *khādim* secara totalitas dalam menjalankan tugas pengabdian.⁵⁴ Pengabdian bagi *khādim* merupakan sebuah bentuk loyalitas terhadap TNKB yang tidak nilai dengan materi karena memang secara resmi para *khādim* tidak mendapatkan keuntungan material, walaupun prakteknya unsur materi selalu menjadi sesuatu tidak dapat dipisahkan dari pengabdian yang dilakukan. Untuk itu, sebagaimana dikemukakan bahwa sebagian dari *khādim* merupakan *dhurriyyāt* TGP, maka komitmen primordialisme merupakan unsur lain menjadi pilihan menjadi *khādim* karena TNKB sendiri menjadi bagian entitas spiritual melekat pada diri *khādim*.⁵⁵ Oleh sebab itu, pengabdian di TNKB bagian dari penegasan identitas diri dan sekaligus merawat “modal sosial” dimiliki dengan berkomitmen untuk terlibat aktif dalam setiap kegiatan yang berlangsung di TNKB.

Dalam menginterpretasikan diri sebagai “pelayan”, para *khādim* mempercayai bahwa pengabdian kepada orang suci merupakan bagian dari upaya mendekati diri kepada Tuhan. Pengabdian ini dimaknai sebagai bentuk dari kepatuhan kepada Tuhan, sebab diyakini para *khādim* bahwa wali Allah merupakan orang istimewa yang menjadi wasilah kepada Tuhan. Untuk itu, kebutuhan hidup akan dapat terpenuhi karena pengabdian merupakan sebuah kebaikan yang dipercayai akan mendatangkan

⁵³Kisaran insentif yang diterima *khādim* ini sekitar Rp. 200.000.- ataupun lebih karena setiap *khādim* yang menerima insentif jumlahnya sangat bervariasi. Ahmad, 03/03/2017.

⁵⁴Jamhari, “To Visit a Sacred Tomb: The Practice of Ziarah to Sunan Tembayad’s Resting Place in Klaten, Java”, *Tesis*, The Australian National University, 1995, 66–67.

⁵⁵Menjaga tradisi TNKB sebagai identitas dan sekaligus menjadikannya sebagai modal sosial karena dalam praktek yang berlangsung pada masyarakat keterhubungan, khususnya melalui genetis merupakan bagian tersendiri bagi masyarakat yang dapat menaikkan status sosial di tengah masyarakat.

kebaikan pula, terutama terpenuhinya segala kebutuhan hidup.⁵⁶ Secara praktis, bahwa para *khādim* memahami bahwa dirinya sebagai pengabdian kepada wali Allah dengan menjaga segala tradisi, mengamalkan doktrin dan ritual sebagai jalan untuk terhubung kepada Tuhan. Menurut *khādim*, pengabdian di TNKB tidak hanya akan mengantarkan seseorang pada tingkat spiritual tinggi, tetapi memberi kemudahan dalam memenuhi kebutuhan hidup, sebab bagi para *khādim*, TGP tidak pernah wafat—dalam artian spiritual—selalu menjadi *waṣīlah* bagi terhubungnya para *sālikīn* dengan Tuhan. TGP diyakini sebagai wali memiliki kekhususan, maka terhubung dengannya akan memberi kemudahan kepada semua orang yang beraktivitas pada makam suci tersebut. Untuk itu, makam TGP tersebut menjadi sesuatu yang dikeramatkan, baik bagi *khādim* ataupun para *sālikīn* dan para peziarah yang datang ke TNKB.⁵⁷

Kepercayaan pada kewalian ini menjadi bagian utama pembentukan identitas sosial *khādim* karena unsur kepercayaan tersebut menempatkan posisi *khādim* dalam struktur sosial TNKB sebagai pelayan Tuan Guru dan penjaga tradisi.

a. Pelayan Tuan Guru

Khādim merupakan kelompok sosial terlibat aktif dalam mendampingi Tuan Guru dengan “menyerahkan: hidupnya untuk mengabdikan.”⁵⁸ Untuk itu, identitas sosial *khādim* berkaitan dengan tugas pengabdian tersebut sebagai pelayan kepentingan Tuan Guru. Pada struktur sosial di masyarakat, bahwa setiap pemimpin selalu ada ditemukan kelompok tertentu yang mengabdikan dirinya untuk kepentingan “kelas atas” tersebut. Melihat identitas sosial *khādim* sebagai pelayan Tuan Guru memiliki makna tersendiri, sebab hal tersebut berkaitan dengan posisi Tuan Guru sebagai pimpinan spiritual, yang memiliki otoritas penuh dan dipercayai memiliki kemampuan adikodrati menjadi bagian tersendiri bagi *khādim* untuk taat dan patuh. Pada aspek sosial, mengabdikan sebagai pelayan Tuan Guru merupakan legitimasi kuasa karena tidak semua orang memiliki kesempatan diterima menjadi bagian dari TNKB tersebut,

⁵⁶Ahmad, 03/03/2017, Irfan, 03/03/2017.

⁵⁷Ahmad, 03/03/2017.

⁵⁸Beberapa sumber lisan menyebutkan bahwa pada masa awal berdirinya TNKB, tepatnya kepemimpinan TGP banyak orang yang datang “menyerahkan diri” untuk mengabdikan pada TGP sebagai bagian dari proses awal ritual suluk dilakukan, sehingga akhirnya KB dapat berkembang karena partisipasi kelompok yang disebut. Ahmad, 03/03/2017.

terutama dapat melayani segala kebutuhan Tuan Guru, baik kepentingan pribadi ataupun lainnya.⁵⁹

Eksistensi *khādim* sebagai pelayan terbentuk dalam relasi patron-klain karena *khādim* tidak memiliki ruang bernegosiasi atau berbeda pendapat dengan Tuan Guru. Posisi kelas atas ini representasi dari pemilik otoritas mutlak, sehingga pendapat dan perbuatannya merupakan sebuah kebenaran dalam praktek tarekat diajarkan dan dipraktikkan di TNKB.⁶⁰ *Khādim* sebagai pelayan Tuan Guru sebagai kelompok kelas bawah yang “dikuasai” oleh kelompok atas karena *khādim* hanya sebagai pelaksana apa yang diperintahkan kepadanya. Pendapat Tuan Guru sebagai sebuah kebenaran, yang juga memiliki unsur spiritual di dalamnya, sehingga para *khādim* tidak memiliki pilihan, selain harus melaksanakan apa yang bersumber dari Tuan Guru tersebut. Dalam prakteknya, relasi antara Tuan Guru dengan *khādim* tidak hanya menguntungkan pihak tertentu, sebab *khādim* juga menerima sisi lain yang dapat dijadikan sebagai “modal sosial” untuk menaikkan status sosial *khādim* tersebut. Relasi keduanya ini terbangun dengan seperangkat etika yang memposisikan bahwa menghormati Tuan Guru—sebagai pimpinan spiritual—merupakan sesuatu keharusan karena bagian dari proses latihan spiritual bagi *khādim* atau *salik* yang melaksanakan ritual suluk.⁶¹ Posisi Tuan Guru sangat sentral dalam TNKB telah membentuk kepatuhan bagi *khādim* sebagai sebuah keharusan dalam konstruksi sosial relasi

⁵⁹Kedekatan dengan Tuan Guru merupakan sebuah prestise sosial karena diyakini mampu menaikkan status sosial, sedangkan di sisi lainnya *khādim* juga akan menerima relasi kuasa dari pelayanan yang diberikan kepada Tuan Guru tersebut.

⁶⁰Relasi patron-klain ini memposisikan hubungan satu arah antara yang pemimpin dengan yang dipimpin, tetapi dalam relasi tersebut juga memberi implikasi pada kelompok yang menerima relasi tersebut dengan memanfaatkannya sebagai bentuk penegasan eksistensi pada ruang lainnya. Rachida Chib, “What is a Sufi Order? Revisiting the Concept Through a Case Study of the Khalwatiyya in Contemporary Egypt”, Martin van Bruinessen dan Julia Day Howell, ed., *Sufism and the Modern in Islam* (London: IB Tauris & Co. Ltd, 2007), 33, John Glover, *Sufism and Jihad in Modern Senegal: The Murid Order* (Rochester: University of Rochester Press, 2007), 32.

⁶¹Menghormati merupakan sebuah sistem nilai yang menjadi bagian dari doktrin yang diajarkan di TNKB, sebab menghormati Tuan Guru dijadikan sebagai bagian dari ukuran prestasi spiritual yang akan diperoleh para *sāliki>n* yang terlibat di TNKB. ‘Abd al-Wahhab Rokan, *Wasiat 44* (ttp: tp, tt), 2, Ziaulhaq Hidayat, “Naskah “Wasiat 44” Tarekat Naqsyabandiyah Babussalam (TNB): Teks, Terjemah dan Interpretasi”, *Proceeding, International Symposium of Nusantara Manuscript, University of Andalas, West Sumatera, 2014*.

keduanya, terutama dalam relasi pelaksanaan doktrin dan ritual. Akan tetapi, relasi ini menjadi “longgar” dalam relasi bersifat teknis pengaturan pelaksanaan kegiatan berlangsung di TNKB.⁶²

Relasi antara *khādim* dengan Tuan Guru berkaitan doktrin dan ritual TNKB telah memposisikan *khādim* sebagai kelompok “dikuasai” karena kelompok ini hanya sebagai pelaksana segala pendapat dan perintah bersumber dari Tuan Guru. Eksistensi *khādim* sebagai kelompok “dikuasai” terlihat dalam upaya menginterpretasikan dirinya sebagai kelompok yang mengabdikan diri untuk memenuhi segala kepentingan Tuan Guru, terutama berkaitan dengan tugas utama ataupun partisipasi dalam semua aktivitas berlangsung di TNKB merupakan sesuatu keharusan dalam tugas sebagai pelayan Tuan Guru tersebut. Dalam relasi tersebut, *khādim* menerima legitimasi dari otoritas dimiliki Tuan Guru, sebab relasi berlangsung merupakan bentuk relasi yang mampu menaikkan kelas, apabila berhadapan dengan kelompok lainnya, seperti *sālikin* dan peziarah, atau lainnya, sebab *khādim* terhubung dengan sumber kuasa yang menjadikannya menerima bagian dari Tuan Guru tersebut. Relasi dan interaksi *khādim* di luar dengan Tuan Guru telah memposisikan sebagai kelompok—yang dianggap—menjadi perwakilan Tuan Guru karena adanya relasi berlangsung, sehingga tidak jarang juga *khādim* “menikmati” relasi tersebut, terutama dalam aspek spiritual memposisikannya sebagai pemberi informasi dan sekaligus penafsir berkaitan dengan aspek spiritual tersebut.⁶³

Khādim sebagai pelayanan dalam aktivitas berdasarkan wilayah kerja masing-masing telah ditentukan, berkaitan dengan pelaksanaan doktrin dan ritual menjadi bagian pengabdian utama *khādim* di TNKB. Selain itu, *khādim* juga menjadi kelompok yang mengatur segala kebutuhan Tuan Guru, berkaitan dengan aktivitas di TNKB ataupun di luarnya, sebab *khādim* menjadi penghubung utama kelompok di luar TNKB—yang ingin bertemu dengan Tuan Guru—untuk kepentingan bersifat spiritual atau sosial lainnya, semuanya terhubung melalui *khādim* bertugas sebagai pelayan Tuan Guru tersebut. Tuan Guru sebagai pimpinan spiritual memiliki posisi strategis dalam struktur sosial masyarakat, maka ia diposisikan sebagai pimpinan spiritual yang dihormati. Untuk itu, Tuan Guru juga memiliki aktivitas di luar TNKB,

⁶²Ahmad, 03/03/2017.

⁶³Relasi khusus sebagai pelayan Tuan Guru memposisikan *khādim* sebagai kelompok yang mendapat legitimasi untuk menjelaskan segala hal berkaitan dengan Tuan Guru dan TNKB. Adam, 09/03/2017.

baik berkaitan relasi dengan pemerintah ataupun masyarakat umum.⁶⁴ Peran aktif Tuan Guru ini sepenuhnya dibantu oleh *khādim* karena posisi Tuan Guru sebagai struktur sosial kelas atas, maka kebutuhan teknisnya diatur oleh kelompok kelas bawah. Peran *khādim* sebagai pengabdian Tuan Guru juga terlibat dalam peran Tuan Guru dalam aktivitas di luar TNKB tersebut. Dalam hal dikemukakan, proses keterlibatan Tuan Guru ini berdasarkan pertimbangan dan masukan dari *khādim* sebagai kelompok yang pertama menerima informasi dari luar, sebab *khādim* merupakan kelompok penghubung utama antara kelompok di luarnya, sehingga segala sesuatu berkaitan dengan Tuan Guru—hampir semuanya—melalui *khādim* sebagai sumber utama dan pertama penghubung kepada Tuan Guru.

b. Penjaga Tradisi

Identitas *khādim* sebagai di TNKB juga dapat dilihat dari partisipasi aktifnya dalam setiap pelaksanaan kegiatan berlangsung. *Khādim* terlibat sebagai pengatur dan sekaligus pelaksana kegiatan berlangsung sebagaimana mestinya. Peran tersebut memposisikan *khādim* sebagai penjaga tradisi karena peran aktif menjadi bagian dari upaya menjaga kelanjutan tradisi TNKB sebagai institusi spiritual, sebab secara keseluruhan pelaksanaan kegiatan berlangsung pada institusi tersebut tidak dapat dipisahkan dari peran *khādim* di dalamnya. Untuk itu, identitas *khādim* sebagai penjaga tradisi dapat dipahami dari peran aktifnya pada setiap kegiatan berlangsung, sehingga *khādim* juga diposisikan sebagai kelompok paling mengerti dan paham tentang tradisi yang ada di TNKB.⁶⁵ Secara ideal, Tuan Guru sebagai sumber utama dari segala pelaksanaan tradisi yang berlangsung, tetapi secara teknis *khādim* menjadi kelompok pertama yang melaksanakan tradisi yang “hidup” di TNKB, sehingga dalam prakteknya *khādim* menjadi sumber informasi utama dalam pelaksanaan setiap tradisi yang ada dan dipraktekkan dalam kelangsungan TNKB.⁶⁶

Eksistensi *khādim* sebagai bagian dari TNKB juga terlihat dalam partisipasinya dalam pelaksanaan doktrin dan ritual “diformalkan” dalam praktek yang berlangsung di TNKB, sebab bahwa sebagian dari *khādim* tersebut umumnya terlibat aktif dalam pelbagai kegiatan spiritual suluk di TNKB, walaupun ditemukan sebagian dari *khādim*

⁶⁴Aktivitas Tuan Guru di luar TNKB biasanya berkaitan dengan kegiatan keagamaan ataupun kepentingan keluarga.

⁶⁵Partisipasi *khādim* dalam semua kegiatan yang berlangsung di TNKB menjadikannya sebagai kelompok memahami secara baik doktrin dan tradisi yang berlangsung karena memang aktivitas yang dilakukan *khādim* merupakan bagian dari aktualisasi doktrin dan tradisi TNKB tersebut.

⁶⁶Ahmad, 03/03/2017.

lainnya ada juga yang tidak terlibat pada aspek spiritual. Akan tetapi, bagi *khādim* yang terlibat pada aspek spiritual suluk telah memberi penguatan pada eksistensi *khādim* sebagai penjaga tradisi yang berlangsung di TNKB karena partisipasi *khādim* dalam suluk tersebut tidak hanya mampu meningkatkan status sosialnya, tetapi juga “memperkaya” pengalaman spiritual menjadi bagian tersendiri dalam upaya menjaga tradisi yang ada.⁶⁷ Untuk itu, peran *khādim* sebagai pelaksana doktrin dan ritual menjadi bagian tersendiri sebagai kelompok yang secara total dalam menjalankan tradisi, sehingga kelangsungan doktrin dan ritual dapat terjadi karena *khādim* juga dalam peran yang lain sebagai “agensi” yang mampu menjaga penyebaran pentingnya pelaksanaan tradisi yang ada kepada *sālikin* atau peziarah ataupun kepada masyarakat di luar TNKB. Selain itu, para *khādim* juga terlibat dalam pelaksanaan ritual lainnya, baik yang bersifat harian, mingguan ataupun tahunan yang memposisikan *khādim* sebagai kelompok yang berperan penting dalam “perawatan” tradisi yang diakui sebagai doktrin dan ritual TNKB yang terus menerus diwariskan dari satu generasi ke generasi lainnya.⁶⁸

Identitas *Khādim* sebagai penjaga tradisi karena *khādim* berperan sebagai “agensi” di luar TNKB, terutama di tempat tinggal *khādim* tersebut, sebab *khādim* selalu bekerja dalam pengembangan narasi tentang kehebatan TGP dan Tuan Guru lainnya. Penyebaran informasi dilakukan *khādim* ini bagian dari penguatan tradisi yang ada di TNKB, terutama dalam upaya pengkultusan TGP sebagai wali Allah yang memiliki keistimewaan. Untuk itu, sosialisasi kekaramahan TGP dilakukan *khādim* menjadi bagian tersendiri yang mampu mempengaruhi masyarakat untuk ikut serta menghormati dan menjadikan TNKB sebagai bagian dari referensi spiritual, sehingga tradisi di TNKB dapat terjaga dan berkembang karena peran *khādim* sebagai agensi yang terlibat sebagai penyebar informasi positif tentang TNKB menjadi bagian tersendiri dalam upaya penguatan tradisi yang ada.⁶⁹ Peran sebagai *khādim* di masyarakat ini telah berhasil membangun konstruksi sosial di masyarakat, terutama di

⁶⁷Sebagian di antara *khādim* merupakan kelompok yang telah memiliki pengalaman dalam pelaksanaan ritual suluk hingga sampai pada prestasi *khalifah*, walaupun tentu jumlah lebih sedikit dibanding yang tidak terlibat pada ritual yang disebut. Rasyid, 06/09/2017.

⁶⁸Ahmad, 03/03/2017.

⁶⁹Penyebaran luasan informasi tentang kekaramahan TGP ini terus menerus dilakukan *khādim*, baik di lingkungan tempat tinggal ataupun di tempat lainnya dalam setiap ada momen kesempatan. Observasi peneliti lakukan saat berkunjung ke TNKB saat setiap ada masalah yang dilaporkan kepada *khādim* selalu saja solusi yang ditawarkan melalui ritual tertentu di TNKB, maka proyeksi yang dilakukan *khādim* ini memiliki peran dalam fungsinya sebagai penjaga tradisi.

tempat tinggal *khādim* untuk mempercayai bahwa TNKB sebagai institusi spiritual merupakan institusi yang harus dihormati dan sekaligus ditakuti karena—sebagaimana yang diyakini—bahwa TGP memiliki kemampuan adikodrati yang bisa berdampak tidak baik, apabila ada kelompok tertentu memberikan penilaian negatif dalam sistem kepercayaan masih sangat kuat di masyarakat tersebut.⁷⁰

Peran agensi *khādim* dalam masyarakat dengan mensosialisasikan bahwa TNKB tidak hanya menjadi institusi spiritual *an sich*, tetapi juga menjadi solusi terhadap segala permasalahan yang dihadapi di masyarakat, dari persoalan politik, ekonomi hingga rumah tangga, dan lainnya, semuanya dapat diselesaikan dengan melakukan berbagai ritual yang diajarkan di TNKB. Upaya menjadikan TNKB sebagai solusi dengan memosisikan bahwa dengan kemuliaan TGP sebagai orang suci, semua permintaan akan cepat dikabulkan. Berkaitan dengan sistem kepercayaan tersebut menjadikan TNKB sebagai alternatif solusi terhadap semua persoalan dihadapi masyarakat, semuanya bersumber dari *khādim* sebagai pemberi informasinya. Untuk itu, dalam prakteknya, upaya masyarakat menjadikan TNKB, terutama menjadikan TGP sebagai *wasīlah* diyakini kebenarannya sebagai tempat memudahkan terkabulnya segala keinginan dan sekaligus juga terhindari dari segala hal negatif dalam kehidupan. Peran *khādim* dalam upaya menjadikan TNKB sebagai solusi kehidupan masyarakat merupakan bentuk dari upaya kelompok kelas bawah ini untuk menjaga aktualisasi tradisi TNKB, sehingga eksis sampai sekarang.

Status Sosial yang Dinamis

Hierarki dalam struktur sosial TNKB sebagaimana dikemukakan terbentuk berdasarkan “modal spiritual”, maka *khādim* sebagai bagian dari kelas sosial di dalamnya memiliki posisi tersendiri, sebab sebagai kelompok kelas bawah, tetapi *khādim* memiliki peran penting dalam TNKB, terutama dalam kaitan adanya relasi kuasa berlangsung antara *khādim* dengan Tuan Guru tidak dapat bahwa kelompok kelas bawah ini hanya sebagai kelompok yang menerima dominasi dari kelas di atasnya, tetapi kelompok ini juga mereproduksi kuasa yang ia terima. Dalam konteks ini, status sosial *khādim* sebagai kelas bawah memiliki posisi strategis dalam upaya kelangsungan TNKB sebagai organisasi spiritual, sebab walaupun struktur sosial dibangun berdasarkan “modal spiritual”, tetapi *khādim* sebagai kelompok yang menerima kuasa juga mampu memosisikan dirinya untuk sejajar dengan kelompok lainnya dalam TNKB.

⁷⁰Ahmad, 03/03/2017.

1. Kedudukan Strategis

Status sosial *khādim* berdasarkan identitas sosial sebagaimana dikemukakan, bahwa *khādim* memiliki struktur sosial yang terhubung langsung kepada Tuan Guru, terutama dalam perannya sebagai penghubung antara Tuan Guru dengan para *sālikin* dan peziarah ataupun kelompok di luarnya. Untuk itu, dapat dipahami bahwa status sosial *khādim*, walaupun sebagai “pelayan” Tuan Guru, tetapi memiliki hubungan dekat dengan pimpinan spiritual tarekat yang melahirkan relasi saling mempengaruhi. Relasi *khādim* dengan Tuan Guru ini membentuk status sosial *khādim* sebagai kelas bawah tidak selalu dipahami sebagai kelas yang hanya menerima kuasa, sebab dalam relasi tersebut terbentuk interaksi saling menguntungkan, terutama *khādim* mendapatkan manfaat, walaupun statusnya sebagai pelayan.⁷¹ Dalam konteks ini, tidak dapat disamakan *khādim* sebagai kelas bawah dalam artian umum karena *khādim* memiliki relasi menghubungkannya pemimpin TNKB, sehingga relasi berlangsung membentuk status sosial yang terbentuk dengan sendirinya, sebab status sosial terbentuk berdasarkan pembagian peran “dimainkan” dalam aktivitas berlangsung di TNKB. *Khādim* sebagai kelas bawah yang terlibat aktif pada semua aktivitas di TNKB telah membentuk status sosialnya sebagai kelompok yang dianggap penting. Peran *khādim* tersebut menjadi penentu keberhasilan setiap kegiatan dilakukan, baik berkaitan dengan ritual ataupun sosial keterlibatannya di dalamnya sangat jelas terlihat.⁷²

Status sosial *khādim* di TNKB dapat dilihat dalam struktur sosial terbentuk dalam TNKB ataupun di luar TNKB. *Khādim* walaupun aktivitas utamanya di TNKB, tetapi tetap saja eksistensi dan interaksinya sebagai bagian dari masyarakat lingkungannya dalam artian luas berjalan sebagaimana umumnya masyarakat dalam lingkungan sosialnya masing-masing.⁷³ Status sosial *khādim* dalam lingkungan TNKB memposisikan *khādim* sebagai kelas bawah yang memiliki “modal spiritual” karena

⁷¹Relasi Tuan Guru dengan *khādim* merupakan sebuah bentuk hubungan yang tidak selalu dipahami dalam bentuk hubungan yang pasif, tetapi justru merupakan bentuk hubungan yang dinamis dan produktif karena mampu memberikan legitimasi kepada *khādim* dalam kaitannya dengan interaksi dengan kelompok di luarnya. Ziaulhaq Hidayat, “Kekuasaan Spiritual dalam Kerajaan Tuhan: Struktur Sosial dan Otoritas Mursyid dalam Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB)”, *Jurnal Medan Agama*, 2, (1) 2015, 25.

⁷²Peran *khādim* secara umum berkaitan dengan pelaksanaan ritual dan pengaturan pelbagai kegiatan teknis yang diadakan di TNKB, maka peran yang dimainkan *khādim* ini menunjukkan posisi penting *khādim* dalam TNKB karena aktivitas yang dilakukan merupakan bagian inti dari aktivitas TNKB sebagai institusi spiritual. Rasyid, 06/09/2017.

⁷³Adam, 09/03/2017.

kelompok ini dianggap bagian dari kelas sosial yang sedikit memiliki “modal spiritual” tersebut, walaupun sebagian di antaranya ada terlibat aktif sebagai pengamal doktrin dan ritual TNKB, tetapi dalam partisipasi di TNKB perannya sangat penting dalam kelangsungan TNKB. Secara praktis, status sosial *khādim* dalam TNKB tidak selalu dalam kerangka “modal spiritual” tersebut karena aktivitas berlangsung di TNKB tidak semua berkaitan dengan persoalan spiritual semata karena tersedia juga ruang sosial di dalamnya. Status sosial *khādim* diposisikan sebagai kelompok yang memiliki relasi khusus dengan Tuan Guru, sebab setiap aktivitas yang melibatkan pimpinan tarekat terlebih dahulu harus melalui *khādim*, maka secara jelas dan meyakinkan bahwa *khādim* sebagai kelas bawah yang menerima manfaat dalam interkasinya dengan Tuan Guru tersebut, sehingga memosisikannya sebagai kelompok penting dalam TNKB.⁷⁴

Status sosial *khādim* merupakan sesuatu yang diwariskan berdasarkan struktur sosial dalam institusi spiritual,⁷⁵ yakni bahwa status sosial *khādim* sebagai kelas bawah terbentuk berdasarkan “modal spiritual” karena dalam TNKB memosisikan kelas berdasarkan kepemilikan “modal spiritual” tersebut.⁷⁶ Untuk itu, siapa pemilik utama spiritual akan diposisikan sebagai kelas atas yang memimpin institusi spiritual seperti Tuan Guru. Dalam konteks disebut, *khādim* sebagai kelompok yang sedikit memiliki spiritual menjadikannya sebagai kelompok kelas bawah yang menerima kuasa dari pemilik utama modal spiritual, sehingga status sosialnya diwariskan kepada kelompok kelas bawah sebagai kelompok yang menerima segala konsekuensi dari kelas tersebut. Dalam prakteknya, *khādim* sebagai kelas bawah, terutama dalam interaksi sosial

⁷⁴Posisi penting *khādim* ini terlihat bahwa semua pihak yang ingin terhubung dengan Tuan Guru harus terlebih dahulu melalui *khādim*, sebab *khādim* yang menentukan kapan Tuan Guru dapat ditemu dan *khādim* juga kelompok yang berhak menolak apabila ada tamu yang tidak dibenarkan untuk bertemu dengan Tuan Guru. Ahmad, 03/03/2017, Rasyid, 06/09/2017.

⁷⁵Kedudukan sosial yang diperoleh secara otomatis melalui hubungan genetis, maka *khādim* umumnya, terutama yang *dhurriyyāt* memiliki status sosial yang diwariskan di TNKB karena semua keluarga dari TGP merupakan *dhurriyyāt* yang memiliki warisan status tersebut. Scott A. Kugle, *Sufis and Saints Bodies: Mysticism, Corporeality and Sacred Power in Islam* (USA: The University of North Carolina Press, 2007), 208, Knut S. Vikor, *Sufi and Scholar on the Desert Edge: Muḥammad b. ‘Alī al-Sanūsī and His Brotherhood* (London: Hurst and Company, 1995), 43.

⁷⁶*Khādim* sebagai kelas bawah merujuk pada pandangan umum tentang kelas sosial, maka *khādim* sebagai pemilik sedikit modal sosial. Akan tetapi, dalam relasi yang berlangsung kelas sosial ini dapat tumbuh dan berkembang menjadi pemilik modal sosial sedikit menjadi pemilik modal yang besar. Pierre Bourdieu, *La Distinction: Critique Sociale du Jugement* (Paris: Les Editions de Minuit, 1979), 419.

terlangsung dengan memposisikannya sebagai kelompok menerima dari status diberikan berdasarkan peran dilakukan pada institusi tersebut. akan tetapi, posisi *khādim* sebagai kelas bawah memiliki peran penting dalam pelaksanaan segala hal berkaitan dengan TNKB.⁷⁷ Berdasarkan hal tersebut, *khādim* sebagai kelas bawah memiliki status sosial bersifat dinamis, tidak hanya berhenti pada status sosial tertentu, tetapi juga eksistensinya sebagai kelompok yang penting dalam perannya dalam menjaga kelangsungan tradisi berlaku di TNKB tersebut.

Status sosial *khādim* bersifat dinamis ini menjelaskan bahwa status *khādim* merupakan sesuatu strategis dalam TNKB, maka status sosial dimiliki kelompok ini tidak selalu memposisikannya sebagai kelompok kelas bawah yang hanya menerima kuasa dari kelompok kelas atas. Akan tetapi, dalam praktek sosial berlangsung *khādim* juga menerima sisi lain dapat menaikkan kelasnya dari relasi berlangsung dengan Tuan Guru. Relasi dengan Tuan Guru ini dipraktekkan dalam relasi *khādim* dengan kelompok di luar TNKB, seperti peziarah, masyarakat di luar TNKB, dan lainnya.⁷⁸ Dalam konteks dikemukakan, dapat dipahami bahwa status sosial *khādim* dalam TNKB berdasarkan perannya sebagai kelompok kelas sosial, yang memiliki peran penting di TNKB, sebab peran dilakukan *khādim* ini tidak dimiliki kelompok lain yang ada dalam struktur sosial TNKB. Untuk itu, dapat dipahami bahwa konsekuensi dari peran ritual dan sosial dijalankan *khādim* memposisikannya sebagai kelas bawah yang memiliki “daya tawar” tersendiri dalam relasi dan interaksi berlangsung di TNKB, sehingga status sosial *khādim* sebagai bagian dari TNKB memiliki posisi tersendiri dalam upaya pelaksanaan perannya dalam kelangsungan TNKB.⁷⁹

Status sosial *khādim* ini juga dapat dilihat berdasarkan pembagian kerja yang diperankan, sebab pembagian kelompok kerja ini terpola dengan sendirinya berdasarkan kecenderungan yang dimiliki *khādim* masing-masing, baik dari kalangan *khādim-dhurriyyāt* ataupun *khādim non-dhurriyyāt*. Namun, dominasi pada bidang pekerjaan antar keduanya masih sangat jelas terlihat dalam pelaksanaannya, tetapi dalam pelaksanaannya lebih longgar dibanding pada upaya pengklasifikasian khusus pada bidang tertentu, sebab relasi *khādim-dhurriyyāt* dengan *khādim non-dhurriyyāt*

⁷⁷Status yang diberikan sebagai tanda penghormatan terhadap peran yang dilakukan dalam sebuah komunitas masyarakat. Dalam konteks disebut posisi *khādim* sebagai kelompok yang terlibat aktif memposisikannya sebagai kelompok yang menerima status dari Tuan Guru sebagai kelompok memiliki wewenang dalam relasi dan interkasi yang berlangsung di TNKB.

⁷⁸Ahmad, 03/03/2017.

⁷⁹Ahmad, 03/03/2017.

dan sebaliknya lebih fleksibel dalam artian bahwa keduanya saling terhubung dengan bidang yang dikerjakan masing-masing.⁸⁰

2. Aktivitas tanpa Henti

Secara umum, dapat diklasifikasi bidang tugas *khādim* ini pada 4 (empat) bidang, yaitu sebagai a) penghubungan Tuan Guru; b) penjaga makam; c) pelaksanaan ritual; dan d) pelaksana teknis. Berbagai tugas dikemukakan menunjukkan bahwa *khādim* sebagai kelompok yang tanpa henti beraktivitas di TNKB, sebab tugasnya dimulai dari bersifat doktrin, ritual hingga hal bersifat teknis.

a) Penghubung Tuan Guru

Identitas umum *khādim* dapat ditandai dengan tugasnya sebagai penghubung Tuan Guru, sebab—sebagai bagian dari TNKB—*khādim* memiliki tugas utama untuk menghubungkan para *sālikin* dan peziarah dengan Tuan Guru. Secara teknis, tugas *khādim* sebagai penghubung bahwa setiap peziarah yang datang untuk pertama sekali harus berhadapan dengan *khādim* sebagai kelompok yang mengatur teknis pertemuan dengan Tuan Guru. Dalam tugas penghubung ini ditentukan juga kapan para peziarah diperbolehkan dapat bertemu, sebab para peziarah yang datang berkunjung selalu ada setiap harinya, terutama pada hari Sabtu dan Minggu merupakan hari paling ramai jumlahnya. *Khādim* bertugas sebagai pengatur jadwal setiap peziarah untuk dapat bertemu dengan Tuan Guru tersebut.⁸¹ Dalam menjalankan tugas sebagai penghubung peziarah dengan Tuan Guru ini *khādim* merepresentasikan sebagai protokoler yang memiliki wewenang dalam menentukan siapa yang berhak bertemu, terutama dalam menentukan siapa yang dibenarkan dan tidak untuk dapat bertemu dengan Tuan Guru. Dalam pelaksanaan tugas sebagai penghubung dengan Tuan Guru ini para *khādim* menjadi “pintu pertama” yang harus dilalui para peziarah atau sisapa saja ketika akan bertemu dengan Tuan Guru.⁸²

⁸⁰Pengklasifikasian tugas *khādim* ini berdasarkan observasi, wawancara dan keterlibatan peneliti lakukan di TNKB dengan beberapa *khādim*, sebab secara tertulis tidak ada yang menyebutkan tugas pokok dari *khādim* karena penugasan lebih bersifat praktis. Untuk itu, tugas *khādim* yang disebut lebih pada praktek yang berlangsung di lapangan. Ahmad, 03/03/2017, Rasyid, 06/09/2017, Adam, 09/03/2017.

⁸¹Sejauh pengamatan peneliti lakukan hari Sabtu dan Minggu merupakan hari yang paling banyak para peziarah berkunjung ke TNKB, termasuk akan bertemu dengan Tuan Guru karena kedua hari tersebut merupakan hari libur atau waktu luang bagi kalangan tertentu, maka pilihan kedua hari tersebut merupakan waktu yang paling banyak dipilih untuk berkunjung ke TNKB.

⁸²Para peziarah yang tidak dibenarkan untuk dapat bertemu dengan Tuan Guru biasanya apabila ada hal yang mencurigakan dan sesuatu hal yang dianggap dapat merugikan TNKB

Tugas *khādim* sebagai penghubung ini biasanya akan terlebih dahulu memberikan panduan umum etika ziarah, dalam menentukan apa yang diperbolehkan ataupun tidak dilakukan pada saat akan bertemu dengan Tuan Guru. Proses penentuan etika ziarah ini *khādim* menentukan bentuk pakaian layak digunakan para peziarah yang akan bertemu dengan Tuan Guru, seorang peziarah dibenarkan untuk menghadap Tuan Guru apabila telah memakai pakaian sopan sebagaimana tradisi berlaku di TNKB.⁸³ Mekanisme ziarah berlangsung di TNKB jika ada yang akan berkunjung dari kelompok menengah atas, seperti pengusaha, politisi, pemerintah dan lainnya umumnya akan melakukan koordinasi dengan *khādim* sebelum berkunjung ke TNKB, sebab kelompok disebut ini memiliki misi khusus berkaitan dengan kepentingan tertentu, maka kepastian untuk dapat bertemu dengan Tuan Guru menjadi penting karena keterbatasan aktivitas kelompok tersebut.⁸⁴ Untuk itu, memastikan dapat bertemu dengan Tuan Guru, maka *khādim* memiliki peran penting sebagai penghubung utama antara kelompok menengah atas dengan Tuan Guru, sehingga peran *khādim* dalam kaitan disebut menjadi penting sebagai penghubung utama untuk kepastian ketersediaan dapat bertemu dengan Tuan Guru.

Sedangkan kelompok peziarah umum yang datang ke TNKB biasanya tidak melakukan konfirmasi sebelumnya, karena kelompok ini biasanya datang langsung ke TNKB. Pada saat tiba di TNKB kelompok ini akan berhadapan langsung dengan *khādim*, maka saat bersamaan *khādim* akan menentukan apa saja dibenarkan bagi para peziarah untuk dapat bertemu dengan Tuan Guru.⁸⁵ Dalam kaitan disebut, *khādim* akan mengajukan berapa pertanyaan berkaitan dengan tujuan para peziarah datang ke TNKB untuk bertemu dengan Tuan Guru, sebab tugas sebagai penghubung dengan Tuan Guru *khādim* berkewajiban untuk memastikan segala sesuatu dapat berjalan sebagaimana mestinya. Selanjutnya, *khādim* akan mengagendakan kapan para peziarah dapat bertemu dengan Tuan Guru, jika para peziarah yang hadir ramai, akan terlibat dahulu dilakukan proses antri supaya semua peziarah mendapat kesempatan untuk

ataupun Tuan Guru para *khādim* akan berusaha untuk melangnya untuk dapat bertemu dengan Tuan Guru. Ahmad, 03/03/2017.

⁸³Ahmad, 03/03/2017.

⁸⁴Kelompok menengah atas biasanya sebelum berkunjung ke TNKB akan terlebih dahulu menghubungi para *khādim* untuk mengkondisikan pertemuan yang akan dilakukan dengan Tuan Guru. Kelompok yang disebut ini selalu memiliki motivasi tertentu saat akan berkunjung ke TNKB, terutama berkaitan dengan moment politik atau kepentingan lainnya. Ziaulhaq, "Legitimasi Politik di Makam Tuan Guru: Perilaku Ziarah Politisi Lokal ke Tarekat Naqsyabandiyah Babussalam (TNB)", *Jurnal at-Taḥkīr*, 7, (1) 2014, 33-47.

⁸⁵Hasan, 01/09/2017, Bakar, 01/09/2017.

dapat bertemu dengan Tuan Guru.⁸⁶ Dalam menjalankan tugas sebagai penghubung para peziarah dengan Tuan Guru biasanya *khādim* ini terdiri beberapa kelompok dalam setiap tahapan tangga dilalui, yaitu a) yaitu tangga pertama, *khādim* bertugas sebagai penerima tamu; b) tangga kedua, *khādim* akan memberikan etika umum tentang ziarah dan c) tangga ketiga, *khādim* menghubungkan langsung dengan Tuan Guru.⁸⁷ Ketiga tangga disebut, harus dilalui para peziarah yang datang untuk bertemu dengan Tuan Guru, walaupun ada ditemukan peziarah tertentu yang hanya melalui satu tangga untuk langsung bertemu dengan Tuan Guru, tetapi biasanya kelompok ini merupakan kelompok menengah atas yang sebelumnya telah disampaikan ke datangnya kepada para *khādim* sebagaimana disebut sebelumnya.

b) Penjaga Makam

Sebagaimana dikemukakan, bahwa *khādim* juga memiliki tugas untuk menjaga makam TGP dan makam Tuan Guru lainnya yang ada di areal pemakaman TNKB, tetapi dalam konteks ini makam TGP merupakan tempat paling banyak diziarahi karena selain dikenal sebagai pendiri TNKB juga memiliki banyak narasi tentang hal adikodrati berkaitan dengan TGP tersebut.⁸⁸ Dalam menjalankan tugasnya sebagai penjaga makam para *khādim* juga memiliki tugas lain untuk memastikan perawatan dan kelangsungan ritual pada makam tersebut.⁸⁹ Selain dari tugas perawatan disebut *khādim* juga memainkan peran lain sebagai penjaga makam, terutama pelaksanaan ritual yang berlangsung pada makam tersebut. Dalam tradisi umum berlaku pada areal makam bahwa setiap peziarah yang datang berkunjung biasanya melakukan ritual pembacaan doa dengan terlebih dahulu sebelumnya akan ditanyakan maksud dan

⁸⁶Hasan, 01092017, Bakar, 01/09/2017.

⁸⁷Proses tahapan untuk dapat bertemu dengan Tuan Guru disebut bersumber dari pengamatan peneliti lakukan di TNKB.

⁸⁸Secara umum tradisi ziarah ke makam suci berkembang karena tersebarnya informasi tentang hal yang tidak umum terjadi pada tokoh yang dianggap memiliki keistimewaan semasa hidupnya. Untuk itu, tradisi ziarah terus berkembang karena informasi berkaitan dengan kehebatan orang suci terus-menerus berkembang hingga menjadi pada pemitosan. Werner Kraus, "An Enigmatic Saint: Syekh Abdulmuhyi of Pamijahan (?-1640-1715?)" *Indonesian Circle*, 23 (65), 1995, 21-31, Martin Slama, "From Wali Songo to Wali Pitu: The Travelling of Islamic Saint Veneration to Bali", Brigitta Hauser-Schaublin dan David D. Harnish, ed., *Between Harmony and Discrimination: Negotiating Religious Identities within Majority-Minority Relationships in Bali and Lombok* (Leiden: Brill, 2014), 112-143.

⁸⁹Perawatan dilakukan dengan melakukan pembersihan makam yang dilakukan setiap minggunya, kecuali ada hal yang memang mengharuskan untuk dibersihkan. Rasyid, 06/09/2017.

tujuan datang berziarah oleh *khādim* di TNKB tersebut.⁹⁰ Dalam menjalankan tugas sebagai penjaga makam ini *khādim* memerankan tugas utama, yaitu sebagai penghubung dan sekaligus sebagai penafsir. Kedua tugas tersebut penting karena banyak hal bersifat abstrak berkaitan dengan makam, maka *khādim* akan memberikan penafsiran dan sekaligus penjelasan tentang hal bersifat abstrak-misterius, sehingga para peziarah yang datang menjadi paham terhadap segala hal berkaitan dengan makam TGP sebagai tempat dikeramatkan tersebut. Peran sebagai sebagai penghubung dan penafsir ini dalam aspek spiritual dengan tujuan segala pengharapan dan keinginan dapat tercapai dengan perantara kepada TGP tersebut, yang diyakini mampu menghubungkan segala keinginan kepada Tuhan.⁹¹

Untuk menjalankan tugas *khādim* sebagai penjaga makam ini biasanya akan dilakukan beberapa *khādim* yang memang memiliki tugas beraktivitas pada makam tersebut, sekaligus juga pelaksana berbagai ritual berlangsung pada makam. Tugas penjaga makam ini bagi *khādim* dan sekaligus juga sebagai pelaksana berbagai ritual yang berfokus pada makam TGP, terutama pada aspek kekaramahannya yang diyakini oleh masyarakat sebagai perantara supaya segala keinginan para peziarah yang datang dikabulkan.⁹² Peran penghubung ini terus menerus berlangsung setiap harinya, karena peziarah selalu saja ada datang dari berbagai kalangan kelas sosial dan asal daerah yang berbeda-beda, sehingga banyaknya peziarah datang menjadi bagian tersendiri penguatan tugas *khādim* sebagai penjaga makam dan sekaligus penyebarluas narasi kekaramahan TGP dipercayai sebagai sesuatu yang benar terjadi.⁹³ Peran *wasilah* ini

⁹⁰Rasyid, 06/09/2017.

⁹¹Peran penghubung dan penafsir ini dimainkan *khādim* yang bertugas di areal makam TGP, sedangkan *khādim* lainnya yang tidak memiliki tugas pada areal tersebut hanya melakukan aktivitas pada upaya penampungan untuk mengantarkan pada makam tersebut, sedangkan hal teknis pelaksanaan ritual dan hal lainnya sepenuhnya tanggung jawab *khādim* yang bertugas pada makam tersebut.

⁹²Kepercayaan masyarakat yang terlibat pada praktek ziarah tersebut meyakini bahwa para wali atau orang suci walaupun jasadnya telah wafat, tetapi ruh dan jiwanya selalu terhubung dengan Allah, maka praktek ziarah sebagai bentuk dari upaya untuk dapat terhubung kepada Allah melalui orang-orang yang dekat dengan-Nya. Rasyid, 06/09/2017.

⁹³Sejauh penelitian dilakukan peneliti mencatat ada beberapa cerita kekaramahan TGP yang sangat masyhur di kalangan *khādim* dan para *sāliki>n* yang melakukan aktivitas suluk, yaitu hasil laut, seperti ikan, kerang, kepiting hilang dari Brandan—nama sebuah daerah di Kabupaten Langkat—saat TGP dipindah ke Malaysia, memberi makan para *sāliki>n* dengan satu baskom bubur, *sungkup* TGP terbakar saat Mekah terbakar, dan lainnya. Syarwani, 12/09/2017, Ahmad, 12/09/2017.

memposisikan *khādim* sebagai kelompok penting dalam proses interaksi berlangsung dengan para peziarah, sebab pelaksanaan ritual berlangsung sepenuhnya dalam ketentuan *khādim* sebagai pelaksana ritual dan sekaligus pemberi informasi pertama tentang segala hal berkaitan dengan kekaramahan dimiliki TGP, baik semasa hidup ataupun setelah wafatnya.⁹⁴

Peran *khādim* sebagai penafsir tentang segala informasi spiritual-mistik berkaitan dengan TGP, sebab peran penafsir ini berkaitan dengan eksistensi *khādim* sebagai kelompok yang paling banyak memiliki informasi tentang kekaramahan dan narasi tidak biasa tentang TGP, ataupun Tuan Guru lainnya. Selain itu, *khādim* juga dipercayai sebagai kelompok paling banyak berinteraksi dengan Tuan Guru menjadi legitimasi bagi *khādim* sebagai pemilik informasi dan sekaligus penafsir segala bentuk informasi ataupun peristiwa tidak lazim terjadi tersebut, baik bersumber dari pengalaman peziarah ataupun hal berkaitan khusus dengan pengalaman terjadi pada areal makam TGP tersebut. Hal demikian memberi penguatan pada eksistensi *khādim* sebagai penghubung dan sekaligus penafsir terhadap segala hal yang berkaitan dengan makam TGP, termasuk menentukan apa saja yang boleh dan tidak dilakukan pada saat pelaksanaan ritual ziarah ke makam TGP. Peran *khādim* sebagai penafsir tentang segala hal berkaitan dengan TGP ataupun makam itu sendiri tentu dalam posisi ini eksistensi *khādim* cenderung melampaui otoritas Tuan Guru sebagai mursyid yang melanjutkan kepemimpinan TNKB. Pada dasarnya, informasi paling banyak ditemukan tentang kehidupan dan pengalaman spiritual TGP bersumber dari *khādim* penjaga makam, maka dalam konteks disebut *khādim* tersebut memiliki ruang luas sebagai penafsir yang berkaitan tentang TNKB ataupun TGP.⁹⁵

Peran *khādim* dalam menjaga makam ini telah memposisikannya sebagai dari struktur sosial yang penting dalam TNKB, sebab makam TGP merupakan unsur penting bagi TNKB karena banyak peziarah yang datang atau ingin berkunjung di TNKB disebabkan kepopuleran nama TGP yang terus menerus disebarluaskan dari satu individu dengan individu lainnya, sehingga keinginan untuk dapat berziarah pada makam TGP menjadi sesuatu yang selalu diinginkan oleh masyarakat tertentu. Dalam konteks disebut, ditemukan di masyarakat bahwa eksistensi makam dianggap sebagai bentuk dari upaya pengharapan baik dalam kehidupan, terutama pada usaha yang dijalankan ataupun karir dimiliki dengan menjadikan makam TGP sebagai bagian dari

⁹⁴Ahmad, 12/09/2017.

⁹⁵Rasyid, 06/09/2017.

penguatan aktivitas yang dilakukan tersebut.⁹⁶ Untuk itu, peran *khādim* dalam menjaga dan melestarikan makam TGP menjadi hal penting dalam kelangsungan TNKB, sebab makam tersebut merupakan tempat utama bagi sebagian besar peziarah untuk datang ke TNKB. Peran *khādim* sebagai penjaga makam menegaskan bahwa *khādim* menjadi bagian unsur utama bertahannya sistem kepercayaan masyarakat terhadap TNKB ataupun TGP, sebab *khādim* tidak hanya menjaga dalam artian umum, tetapi lebih dari pada itu, *khādim* juga terlibat langsung sebagai kelompok yang memproduksi dan menyebarkan narasi kekaramahan TGP, sehingga menjadi pengetahuan umum bagi masyarakat yang mempercayai dan menjadikannya sebagai salah satu alternatif jalan untuk memudahkan dalam mencapai segala keinginan.⁹⁷

c) Pelaksana Ritual

Sebagaimana disebut sebelumnya, *khādim* memiliki tugas pada aspek ritual dilakukan di TNKB, sebab sebagai bagian dari institusi spiritual tentu TNKB memiliki serangkaian ritual yang terus dipraktikkan, maka para *sālikīn* dalam proses menjalani kehidupan awal sufi yang membutuhkan bimbingan dan arahan yang mengharuskannya selalu harus terhubung dengan *khādim*. Dalam praktek peran *khādim* dalam pelaksanaan praktek ritual ini dapat diidentifikasi berdasarkan waktu, yaitu harian, mingguan dan tahunan.⁹⁸ Pembagian waktu ini berdasarkan praktek berlangsung, yang semuanya diperankan *khādim*, walaupun ditemukan sebagian di antaranya ada juga terlibat kelas sosial lainnya, seperti *khalīfah* atau tahlil di dalamnya,

⁹⁶Dalam beberapa temuan di masyarakat bahwa ada yang datang dari daerah yang jauh ke makam TGP karena telah bernazar terhadap sesuatu keinginan supaya tercapai sebagaimana diinginkan. Apabila nazar tersebut telah tercapai maka upaya ziarah pada makam TGP wajib dilakukan. Demikian juga ditemukan ada sebagian dari peziarah yang datang ke makam TGP tersebut karena ingin membuang kesialan dalam hidup, seperti usaha yang selalu bangkrut, jodoh yang tak kunjung datang, karir yang tidak meningkat, dan lainnya.

⁹⁷Pnina Werbner, "Sufi Regional Cults in South Asian and Indonesia: Towards a Comparative Analysis", G. Stauth dan S. Schielke, ed., *Dimensions of Locality: Muslim Saint, their Place and Space* (Bielefeld: Transcript Verlag, 2008), 145-165, Alexandre Papas, "Les Tombeaux de Saints Musulmans au Xinjiang: Culte, Reforme, Histoire", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 53 (142), 2008, 47-62, Thierry Zarcone, "Une Route de Saintete Islamique entre l'Asie Centrale et l'Inde: la Voie Ush-Khashghar-Srinagar", *Cahiers d'Asie Centrale*, 1 (2), 1996, 227-254.

⁹⁸Praktek umum berkaitan dengan tugas *khādim* ini, misalnya praktek harian berkaitan dengan ritual yang berlangsung setiap hari seperti pembacaan munajat, tarhim, azan, dan lainnya, sedangkan ritual mingguan biasanya berkaitan tentang pengajian rutin setiap minggu dan tahunan seperti *hawl*, PHBI, dan lainnya. Ahmad, 12/09/2017.

khususnya dalam upaya pengamalan doktrin dan ritual diajarkan pada institusi tarekat tersebut. Dalam pelaksanaan doktrin dan ritual disebut peran *khādim* sangat jelas terlihat di dalamnya, karena memang pelaksananya adalah para *khādim* yang terlibat pada aspek ritual tersebut. Pelaksanaan ritual bersifat harian adalah pelaksanaan pembacaan munajat yang dilaksanakan pada saat setiap sebelum pelaksanaan salat maghrib. Ritual munajat ini dilaksanakan setiap harinya oleh para *khādim* yang bertugas sebagai pembaca munajat pada menara madrasah dengan cara bergantian antara dua atau tiga *khādim* setiap harinya.⁹⁹

Selain dari itu, ritual lain diperankan *khādim* adalah pembacaan *tarāhim* pada saat sebelum salat subuh dilaksanakan setiap harinya. Pelaksanaan ini dilakukan merupakan bentuk komitmen peran *khādim* pada pelaksanaan ritual berlangsung di TNKB. Selain itu, peran ritual lainnya dilakukan *khādim* adalah azan sebelum salat dan juga iman bertugas melaksanakan ritual setiap pelaksanaan salat. Pelaksanaan ritual bersifat harian ini dipraktekkan *khādim* yang diberikan tugas untuk melaksanakan ritual disebut, yang biasanya penunjukannya langsung dari Tuan Guru sebagai pimpinan TNKB, sehingga pelaksanaan ritual harian ini dapat berjalan setiap harinya dilaksanakan *khādim* berdasarkan jadwal masing-masing, yang telah disepakati di kalangan *khādim* yang memiliki tugas dalam pelaksanaan ritual tersebut.¹⁰⁰ Selain ritual harian disebut, juga ada ritual lain yang dilakukan setiap harinya, tetapi ini tergantung pada kebutuhan bersumber dari para peziarah, yaitu ritual “yasin 41”. Pelaksanaan ritual disebut ini, dilakukan apabila ada permintaan khusus dari para peziarah untuk kepentingan tertentu, biasanya akan dilaksanakan atas instruksi Tuan Guru yang dilaksanakan setelah salat magrib.

Ritual lain dilakukan setiap minggunya adalah pembacaan yasin dan zikir yang dilakukan setiap malam Jumat. Pelaksanaan ritual ini dilakukan di areal pemakaman TGP, yang akan dipimpin *khādim* bertugas menjaga makam. Pelaksanaan ritual mingguan ini diikuti berbagai kalangan, terutama kalangan *khādim* ataupun—terkadang juga—ada di antaranya sebagian dari *sālikīn*.¹⁰¹ Dalam pelaksanaan ritual ini, biasanya dalam proses pembacaan yasin disediakan air di tengah perkumpulan para

⁹⁹Wiwin Syahputra Nasution, “Munajat Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB)”, Ziaulhaq Hidayat, *Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB): Dari Doktrin, Seni hingga Arsitektur* (Jakarta: LSIP, 2015), 123-155, Lisma Hidayat Siregar, “Tarekat Naqsyabandiyah Syaikh Abdul Wahab Rokan: Sejarah, Ajaran, Amalan dan Dinamika Perubahan”, *Miqot*, 35 (1), 2011, 59-77.

¹⁰⁰Ahmad, 12/09/2017.

¹⁰¹Ahmad, 12/09/2017.

peserta pembaca yasin, sehingga setelah selesai pelaksanaan air tersebut dianggap mampu memberikan khasiat dan obat bagi siapa saja yang meminumnya. Dalam prakteknya, “air yasin” tersebut banyak dibeli para peziarah yang datang berziarah ke makam TGP dengan berbagai niat dan motivasi, sebab sebagaimana pemahaman umum berlaku di TNKB bahwa “air yasin” tersebut diyakini mampu memberi dampak positif bagi siapa saja yang meminumnya. Dalam proses pelaksanaan ritual pembacaan yasin dan penyebaran informasi tentang air yasin ini *khādim* berperan di dalamnya, sehingga sampai saat ini air tersebut menjadi bagian yang tidak dapat dipisahkan bagi setiap peziarah yang datang ke makam TGP.¹⁰²

Ritual lainnya menjadi bagian tugas utama *khādim* juga dilakukan dalam bentuk tahunan pada saat pelaksanaan *hawl* yang berlangsung di TNKB. Pelaksanaan ritual tahunan ini para *khādim* terlibat aktif dalam pelaksanaan berbagai ritual, seperti pelaksanaan zikir samman, manaqiban, dan lainnya.¹⁰³ Dalam pelaksanaan ritual tahunan ini, *khādim* akan dibantu berbagai kalangan terlibat di TNKB, sebab pelaksanaan *hawl* berlangsung setiap tahun ini akan dihadiri berbagai kalangan, baik pemerintah, swasta ataupun masyarakat biasanya. Dalam pelaksanaan ritual tahunan ini *khādim* terlibat aktif dalam pengaturan pelaksanaan kegiatan supaya dapat terlaksana sebagaimana mestinya. Untuk itu, peran *khādim* dalam pada aspek ritual ini, menegaskan bahwa peran *khādim* sangat signifikan dalam upaya menjaga dan melanjutkan tradisi berlangsung di TNKB, sebab ritual menjadi bagian utama dalam setiap institusi spiritual, sehingga peran *khādim* dalam bidang ritual ini menegaskan partisipasi aktif *khādim* dalam kegiatan utama pada TNKB sebagai kelompok terlibat langsung pada semua kegiatan dilakukan di TNKB. Peran aktif *khādim* di TNKB, terutama pada pelaksanaan ritual sebagaimana disebut menegaskan bahwa eksistensi

¹⁰²Ritual pembacaan yasin di makam TGP terus berlangsung hingga saat sekarang. Secara teknis pelaksanaan sebelum membaca yasin terlebih dahulu disediakan air di tengah jamaah yang terlibat dalam membaca yasin dalam bentuk jiregen ataupun ember. Rasyid, 06/09/2017.

¹⁰³Perayaan *hawl* ini dikunjungi ribuan jamaah dan peziarah dari pelbagai daerah, terutama yang berbasis pada etnis Melayu di Indonesia dan Malaysia. Sebagian besar para peziarah yang datang ini memiliki keterhubungan dengan TNKB, baik sebagai pengamal ataupun simpatisan dengan motivasi yang beragam. Puncak pelaksanaan *hawl* ini biasanya berlangsung tiga hari menjadikan KB sebagai tempat yang paling banyak dikunjungi, termasuk juga pemerintah daerah, seperti gubernur, bupati, kapolda, dan lainnya.

khādim sangat penting dalam menjaga kelangsungan TNKB sebagai institusi spiritual hingga bisa terus eksis sampai saat ini.¹⁰⁴

d) Pelaksana Teknis

Tugas *khādim* juga terlibat dalam mengurus hal teknis yang berlangsung di TNKB, sebab berdasarkan pembagian tugas, tidak semua selalu terlibat pada aspek ritual berlangsung, tetapi ada juga terlibat dalam hal berkaitan dengan hal teknis, sebab peran teknis ini bertujuan untuk memudahkan proses pelaksanaan kegiatan berlangsung di TNKB.¹⁰⁵ Peran teknis dilakukan *khādim* ini ada 2 (dua) hal, yaitu sebagai juru parkir dan juru masak. Pembagian ini berdasarkan bidang pekerjaan ini, walaupun pelaksanaan teknis dimaksudkan di sini lebih luas dari pada kedua bidang yang disebut. Dalam kaitan dikemukakan, *khādim* juga berperan sebagai juru parkir, yang mengatur dan menertibkan semua jenis kendaraan yang datang di TNKB. Secara umum, para peziarah yang datang dari luar kota atau kelompok menengah atas menggunakan kendaraan mobil, maka dibutuhkan pengaturan dalam upaya menertibkan kendaraan tersebut supaya segala sesuatu dapat teratur dan tertata, sehingga proses bertemu dan ziarah dan bertemu dengan Tuan Guru dapat berjalan sebagaimana mestinya.¹⁰⁶ Peran *khādim* sebagai juru parkir ini akan semakin jelas terlibat apabila peziarah yang datang lebih dari satu rombongan, maka partisipasi *khādim* dalam mengatur kendaraan menjadi penting karena akan memudahkan proses ziarah berlangsung, terutama mengatur posisi kendaraan yang masuk tidak menghalangi kendaraan lainnya. Dalam konteks lain, peran *khādim* sebagai juru parkir akan terlihat pada momen pelaksanaan haul berlangsung setiap tahunnya, sebab pada momen tersebut jumlah kendaraan yang datang berjumlah ratusan hingga ribuan, maka pada momen tersebut pengaturan parkir menjadi sangat dibutuhkan supaya

¹⁰⁴Aktivitas harian *khādim* di TNKB dimulai sejak salat subuh sampai salat isya, terutama *khādim* yang bertugas sebagai pelaksana kegiatan ritual harian dan penghubung utama dengan Tuan Guru. Adam, 09/03/2017.

¹⁰⁵*Khādim* yang bertugas untuk mengurus hal teknis ini biasanya merupakan *khādim* yang tidak terlibat langsung pada aspek ritual dilaksanakan di TNKB, sebab ada kesan seperti pembagian kerja, walaupun hal yang disebut dalam konteks pembagian kerja ini tidak pernah diatur secara khusus karena berjalan dengan sendirinya secara tradisional.

¹⁰⁶Pengaturan parkir ini sepenuhnya tanggungjawab *khādim* yang bertugas pada wilayah parkir dan sekaligus juga penghubung peziarah kepada *khādim* yang bertugas sebagai pendamping Tuan Guru. Adam, 09/03/2017.

proses keluar dan masuknya kendaraan dapat berjalan secara teratur dan lancar dalam proses kegiatan haul dapat terlaksana sebagaimana seharusnya.¹⁰⁷

Dalam melaksanakan tugas sebagai juru parkir, *khādim* juga berperan sebagai penghubung utama antara para peziarah dengan Tuan Guru dengan menghubungkannya melalui *khādim* lain yang bertugas sebagai penghubung utama dengan Tuan Guru, sehingga segala sesuatu berkaitan dengan keinginan peziarah dapat terpenuhi. Peran teknis sebagai juru parkir ini dalam pelaksanaannya *khādim* juga dibantu oleh para *dhurriyyāt* lainnya, yang terlibat pada setiap kegiatan yang berlangsung. Tugas sebagai juru parkir ini, dalam prakteknya tidak dikhususkan kepada *khādim* tertentu karena tidak ada ketentuan khusus siapa harus bertugas sebagai juru parkir, tetapi peran ini banyak dilakukan *khādim*, maka peran sebagai juru parkir juga banyak melibatkan unsur orang lain di luar struktur sosial TNKB. *Khādim* yang bertugas pada bidang disebut juga banyak terlibat dalam upaya pengaturan yang berkaitan dengan upaya menghubungkan para peziarah dengan Tuan Guru dan pelaksanaan berbagai kegiatan lainnya, terutama melibatkan unsur di luar TNKB yang membutuhkan pengaturan supaya kegiatan dimaksudkan dapat berjalan sebagaimana mestinya.¹⁰⁸ Peran teknis lain dilakukan *khādim* terlibat sebagai juru masak untuk kepentingan Tuan Guru dan keluarga, ataupun tamu khusus lainnya masih berkaitan langsung dengan Tuan Guru. *Khādim* bertugas sebagai juru masak ini umumnya adalah *khādim* perempuan, walaupun tetap ditemukan beberapa di antaranya laki-laki terlibat pada pelaksanaan kegiatan proses masak memasak di TNKB.¹⁰⁹

Peran teknis *khādim* lainnya, terlihat dalam aktivitas dilakukan sebagai pengatur tempat tinggal dan kebutuhan para *sālikīn* yang berasal dari luar daerah ataupun luar negeri, termasuk proses penjemputan hingga pemondokan.¹¹⁰ Tugas ini sebenarnya di luar peran khusus *khādim* di TNKB, tetapi sebagai kelompok terlibat langsung pada setiap kegiatan yang ada di TNKB, maka upaya memenuhi segala kebutuhan para *sālikīn* yang berasal dari luar daerah menjadi bagian yang melibatkan *khādim* di

¹⁰⁷Pengaturan parkir pada momen *hawl* tidak lagi ditangani sepenuhnya oleh *khādim* karena melibatkan juga pemuda setempat dengan jumlah kendaraan yang datang sangat banyak jumlahnya, maka *khādim* biasanya hanya mengurus kendaraan para tamu khusus saja, selebihnya diserahkan kepada pemuda setempat dalam pengaturan parkir. Adam, 09/03/2017.

¹⁰⁸Adam, 09/03/2017.

¹⁰⁹*Khādim* sebagai juru masak umumnya merupakan *khādim* yang juga terlibat dalam pelbagai kegiatan teknis di TNKB, sebab aktivitas memasak hanya berlangsung pada waktu tertentu, maka aktivitas lainnya dilakukan dengan melibatkan diri pada kegiatan yang berlangsung di TNKB.

¹¹⁰Ahmad, 12/09/2017.

dalamnya. Peran pelayanan kepada para *sālikīn* ini umumnya bersumber dari inisiatif *khādim* sendiri karena tidak ada ketentuan khusus mengharuskan *khādim* untuk memenuhi segala kebutuhan para *sālikīn* tersebut. Dalam pelaksanaan peran ini, *khādim* tentu diuntungkan karena akan memperbanyak jaringan di luar TNKB dan sekaligus juga keuntungan ekonomi dari proses memenuhi segala kebutuhan para *sālikīn* tersebut, sebab semua *sālikīn* yang memanfaatkan jasa *khādim* akan memberikan insentif terhadap segala bentuk jasa yang telah diberikan. Untuk itu, peran dalam memenuhi kebutuhan para *sālikīn* ini telah membuka ruang kontestasi di kalangan *khādim*, sebab sebagaimana disebut, dalam menjalankan tugas pelayanan ini selalu berkaitan khusus dengan insentif akan diterima para *khādim* dalam memberikan pelayanan terhadap *sālikīn* yang datang dari luar daerah, terutama luar negeri.

Interaksi Atas-Bawah

Interaksi berlangsung antara *khādim* dengan Tuan Guru merupakan bentuk interaksi relasi kuasa, sebab posisi kelas atas dengan kelas bawah menjelaskan adanya relasi tidak seimbang, sebab kelas bawah hanya menerima dari interaksi berlangsung. Dalam konteks dikemukakan, komunikasi dalam relasi interaksi berlangsung menunjukkan adanya komunikasi pasif, sebab bagi *khādim* sebagai kelas bawah semua bersumber dari Tuan Guru merupakan perintah dan kebenaran yang harus diterima tanpa harus dipertanyakan, maka dalam interaksi keduanya Tuan Guru sebagai kelompok pemilik sumber komunikasi. Dalam interaksi berlangsung para *khādim* selalu membedakan diri dengan *khādim* lainnya, terutama adanya legitimasi genetik membuka interaksi antara Tuan Guru dengan *khādim* menjadi lebih terbuka, sebab unsur genetik menjadi modal interaksi antara *khādim dhurriyyāt* dengan *khādim non-dhurriyyāt*.

1. Komunikasi Pasif

Relasi *khādim* dengan struktur sosial lainnya di TNKB telah membentuk interaksi yang dipengaruhi oleh status dan struktur masing-masing, sebab interaksi berlangsung dibentuk berdasarkan struktur sosial yang ada. Interaksi *khādim* dengan struktur sosial ini dapat dilihat dalam komunikasi berlangsung di TNKB, terutama interaksi menghubungkan *khādim* dengan Tuan Guru, *khalīfab*, tahlil dan *sālikīn* atau peziarah.¹¹¹ Interaksi dalam komunikasi berlangsung telah memposisikan *khādim*

¹¹¹Struktur sosial TNKB terbentuk mengikuti kecenderungan umum yang berlaku pada masyarakat bahwa struktur sosial terbentuk karena adanya individu dan masyarakat, maka dalam konteks TNKB individu di sini merujuk pada mursyid sebagai pimpinan dan pemilik otoritas dan masyarakat sebagai komponen yang terhubung dengan TNKB.

sebagai kelas bawah, sebab pengklasifikasian struktur sosial berdasarkan modal sosial dimiliki masing-masing. Dalam konteks disebut, *khādim* menjadi kelompok yang memiliki peran sebagai pekerja, terutama ritual ataupun teknis berkaitan dengan TNKB. Untuk itu, *khādim* dalam interaksinya, terutama dengan Tuan Guru cenderung bersifat “pasif” karena *khādim* sebagai kelompok yang hanya menerima segala informasi bersumber dari Tuan Guru. Dalam komunikasi antara *khādim* dengan Tuan Guru umumnya memberikan instruksi dan kontrol terhadap segala hal berkaitan dengan TNKB karena perbedaan struktur sosial ini membentuk perbedaan dalam komunikasi yang berlangsung antar keduanya. Struktur sosial Tuan Guru sebagai pimpinan spiritual bertanggung jawab terhadap segala aktivitas di TNKB memosisikannya sebagai kelompok yang memberikan arahan dalam komunikasi dengan *khādim*, walaupun *khādim* memiliki ruang tersendiri untuk menafsirkan dan memahami interaksi dalam komunikasi berlangsung dengan Tuan Guru tersebut.¹¹²

Dalam komunikasi berlangsung, antara Tuan Guru dengan *khādim* memosisikan bahwa segala hal bersumber dari Tuan Guru merupakan sebagai bentuk perintah dan sekaligus legitimasi bagi *khādim* dalam menjalankan perannya di TNKB. Untuk itu, *khādim* sebagai kelas bawah sebagai kelompok “penerima informasi”, sebab relasi interaksi komunikasi berlangsung *khādim* tidak memiliki ruang negosiasi dan hanya “mengamini” segala informasi bersumber dari Tuan Guru tersebut. Komunikasi bersumber dari Tuan Guru berkaitan khusus dengan eksistensinya sebagai pimpinan spiritual TNKB yang absolut.¹¹³ Dalam konteks interaksi ini, menegaskan bahwa

¹¹²Tuan Guru atau mursyid sebagai kelompok sosial yang memiliki otoritas karena posisinya sebagai pimpinan spiritual—yang biasanya—juga diikuti dengan kharisma menjadikan Tuan Guru tersebut sebagai pimpinan yang dihormati dan sekaligus ditakuti. Milad Milani, et.al., “Banding of Spiritual Authenticity and Nationalism in Transnational Sufism”, Patrick Michel, ed., *Religions, Nations and Transnationalism in Multiples Modernities* (Australia: Palgrave Macmillan, 2017), 197-220, Gisele Fonseca Chagas, “Female Sufis in Syria: Charismatic Authority and Bureaucratic Structure”, Charles Lindholm, *The Anthropology of Religious Charisma: Ecstasies and Institutions* (New York: Palgrave Macmillan, 2013), 81-100, Alix Philippon, *Soufisme et Politique au Pakistan: le Mouvement Barelwi a l’Heure de la “Guerre Contre le Terrorisme”* (Paris: Karthala, 2011), 300, Youssef Belal, *le Cheikh et le Calife: Sociologie Religieuse de l’Islam Politique au Maroc* (Lyon: ENS Edition, 2011), 123-206.

¹¹³Tuan Guru sebagai pimpinan spiritual memiliki otoritas penuh dalam berpendapat dan berbuat, maka segala hal yang bersumber darinya merupakan sebuah kebenaran, sebab tarekat sendiri sepenuhnya ditentukan oleh Tuan Guru atau mursyid, terutama doktrin dan praktek ritual yang diajarkan. Annabelle Bottcher, “Religious Authority in Transnational Sufi Networks: Shaykh Nazim al-Qubrusi al-Haqqani al-Naqshabandi”, Gunrun Kramer dan Sabine

khādim sebagai kelompok yang memiliki relasi dan interaksi “intim” dengan Tuan Guru, walaupun interaksi ini menjelaskan posisi adanya relasi kelas atas dengan kelas bawah. Akan tetapi, dalam konteks komunikasi ini Tuan Guru sebagai sumber utama paling banyak dilakukan kepada *khādim* apabila dibanding dengan struktur sosial lainnya. *Khādim* sebagai kelompok “penerima pasif” komunikasi Tuan Guru, tetapi di luar interaksi dengan Tuan Guru telah memberi kesempatan kepada *khādim* sebagai kelompok yang mampu menjelaskan dan menyebarluaskan sumber informasi bersumber dari Tuan Guru. Relasi sosial berlangsung dengan Tuan Guru ini telah memposisikan *khādim* sebagai kelompok yang memiliki legitimasi atas adanya interaksi dalam komunikasi tersebut.¹¹⁴

Interaksi komunikasi berlangsung, antara Tuan Guru dengan *khādim* dalam peran masing-masing merupakan terbentuk dalam komunikasi struktural, sebab pemberi pesan dan penerima pesan dibentuk berdasarkan struktur sosial dalam relasi sosial keduanya yang berbeda dalam aktivitas peran dilakukan keduanya.¹¹⁵ Untuk itu, interaksi *khādim* dengan Tuan Guru dalam komunikasi berlangsung merupakan bentuk interaksi tidak integral karena adanya perbedaan struktur sosial. Pesan dalam komunikasi disampaikan merupakan proses transformasi dari bentuk komunikasi seimbang, sebab posisi *khādim* sebagai kelompok penerima tidak sebagai kelompok yang memberikan responbalik terhadap semua informasi diterimanya. Akan tetapi, dalam konteks interaksi berlangsung ada posisi tertentu mengharuskan Tuan Guru untuk membuka ruang pada *khādim* untuk merespons segala informasi tersebut. Interaksi berjalan dengan adanya upaya mengharuskan kelas atas harus bekerjasama dengan kelas bawah untuk mewujudkan tujuan utama organisasi spiritual. Interaksi disebut memberi ruang pada *khādim* untuk dapat memposisikan diri sebagai bagian dari Tuan Guru, eksistensinya sebagai bagian struktur sosial memiliki peran tersendiri dalam kelangsungan TNKB sebagai organisasi spiritual.¹¹⁶

Schmidtke, ed., *Speaking for Islam: Religious Authorities in Muslim Societies* (Leiden: Brill, 2006), 214-268.

¹¹⁴Relasi dan interaksi antara Tuan Guru dengan *khādim* telah dimanfaatkan *khādim* untuk meninggikan kelasnya ketika saat berhadapan dengan kelompok di luar TNKB, maka dalam hal disebut *khādim* sebagai kelas bawah yang kreatif dalam memaknai relasi dan interkasinya dengan Tuan Guru.

¹¹⁵Tuan Guru memiliki peran yang penting dalam aktivitas spiritual karena semua praktik yang dilakukan sepenuhnya ditentukan Tuan Guru, maka dalam posisi tersebut menjadi penentu segala kebijakan yang akan diambil dalam tarekat. Butuh referensi.

¹¹⁶Dalam kenyataannya, walaupun Tuan Guru memiliki otoritas pada tarekat, tetapi dalam hal teknis ia tetap saja membuka diri terhadap pendapat *khādim*, terutama yang berkaitan

Relasi interaksi mengharuskan adanya komitmen untuk bekerjasama dalam mewujudkan tujuan institusi spiritual telah “memaksa” Tuan Guru untuk memperhatikan segala kebutuhan *khādim*. Kebutuhan *khādim* menjadi bagian dapat terlaksananya peran kelas bawah ini yang selalu terlibat dengan pelaksanaan doktrin dan ritual. Interaksi kedua struktur sosial telah memosisikan *khādim* sebagai kelompok yang selalu mendapatkan perhatian kelompok kelas atas, sebab sebenarnya Tuan Guru menyadari bahwa peran *khādim* sangat penting dalam kelangsungan TNKB. Untuk itu, pemberian kompensasi terhadap peran *khādim* tersebut Tuan Guru melakukan berbagai hal yang dapat menjaga komitmen *khādim* dalam menjalankan tugasnya di TNKB.¹¹⁷ Upaya dilakukan Tuan Guru menjaga komitmen *khādim* ini menunjukkan bahwa Tuan Guru sebagai kelas atas tidak dapat menjalankan sendiri aktivitas berlangsung di TNKB, sebab pelaksanaan organisasi spiritual dalam struktur sosial masyarakat tradisional mengabaikan aspek manajemen organisasi.¹¹⁸ Pembagian tugas berdasarkan struktur sosial merupakan sesuatu yang berjalan berdasarkan komitmen masing-masing struktur sosial yang ada di dalamnya. Dalam interaksi ini Tuan Guru memberikan perhatian kepada *khādim* dengan memberikan “kepercayaan penuh” dalam menjalankan peran supaya dapat berjalan sebagaimana mestinya, sehingga *khādim* merasakan bahwa interaksi berlangsung antara *khādim* dengan Tuan Guru dalam relasi saling membutuhkan dan sekaligus juga menguntungkan kedua kelas sosial tertentu.

2) Legitimasi Genetik

Dalam interaksi individual, para *khādim* dengan Tuan Guru terlihat adanya upaya untuk saling “berebut” pengaruh antara satu dengan lainnya, sebab dalam prakteknya setiap *khādim* selalu berupaya menunjukkan loyalitas dan layanan prima kepada Tuan Guru. Sebagaimana diyakini di kalangan *khādim* bahwa memiliki relasi khusus dengan

dengan hal teknis yang dilaksanakan di TNKB. Bahkan, dalam konteks tertentu Tuan Guru memberikan ruang yang luas kepada *khādim* untuk terlibat di dalamnya karena secara praktis *khādim* lebih memahami apa dan bagaimana sesuatu pekerjaan dapat dilakukan.

¹¹⁷Tuan Guru juga mengagendakan liburan dan wisata kepada para *khādim*, terutama kelompok yang terlibat pada momen tertentu yang berlangsung di TNKB, seperti perayaan PHBI, *hawl*, dan lainnya. Untuk itu, dapat disebut bahwa secara teknis, Tuan Guru juga harus bernegosiasi terhadap para *khādim* melalui hal disebut untuk menjaga komitmen *khādim* dalam menjalankan perannya di TNKB. Adam, 09/03/2017.

¹¹⁸Belakang upaya strukturisasi TNKB sebagai organisasi spiritual telah ada upaya penataan sebagaimana seharusnya organisasi karena Tuan Guru telah melakukan formalisasi setiap kelompok yang terlibat di TNKB, tetapi sejauh ini upaya ini belum berhasil dilakukan sebagaimana yang disebut. Ahmad, 03/03/2017.

Tuan Guru tidak hanya berimplikasi pada relasi spiritual, tetapi juga berdampak pada status sosial dimiliki dapat meninggikan “gengsi sosial” akan membuka pada akses lainnya dalam bidang sosial dan ekonomi.¹¹⁹ Dalam prakteknya, setiap *khādim* memiliki cara tersendiri untuk dapat selalu terhubung dengan Tuan Guru, baik melalui relasi genetis ataupun relasi sosial di luar TNKB untuk terhubung dan memiliki “hubungan mesra” dengan Tuan Guru. Upaya kontestasi untuk “berebut” pengaruh Tuan Guru telah membentuk interaksi komunikasi tidak selalu sebagaimana mestinya, sebab para *khādim* berupaya membuka ruang seluasnya dalam komunikasi dengan Tuan Guru. Interaksi terbangun dapat benar-benar memberikan keuntungan kepada *khādim* yang tidak hanya “menaikkan” status sosial sebagai pelayan Tuan Guru di kalangan antara sesama *khādim*, tetapi juga terlihat dalam interaksi dengan kelompok di luar TNKB, terutama kepada para peziarah datang ke TNKB memposisikan *khādim* sebagai penghubung yang mewakili Tuan Guru dalam interaksi berlangsung antara struktur sosial ataupun di luar TNKB.¹²⁰

Interaksi *khādim* dengan struktur lainnya—selain Tuan Guru—umumnya berlangsung juga dengan *khalīfah*, sebab dalam interaksi dengan struktur sosial di bawah Tuan Guru ini merupakan kelompok tidak dapat dipisahkan dalam interaksi *khādim* di TNKB. Eksistensi *khalīfah* sebagai pendamping Tuan Guru dalam hal berkaitan ritual telah membuka ruang pada interaksi dengan *khādim*.¹²¹ Untuk itu, interaksi *khādim* dengan *khalīfah*, dalam relasi komunikasi telah membentuk interaksi yang tidak selalu memposisikan *khādim* sebagai kelas bawah, sebab status dan perannya

¹¹⁹Kontestasi antar *khādim* dapat ditemukan dengan pembatasan gerak antar satu *khādim* dengan lainnya dengan penetasan tugas yang dijalankan masing-masing, walaupun penegasan tugas lebih bersifat teknis dibanding kualifikasi dalam menjalankan tugas tersebut. Selain itu, kontestasi juga terlihat dalam pemberian pelayanan kepada para *sālikī>n*, khususnya yang berasal dari luar daerah, ataupun berasal dari Malaysia umumnya para *khādim* saling berebut untuk dapat memberikan pelayan kepada kelompok disebut karena diyakini pelayanan akan berimplikasi pada insentif yang nantinya akan diterima. Ahmad, 03/03/2017, Adam, 09/03/2017.

¹²⁰Strategi yang dilakukan *khādim* dengan membangun jaringan kepada para peziarah, baik melalui keterhubungan kekeluargaan ataupun etnisitas, sehingga apabila para peziarah datang ataupun membawa orang lain ke TNKB akan terlebih dahulu menghubungkannya kepada *khādim* tertentu.

¹²¹Interaksi *khādim* dengan *khalīfah* biasanya berlangsung pada akan pelaksanaan ritual tertentu, sebab *khalīfah* sebagai kelompok yang memiliki modal sosial spiritual yang lebih tinggi dari *khādim* dipercayai memiliki pengetahuan dalam pelbagai pelaksanaan ritual, sedangkan untuk hal teknis sepenuhnya merupakan wewenang *khādim*.

di bawah *khalīfab*. Relasi *khādim* dengan Tuan Guru telah “meninggikan” status *khādim* tidak hanya sebagai pelayan, tetapi terlibat bersama *khalīfab* dalam berbagai ritual dilakukan. Namun, tetap saja struktur sosial keduanya berbeda berdasarkan “modal spiritual” karena *khalīfab* merupakan kelompok sosial diakui prestasi spiritualnya oleh Tuan Guru. Interaksi *khādim* dengan *khalīfab* dalam aspek ritual memposisikannya sebagai kelompok memiliki wewenang karena adanya legitimasi dari Tuan Guru, sehingga posisi *khalīfab* sebagai kelompok dominan dalam aspek ritual.¹²² Struktur sosial yang membentuk keduanya mempengaruhi interaksi antara kedua, terutama dalam komunikasi bahwa *khalīfab* lebih banyak menjadi kelompok pemberi informasi, sedangkan *khādim* sebagai penerima informasi tersebut karena adanya hierarki berbeda dalam struktur sosial dimiliki masing-masing. Dalam hal teknis, ruang untuk berbeda pendapat masih terbuka, tetapi *khādim* biasanya akan mempercayakan aspek pelaksanaan ritual kepada *khalīfab* karena diyakini sebagai kelompok yang memahami secara baik bagaimana pelaksanaan ritual tersebut harus dilaksanakan.¹²³

Interaksi dalam komunikasi, *khādim* dengan *khalīfab* lebih integral karena struktur sosial mempengaruhi interaksi kedua dalam relasi yang saling melengkapi. Peran *khalīfab* banyak terlibat pada aspek ritual tidak dapat dipisahkan dari aspek pelaksanaan teknis bagaimana ritual itu dilaksanakan. *Khādim* memiliki peran penting sebagai pelaksana dan sekaligus pengatur bagaimana teknis pelaksanaan ritual dapat berlangsung sebagaimana mestinya. Dalam interaksi disebut ini, komunikasi *khalīfab* dengan *khādim* lebih terbuka karena keduanya cenderung saling melengkapi antara satu dengan lainnya dalam pelaksanaan ritual tersebut, sehingga ruang negosiasi juga terbuka lebih luas dari interaksi komunikasi keduanya untuk saling melengkapi masing-masing. Untuk itu, interaksi *khādim* dengan *khalīfab* menunjukkan bahwa struktur sosial *khādim* sebagai kelas bawah bersifat dinamis mengikuti peran yang dilakukan masing-masing, sehingga naik turun kelas sosial sangat terbuka, walaupun dalam hal teknis pelaksanaan peran masing-masing tetap mengacu pada struktur sosial

¹²²Dalam pengalaman TNKB, seorang *salik* dapat diangkat sebagai *khalīfab* setelah sebelumnya melakukan ritual suluk dengan berbagai aktivitas di dalamnya, maka apabila seorang *salik* dianggap layak oleh Tuan Guru akan diangkat sebagai *khalīfab* dengan memberikan ijazah sebagai legitimasi atas prestasi yang diraih dan diberikan wewenang untuk mengembangkan doktrin dan ritual TNKB pada daerah asal *khalīfab* tersebut.

¹²³Ahmad, 03/03/2017, Bakar, 27/07/2018.

terbentuk berdasarkan pada sistem tradisi berlaku di TNKB berjalan secara konvensional dan tradisional.¹²⁴

Interaksi *khādim* dalam menjalankan perannya sebagai pelayan di TNKB juga dapat dilihat dalam interaksi dilakukan antar sesama *khādim*, ataupun interaksi *khādim* sebagai individu dengan kelompok di luar dirinya, khususnya dalam konteks merepresentasikan sebagai diri pribadi ataupun organisasi pada struktur sosial masing-masing. Dalam interaksi berlangsung ini ditemukan adanya upaya “merawat” unsur genetis di kalangan *khādim* yang memiliki keterhubungan langsung dengan Tuan Guru, sebab unsur keterhubungan ini memberi implikasi pada kalangan *khādim-dhurriyyāt* untuk memaknai peran sebagai *khādim* dalam makna lebih personal, karena selain sebagai pengabdian di TNKB, juga sebagai bagian dari upaya menjaga entitas diri yang menjadi bagian TNKB.¹²⁵ Dalam interaksi berlangsung, pada konteks *khādim* sebagai individu dengan lainnya ditemukan ada upaya untuk saling memanfaatkan keterhubungan genetis dalam pelaksanaan peran dilakukan, terutama berkaitan langsung dengan kepentingan individual karena prestise menjadi *khādim* selain sebagai bagian dari TNKB—dalam artian genetis—juga sebagai penafsir terhadap segala hal berkaitan dengan TGP diyakini sebagai orang suci, maka menjaga tradisi TNKB sama dengan halnya menjaga identitas diri sendiri.¹²⁶

¹²⁴Kelas sosial yang dibentuk berdasarkan modal sosial-spiritual antara *khādim* dengan *khalifah* berjalan secara dinamis, sebab keduanya terlibat aktif dalam relasi dengan Tuan Guru, sehingga kelas sosial masing-masing yang terbentuk berdasarkan modal sosial-spiritual memposisikan keduanya untuk saling melengkapi dalam peran pelaksanaan ritual berlangsung di TNKB, sedangkan sebagian dari *khādim* tersebut ada juga ditemukan yang memiliki prestasi spiritual hingga level *khalifah*.

¹²⁵Kelompok *dhurriyyāt*, baik dari kalangan *khādim* ataupun kelompok lain selalu berupaya menjaga relasi genetis dengan TGP karena selain dari aspek doktrin TNKB yang cenderung berpihak pada kelompok tersebut juga dapat menaikkan kelas sosial, baik di TNKB ataupun di masyarakat. Untuk itu, secara umum dapat disebut kelompok *dhurriyyāt* ini terus menerus menjaga silsilah genetis tersebut, maka sebagai bentuk upaya penjagaan ini didirikan berbagai organisasi berbasis pada genetis TGP, seperti Ikatan Keluarg Besilam (IKBAL).

¹²⁶Identitas spiritual merupakan sesuatu yang sangat penting dalam masyarakat, maka *khādim* dan *dhurriyyāt* selalu berupaya merawat keterhubungan dengan orang yang suci. Mark Woodward, “Tariqah Naqshabandi Bayanullah (TNB): Localizing of a Global Sufi Order in Lombok, Indonesia”, *Review of Middle East Studies*, 51 (1), 2017, 55-65, Daniel Andrew Birchok, “Women, Genealogical Inherence and Sufi Authority: The Female Saints of Seunagan Indonesia”, *Asian Studies Review*, 40 (4), 2016, 583-599.

Dalam konteks interaksi individual antar sesama *khādim* berlangsung bersifat horizontal karena adanya keyakinan bahwa antara sesama *khādim* merupakan kelas sosial sama. Akan tetapi, interaksi berlangsung ditemukan adanya kontestasi berupaya membedakan diri individu dengan kelompok lain sesama *khādim*. *Khādim* sendiri terklasifikasi pada *khādim-dhurriyyāt* dan *khādim non-dhurriyyāt* sebagaimana dikemukakan sebelumnya, maka pengklasifikasian ini memberi konsekuensi dalam membentuk interaksi berlangsung, sebab *khādim-dhurriyyāt* memiliki akses lebih dalam interaksi berlangsung dengan struktur sosial lainnya, terutama dengan Tuan Guru.¹²⁷ Untuk klasifikasi *khādim* dalam interaksi berlangsung antar *khādim* sangat dipengaruhi oleh klasifikasi tersebut, sebab *khādim dhurriyyāt* mendapatkan legitimasi tidak dimiliki *khādim non-dhurriyyāt*. Interaksi berlangsung, walaupun dalam relasi sama, tetapi tetap saja *khādim-dhurriyyāt* memiliki ruang lebih luas dibanding *khādim non-dhurriyyāt* mengakibatkan terjadinya interaksi individu dengan individu tidak berjalan secara seimbang. Adanya individu *khādim* berupaya untuk membedakan diri dengan *khādim* lainnya, terutama di kalangan *khādim-dhurriyyāt* memposisikan diri sebagai kelompok “memiliki” TNKB, karena ia merupakan kelompok memiliki relasi genetis dengan Tuan Guru mendapat ruang lebih luas dibanding *khādim non-dhurriyyāt*.¹²⁸

Berdasarkan dikemukakan, menunjukkan interaksi dalam komunikasi antara individu *khādim-dhurriyyāt* dengan *khādim non-dhurriyyāt* merupakan bentuk interaksi simbolik diikuti tentang pemaknaan terhadap diri sendiri, yaitu *khādim dhurriyyāt* sebagai kelompok memiliki relasi khusus dengan Tuan Guru ataupun TNKB. Upaya mendapatkan ruang lebih luas dari *khādim-dhurriyyāt* dianggap sebagai bentuk kompensasi dari relasi genetis dimiliki tersebut.¹²⁹ Untuk itu, *khādim-dhurriyyāt* dalam interaksi antara individu merupakan kelompok memiliki eksistensi untuk memberikan komunikasi karena posisinya sebagai bagian dari *dhurriyyāt* TNKB, sehingga interaksi berlangsung antara *khādim* bagian dari ekspresi untuk menegaskan

¹²⁷*Dhurriyyāt* memiliki akses lebih luas kepada Tuan Guru ataupun segala hal yang berkaitan dengan TNKB karena adanya relasi genetis, sehingga interaksi yang berlangsung dengan Tuan Guru lebih “cair” dibanding dengan kelompok lainnya. Athardin, 20032017, Adam, 27/06/2018.

¹²⁸Secara normatif ditemukan doktrin yang cenderung berpihak kepada *dhurriyyāt* dengan memposisikannya sama dengan TGP.

¹²⁹Secara umum *khādim non-dhurriyyāt* cenderung untuk tunduk kepada *khādim-dhurriyyāt* dalam beberapa hal teknis yang berlangsung di TNKB. Akan tetapi, *khādim non-dhurriyyāt* juga mampu memposisikan diri setara dengan *khādim-dhurriyyāt* saat ia menerima kuasa dari Tuan Guru.

adanya “kepemilikan” terhadap unsur dianggap penting dalam TNKB, sehingga segala informasi bersumber dari komunikasi interaksi sebagai sesuatu yang harus diperhatikan. Sebaliknya, kelompok individu *khādim-dhurriyyāt* tidak memiliki kewajiban untuk menerima segala informasi bersumber dari *khādim non-dhurriyyāt* apabila tidak berkaitan langsung dengan TNKB. Interaksi individu umumnya bahwa komunikasi tidak selalu berhubungan dengan peran masing-masing dalam struktur sosial terbentuk, karena komunikasi antar individu lebih pada interaksi bersifat individual, walaupun individu melakukan interaksi terkiat dalam satu struktur sosial, tetapi interaksi dalam peran dalam struktur sosial terbentuk merupakan alasan utama yang lazim terjadinya interaksi antara individu sebagai bagian dari struktur sosial.

Dalam prakteknya, interaksi antar individu *khādim* ini berlangsung dalam bentuk interaksi verbal, walaupun ditemukan juga ada dalam bentuk interaksi non-verbal, tetapi umumnya masih dalam kaitan interaksi pertama disebut, sebab interaksi komunikasi dilakukan dengan berbicara antar satu dengan lainnya untuk menyampaikan pesan komunikasi. Praktek interaksi verbal ini dilakukan dalam momen pelaksanaan tugas masing-masing, ataupun dalam ruang tertentu tidak selalu berkaitan dengan pelaksanaan tugas. Selain itu, ditemukan juga adanya interaksi verbal dilakukan dengan memanfaatkan media komunikasi, seperti telepon genggam dalam menyampaikan pesan komunikasi.¹³⁰ Dalam kaitan ini, isi pesan disampaikan dalam interaksi verbal ini juga tidak selalu berkaitan khusus dengan peran di TNKB, walaupun memang sebagian besar dari pesan disampaikan berkaitan langsung peran *khādim* di TNKB sebagai “pengabdian” yang melaksanakan tugas untuk kelangsungan TNKB. Dalam interaksi verbal ini, ditemukan juga dalam bentuk kontestasi ataupun negosiasi antara sesama *khādim* berkaitan dengan kepentingan masing-masing, sebab pelaksanaan tugas masing-masing terbuka terjadinya upaya saling “mengungguli” antar satu dengan lainnya, maka terbuka terjadi adanya “kecemburuan sosial” antara sesama, terutama berkaitan dengan hal bersifat keuntungan tertentu didapatkan dalam proses menjalankan tugas pengabdian di TNKB.¹³¹

Interaksi verbal non-simbolik dalam interaksi antara individu *khādim*, baik *khādim-dhurriyyāt* ataupun *khādim non-dhurriyyāt*, terutama kelompok *khādim-*

¹³⁰Observasi peneliti lakukan di TNKB bahwa komunikasi antara *khādim* lebih banyak digunakan melalui media telepon genggam. Ahmad, 03/03/2017, Adam, 09/03/2017.

¹³¹Kontestasi dalam bentuk perlawanan tersembunyi sering terjadi apabila ada seorang *khādim* yang memiliki kemampuan untuk membangun relasi baik dengan para *sāliki>n* ataupun peziarah yang berimplikasi pada penerimaan tips yang besar diterima dari jasa yang diberikan dengan pengembangan rumor tertentu. Ahmad, 03/03/2017, Adam, 09/03/2017.

dhurriyyāt biasanya lebih bebas dalam melakukan interaksi simbolik non-verbal ini, seperti melambaikan tangan untuk maksud memanggil, penunjukkan telunjuk untuk tanda menyuruh, tangan ditaruh di bibir untuk tujuan supaya diam, dan lainnya.¹³² Interaksi non-verbal ini berlangsung dalam kaitan pelaksanaan tugas *khādim* masing-masing dalam situasi tertentu “memaksa” terjadinya interaksi tersebut, sebab suasana dan situasi yang ada mengharuskan terjadinya praktek disebut. Dalam pelaksanaan peran pengabdian, dalam kaitan tugas sebagai penghubung antara jamaah atau peziarah untuk bertemu Tuan Guru dibutuhkan interaksi non-verbal tersebut, supaya memudahkan komunikasi dan sekaligus juga mempercepat proses penyampaian pesan akan disampaikan. Interaksi simbolik non-verbal—sebagaimana disebut dilakukan *khādim-dhurriyyāt*—karena didukung oleh realitas bahwa kelompok ini memiliki kebebasan untuk melakukan apapun di TNKB, serta didukung unsur lain bahwa kelompok *khādim dhurriyyāt* umumnya merupakan kelompok lebih tua usianya dibanding dengan *khādim non-dhurriyyāt*. Oleh sebab itu, merujuk pada tradisi berlaku bahwa interaksi non-verbal dilakukan kelompok lebih tua kepada lebih muda dianggap sebagai sebuah kewajaran, tetapi tidak berlaku sebaliknya karena kelompok muda dianggap tidak layak untuk melakukan sama kepada kelompok lebih tua.¹³³ Dalam konteks disebut, kelompok *dhurriyyāt* merupakan kelompok yang paling banyak melakukan interaksi simbolik non-verbal apabila dibanding dengan *khādim-dhurriyyāt*, hal demikian berkaitan khusus dengan struktur sosial bahwa *khādim dhurriyyāt* dianggap lebih memiliki otoritas dibanding *khādim non-dhurriyyāt*. Interaksi simbolik non-verbal dianggap sebagai sebuah kewajaran dalam berinteraksi karena berkaitan khusus dengan eksistensi individu *khādim* masing-masing.

Dalam praktek lain, interaksi antara individu *khādim* dengan kelompoknya menunjukkan bahwa relasi individu dengan kelompok memiliki status berbeda, sebab interaksi individu *khādim* biasanya akan menyampaikan komunikasi verbal bersumber dari Tuan Guru, sehingga interaksi berlangsung, walaupun dalam struktur sama. Akan tetapi, pesan bersumber dari Tuan Guru membentuk relasi interaksi tersendiri, memposisikan pemberi pesan memiliki ruang lebih luas dibanding lainnya. Interaksi disebut bahwa ini berjalan dalam kaitan peran *khādim* sebagai penghubung utama Tuan Guru, sehingga relasi ini untuk kepentingan bersifat individual ataupun pada struktur sosial lainnya berupa pesan bersifat perintah, atau himbauan wajib dipatuhi

¹³²Interaksi verbal non-simbolik yang dikemukakan penulis saksikan di TNKB yang biasanya dilakukan dalam komunikasi jarak jauh antara sesama *khādim*.

¹³³Ahmad, 03/03/2017.

dan dilaksanakan.¹³⁴ Untuk itu, interaksi individu *khādim* dengan *khādim* lainnya, berkaitan khusus dalam penyebarluasan pesan bersumber dari Tuan Guru, yang terkadang untuk disebarluaskan kepada para *khādim* sebagai upaya penegasan perintah dari Tuan Guru. Dalam konteks pesan komunikasi disampaikan biasanya berkaitan khusus dengan peran *khādim* dalam TNKB, termasuk juga adanya penambahan tugas harus dilaksanakan *khādim*, dalam artian temporal ataupun permanen, semuanya disampaikan dalam interaksi individu dengan kelompok, maka posisi individu sebagai pemberi informasi bersumber dari Tuan Guru tersebut akan memberi ruang kepada *khādim* tertentu. Untuk itu, interaksi disebut biasanya, para *khādim* akan berusaha untuk melaksanakan apa yang dianggap bersumber dari Tuan Guru tersebut, sebab eksistensi Tuan Guru sebagai pimpinan tarekat menjadikan segala hal yang bersumber darinya merupakan sebuah amanah wajib dilaksanakan, sebab sebagaimana disebut *khādim* sebagai kelas bawah tidak memiliki ruang negosiasi, terlebih lagi mengabaikan pesan bersumber dari Tuan Guru, walaupun dalam pesan disampaikan oleh *khādim* non-*dburriyyāt* dianggap menerima langsung dari Tuan Guru tersebut.¹³⁵

Interaksi individu *khādim* dengan kelompoknya, lebih pada interaksi verbal dalam konteks penguatan peran dilaksanakan masing-masing. Dalam konteks disebut, interaksi individu dengan kelompok ini juga terjadi apabila ada sesuatu hal bersifat mendesak, dibutuhkan segera untuk dilaksanakan, baik tentang pelaksanaan doktrin ataupun ritual dan kegiatan lainnya. Namun, interaksi ini lebih banyak ditemukan pada interaksi berlangsung pada hal bersifat teknis, seperti pengaturan pelaksanaan kegiatan berlangsung di TNKB, yang membutuhkan adanya pelaksanaan teknis segera harus dilakukan. Selain itu, dalam konteks yang lain, ditemukan juga bahwa interaksi berlangsung apabila ada tamu khusus, seperti pejabat, politisi, dan tokoh lainnya akan berkunjung ke TNKB, maka seorang *khādim* menjadi penghubung dengan peziarah

¹³⁴Pesan yang bersumber dari Tuan Guru dianggap sebagai bentuk perintah yang “wajib” dilaksanakan, maka siapa yang membawa pesan akan menerima kuasa dari Tuan Guru, sehingga penerima pesan tersebut biasanya mereproduksi pesan menjadi legitimasi.

¹³⁵Pendapat Tuan Guru menjadi sumber doktrin, baik yang berkaitan khusus dengan pelaksanaan ritual ataupun hal teknis semuanya dijadikan referensi dalam pelaksanaan aktivitas spiritual. Oman Fathurrahman, “Reinforcing Neo-Sufism in the Malay-Indonesian World: Shattariyah Order in West Sumatra”, *Studia Islamika*, 10 (3), 2003, 29-93, Martin van Bruinessen, “Controversies and Politics Involving the Sufi Orders in Twentieth-Century Indonesia”, Frederik de Jong dan Bernd Radtke, ed., *Islamic Mysticism Contested: Thirteen Centuries of Controversies and Polemics* (Leiden: Brill, 1999), 720-721, Anthony H. Johns, “Sufism in Southeast Asia: Reflections and Reconsiderations”, *Journal of Southeast Asian Studies*, 26 (1), 1995, 169-183.

atau tamu tersebut akan menyampaikan pesan tentang rencana kehadiran tamu tersebut kepada *khādim* lainnya. Penyampaian pesan ini dimaksudkan supaya *khādim* lainnya dapat memberikan pelayanan dan menyiapkan segala sesuatu bersifat teknis hingga memastikan kesediaan Tuan Guru untuk dapat menerima tamu tersebut.¹³⁶ Dalam interaksi ini, seorang *khādim* secara individual akan berperan sebagai koordinator mengatur segala hal yang berkaitan dengan kepentingan tamu tersebut, sebab hal demikian merupakan bagian dari peran *khādim* sebagai pelayanan di TNKB untuk memberikan pelayanan terbaik, terlebih para peziarah dari kalangan tertentu yang memiliki status sosial terhormat di masyarakat.[zh]

¹³⁶Ahmad, 03/03/2017.

Bagian Kelima RELASI KUASA TUAN GURU-KHĀDIM

Bagian kelima menggali bentuk relasi kuasa berlangsung antara Tuan Guru-*Khādim* yang merupakan bentuk relasi produktif. Relasi berlangsung tidak hanya menguntungkan Tuan Guru, tetapi justeru *khādim* mampu menjadikan relasi tersebut sebagai kelompok berkuasa. Kuasa *khādim* ini bersumber dari relasi kuasa yang menjadikan segala pengetahuan dimiliki sebagai bagian dari sumber kuasa tersebut. Dalam menjabarkan kuasanya *khādim* memproduksinya dalam ruang kuasa, seperti areal parkir, ruang tunggu, ruang Tuan Guru, rumah suluk, makam. Terbentuknya kuasa *khādim* berkaitan khusus dengan posisinya sebagai penghubung dan sekaligus juru bicara Tuan Guru atau TNKB, maka kuasa diproduksi *khādim* dijadikan sebagai kontrol terhadap peziarah dan *sālikin*.

Pengetahuan sumber Kuasa

Pengetahuan dan kuasa merupakan dua hal tidak dapat dipisahkan, sebab pengetahuan memproduksi kuasa. Sebaliknya, kuasa menciptakan pengetahuan. Dalam prakteknya, pengetahuan dan kuasa saling mendukung terwujudnya kuasa tersebut.¹ Pengetahuan muncul sebagai kuasa karena adanya relasi saling menghubungkan antara individu dengan individu, ataupun kelompok, sebab kuasa tidak dimiliki perorangan, atau kelompok karena kuasa dapat dimiliki siapa saja, terutama adanya relasi menghasilkan kuasa tersebut sebagai sesuatu yang produktif. Dalam kaitan dikemukakan, *khādim* sebagai kelas bawah memiliki relasi dengan Tuan

¹Michel Foucault, *Surveiller et Punir: Nissance de la Prison* (Paris: Gallimard, 1975), 140, Michel Foucault, *Power / Knowledge: Selected Interview and Other Writings 1972-1977* (Brighton: Harvester Press, 1980), 55-62, Naima Riahi, *Michel Foucault: Subjectivite, Pouvoir, Ethique* (Paris: L'Harmattan, 2011), 30.

Guru yang telah membentuk *khādim* sebagai kelompok penerima kuasa dari Tuan Guru, sehingga menjadi sebagai “pemilik kuasa”. Untuk selanjutnya, dipraktekkan kepada siapa saja, terutama kepada para *sālikīn* dan peziarah yang datang ke TNKB dengan kepentingan tertentu. Pengetahuan sebagai sumber kuasa *khādim* ini, dapat dilihat dalam praktek relasi dan interaksi dengan kelompok disebut telah memposisikannya sebagai kelompok penting sebagai penghubung utama dengan Tuan Guru. Eksistensi *khādim* sebagai penghubung ini menjadi penting dalam pembentuk kuasa *khādim*, sebab posisi *khādim* tersebut dipercayai oleh para *sālikīn* dan peziarah sebagai kelompok “mengetahui segala hal”,² baik berkaitan dengan Tuan Guru ataupun doktrin diajarkan di TNKB, sebab *khādim* merupakan kelompok sosial yang mengabdikan dirinya di TNKB, yang juga diperkuat bahwa *khādim* merupakan kelompok yang tinggal dan menetap pada KB memiliki pengetahuan tentang hal detail yang ada di TNKB. Konstruksi sosial yang ada telah membentuk *khādim* sebagai kelompok memiliki pengetahuan menjadinya sebagai kelompok yang memiliki kuasa di TNKB.

Praktek kuasa *khādim* ini dapat dilihat dalam relasinya dengan para *sālikīn* dan peziarah memposisikannya sebagai representasi atau wakil Tuan Guru. Interaksi berlangsung dengan kelompok di luar dirinya, terutama kalangan para *sālikīn* dan peziarah menegaskan pengetahuan tentang TNKB dengan segala hal lainnya sebagai bentuk legitimasi kuasa *khādim* terhadap segala hal yang ada di TNKB.

1. Referensi Suluk

Kuasa *khādim* kepada para *sālikīn* dan peziarah dapat dilihat pada pengetahuan dimiliki *khādim* tentang suluk, sebab ritual tersebut merupakan sebuah doktrin dan ritual berkaitan langsung dengan aktivitas spiritual tersebut karena pelaksanaan suluk menjadi hal penting dalam proses memulai awal hidup sebagai sufi bagi para *sālikīn*.³ Untuk itu, pengetahuan *khādim* tentang suluk merupakan bentukan kuasa Tuan Guru yang “mengalir” kepada *khādim* karena informasi utama bersumber dari Tuan Guru,

²*Khādim* sebagai kelompok paling banyak dirujuk, dalam pengetahuan ataupun prakteknya pelaksanaan ritual dilakukan di TNKB. Posisi demikian menegaskan bahwa sumber utama para *sālikīn* dalam menjalankan pelbagai doktrin dan ritual bersumber dari *khādim*, walaupun tentu *khādim* merujuk pada Tuan Guru. Akan tetapi, kuasa pengetahuan *khādim* sangat jelas mempengaruhi para *sālikīn* dan peziarah.

³Suluk merupakan aktivitas spiritual dilakukan dalam upaya menempuh jalan hidup sufi. Ian Richard Netton, *Sufi Ritual: The Parallel Universe* (London, New York: Routledge: 2014), 85-86, Itzhak Weismann, “The Forgotten Sheikh: ‘Isa al-Kurdi and the Transformation of the Naqshbandi-Khalidi Brotherhood in Twentieth-Century Syria”, *Die Welt des Islams*, 43 (3), 2003, 373-393.

sedangkan pelaksanaan teknis dilaksanakan oleh para *khādim* sebagai kelas bawah bertugas melaksanakan segala hal bersumber dari Tuan Guru, untuk disebarluaskan kepada para *sālikīn*. Dalam upaya melaksanakan tugas tersebut, *khādim* memiliki kuasa kepada para *sālikīn* karena posisinya sebagai sumber utama berkaitan dengan pelaksanaan ritual suluk tersebut.⁴ Dalam melaksanakan tugas sebagai “pendamping” para *sālikīn* dalam melaksanakan suluk *khādim* ini dipandu oleh *khādim* yang telah mencapai prestasi spiritual sampai pada tingkat *khalifah* dengan memastikan pelaksanaan suluk dilaksanakan sesuai dengan arah dan petunjuk diajarkan Tuan Guru. Dalam prakteknya, *khādim* ini menjadi tempat bertanya para *sālikīn*, baik berkaitan khusus dengan ritual suluk ataupun hal teknis lainnya, sehingga posisi para *sālikīn* memiliki “ketergantungan” dengan para *khādim*, yang diakui sebagai kelompok memiliki pengetahuan tentang pelaksanaan suluk dipraktikkan di TNKB.⁵

Kuasa *khādim* dalam kaitan pengetahuan tentang suluk ini, diaktualisasikan dengan memberikan pengarahan segala hal apa saja yang harus dilakukan salik dalam proses suluk tersebut, mulai dari proses awal ritual hingga “mendampingi” ketika akan “ber-khabar” dengan Tuan Guru.⁶ Untuk itu, kuasa *khādim* sangat kuat dalam membentuk pengetahuan para *sālikīn* tentang pelaksanaan suluk, sebab segala hal informasi berkaitan tentang suluk tersebut sepenuhnya bersumber dari *khādim*. Eksistensi *khādim* sebagai “pemilik informasi” menjadi penting bagi para *sālikīn* yang melaksanakan ritual suluk, sebab keberhasilan pelaksanaan suluk dilakukan sepenuhnya juga sangat tergantung kepada *khādim* tersebut. Hal demikian berkaitan dengan eksistensi *khādim* sebagai referensi utama pelaksanaan suluk tersebut.⁷ Kuasa *khādim* dalam kaitan pelaksanaan suluk ini juga berimplikasi pada interaksi pada bidang lainnya, karena pelaksanaan suluk memiliki keterkaitan langsung dengan

⁴Eksistensi *khādim* di TNKB terlibat aktif di dalamnya telah memposisikan *khādim* untuk mengetahui hal teknis pelaksanaan ritual suluk yang diajarkan di TNKB. Sri Denti, “Mumārasah al-Sulūk bi Minangkabau: Tarbiq al-Ta’ālim al-Islāmiyah ‘alā al-Thaqāfah al-Mahalliyah”, *Studia Islamika*, 11 (2), 2004, 343-360.

⁵Umumnya para *sālikīn* melaksanakan ritual suluk mengetahui doktrin dan ritual suluk semuanya bersumber dari *khādim*, maka *khādim* berperan sebagai kelompok memberikan pengajaran pada praktek sufisme pada para *sālikīn*.

⁶Ber-*khabar* merupakan tradisi berlangsung di TNKB berkaitan khusus dengan proses pelaporan pengalaman dialami para *sālikīn* saat melakukan ritual suluk kepada Tuan Guru. Proses ber-*khabar* ini seorang *salik* akan ditentukan apakah akan naik kelas atau tetap bertahan pada proses ritual yang sedang dilaksanakan dengan otoritas Tuan Guru sepenuhnya dalam penentuan prestasi spiritual diperoleh para *sālikīn*. Ahmad, 03/03/2017.

⁷Saiful, 01/09/2017, Rasyid, 06/09/2017.

pelaksanaan teknis lainnya, seperti penyediaan asrama dan makanan menjadi kebutuhan para *sālikin* dalam proses mendukung keberhasilan suluk dilakukan, sepenuhnya sangat bergantung kepada *khādim*.⁸ Oleh sebab itu, kuasa *khādim* kepada para *sālikin* memosisikan dirinya sebagai referensi tentang apa saja harus dipatuhi dalam proses pelaksanaan suluk, sebab posisi *khādim* sebagai pemilik pengetahuan tentang ritual ini tidak pernah dipertanyakan keabsahannya oleh para *sālikin*, sehingga segala informasi bersumber dari *khādim* diterima sebagai sebuah kebenaran, sebagai hal bersumber dari Tuan Guru.

Dalam konteks lain, relasi kuasa *khādim* dengan para peziarah melalui pengetahuan tentang suluk dimiliki menjadi bagian tersendiri dalam proses “menundukkan” para peziarah. Pengetahuan dimiliki tersebut memosisikan *khādim* sebagai kelompok penting dalam kaitan sistem nilai yang berlangsung di TNKB. Untuk para peziarah, sepenuhnya bergantung kepada para *khādim* tentang apa dan bagaimana seharusnya sikap dan perilaku seseorang sedang melakukan proses ziarah di TNKB. Pengetahuan disebut ini, telah menempatkan *khādim* sebagai kelompok yang dianggap mengetahui segala hal berkaitan dengan suluk, sebab para peziarah umumnya merupakan kelompok yang memiliki ikatan primordialisme dengan ritual suluk, baik yang diwarisi melalui keluarga ataupun informasi berkembang di tengah masyarakat menjadi sesuatu bagian terpenting dalam ritual diajarkan TNKB, yang diyakini juga memiliki hubungan kuat dalam proses pembentukan “adi-kodrati”⁹ yang dialami para pimpinan spiritual, ataupun para salik memulai proses awal dalam mengamalkan doktrin dan ritual TNKB. Pengetahuan tentang suluk dimiliki *khādim* ini, selanjutnya memudahkan dalam upaya “menaklukkan” para peziarah yang datang dengan memberikan seperangkat sistem nilai yang diyakini berkaitan khusus dengan TNKB. *Khādim* biasanya akan memberikan penjelasan tentang sistem nilai yang harus dipatuhi para peziarah, termasuk juga—terkadang—disisipikan juga berbagai narasi tentang hal yang dapat membuat para peziarah untuk taat dan patuh, apa yang berlaku di TNKB,

⁸Asrama suluk, atau rumah suluk dalam beberapa isitilah disebut dengan istilah *zāwiya* dalam bahasa Arab atau *khāniqah* dalam bahasa Persia. Laurie Margot Ross, *The Encoded Cirebon Mask: Materiality, Flow and Meaning along Java’s Islamic Northwest Coast* (Leiden: Briil, 2016), 264, Khadija Kchouk Ayachi, *L’Héritage du Soufisme dans la Poétique Arabe Contemporaine* (Paris: Publibook, 2016), 36.

⁹Adi-kodrati pengalaman yang hanya dialami orang tertentu, seperti mursyid ataupun tokoh spiritual. Martin van Bruinessen, “After the Days of Abu Qubays: Indonesian Transformations of the Naqshbandiyya Khalidiyah”, *Journal of the History of Sufisme*, 21 (5), 2007, 225-251, Siti Muflichah, “The Charisma Leadership Style of Kyai Hasyim Arwani Amin: The Founder of Yanbul Qur’an, Kudus”, *JICSA*, 3 (1), 2014, 68.

seperti narasi tentang hal mistis, yang dapat “menaklukkan” para peziarah untuk tidak melakukan hal tidak sesuai dengan tradisi berlaku di TNKB, terutama lagi yang dapat merugikan para *khādim* atau Tuan Guru tersebut.

2. Narasi Karamah TGP

Pengetahuan lain yang membentuk kuasa *khādim* berkaitan dengan narasi karamah TGP, yang selalu disampaikan para *khādim* kepada para *sālikīn* ataupun peziarah yang datang ke TNKB. Narasi karamah ini menjadi bagian tersendiri dalam pembentukan kharisma TGP ataupun Tuan Guru yang memimpin TNKB, sebab narasi dikemukakan berisikan hal yang tidak umum dapat dilakukan manusia bisa, melainkan sesuatu yang menyalahi kebiasaan (*min al-khawāriq al-‘adab*) berlangsung di masyarakat, dan hanya dapat terjadi pada orang-orang yang istimewa.¹⁰ Narasi karamah ini selain sebagai dari “pelemahan rasional” para *sālikīn* dan para peziarah juga menjadi bagian tersendiri penguatan eksistensi TNKB selalu dihubungkan dengan TGP, yang diyakini merupakan orang suci memiliki keistimewaan dengan kemampuan di luar manusia biasa. Relasi kuasa *khādim* melalui pengetahuan narasi karamah ini tidak hanya berkaitan dengan eksistensi *khādim* yang terhubung secara genetis dengan TGP, tetapi menjadi bagian yang ikut serta menjaga tradisi berlangsung di TNKB. Kuasa *khādim* melalui narasi karamah ini juga berfungsi sebagai “alat proteksi” terhadap berbagai praktek berlangsung di TNKB supaya para *sālikīn* dan peziarah tidak mengajukan pertanyaan kritis yang dapat menggugat doktrin dan tradisi berlangsung di TNKB dengan memposisikan narasi karamah merupakan sesuatu tidak dapat dipertanyakan dan sekaligus menjadi sesuatu yang harus dipatuhi apa saja yang telah ditentukan di TNKB, terutama narasi karamah yang diproduksi tersebut.¹¹

Narasi karamah ini diperkuat dengan adanya sistem nilai tentang “adab terhadap guru”, yang salah satunya tidak boleh mempertanyakan apa diajarkan Tuan Guru. Adab tersebut selalu dihubungkan sebagai bagian inti dari praktek ritual di TNKB,

¹⁰*Al-khawāriq al-‘adab* merupakan peristiwa tidak biasa terjadi pada diri orang salih dan suci seperti wali melalui karamah yang merupakan karunia dari Tuhan. Kevin J. Barret, *Rapturous Ruptures: A Mystical Hermeneutic al-Khawāriq al-‘Adab in Moroccan Legend* (University of Wisconsin, 2004), 48, Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Life and Thought* (USA: The Others Press, 2010), 62.

¹¹Semakin rasional masyarakat, maka semakin mengecil kharisma. Sebaliknya, semakin lemah rasional masyarakat semakin mengaut kharisma. Untuk itu, dapat dipahami melalui narasi karamah ini merupakan bentuk dari “memperkecil” ruang rasional para *sālikīn* dan peziarah dalam memahami hal berkaitan tentang karamah, ataupun lainnya berkaitan dengan TNKB. Raymond Boudon, “Max Weber on the Rationality of the Religious”, *l’Anne Sociologique*, 1 (51), 2001, 280.

maka mematuhi segala bersumber dari guru apabila ingin proses spiritual dapat mendapatkan hasil maksimal, sebab sebuah prestasi spritual akan diperoleh oleh seorang salik salah satunya sangat tergantung pada sistem nilai adab tersebut.¹² Dalam konteks lain, narasi karamah Tuan Guru bersumber dari para *khādim* ini tidak hanya dikembangkan di TNKB, tetapi juga “terlanjur” tersebar luas di tengah masyarakat menjadi bagian tersendiri dalam upaya menjaga wibawa TNKB sebagai institusi spiritual, dan sekaligus juga memperkuat kuasa *khādim* terhadap para *sālikin* dan para peziarah tersebut. Narasi disebut ini telah membentuk kepatuhan semua kalangan kedi TNKB, sebab sejauh ini narasi karamah ini tidak hanya berhenti kepada para *sālikin* dan para peziarah. Akan tetapi, kedua kelompok tersebut juga terlibat dalam proses penyebaran narasi karamah tersebut ke tengah masyarakat saat mereka kembali ke tempat asalnya.¹³ Penyebarluasan narasi tersebut telah membentuk kuasa yang tidak terbatas bagi, maka *khādim* merupakan kelompok pertama yang berperan aktif dalam proyeksi penyebaran narasi karamah tersebut. Untuk itu, ketersebaran narasi karamah ini memudahkan *khādim* dalam proses “menaklukkan” para *sālikin* dan peziarah, ataupun siapa saja yang datang ke TNKB, baik untuk kepentingan melaksanakan ritual suluk ataupun hanya sekedar berkunjung.¹⁴

Representasi dari kuasa *khādim* dalam narasi karamah ini dapat dilihat dari saat narasi tersebut diproduksi dan disebarluaskan kepada para *sālikin* dan peziarah ditemukan tidak ada upaya dari kedua kelompok ini untuk mempertanyakan keabsahan narasi bersumber dari *khādim* tersebut, walaupun secara umum dapat disebut sangat sulit untuk memastikan kebenarannya, tetapi kelompok disebut

¹²Adab kepada Guru menjadi sesuatu yang penting bagi para *sālikin*. Bahkan, dihubungkan dengan prestasi spiritual akan diperoleh seseorang *sālikin*, karena apabila melanggar adab terhadap Guru, maka hasil suluk dilakukan tidak akan berhasil. Nile Green, *Sufism: A Global History* (United Kingdom: John Wiley & Son Ltd, 2012), 83, Desiderio Pinto, *Piri-Muridi Relationship: A Study of the Nizamuddin Dargah* (New Delhi: Manohar Publisher & Distributor, 1995), 118.

¹³Beberapa *sālikin* dan peziarah yang peneliti jumpai dalam tempat berbeda selalu menceritakan karamah TGP kepada keluarganya, dan masyarakat lingkungannya, sehingga narasi karamah tersebar luas di tengah masyarakat hingga sampai pada pemitosan.

¹⁴Data di lapangan ditemukan bahwa ada sebagian peziarah yang datang ke TNKB tidak memiliki kepentingan tertentu, tetapi lebih pada untuk mengenal atau berwisata saja. Martin Slama, “From Wali Songo to Wali Pitu: The Travelling of Islamic Saint Veneration to Bali”, Brigitta Hauser-Schaublin dan David Harnish, ed., *Between Harmony and Discrimination: Negotiating Religious Identities within Majority / Minority Relationships in Bali and Lombok* (Leiden: Brill, 2014), 112-143.

cenderung menerima saja sebagai sebuah kenyataan yang mungkin terjadi pada orang tertentu.¹⁵ Untuk itu, dapat dipahami bahwa kuasa *khādim* telah bekerja dalam proses penyampaian narasi tersebut yang mampu “menguasai alam pikiran rasional” keduanya, sehingga menerimanya sebagai sebuah kebenaran yang benar terjadi, walaupun ditemukan sebagaimana besar dari para *sālikīn*—terutama para peziarah—yang tidak sepenuhnya mempercayai kebenaran yang dikemukakan para *khādim*. Namun, narasi karamah sebagai sebuah pengetahuan menjadi relasi kuasa telah mampu membentuk kebenaran cenderung absolut, yang tidak tersedia “ruang dialog” dan negosiasi di dalamnya, sebab terkonstruksi dalam relasi sosial, mempertanyakannya narasi bersumber dari *khādim*, sama artinya sedang menguji kebenaran narasi karamah tersebut. Oleh sebab itu, narasi karamah sebagai sebuah pengetahuan telah mampu sebagai “alat” untuk menegaskan kuasa para *khādim* dalam relasi dan interaksinya dengan para *sālikīn* dan para peziarah yang ada di TNKB.

3. Pengalaman Mistis

Pengalaman mistis menjadi bagian tersendiri dalam membentuk kuasa para *khādim* karena pengetahuan dimiliki membentuk relasi kuasa dengan para *sālikīn* dan para peziarah. Pengalaman mistis ini merupakan sebuah narasi yang tidak lazim dialami secara umum, karena informasi tentang hal mistis merupakan bagian tidak dapat dipisahkan dari tempat suci tersebut. Tempat suci disebut selalu dihubungkan dan memiliki keterhubungan langsung dengan hal bersifat mistis.¹⁶ Untuk itu, pengetahuan mistis bersumber dari para *khādim* menjadi sesuatu yang memperkuat kuasa dimiliki *khādim* kepada para *sālikīn* dan para peziarah. Pengalaman mistis ini, berkaitan dengan narasi mistis ataupun narasi berkembang di TNKB tentang peristiwa tidak lazim terjadi, baik dialami oleh Tuan Guru, ataupun para *sālikīn* dalam melakukan berbagai ritual berkaitan doktrin diajarkan di TNKB.¹⁷ Pengalaman mistis

¹⁵Sebagian kecil para peziarah yang datang di TNKB merupakan kelompok menengah atas, dan kelompok terdidik yang memiliki pandangan tersendiri dalam memahami hal bersifat sakral. Akan tetapi, kelompok peziarah disebut tidak ada yang bermaksud untuk mempertanyakan, apalagi menguji kebenaran narasi bersumber dari *khādim* tersebut.

¹⁶Mistis selalu dihubungkan dengan sesuatu bersifat rahasia, atau tersembunyi dialami orang tertentu, terutama keterhubungan dengan alam abstrak. Minlib Dallh, *The Sufi and the Friar: A Mystical Encounter of Two Men of God in the Abode of Islam* (Albany, New York: Suny Press, 2017), 78.

¹⁷Setiap *sālikīn* memiliki narasi tersendiri berbeda, antara satu dengan lainnya tentang pengalaman mistis dialami, biasanya akan dilaporkan kepada Tuan Guru dalam tradisi ber-*khobar* tersebut. Untuk laporan pengalaman mistis ini kepada Tuan Guru karena hanya beliau

yang disampaikan kepada para *sālikīn* dan para peziarah ini selain sebagai penegasan bahwa TNKB sebagai sebuah “tempat tidak biasa”, juga sekaligus meninggikan status sosialnya sebagai tempat suci tersebut karena hal bersifat mistis hanya terjadi pada tempat tertentu, terutama yang ada praktek spiritual di dalamnya. Beberapa pengalaman mistis yang berkembang di TNKB, misalnya berkaitan dengan pengalaman calon *sālikīn* berniat tidak baik untuk kepentingan tertentu, mengalami sakit perut hingga berhari-hari, setelah dilaporkan oleh *khādim* kepada Tuan Guru, calon *salik* diminta untuk menghadap Tuan Guru, maka setelah di hadapan Tuan Guru, salik tersebut diminta untuk memperbaiki niat supaya segala hal yang dialami tidak lagi terjadi. Setelah itu, calon *salik* tersebut meminta maaf, lalu merubah niatnya dengan tujuan baik, saat tidak berapa lama sakit ia derita kembali sehat seperti sedia kala.¹⁸

Pengalaman mistis bersumber dari *khādim* tersebut merupakan berbentuk informasi pengalaman umum berkembang di KB. Pengalaman mistis bersumber dari *khādim* tersebut tidak hanya berhasil membangun kuasa dalam kaitan relasinya dengan para *sālikīn* dan para peziarah, tetapi pengalaman tersebut juga disebarluaskan kepada masyarakat lainnya, yang diyakini berdampak pada penguatan eksistensi TNKB. Pengalaman mistis lainnya, banyak diproduksi *khādim* yang bertugas sebagai penjaga makam TGP, sebab kelompok disebut memiliki koleksi banyak pengalaman mistis, sebab aktivitas dilakukan berada pada wilayah sakral sekitar makam tersebut, yang selalu dihubungkan dengan unsur bersifat mistis, karena orang suci selalu dihubungkan dengan hal yang bersifat mistis. Pengalaman mistis bersumber dari *khādim* tersebut dipercayai sebagai sebuah kebenaran karena berkaitan langsung dengan aktivitas *khādim* pada tempat suci tersebut, serta diperkuat dengan struktur sosial *khādim* sebagai kelas bawah yang memiliki aktivitas penting di TNKB, terutama berkaitan dengan pelaksanaan doktrin dan ritual berlangsung di TNKB menjadikan *khādim* sebagai sumber utama pengetahuan tentang mistis yang ada di TNKB. Menurut *khādim* penjaga makam, banyak hal tidak lazim terjadi pada sekitar makam, baik bersifat inspirasi baik, ataupun buruk melalui serangkaian peristiwa terjadi,

yang dianggap dapat memahami dan menafsirkan segala memberikan pendapat ataupun petunjuk harus dilakukan *sālikīn* selanjutnya. Saiful, 01/09/2017, Laila, 01/09/2017.

¹⁸Ada banyak narasi berkaitan dengan pengalaman mistis berkembang di TNKB, semuanya berdampak pada upaya peningkatan status TNKB sebagai tempat suci. Ahmad, 03/03/2017, Rasyid, 06/09/2017, Adam, 09/03/2017.

seperti mimpi, isyarat, bisikan dan lainnya, yang menegaskan bahwa makam suci tersebut selalu terhubung dengan orang-orang di sekitarnya.¹⁹

Pengalaman mistis bersumber dari makam ini biasanya akan disebarluaskan kepada para *sālikin*, ataupun sebagian kepada para peziarah sebagai sebuah pengetahuan yang mampu membangun relasi kuasa *khādim* sebagai pemilik pengalaman mistis. Dalam konteks lain, pengalaman mistis ini umum terjadi pada setiap malam jumat, sebab pada malam tersebut dilakukan ritual zikir dan pembacaan yasin di areal makam. Berbagai narasi mistis selalu diproduksi dari serangkaian kegiatan dilakukan, khususnya bersumber dari kelompok yang baru terlibat dalam proses ritual tersebut, sebab sebelum pelaksanaan ritual akan dimulai biasanya terlebih dahulu dikembangkan narasi pengalaman mistis ini oleh kalangan tertentu, khususnya para *khādim* bertugas pada areal makam tersebut, sehingga prosesi pembentukan pengalaman mistis berjalan secara alamiah saja. Reproduksi narasi mistis pada makam ini juga berkaitan khusus dengan upaya menjaga adab di areal makan, maka penyampaian narasi mistis sebelum prosesi ritual dilakukan—sebagaimana diyakini—untuk menghindari hal tidak diinginkan terjadi. Dalam prakteknya, secara umum bagi kelompok tertentu terlibat pada ritual, khususnya peserta baru dalam makam tersebut selalu memiliki narasi tersendiri tentang pengalaman mistis dialami, walaupun demikian ditemukan juga ada kalangan tertentu yang tidak mengalami pengalaman mistik khusus saat mengikuti ritual dilaksanakan pada makam tersebut.

Pengetahuan lain dimiliki *khādim* berimplikasi pada terbentuknya kuasa berkaitan dengan pengalaman mistis dialami para *sālikin* saat melaksanakan serangkaian doktrin dan ritual dalam suluk. Pengalaman mistis *sālikin* ini disebarluaskan oleh *khādim* kepada kelompok *sālikin* lainnya, terutama *salik* pemula, sehingga dapat membentuk relasi antara para salik dengan *khādim* yang terhubung dalam ikatan kuasa, sebab pengalaman mistis telah membentuk kepatuhan para *sālikin* terhadap apa disampaikan para *khādim*, terutama berkaitan dengan peraturan dan tata nilai yang dianggap telah diformalkan dalam praktek berlangsung di TNKB. Dalam relasi kuasa ini, para *sālikin* tidak hanya menerima pengetahuan bersumber dari *khādim* tersebut, tetapi juga menjadikannya sebagai referensi karena eksistensi *khādim* yang menjadi penghubung utama para *sālikin* dengan Tuan Guru. Untuk itu, kuasa *khādim* kepada para *sālikin* dibuktikan dengan kepatuhan terhadap apa saja bersumber dari *khādim* tersebut

¹⁹Rasyid, 06/09/2017, Alexandre Papas, “Les Tombeaux de Saints Musulmans au Xinjiang: Culte, Reforme, Histoire”, *Archives de Scineces Sociales des Religions*, 53 (142), 2008, 47-62, Hana Taragan, “The Tomb of Sayyidinā ‘Alī in Arsūf: The Story of a Holy Place”, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 14 (2), 2004, 83-102.

sebagai sesuatu bersumber dari Tuan Guru, yang diterima sebagai pemilik otoritas pelaksanaan suluk dilaksanakan.

Pembentukan Ruang Kuasa

Sebagaimana disebutkan, bahwa kuasa *khādim* bersumber dari pengetahuan dimiliki tentang segala hal berkaitan dengan TNKB. Dalam upaya mengekspresikan kuasa ini *khādim* menampilkannya dalam ruang tertentu, sebab di dalamnya bentuk relasi sosial, ataupun individual menghubungkan antara *khādim* dengan para *sālikin* ataupun para peziarah. Ruang disebut sebagai ruang kuasa, merupakan tempat di mana kuasa diproduksi dan dipraktikkan karena kuasa bukan milik kelompok tertentu, tetapi sebagai bentuk strategi dilakukan kelas tertentu untuk “melemahkan” kelas sosial lainnya, dalam ruang di mana kuasa “bekerja” untuk dijadikan sebagai strategi dalam upaya “menguasai” kelas sosial lainnya.²⁰ Ruang kuasa ini tidak selalu dalam bentuk formal karena ruang tersebut bisa dalam bentuk yang non-formal, tetapi membentuk berlangsungnya relasi personal ataupun sosial antar kelas, yang saling terhubung dalam relasi untuk kepentingan bersama tertentu. Pada ruang terbentuk kuasa diproduksi dengan memanfaatkan situasi yang ada, dengan tetap merujuk pada status sosial melekat pada masing-masing kelompok yang terlibat di dalamnya, sehingga membentuk relasi yang tidak karena adanya kelompok dianggap berkuasa dan di sisi lainnya ada kelompok dikuasai.

Ruang kuasa sebagai tempat *khādim* dalam mengekspresikan kuasanya dapat dilihat dalam beberapa bentuk ruang tersedia, baik ruang formal yang disengaja, ataupun ruang non-formal yang tidak disengaja sebagai ruang tempat kuasa diproduksi.²¹ Ruang kuasa disebut ini terbentuk sendiri karena pembentukan ruang cenderung tanpa disadari oleh *khādim* sebagai ruang kuasa diproduksi, tetapi relasi dalam interaksi dalam struktur kelas sosial membentuk terciptanya ruang yang ada sebagai tempat kuasa “diproduksi”. Sejauh penelitian ini, dapat diidentifikasi beberapa ruang kuasa dijadikan *khādim* sebagai tempat membentuk kuasanya, melalui relasi

²⁰Kuasa bukan merupakan sesuatu yang kaku, tetapi kuasa merupakan sesuatu yang produktif dan bersifat dinamis, dapat tumbuh dan berkembang di ruang apa saja, terutama ruang sosial, ataupun individual. Asli Daldal, “Power and Ideology in Michel Foucault and Antonio Gramsci: A Comparative”, *Review of History and Political Science*, 2 (2), 2014, 149-167.

²¹Kuasa tubuh pada ruang tertentu melibatkan individu, ataupun kelompok karena adanya interaksi dan kepentingan dalam relasi berjalan. Michel Foucault, *Histoire de la Sexualité: la Volonté de Savoir*, 1 (Paris: Gallimard, 2006), 122, Nikki Sullivan, “Foucault’s Body”, Bryan S. Turner, ed., *Routledge Handbook of Body Studies* (London: Routledge, 2012), 7.

kuasa *khādim* dengan Tuan Guru, yang kemudian menjadikan *khādim* sebagai kelas bawah yang memiliki kuasa, sebagaimana Tuan Guru. Tidak hanya itu, dalam ruang tertentu kuasa *khādim* juga mampu melampaui kuasa Tuan Guru tersebut,²² sebab kuasa merupakan sesuatu yang dinamis karena muncul dalam setiap relasi sosial melibatkan para *sālikīn* atau peziarah di dalamnya. Beberapa ruang kuasa tempat *khādim* mengekspresikan kuasa, yaitu parkir, ruang tunggu untuk menghadap Tuan Guru, rumah suluk, Makam TGP.²³

1. Areal Parkir

Ruang kuasa *khādim* dapat dilihat pada ruang parkir kendaraan yang di TNKB, sebab ruang disebut melibatkan *khādim* sebagai petugas juru parkir, yang mentata kendaraan masuk dan keluar di TNKB. Kuasa *khādim* pada ruang parkir terlihat dari penataan dilakukan *khādim* dalam menentukan setiap kendaraan, mana areal yang boleh ditempati mobil, dan siapa saja diberi izin untuk memarkirkan kenderaanya, sebab di TNKB ada area tertentu dikhususkan untuk parkir kendaraan Tuan Guru atau tamu khusus yang datang ke TNKB.²⁴ Untuk itu, dalam penentuan areal boleh ditempati untuk parkir kendaraan bagi peziarah yang datang, atau *sālikīn* yang membawa kendaraan merupakan sepenuhnya otoritas *khādim*, karena hal disebut tidak memiliki hubungan khusus dengan kebijakan Tuan Guru.²⁵ Akan tetapi, upaya penataan dilakukan *khādim* sepenuhnya menunjukkan kuasa *khādim* dalam ruang parkir, sebab dalam penentuan kebijakan areal yang boleh ditempati untuk parkir merupakan bentuk kuasa bersumber dari *khādim* itu sendiri, yang diyakini merupakan sebuah aturan berlaku di TNKB. Posisi *khādim* sebagai pengatur kendaraan ini tidak dapat dipisahkan dengan eksistensinya merupakan penghubung pertama dengan Tuan Guru, baik melalui *khādim* lainnya bertugas pada ruang tempat menghadap Tuan Guru.

²²Dalam beberapa hal *khādim* tidak hanya berhasil menundukkan para *sālikīn* dan peziarah, tetapi Tuan Guru juga mengalami normalisasi dengan berbagai aktivitas berlangsung di TNKB diatur oleh *khādim* sebagai pelaksananya.

²³Klasifikasi ruang kuasa disebut ini, berdasarkan partisipasi peneliti dalam pelbagai kegiatan *khādim*, baik berkaitan dengan pelaksanaan ritual ataupun aspek sosial lainnya di TNKB.

²⁴Posisi parkir khusus ini berdekatan dengan ruang tempat Tuan Guru setiap harinya menerima tamu. Areal disebut biasanya untuk parkir kendaraan Tuan Guru, atau terkadang juga dipakai untuk tamu khusus, seperti pejabat daerah, politisi dan orang tertentu.

²⁵Penataan areal parkir merupakan wewenang *khādim* dalam menentukan, mana kendaraan boleh dan tidak boleh untuk parkir karena Tuan Guru memberi wewenang dalam hal teknis kepada *khādim*.

Dalam prakteknya, pengaturan parkir dilakukan *khādim* ini, ada perbedaan dalam penyediaan areal parkir antara peziarah yang datang terlebih dahulu mengkonfirmasi dengan peziarah yang datang tanpa konfirmasi sebelumnya,²⁶ sebab peziarah yang datang dengan konfirmasi biasanya akan disediakan areal parkir strategis untuk kepentingan masuk dan keluar kendaraan, sedangkan peziarah yang tanpa konfirmasi biasanya hanya akan menempati areal parkir tersedia saja. Jika beruntung akan mendapatkan areal yang baik, tetapi apabila tidak beruntung akan memadatkan ketersediaan areal parkir yang terbatas. Dalam kaitan disebut, pembentukan kuasa *khādim* ini dalam relasinya dengan para peziarah biasanya setelah parkir kendaraan dilakukan, maka *khādim* akan berperan sebagai penghubung dengan Tuan Guru, dengan terlebih dahulu mempertanyakan kepada para peziarah apakah sudah terlebih dahulu memiliki janji atau belum dengan Tuan Guru. Jika para peziarah tidak memiliki janji, maka *khādim* akan mendisiplinkan para peziarah dengan seperangkat sistem nilai dengan memberikan informasi, apa saja yang boleh dilakukan dan tidak boleh dilakukan ketika akan bertemu dengan Tuan Guru.²⁷

Wujud kuasa *khādim* akan semakin terlihat pada momen pelaksanaan haul yang diadakan setiap tahun, sebab *khādim* sebagai penata parkir semakin menunjukkan kuasanya dalam momen tersebut sebagai kelompok berkuasa dalam penataan ruang parkir tersedia. Pada momen tersebut, para peziarah yang datang ke TNKB akan meningkat besar mencapai ribuan orang, maka kuasa *khādim* ini dipraktekkan dalam bentuk penataan parkir dilakukan hanya untuk kalangan tertentu, terutama para peziarah memiliki kelas sosial menengah ke atas, sedangkan sebagian lainnya untuk peziarah umum akan dikelola oleh para petugas parkir lainnya karena keterbatasan areal parkir di TNKB.²⁸ Dalam konteks disebut, kuasa *khādim* sangat menentukan dalam pemberian areal parkir karena keterbatasan areal banyaknya peziarah yang datang berkunjung di TNKB. Oleh sebab itu, siapa yang berhak mendapatkan parkir areal layak sepenuhnya merupakan wewenang kuasa dari *khādim* dalam menentukan areal parkir tersedia. Ruang parkir merupakan ranah produktif bagi *khādim* dalam

²⁶Para peziarah yang konfirmasi terlebih dahulu, sebelum datang berkunjung ke TNKB umumnya merupakan kelompok kalangan tertentu, seperti pejabat, politisi, tokoh agama dan lainnya. Konfirmasi dilakukan dengan menghubungi *khādim* tentang memastikan kesediaan Tuan Guru untuk menerima kunjungan tersebut. Ahmad, 03/03/2017, Adam, 09/03/2017.

²⁷Ahmad, 03/03/2017, Adam, 09/03/2017.

²⁸Partisipasi peneliti lakukan pada momen haul tahun 2015 dan tahun 2016, bahwa ketersediaan areal parkir sangat sulit pada momen tersebut, sehingga sebuah lapangan sekolah menjadi bagian dari areal parkir yang berjarak 1 km dari makam TGP.

memproduksi kuasanya dengan melakukan upaya “penundukkan” para peziarah yang datang berziarah ke TNKB.

2. Ruang Tunggu

Ruang kuasa *khādim* dalam mengekspresikan kuasanya juga ditemukan pada ruang tunggu untuk menghadap Tuan Guru, sebab ruang ini merupakan salah satu tempat transit untuk dapat bertemu langsung dengan Tuan Guru.²⁹ Ruang tunggu ini merupakan tahapan yang harus dilalui para *sālikīn* atau peziarah yang akan menghadap Tuan Guru, sebab ruang tunggu ini bertujuan untuk mengatur giliran siapa saja dapat bertemu dengan Tuan Guru.³⁰ Ruang tunggu ini bagi *khādim* dalam upaya menunjukkan kuasanya kepada *sālikīn* dan peziarah yang datang ke TNKB karena setiap tangga dilalui akan selalu berhadapan dengan para *khādim* sebagai kelompok yang akan mengantarkan untuk dapat bertemu dengan Tuan Guru. Dalam konteks bertemu dengan Tuan Guru ini hanya *khādim* sebagai penentu siapa saja yang dapat boleh bertemu dan tidak boleh untuk dapat bertemu dengan Tuan Guru.³¹ Untuk itu, kuasa *khādim* dalam menentukan siapa yang dapat dan boleh menegaskan posisi penting *khādim* sebagai kelas bawah yang berkuasa, sebab semua pihak akan bertemu dengan Tuan Guru harus “melalui izin” dari *khādim*, termasuk juga struktur sosial lainnya, seperti *khalifah*, *tablil* atau *dhurriyyāt* lain juga tunduk pada kuasa *khādim* dalam penentuan dapat bertemu dengan Tuan Guru tersebut.³²

²⁹Ruang tunggu ini terdiri atas ruang terbuka, digunakan sebagai ruang untuk menampung para *sālikīn* atau peziarah akan menghadap atau bertemu dengan Tuan Guru.

³⁰Prosesi untuk bertemu dengan Tuan Guru biasanya dilakukan dengan melalui jalur antri. Akan tetapi, ditemukan ada sebagian kelompok yang dapat menjumpai Tuan Guru tanpa harus melalui antri, yaitu *dhurriyyāt* ataupun keluarganya dengan tetap harus terlebih dahulu melapor kepada *khādim* sebelum bertemu dengan Tuan Guru. Hasan, 01/09/2017, Bakar, 01/09/2017.

³¹Ahmad, 03/03/2017, Adam, 09/03/2017 dan Bakar, 01/09/2017.

³²Ahmad, 03/03/2017 dan Bakar, 01/09/2017.

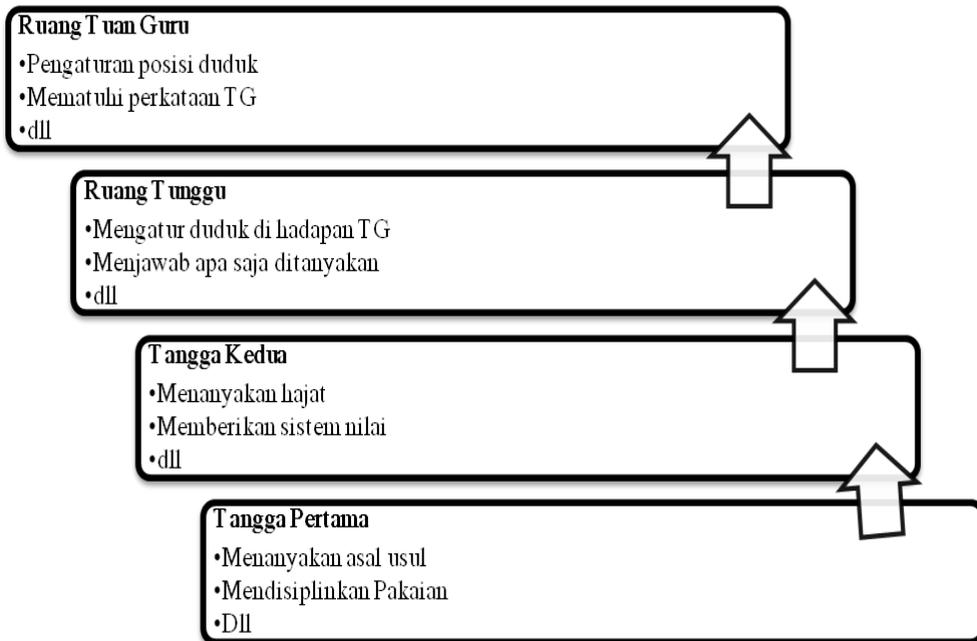


Diagram 8, Proses “Menghadap” Tuan Guru
 Sumber: Catatan Lapangan

Proses dilalui para peziarah yang datang untuk bertemu dengan Tuan Guru harus berdasarkan izin *khādim* sebagai “pemilik kuasa izin” bertemu dengan beberapa tahapan yang berhadapan langsung dengan para *khādim* sebagai penghubung utama. Pada tangga pertama, biasanya peziarah akan terlebih dahulu berhadapan dengan *khādim* yang mengajukan berbagai pertanyaan untuk “mensterilkan” peziarah dari kepentingan yang dapat merugikan Tuan Guru ataupun TNKB.³³ Kuasa *khādim* di tangga pertama ini terlihat dari pertanyaan diajukan tentang asal usul dan tujuan untuk bertemu dengan Tuan Guru. Kemudian, diakhir pertanyaan *khādim* ini biasanya akan berupaya mendisiplinkan para peziarah dengan memberikan ketentuan sistem etika bagaimana ideal sikap para peziarah ketika akan bertemu dengan Tuan Guru.³⁴ Kuasa *khādim* ini

³³Prosesi dalam tahapan untuk menghadap Tuan Guru ini peneliti dapatkan dalam prosesi yang penulis terlibat di dalamnya dalam proses menghadap Tuan Guru tersebut.

³⁴Umumnya para *sālikin*, atau jamaah didisiplinkan melalui kuasa *khādim* cenderung menerima hal demikian sebagai sebuah konsekuensi dari proses yang harus dilalui di TNKB.

berlanjut pada tangga kedua, bahwa para peziarah telah berada di ruang tunggu tersebut, akan kembali didatangi *khādim* berbeda dengan mengajukan pertanyaan hampir sama dengan sebelumnya, serta diakhir pernyataan kembali diingatkan etika saat akan menghadap Tuan Guru. Pernyataan dikemukakan ini cenderung memaksa para peziarah harus taat dan patuh pada kuasa *khādim* dalam proses terhubungnya dengan Tuan Guru, sebab sebagaimana posisi *khādim* sebagai kelompok yang dekat dengan Tuan Guru, maka segala bentuk pengetahuan bersumber dari *khādim* memiliki relasi khusus yang terhubung dengan Tuan Guru.

Bentuk lain kuasa *khādim* pada ruang tunggu, juga terlihat dalam upaya “menundukkan” para peziarah dengan memberikan ketentuan pengaturan bagaimana pakaian yang seharusnya ketika akan berhadapan dengan Tuan Guru. Kuasa *khādim* pada ruang tunggu ini ditunjukkan dengan otoritas mendisiplinkan pakaian yang harus dipakai para peziarah saat bertemu dengan Tuan Guru, sebab sebagaimana lazim yang berlaku di TNKB, bahwa pakaian dianggap layak merupakan pakaian menutup aurat untuk laki-laki dan perempuan. Ketentuan pakaian layak atau tidak ini sepenuhnya ditentukan oleh *khādim* sebagai kelompok berkuasa pada ruang tunggu tersebut.³⁵ Selain itu, kuasa *khādim* pada ruang tunggu ini diperkuat dengan memberikan instruksi kepada setiap peziarah dengan posisi duduk bersila ketika saat berada di hadapan Tuan Guru.³⁶ Upaya pendisiplinan dilakukan *khādim* tersebut menegaskan kuasa *khādim* pada ruang tunggu, sebab memang pada ruang tersebut *khādim* memiliki wewenang luas untuk menunjukkan kuasanya pada para peziarah. Upaya penegasan kuasa ini dilakukan dengan memberikan beberapa ketentuan tata nilai yang harus dipenuhi ketika akan berhadapan dengan Tuan Guru, sebab posisi Tuan Guru sebagai seseorang dihormati dan memiliki otoritas di TNKB. Dalam relasi berlangsung, kuasa Tuan Guru ini mengalir pada *khādim* yang kemudian direproduksi dan dipraktikkan dalam ruang tertentu, termasuk ruang tunggu sebelum para peziarah bertemu dengan Tuan Guru, menegaskan kuasa dimiliki *khādim* merupakan sebuah strategi yang juga berimplikasi pada upaya pengutan kharisma Tuan Guru di hadapan para peziarah atau kelompok lainnya tersebut.

³⁵Menurut informasi *khādim*, apabila ada para peziarah dianggap kurang sopan cara berpakaian akan terlebih dahulu diingatkan untuk diganti dengan pakaian dianggap sopan oleh *khādim*. Biasanya *khādim* juga akan memberikan pinjaman pakaian kepada peziarah tersebut. Ahmad, 03/03/2017.

³⁶Konstruksi duduk bersila menunjukkan sebuah bentuk kepatuhan dan sekaligus penghormatan kepada Tuan Guru, dianggap sebagai kelompok yang memiliki otoritas dan pengetahuan bersifat abstrak. Hasan, 01/09/2017, Bakar, 01/09/2017.

3. Ruang Tuan Guru

Ruang bagi *khādim* dalam memproduksi kuasa juga berlangsung pada ruang Tuan Guru.³⁷ Ruang Tuan Guru merupakan tempat bertemunya para *sālikīn* dan peziarah dengan Tuan Guru, maka ruang tersebut menjadi bagian tersendiri dari pembentukan kuasa *khādim*, sebab *khādim* sebagai kelompok bertugas sebagai penghubung telah mendisiplinkan para *sālikīn* dan peziarah dengan seperangkat aturan ditentukan sebelum bertemu dengan Tuan Guru, termasuk menjadikan ruang Tuan Guru sebagai bagian dari tempat “bekerjanya” kuasa *khādim*.³⁸ Ruang Tuan Guru menjadi tempat telah dikonstruksi dengan “seperangkat adab” saat akan bertemu dengan Tuan Guru, yang juga berkaitan dalam proses “bentukan” kharisma Tuan Guru di kalangan *sālikīn* dan peziarah, sehingga segala hal bersumber dari Tuan Guru merupakan sebuah kebenaran harus diterima, terutama bagi para *sālikīn* memiliki ikatan spiritual mengharuskan untuk taat dan patuh kepada Tuan Guru sebagai perantara dalam aktivitas spiritual dilakukan di TNKB.³⁹ Kuasa *khādim* pada ruang Tuan Guru diperlihatkan dengan mengatur segala hal berkaitan dengan proses “menghadap” Tuan Guru menjadikannya sebagai kelompok “berjasa” yang memiliki kuasa untuk mengatur dan mengkondisikan situasi akan berlangsung pada ruang Tuan Guru sebagaimana mestinya.

Kuasa *khādim* pada ruang Tuan Guru terlihat dalam mengatur hal teknis saat bertemu dengan Tuan Guru dengan membedakan tempat duduk antara Tuan Guru dengan para *sālikīn* dan peziarah yang akan masuk pada ruang Tuan Guru.⁴⁰ Secara teknis, Tuan Guru duduk di atas tempat khusus yang disediakan oleh *khādim* merupakan tempat kehormatan, dan sekaligus menunjukkan status Tuan Guru berbeda dengan lainnya. Sedangkan para tamu dari kalangan *sālikīn* dan peziarah berada di bawah tidak sejajar dengan tempat duduk Tuan Guru. Perbedaan tempat duduk ini selain menunjukkan adanya “kelas spiritual” berbeda juga mempertegas kuasa *khādim* dalam mengatur relasi Tuan Guru dengan para tamu yang datang untuk berjumpa Tuan Guru. Perbedaan tempat duduk antara Tuan Guru dengan para tamu memposisikan bahwa kelompok tamu sebagai kelompok “dikuasai” oleh *khādim*, maka

³⁷Ruang Tuan Guru merupakan ruang seluas 7 x 4 meter, ruang ini bersifat tertutup karena segala aktivitas akan berlangsung antara Tuan Guru dengan tamu tidak diketahui tamu lainnya.

³⁸Ahmad, 03/03/2017, Adam, 09/03/2017.

³⁹Saiful, 01/09/2017 dan Laila, 01/09/2017.

⁴⁰Tempat duduk Tuan Guru terbuat dari tilam dilapisi dengan seprai terasa nyaman saat diduduki.

segala bentuk “narasi dialog” berlangsung berada dalam kontrol kuasa kelompok tersebut. Relasi berlangsung tidak egaliter karena sebagai bagian dari kuasa *khādim* yang “diciptakan” dalam membentuk relasi berlangsung pada ruang Tuan Guru tersebut. Ruang Tuan Guru sebagai ruang tempat Tuan Guru beraktivitas merupakan ruang khusus hanya bagi kelompok memiliki relasi khusus dengan Tuan Guru, sehingga posisi *khādim* sebagai kelompok beraktivitas di ruang Tuan Guru menjadikannya sebagai kelompok memiliki kuasa dari relasinya dengan Tuan Guru.⁴¹ Dalam konteks ini, dipahami bahwa kuasa *khādim* pada ruang Tuan Guru tidak hanya mampu “menundukkan” para tamu, tetapi juga Tuan Guru menjadi bagian tersendiri dari kuasa *khādim* dalam pengaturan dilakukan di dalamnya, karena kuasa *khādim* di dalamnya juga mencakup pengaturan kepada Tuan Guru.

Kuasa *khādim* dalam ruang disebut, dalam paksisnya ditunjukkan dengan mengatur posisi duduk para tamu harus menghadap ke hadapan Tuan Guru. Posisi duduk ditentukan *khādim* ini sebagai bagian dari “adab dalam menghormati Tuan Guru” merupakan hal bersumber dari *khādim* itu sendiri, sebab hal teknis sepenuhnya diatur oleh *khādim* dalam mengekspresikan kuasanya pada ruangan tersebut.⁴² Pengaturan teknis duduk di ruang Tuan Guru juga berkaitan dengan bentuk gaya duduk juga ditentukan oleh *khādim* karena semua tamu diwajibkan untuk “duduk bersila” di hadapan Tuan Guru, dan hanya dibenarkan menjawab apa saja ditanyakan oleh Tuan Guru, serta tidak boleh membantah apa saja bersumber dari Tuan Guru. Pengaturan dilakukan *khādim* pada ruang Tuan Guru ini tidak hanya berlaku pada tamu biasa, tetapi juga tamu khusus dari kalangan tertentu, seperti pejabat, atau tokoh tertentu.⁴³ Dalam prakteknya, kuasa *khādim* pada ruang Tuan Guru ini tidak hanya menjaga dan “melanggengkan” kuasa simbolik Tuan Guru sebagai pimpinan spiritual, tetapi lebih dari pada itu segala hal berkaitan dengan aktivitas berlangsung pada ruang tersebut merupakan bagian dari kuasa *khādim* tersebut.

Kuasa lain *khādim* pada ruang Tuan Guru juga ditemukan pada saat tamu datang berkelompok, maka biasanya *khādim* akan membatasi dalam jumlah tertentu dan menunjuk siapa saja diperbolehkan untuk masuk ke dalam ruang tersebut.⁴⁴

⁴¹Bakar, 01/09/2017 dan 27/07/2018.

⁴²Adab kepada Tuan Guru merupakan bagian penting di TNKB karena bagi *sālikin* kepatuhan pada adab kepada Tuan Guru menjadi bagian dari prestasi spiritual. Jalaluddin dan Ahmad, 05/06/ 2018.

⁴³Ahmad, 03/03/2017, Adam, 09/03/2017.

⁴⁴Observasi peneliti lakukan saat membawa rombongan untuk menghadap Tuan Guru tidak diperbolehkan keseluruhannya, hanya dibatasi beberapa orang tertentu saja dianggap mewakili dari keseluruhannya.

Pembatasan ini sepenuhnya atas wewenang *khādim* karena tidak ada ketentuan khusus siapa dibolehkan dan dilarang masuk ke dalam ruang Tuan Guru, melainkan semuanya pada kuasa dimiliki *khādim*. Kuasa pada ruang ini merupakan bentuk kuasa penuh *khādim* karena hanya kelompok tersebut menentukan segala hal berkaitan pada ruang tersedia, terutama pembentukan ruang Tuan Guru sebagai ruang “dikendalikan” kuasa oleh *khādim* di dalamnya. Dalam relasi berlangsung, Tuan Guru sebagai tokoh utama dalam interaksi berlangsung pada ruang Tuan Guru, tetapi semua praktek berlangsung dalam kuasa *khādim* sebagai kelompok memastikan segala sesuatu dapat berlangsung sebagaimana mestinya.

4. Rumah Suluk

Kuasa *khādim* dalam rumah suluk menjadi bagian tidak dapat dipisahkan dari aktivitas dilakukan para *sālikīn* dalam melaksanakan ritual suluk di TNKB. Ritual suluk merupakan bagian terpenting dalam kegiatan spiritual di TNKB, karena proses suluk menjadi penentu keberhasilan prestasi spiritual yang akan diperoleh oleh salik terlibat di TNKB. Dalam pelaksanaan suluk tersebut *khādim* memiliki peran penting sebagai representasi Tuan Guru, sebagai instruktur dan sekaligus pengawas pelaksanaan kegiatan tersebut supaya dapat terlaksana sebagaimana mestinya.⁴⁵ Dalam menjalankan tugas dan fungsinya sebagai representasi Tuan Guru ini *khādim* memiliki peran dalam pengaturan berkaitan dengan rumah suluk, baik berkaitan dengan ritual dilaksanakan, ataupun hal teknis lainnya karena *khādim* memiliki tanggungjawab untuk melaporkan setiap perkembangan *sālikīn* kepada Tuan Guru.⁴⁶ Untuk itu, *khādim* memiliki kuasa penuh pada rumah suluk berdasarkan relasi kuasa dimilikinya dengan Tuan Guru, maka pada rumah suluk *khādim* mendisiplinkan para *sālikīn* dengan seperangkat peraturan yang “diciptakan sendiri” oleh *khādim* tersebut, karena ia menerima kuasa untuk mengawasi segala hal berkaitan dengan rumah suluk tersebut.⁴⁷

Kuasa *khādim* pada rumah suluk ini terlihat dalam penentuan bilik bagi para *sālikīn*, bahwa semuanya diatur berdasarkan kebijakan *khādim* secara mutlak, walaupun ada usul dari *sālikīn*, tetapi sepenuhnya kembali kepada *khādim* sebagai kelompok

⁴⁵Saiful, 01/09/2017 dan Laila, 01/09/2017.

⁴⁶Para *khādim* bertugas pada rumah suluk dalam istilah TNKB disebut “piket” menjadi penghubung, melaporkan segala perkembangan para *sālikīn* kepada Tuan Guru. Posisi *khādim* dalam kaitan disebut menjadi penting dalam proses ritual suluk dilakukan. Saiful, 01/09/2017 dan Laila, 01/09/2017.

⁴⁷Peraturan ini bersifat tidak tertulis, tetapi merupakan pengetahuan umum yang berlaku pada rumah suluk, tentang apa saja harus dilakukan dan apa yang tidak diperkenankan untuk dilaksanakan. Saiful, 01/09/2017.

pengambil keputusan dalam penentuan tempat tersedia pada rumah suluk.⁴⁸ Kuasa *khādim* dalam penentuan bilik ini, sepenuhnya merupakan wewenang subjektif *khādim*, karena tidak ada ketentuan berlaku dalam penentuan bilik tersebut. Penentuan bilik sebagaimana disebut sepenuhnya merupakan kebijakan dari *khādim* sebagai petugas yang bertanggungjawab terhadap segala hal berkaitan dengan rumah suluk tersebut. Untuk itu, dalam menegaskan kuasanya *khādim* biasanya bersifat subjektif dalam menentukan dan memutuskan pemilihan bilik tersedia, walaupun terbuka ruang negosiasi antara para *sālikīn* dengan *khādim*, tetapi *khādim* sebagai penentu dalam pemilihan bilik yang tersedia pada rumah suluk tersebut, termasuk juga fasilitas tersedia pada bilik juga atas izin diberikan *khādim* tersebut.

Kuasa *khādim* pada rumah suluk ini, tidak dapat dipisahkan dengan posisi *khādim* sebagai penghubung para *sālikīn* dengan Tuan Guru, terutama dalam tradisi “ber-*kabar*” dilaksanakan setiap hari bagi para *sālikīn* pemula dengan melaporkan segala perkembangan dialami saat melaksanakan ritual suluk.⁴⁹ Dalam kaitan ini, para *sālikīn* biasanya akan terlebih dahulu melaporkan segala perkembangan kepada *khādim*. Selanjutnya, *khādim* memberikan instruksi apa saja yang harus dilaporkan kepada Tuan Guru, sebab hanya hal berkaitan dengan perkembangan ritual dilakukan saja yang boleh disampaikan. Untuk itu, *khādim* akan memberikan arahan kepada *sālikīn* dalam proses “ber-*kabar*” akan dilakukan tersebut, termasuk mengatur bagaimana cara menyampaikan dalam tata nilai duduk berhadapan dengan Tuan Guru sebagai bentuk yang dianggap sopan dan beradab dalam tradisi TNKB.⁵⁰ Kuasa *khādim* pada rumah suluk menegaskan bahwa *khādim* merupakan sumber utama bagi *sālikīn* untuk dapat melaksanakan proses suluk sebagaimana seharusnya, yang tidak dapat dipisahkan dari eksistensi *khādim* menjadi penghubung antara *sālikīn* dengan Tuan Guru dan sebaliknya.

Untuk kepentingan kepentingan bersifat teknis, para *sālikīn* biasanya akan menyampaikan langsung kepada *khādim*, seperti izin bertemu keluarga atau mencari kebutuhan di sekitar TNKB, semuanya hanya dapat dilakukan berdasarkan restu dari *khādim*, sebab ada ketentuan berlaku bahwa setiap *sālikīn* melaksanakan ritual suluk tidak dibenarkan untuk meninggalkan bilik tanpa sepengetahuan dari *khādim*,⁵¹

⁴⁸Ruang bilik pada rumah suluk ini dijadikan sebagai ruang untuk melaksanakan ritual dan sekaligus tempat istirahat.

⁴⁹Saiful, 01/09/2017 dan Laila, 01/09/2017.

⁵⁰Saiful, 01/09/2017 dan Laila, 01/09/2017.

⁵¹Izin dari *khādim* menjadi penentu bagi seorang *sālikīn* diperkenankan untuk meninggalkan sementara bilik dalam pelaksanaan ritual suluk. Relasi baik antara *salik* dengan

kecuali pelaksanaan salat wajib, semua *sālikīn* diharuskan untuk berjamaah pada madrasah besar yang dijadikan sebagai mesjid.⁵² Dalam konteks disebut, kuasa *khādim* bersifat mutlak kepada para *sālikīn*, dalam proses pengaturan dilakukan karena hal demikian berimplikasi pada tanggungjawab *khādim* kepada Tuan Guru untuk memastikan pelaksanaan suluk dapat terlaksana sebagaimana mestinya. Kuasa lain *khādim* kepada para *sālikīn* dalam rumah suluk juga terlihat pada penentuan tentang aturan dalam hal jenis makanan, mana sesuatu diperbolehkan untuk dikonsumsi dan mana yang tidak dibenarkan, semua aturan disebut bersumber dari kuasa *khādim* dalam penentuan makan untuk dikonsumsi para *sālikīn* tersebut.⁵³

5. Makam TGP

Kuasa *khādim* di TNKB juga dapat dilihat pada makam TGP, sebab ruang disebut ini merupakan salah tempat di mana secara jelas terlihat kuasa *khādim* bekerja. Eksistensi TNKB hingga saat ini tidak dapat dipisahkan dari “nama besar” TGP tersebut, maka menghubungkan kuasa *khādim* dengan makam TGP menjadi sesuatu yang penting dalam penyebaran opini tentang TGP menjadi informasi yang umum diketahui masyarakat. Untuk itu, kuasa *khādim* melalui makam TGP menjadi relevan karena *khādim* sebagai kelompok yang beraktivitas pada makam tersebut diposisikan sebagai sumber informasi dan sekaligus penafsir segala hal berkaitan dengan TGP tersebut.⁵⁴ Dalam konteks disebut, kuasa *khādim* sebagai bagian dari TGP menjadi bagian tersendiri pembentukan kuasa *khādim*, sehingga peziarah—yang umumnya—merupakan orang yang datang dengan berbagai kepentingan harus “tunduk” dan patuh terhadap segala hal yang bersumber dari *khādim*, terutama yang berkaitan langsung

khādim menjadi bagian tersendiri dalam proses mendapatkan izin tersebut. Saiful, 01/09/2017 dan Laila, 01/09/2017.

⁵²Di TNKB tidak ditemukan masjid sebagaimana umumnya, tetapi sebutan tempat pelaksanaan ritual salat dan ritual lainnya disebut dengan nama “madrasah” memiliki fungsi sama dengan masjid.

⁵³Saat pelaksanaan ritual suluk, khusus bagi *salik* pemula berbagai jenis makanan tidak diperbolehkan untuk dikonsumsi, sepenuhnya ditentukan oleh *khādim* tentang apa saja yang boleh ataupun tidak untuk dikonsumsi. Ahmad, 03/03/2017, Khairil Fikri, “Etnografi Suluk Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB)”, Ziaulhaq Hidayat, ed., *Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB): Dari Doktrin, Seni hingga Arsitektur* (Jakarta: LSIP, 2015), 97-122.

⁵⁴Jamhari, “The Meaning Interpreted: The Concept of Barakah in Ziarah”, *Studia Islamika*, 8 (1), 2001, 87-128, Jamhari, “In the Center of Meaning: Ziarah Tradition in Jawa”, *Studia Islamika*, 7 (1), 2000, 51-90.

dengan TGP tersebut.⁵⁵ Secara teknis, dapat disebut bahwa proses umum dilalui para peziarah yang berkunjung pada makam TGP tersebut, saat berada pada makam tersebut akan terlebih dahulu harus menjawab beberapa pertanyaan diajukan *khādim* tentang kepentingan berziarah pada makam TGP tersebut.⁵⁶

Dalam proses tanya jawab di depan makam tersebut, biasanya *khādim* akan memberikan beberapa ketentuan yang harus dipatuhi para peziarah untuk dapat masuk ke dalam makam, seperti tidak boleh membawa kamera dan handphone harus di-*silent* atau dinon-aktifkan.⁵⁷ Sistem pengaturan bersumber dari *khādim* ini menunjukkan kuasa *khādim* dalam upaya “melemahkan” para peziarah dan sekaligus menjaga wibawa makam tersebut. Beberapa larangan disebut merupakan bagian dari upaya terpeliharanya “areal sakral” bagi para peziarah, sehingga larangan tersebut merupakan bagian dari strategi untuk menegaskan kuasa *khādim* kepada para peziarah dengan mendisiplinkan tidak bolehnya melakukan aktivitas yang dapat menghilangkan unsur sakralitas pada makam tersebut. Kemudian, saat berada di depan makam TGP tersebut, setiap peziarah akan ditanyai keperluannya untuk berziarah pada makam tersebut. Dalam proses tanya jawab berlangsung *khādim* akan menceritakan berbagai berbagai sisi kekaramahan TGP dengan narasi yang memposisikan para peziarah harus menghormati dan menghargai makam TGP sebagai sesuatu yang sakral. Proses *per-wasilah*-an dilakukan dalam berbagai ritual pada makam merupakan bentuk dari pemanfaatan opini tentang karamah TGP yang tersebar luas di masyarakat.⁵⁸

⁵⁵Beragam minat dan motivasi para peziarah mengunjungi tempat suci, baik berkaitan dengan kepentingan politik, ekonomi hingga jodoh. George Quinn, “Throwing Money at the Holy Door: Commercial Aspects of Popular Pilgrimage in Java”, Greg Fealy and Sally White, ed., *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2007), 63-79, Syamzan Syukur, “The Continuity and Discontinuity of Visiting Sheikh Yusuf Tomb Tradition in Kobba Gowa-South Sulawesi”, *el-Harakah*, 18 (1), 2016, 63-75.

⁵⁶Untuk pengalaman TNKB, khusus pada makam TGP akan terlebih dahulu ditanya asal usul dan apa kepentingan berziarah ke makam TGP. Lalu, akan dilanjutkan ritual doa oleh *khādim* bertugas pada makam TGP tersebut.

⁵⁷Larangan kepada para peziarah, biasanya disampaikan sebelum memasuki areal makam TGP, walaupun sebenarnya dalam praktek lain mengambil gambar atau berfoto dengan latar belakang makam TGP juga dilakukan kelompok tertentu, khususnya kelompok kelas atas tanpa ada larangan dari *khādim* tersebut.

⁵⁸Beberapa narasi karamah TGP, semasa hidupnya direproduksi oleh para *khādim* untuk disampaikan kepada para peziarah dengan memposisikan bahwa TGP sebagai orang suci dan memiliki keistimewaan tidak dimiliki orang lainnya.

Dalam konteks disebut, para peziarah umumnya hanya tunduk dan patuh terhadap segala informasi yang bersumber dari *khādim*, sebab diyakini bahwa *khādim* sebagai kelompok terlibat langsung di TNKB, sehingga tidak ada upaya untuk memverifikasi segala informasi dari *khādim* tersebut, terutama informasi yang bersifat “tidak biasa” tentang TGP, walaupun ditemukan beberapa para peziarah yang datang tidak sepenuhnya mempercayai kebenaran informasi bersumber dari *khādim*. Akan tetapi, eksistensi *khādim* sebagai kelompok yang beraktivitas pada makam menjadi bagian terbentuknya kuasa *khādim* dalam memproduksi narasi tentang ke-*karamah*-an yang diyakini benar terjadi pada TGP. Pada aspek ritual, dalam makam TGP sepenuhnya dipandu oleh *khādim* dengan melakukan berbagai kegiatan dipercayai sebagai bentuk untuk menghubungkan segala keinginan para peziarah supaya dapat tercapai melalui menghubungkannya kepada TGP.⁵⁹ Proses ritual disebut, merupakan sebuah praktek yang sepenuhnya diserahkan para peziarah kepada *khādim* untuk melakukannya, terutama teknis pelaksanaannya merupakan bersumber dari *khādim*. Dalam konteks pelaksanaan ritual, menjelaskan bahwa kuasa *khādim* pada praktek ritual berlangsung pada makam TGP bagian dari strategi *khādim* dalam menegaskan kuasa kepada para peziarah, sehingga segala bentuk informasi dan praktek bersumber dari *khādim* dianggap sebagai bentuk kebenarannya.

Kuasa lain dari *khādim* pada makam TGP, juga dibuktikan dengan ikutinya anjuran *khādim* untuk menjadikan berbagai ritual sebagai bagian dari upaya memenuhi segala keinginan para peziarah, sehingga umumnya para peziarah yang datang akan melakukannya untuk selanjutnya juga diajarkan kepada teman dan keluarga saat kembali ke asal daerahnya. Kuasa *khādim* dalam konteks disebut, ditemukan tidak ada yang melakukan penolakan, walaupun ada yang tidak mengikuti apa yang dikemukakan *khādim* akan melakukan penolakan yang halus. Untuk itu, kuasa *khādim* pada makam TGP memposisikan *khādim* sebagai kelompok “pemilik tempat sakral” dan sekaligus sebagai pelaksana ritual yang menghubungkan para peziarah dengan TGP, sebab kuasa *khādim* pada makam ini bersifat absolut, ditandai dengan tidak ditemukan adanya penolakan ataupun resistensi dari peziarah terhadap segala informasi bersumber dari *khādim* pada areal makam TGL tersebut telah memposisikan bahwa *khādim* telah “menaklukkan” peziarah dengan mendisiplinkannya dengan pelbagai perangkat sistem nilai dan praktek ritual “dibakukan” di TNKB.

⁵⁹Para *khādim* bertugas pada makam TGP ini, terdiri *khādim* laki-laki dan *tablil* perempuan, walaupun durasi paling aktif adalah *khādim* laki-laki yang telah mencapai prestasi spiritual pada tingkat *khālifab* dari TNKB dan memiliki keterhubungan genetis sebagai *khādim* dengan TGP tersebut.

Kuasa melalui Pengaturan

Relasi kuasa Tuan Guru dengan *khādim* sebagaimana disebut telah menjadikan *khādim* sebagai “pemilik kuasa”, karena kuasa sumber pertama telah mengalir kepada kelompok kedua. Dalam praktek berlangsung *khādim* menjadi kelompok penting dalam kaitan keterhubungan dengan Tuan Guru, sebab *khādim* sebagai representasi dari kelompok yang menjalankan kuasa tersebut, terutama dalam hubungannya di luar Tuan Guru tersebut. Untuk itu, *khādim* menjadi kelompok yang menjadi sangat penting dalam kaitan berhubungan dengan Tuan Guru, karena segala hal berkaitan dengan disebut semua harus terlebih dahulu terhubung dengan *khādim*, sebagai kelompok memiliki relasi khusus dengan sumber otoritas TNKB.⁶⁰ Oleh sebab itu, relasi antara Tuan Guru dengan *khādim* yang “intim” ini telah membentuk relasi kuasa yang cenderung absolut sebagaimana sumber utama kuasa tersebut. Akan tetapi, dalam hal teknis kuasa dimiliki Tuan Guru tersebut “terhubung” kepada *khādim* sebagai inti dari TNKB, sehingga dalam relasi kuasa tersebut oleh *khādim* dilakukan proses reproduksi kuasa untuk menjadikannya sesuatu yang mampu menaikkan kelasnya, sebagai kelas bawah yang memiliki kuasa dengan “meninggikan” status *khādim* sebagai pengontrol dan sekaligus juga mengambil kebijakan berkaitan dengan aktivitas yang berlangsung di TNKB.⁶¹

Kuasa *khādim* disebut, teraktualisasi dengan perannya yang memiliki kuasa untuk melakukan pengaturan (*la gouvernementalité*) dalam kaitan keterhubungan dengan Tuan Guru,⁶² baik dari kalangan para *sālikin*, peziarah ataupun pemerintah. Kuasa pengaturan dimiliki *khādim* ini berkaitan dengan perannya sebagai penghubung utama dengan Tuan Guru. Dalam relasi yang terbangun ini, *khādim* memproduksi kuasa bertujuan untuk melakukan pengaturan dengan menempatkan dirinya sebagai kelompok penting dalam relasi berlangsung, sebab relasi yang ada menunjukkan bagaimana kuasa Tuan Guru “dioperasikan” oleh *khādim* dalam kuasa pengaturan yang dimilikinya. Strategi yang dilakukan *khādim* dalam kuasa pengaturan ini memposisikan dirinya sebagai “pemilik kuasa” itu sendiri, sebab upaya yang dilakukan *khādim* dalam kuasa pengaturan tersebut merupakan bentuk dari teknologi diri

⁶⁰Posisi *khādim* sebagai penghubung dengan Tuan Guru, selain menjelaskan kuasa “tersebar” pada *khādim* juga merupakan bagian dari upaya meninggikan status Tuan Guru sebagai pimpinan spiritual.

⁶¹Ahmad, 03/03/2017 dan Adam, 09/03/2017.

⁶²Kuasa pengaturan (*la gouvernementalité*) merupakan bentuk kuasa bekerja dengan melakukan pengaturan terhadap objek dikuasai secara tepat. Sebastien Malette, “La ‘Gouvernementalité’ Chez Michel Foucault”, *Tesis*, Université Laval, Québec, 2006, 8.

(*technology of the self*) yang menjadikan diri sendiri sebagai “pemilik kuasa” yang mampu menaklukkan semua unsur yang ingin atau akan terhubung dengan Tuan Guru.⁶³ Strategi teknologi diri memproduksi dengan kuasa pengaturan dilakukan *khādim* dapat dilihat dalam peran “dimainkan” *khādim* sebagai penghubung utama Tuan Guru dengan kelompok di luarnya.

1. Penghubung Utama

Kuasa pengaturan dimiliki *khādim* ini sebagaimana dikemukakan, bahwa *khādim* merupakan kelompok memiliki akses terhubung langsung dengan Tuan Guru. Untuk itu, sebagai kelompok yang memiliki hubungan khusus dengan Tuan Guru menjadikan *khādim* sebagai penghubung utama dan satu-satunya yang bisa terhubung langsung dengan Tuan Guru. Dalam kaitan peran ini *khādim* menjadi penghubung para *sālikīn* atau peziarah dengan Tuan Guru dan sebaliknya menjadi perantara juga antara Tuan Guru dengan para *sālikīn* dan para peziarah,⁶⁴ sehingga jelas peran *khādim* signifikan dalam kaitan sebagai penghubung tersebut. Peran sebagai penghubung ini juga berlaku sebagai penghubung pemerintah, ataupun kelompok tertentu dengan Tuan Guru, sebab selain sebagai penghubung *khādim* juga sebagai “penentu” siapa saja yang boleh dan kapan dapat bertemu dengan Tuan Guru sebagaimana disebut sebelumnya. Dalam peran strategis tersebut, relasi kuasa “mengalir” kepada *khādim* dengan memanfaatkan teknologi diri sebagai penghubung utama yang memiliki kuasa pengaturan bagaimana dan kapan harus dapat bertemu dengan Tuan Guru, semuanya merupakan kuasa *khādim* dalam menentukan jadwal dan kesediaan Tuan Guru dalam menerima pihak yang akan menghadap Tuan Guru.⁶⁵ Kuasa pengaturan dimiliki *khādim* ini tidak hanya mampu “memaksa” pihak luar untuk tunduk terhadap apa menjadi kebijakan *khādim*, tetapi juga dalam beberapa pengalaman berlangsung Tuan

⁶³Teknologi diri merupakan bentuk operasi pendisiplinan dilakukan individu ataupun kelompok untuk menaklukkan tubuh, jiwa, pikiran dan perilaku melalui kuasa dimiliki. Judith Revel, “Michel Foucault: Repenser la Technique”, *Traces: Revue de Sciences Humaines*, (16), 2009, 139-149.

⁶⁴Kuasa *khādim* sebagai penghubung Tuan Guru dengan para *sālikīn* dan peziarah memposisikannya sebagai penghubung, yang memiliki dua arah, baik dari atas ataupun dari bawah.

⁶⁵Dalam penentuan jadwal bertemu dengan Tuan Guru ini, *khādim* terlebih dahulu berkomunikasi dengan Tuan Guru tentang kesediaan, sedangkan dalam jadwal berkaitan dengan kegiatan sudah tetap biasanya akan ditentukan sendiri oleh *khādim*, seperti pelaksanaan ritual tetap yang tidak memungkinkan untuk dapat bertemu dengan Tuan Guru, maka *khādim* akan menentukan menolak atau menerima melalui kuasa pengaturan tersebut. Hasan, 01/09/2017, Bakar, 01/09/2017.

Guru sendiri harus “takluk” pada apa yang bersumber dari *khādim* tersebut, sehingga menunjukkan bahwa kuasa diperoleh dari Tuan Guru tidak hanya mampu mengatur pihak di luarnya, tetapi Tuan Guru sendiri juga menjadi bagian yang “ditaklukkan” dari kuasa pengaturan dimiliki *khādim* tersebut.⁶⁶

Dalam praktek berlangsung di TNKB, kuasa pengaturan dimiliki *khādim* cenderung melampaui kuasa Tuan Guru ini, misalnya ditemukan pada saat adanya pihak tertentu, seperti pemerintah ataupun organisasi keagamaan yang akan datang berkunjung ke TNKB, tepatnya akan bertemu dengan Tuan Guru, maka *khādim* sebagai penghubung utama mampu “memaksa” Tuan Guru untuk “mentaati” agenda tertentu ditelah disepakati *khādim* dengan pihak di luar, sebab kuasa pengaturan dimiliki *khādim* tersebut juga menerima “aliran kuasa” dari pihak disebut, sehingga kuasa dimiliki *khādim* dalam konteks disebut cenderung tidak terbatas melalui relasi kuasa berlangsung dengan kemampun kuasa pengaturan dimilikinya. Kuasa pengaturan yang dimiliki *khādim* ini juga merupakan bentuk kekerasan simbolik (*la violence symbolique*) terhadap mursyid, sebab sumber kuasa yang berasal dari mursyid itu justeru digunakan untuk menaklukkan mursyid itu sendiri. Kekerasan simbolik sebagai bentuk dominasi kekuasaan yang tidak disadari oleh kelompok yang dikorban sebagai bentuk kekerasan karena kuasanya diambil alih melalui relasi kuasa berlangsung yang akhirnya dijadikan sebagai alat untuk menaklukkan pemilik kuasa itu sendiri.⁶⁷ Sisi lainnya, *khādim* sebagai penghubung utama ini juga terlibat dalam kebijakan untuk menerima tamu tertentu sebagaimana disebut. Oleh sebab itu, kuasa pengaturan *khādim* tidak hanya terbentuk melalui relasi kuasa dengan Tuan Guru, tetapi juga kuasa pengaturan ini juga diperkuat dengan relasi lainnya yang memiliki kuasa tertentu, sehingga kuasa pengaturan *khādim* telah memosisikannya sebagai kelompok bawah yang menerima relasi kuasa dari berbagai sumber kuasa, sehingga *khādim* sebagai pemilik kuasa yang menentukan dalam pengaturan berkaitan dengan relasi antara Tuan Guru dengan kelompok di luarnya.⁶⁸

⁶⁶Kuasa pengaturan dalam relasi ke atas juga berlaku pada Tuan Guru, bahwa *khādim* sebagai kelompok mengetahui secara pasti pengaturan waktu, maka melalui kuasa tersebut *khādim* juga mendisiplinkan Tuan Guru dalam praktek berlangsung. Hasan, 01/09/2017, Bakar, 01/09/2017.

⁶⁷Pierre Bourdieu, *Raisons Pratiques sur la Théorie de l'Action* (Paris: La Seiul, 1994), 188, Jean-Michel Landry, “La Violence Symbolique chez Bourdieu”, *Aspect Sociologiques*, 13 (1), 2006, 85-86.

⁶⁸*Khādim* sebagai pemilik kuasa pengaturan tidak hanya mampu menjadikannya terhubung dengan Tuan Guru sebagai pemilik kuasa otoritas, tetapi kelompok lain semisal pemerintah menjadikannya pemilik kuasa sebenarnya. Akan tetapi, kuasa pengaturan *khādim* ini bersifat

Untuk pengalaman dengan para *sālikīn* dan para peziarah kuasa pengaturan yang dimiliki *khādim* sepenuhnya bersumber dari relasi kuasa bersumber dari Tuan Guru, sehingga memposisikan *khādim* sebagai kelompok penting dalam pengaturan berlangsung antara para *sālikīn* atau para peziarah dengan Tuan Guru. Kuasa pengaturan *khādim* ini tidak hanya berlangsung pada ruang kuasa yang telah terdisiplinkan sebagaimana dikemukakan, tetapi juga kuasa pengaturan ini berlangsung pada “madrasah besar” yang merupakan tempat pelaksanaan ritual formal, seperti shalat wajib dan ritual suluk lainnya.⁶⁹ Kuasa pengaturan dimiliki *khādim* ini memberi batasan kepada semua pihak untuk dapat berhubungan langsung dengan Tuan Guru, walaupun di ruang tempat ibadah, sebab *khādim* sebagai penghubung utama dan sekaligus pendamping Tuan Guru telah berhasil mengkonstruksi situasi bahwa semua pihak yang ingin bertemu dengan Tuan Guru harus terlebih dahulu mendapat izin dari *khādim* tersebut. Kuasa pengaturan ini berlangsung pada ruang ibadah ini juga memperlihatkan kuasa pengaturan dimiliki *khādim* mampu melampaui kuasa Tuan Guru sebagai pemiliki otoritas, yang juga harus “tunduk” pada kuasa pengaturan dimiliki *khādim* tersebut dengan menutup diri kepada pihak lainnya tanpa izin dari *khādim* tersebut.⁷⁰

Kuasa pengaturan dimiliki *khādim* ini juga berlaku pada *dhurriyyāt*, yang merupakan kelompok memiliki posisi tertentu sebagai keluarga TNKB juga harus tunduk dan patuh pada kuasa pengaturan *khādim*, sebab walaupun *dhurriyyāt* memiliki kemudahan akses langsung untuk bertemu dengan Tuan Guru. Akan tetapi, dalam kaitan bertemu dengan Tuan Guru juga sepenuhnya harus patuh pada aturan yang ditentukan *khādim* kapan dapat bertemu dengan Tuan Guru. Pada dasarnya, setiap *dhurriyyāt* yang datang ke TNKB untuk dapat bertemu dengan Tuan Guru harus terlebih dahulu mengkonfirmasi kesediaan Tuan Guru untuk dapat bertemu melalui *khādim*. Posisi *khādim* yang demikian sebagai pemilik kuasa pengaturan mampu “menaklukkan” semua kalangan yang ada di TNKB, karena memang relasi kuasa yang

temporal karena sangat dipengaruhi oleh situasi berlangsung. Ahmad, 03/03/2017 dan Adam, 09/03/2017.

⁶⁹Kuasa pengaturan ini berlangsung pada pelaksanaan ritual ibadah dengan membatasi Tuan Guru dengan peserta terlibat pelaksanaan ritual ibadah tersebut. Dalam kuasa pengaturan ini, relasi Tuan Guru dengan para *sālikīn* lebih terbuka, terutama kelompok yang telah mencapai prestasi spiritual, seperti *khalīfah* dengan terbukanya ruang lebih mudah untuk dapat bertemu dengan Tuan Guru, walaupun kuasa pengaturan *khādim* tetap beroperasi dengan pembatasan waktu antara Tuan Guru dengan para *sālikīn*. Hasan, 01/09/2017, Bakar, 01/09/2017.

⁷⁰Hasan, 01/09/2017, Bakar, 01/09/2017.

dimiliki *khādim* “melalui” kuasa Tuan Guru telah membentuk kuasa tidak terbatas untuk mengatur semua kalangan yang akan bertemu dengan Tuan Guru.⁷¹ Oleh sebab itu, kuasa pengaturan dimiliki *khādim* memposisikan *khādim* sebagai kelas bawah yang berkuasa penuh dalam menentukan siapa dan kapan dapat bertemu dengan Tuan Guru. Relasi kuasa berlangsung sepenuhnya diterima *khādim* sebagai bentuk konsekuensi dari relasi kuasa berlangsung antara Tuan Guru dengan *khādim* dalam kaitan aktivitas, dan segala hal berlangsung di TNKB.

Kuasa pengaturan *khādim* dalam beberapa kasus, dapat dikemukakan dapat juga mempengaruhi opini dan pandangan Tuan Guru, sebab segala hal berkaitan dengan Tuan Guru sepenuhnya melalui *khādim*. Pandangan dikemukakan *khādim* kepada Tuan Guru memberi pengaruh dalam pembentukan opini Tuan Guru dalam berbagai hal, termasuk dalam menentukan baik dan buruk juga opini yang dimiliki *khādim* memberi ruang untuk mempengaruhi Tuan Guru dalam memberikan pandangannya dalam segala hal. Kuasa pengaturan *khādim* tidak hanya dalam kaitan untuk mengatur segala hal yang berkaitan dengan Tuan Guru, tetapi juga mampu memberi pengaruh pada pandangan Tuan Guru.⁷² Oleh sebab itu, kuasa pengaturan *khādim* tidak hanya terbatas pada kuasa untuk menentukan siapa yang dapat dan kapan harus bertemu dengan Tuan Guru, melainkan kuasa juga terbentuk dalam penguasaan terhadap wacana yang ada. Dalam konteks kuasa pengaturan ini, berlaku secara umum sebagaimana disebut tidak hanya untuk kalangan para *sālikīn* ataupun para peziarah, tetapi semua kalangan ingin terhubung dengan Tuan Guru, sepenuhnya harus terlebih dahulu mengkonfirmasi kepada *khādim*. Dalam kaitan ini, *khādim* menjadi penentu dan sekaligus pemberi jadwal kepada pihak luar ingin terhubung dengan Tuan Guru.⁷³ Jika demikian, kuasa pengaturan merupakan bentuk kuasa yang diterima menjadikan *khādim* sebagai kelompok yang sangat berkuasa menentukan dalam setiap hal berkaitan dengan Tuan Guru yang juga dapat melampaui kuasa Tuan Guru sendiri.

⁷¹*Dhurriyyāt* di sini terdiri anak ataupun cucu dari Tuan Guru sendiri, ataupun keluarga lainnya harus tetap terlebih dahulu harus mendapat izin dari *khādim* sebelum bertemu dengan Tuan Guru. Hasan, 01/09/2017, Bakar, 01/09/2017.

⁷²Opini *khādim* sangat mempengaruhi Tuan Guru karena segala hal berkaitan dengan Tuan Guru, ataupun TNKB memiliki tugas melaporkan segala hal berkaitan tentang TNKB kepada Tuan Guru. Dalam proses penyampaian informasi ini *khādim* juga memberikan pandangannya tentang hal tersebut. Untuk itu, dalam beberapa pandangan *khādim* memberi pengaruh kepada Tuan Guru menentukan pandangan atau opininya dalam hal berkaitan dengan TNKB tersebut. Hasan, 01/09/2017, Bakar, 01/09/2017.

⁷³Hasan, 01/09/2017, Bakar, 01/09/2017.

Kuasa pengaturan *khādim* kepada para *sālikīn* dan para peziarah ingin bertemu dengan Tuan Guru juga dibatasi oleh *khādim* dengan memberikan pembatasan waktu kepada semua kalangan disebut, walaupun dalam prakteknya, kuasa *khādim* dalam pembatasan waktu ini tidak sepenuhnya menjadi otoritas *khādim*, sebab saat semua kalangan disebut berada di hadapan Tuan Guru pengaturan waktu menjadi sangat longgar, sebab kuasa Tuan Guru dalam konteks disebut menjadi absolut, sehingga kuasa pengaturan waktu bertemu tidak lagi sepenuhnya ditentukan *khādim*, karena dalam posisi tersebut Tuan Gurun menjadi penentu batas waktu bersama kelompok yang datang tersebut.⁷⁴ Namun, ekspresi kuasa pengaturan waktu juga sangat jelas terlihat pada *khādim* dengan memberikan isyarat atau petunjuk kepada Tuan Guru, bahwa akan ada tamu lain akan berkunjung, maka dalam relasi disebut *khādim* tetap memiliki ruang untuk menjalankan kuasa pengaturan dimilikinya dengan memberikan pembatasan waktu kepada para tamu datang berkunjung untuk bertemu dengan Tuan Guru. Untuk itu, dapat disebut kuasa pengaturan *khādim* telah memposisikannya sebagai kelompok memiliki kuasa yang telah mendisiplinkan para *sālikīn* dan peziarah sebagai objek kuasa *khādim*, sedangkan di sisi lainnya, kuasa pengaturan bersumber dari relasi kuasa dengan Tuan Guru diproduksi sebagai kuasa yang membuat Tuan Guru harus “patuh” pada kuasa pengaturan dimiliki *khādim* tersebut.

2. Juru Bicara

Kuasa pengaturan dimiliki *khādim* teraktualisasi dalam relasi kuasa dimilikinya dengan Tuan Guru, menjadikannya sebagai juru bicara Tuan Guru. Posisi *khādim* sebagai juru bicara Tuan Guru ini tentu tidak dapat dipisahkan relasi dimilikinya sebagai penghubung utama dengan Tuan Guru. Dalam penyebarluasan kuasa dalam relasi tersebut menjadikan *khādim* juga sebagai juru bicara,⁷⁵ sebab secara umum dapat disebut, semua pendapat atau kebijakan bersumber dari Tuan Guru disebarluaskan melalui *khādim* sebagai juru bicara. Untuk itu, kuasa pengaturan *khādim* disalurkan dengan posisinya sebagai juru bicara untuk menyampaikan segala hal bersumber dari dari Tuan Guru kepada semua komponen yang ada di TNKB, baik pada kalangan

⁷⁴Dalam pengalaman para *sālikīn* ataupun peziarah saat bertemu dengan Tuan Guru sebelumnya telah dibatasi waktu oleh *khādim*. Akan tetapi, dalam proses bertemu dengan Tuan Guru ini waktu sangat fleksibel karena waktu bertemu dengan Tuan Guru ini biasa sangat lama, dan sebaliknya juga bisa sebentar sangat tergantung pada situasi sedang berlangsung dalam ruang Tuan Guru tersebut. Hasan, 01/09/2017.

⁷⁵Posisi *khādim* sebagai juru bicara Tuan Guru menjadikannya sebagai tempat bertanya semua kalangan tentang Tuan Guru. Pendapat *khādim* dapat dipahami sebagai sesuatu bersumber dari Tuan Guru, walaupun dalam prakteknya tidak semua pendapat *khādim* merupakan representasi dari Tuan Guru. Hasan, 01/09/2017, Bakar, 01/09/2017.

sālikīn ataupun peziarah, semuanya disalurkan melalui *khādim* sebagai penyebarluas segala informasi bersumber dari Tuan Guru. Dalam proses penyebarluasan informasi ini, *khādim* menerima kuasa dari Tuan Guru karena informasi disampaikan oleh *khādim* merupakan sebuah pesan atau pendapat bersumber dari Tuan Guru, walaupun semua hal bersumber dari Tuan Guru telah direproduksi oleh *khādim* sesuai dengan kebutuhannya selama tidak bertentangan dengan pendapat Tuan Guru tersebut. Untuk itu, melalui posisinya sebagai juru bicara Tuan Guru, *khādim* memiliki kuasa pengaturan hal teknis dalam segala berkaitan dengan Tuan Guru secara khusus ataupun TNKB secara keseluruhannya.

Kuasa pengaturan *khādim* sebagai juru bicara Tuan Guru ini ditemukan dalam 2 (dua) bentuk, yaitu pengaturan ritual dan pengaturan hal teknis. Pengaturan ritual dimaksud di sini melibatkan *khādim* sebagai pemilik kuasa pengaturan pada pelaksanaan kegiatan ritual berlangsung di TNKB, seperti pelaksanaan ritual suluk, pelaksanaan haul diadakan setiap tahun, pelaksanaan kegiatan keagamaan lainnya, dan lainnya. Semua kegiatan dikemukakan melibatkan *khādim* sebagai juru bicara yang menentukan bagaimana pelaksanaan dilakukan dan kapan diadakan, yang mana kuasa pengaturan ini sepenuhnya bersumber dari Tuan Guru. Dalam proyeksi sebagai pemilik kuasa pengaturan *khādim* memiliki ruang lebih luas untuk mereproduksi kuasa bersumber dari Tuan Guru dengan memberikan penafsiran dan penjelasan detail, bagaimana pelaksanaan ritual dimaksud dilaksanakan.⁷⁶ Untuk itu, kuasa dalam pengaturan pelaksanaan ritual ini dari aspek dogmatis mengikut pada tradisi umum berlangsung di TNKB. Akan tetapi, dalam pelaksanaan teknis dilaksanakan berdasarkan kebutuhan dan ketersediaan waktu yang tepat, sepenuhnya merupakan kuasa *khādim* dalam melakukan pengaturan, karena *khādim* terlibat aktif dalam pelaksanaan ritual dan sekaligus juga pengaturan hal teknis berkaitan dengan pelaksanaan ritual dimaksudkan, sebab pelaksanaan teknis tidak bersifat kaku karena mempertimbangkan segala hal yang bersifat teknis. Oleh sebab itu, dalam penentuan hal teknis ini *khādim* memiliki ruang luas dalam mengekspresikan kuasanya untuk menentukan dan mengatur pelaksanaan ritual tersebut.

Kuasa pengaturan *khādim* jelas terlihat dalam pengaturan teknis berkaitan dengan tradisi yang berlangsung di TNKB, misalnya untuk pelaksanaan tradisi haul *khādim* merupakan komponen yang penting dalam proses pengaturan pelaksanaan kegiatan tersebut, sebab tradisi pelaksanaan haul ini tidak hanya melibatkan TNKB di

⁷⁶Informasi bersumber dari Tuan Guru umumnya bersifat umum, maka untuk hal teknis *khādim* menafsirkan dan menjelaskan teknis pelaksanaannya. Hasan, 01/09/2017, Bakar, 01/09/2017, Ahmad, 03/03/2017.

dalamnya, tetapi juga partisipasi unsur di luar TNKB juga sangat besar di dalamnya, baik dari kalangan pemerintah ataupun unsur lainnya biasanya terlibat aktif dalam pelaksanaan tradisi haul yang diadakan.⁷⁷ Kuasa *khādim* dalam pengaturan pelaksanaan disebut ini, memposisikannya sebagai juru bicara dan sekaligus pelaksana teknis yang terlibat secara aktif dalam pengaturan segala mendukung pelaksanaan kegiatan yang akan dilakukan, baik dari aspek pengaturan internal hingga eksternal, semuanya melibatkan *khādim* sebagai kelompok terlibat aktif dalamnya. Dalam upaya mensukseskan pelaksanaan tradisi haul diadakan ini *khādim* akan dibantu berbagai kalangan, terutama para *sālikīn* dan *dhurriyyāt* terlibat di TNKB untuk mempersiapkan pelaksanaan haul secara maksimal.⁷⁸ Dalam proyeksi pengaturan pelaksanaan tradisi haul ini memposisikan *khādim* sebagai kelompok memiliki peran penting, karena selain berperan sebagai juru bicara Tuan Guru yang mengatur pelaksanaan juga terlibat aktif dalam persiapan teknis lainnya.

Kuasa pengaturan *khādim* dalam pelaksanaan haul ini, terlihat dalam pengaturan apa saja kegiatan dilaksanakan. Dalam kaitan ini, *khādim* akan memastikan bahwa semua serangkaian kegiatan dilaksanakan telah sesuai dengan apa yang telah menjadi tradisi umum berlaku di TNKB. Selain itu, kuasa pengaturan *khādim* pada pelaksanaan haul ini juga memastikan persiapan berbagai kegiatan ritual yang biasa dilaksanakan pada saat haul, dengan menentukan siapa saja menjadi pelaksana kegiatan, serta memastikan ketersediaan ruang penginapan bagi para *sālikīn* yang berada dari luar kota yang berkunjung untuk mengikuti kegiatan hal tersebut.⁷⁹ Pada saat pelaksanaan haul *khādim* juga memastikan pengaturan tempat duduk para tamu yang diundang untuk menghadiri kegiatan haul tersebut, yang biasanya juga akan dihadiri kalangan pemerintah, seperti gubernur, walikota, bupati dan lainnya. Kuasa pengaturan *khādim* sangat menentukan tempat duduk masing-masing pihak disebut, karena setiap tamu khusus yang datang telah ditentukan berdasarkan jabatan masing-masing, merupakan kuasa pengaturan *khādim* dalam mendisiplinkan pihak disebut.

Secara praksis, kuasa pengaturan *khādim* juga terlihat pada pelaksanaan kegiatan Peringatan Hari Raya Besar Islam (PHBI) yang diadakan di TNKB, seperti *isra' mī'raj*, *maulid*, *muharam*, dan lainnya.⁸⁰ Kuasa pengaturan ini biasanya ditemukan bahwa *khādim* sebagai kelompok yang memastikan kapan pelaksanaan kegiatan perayaan akan

⁷⁷Ahmad, 03/03/2017 dan Adam, 09/03/2017.

⁷⁸Pada momen perayaan haul *dhurriyyāt* biasa terlibat sebagai panitia untuk mengatur dan menata setiap tamu datang dari luar daerah. Ahmad, 03/03/2017.

⁷⁹Ahmad, 03/03/2017 dan Adam, 09/03/2017.

⁸⁰Ahmad, 03/03/2017 dan Adam, 09/03/2017.

dilaksanakan melalui relasi kuasa yang ia dapatkan dari Tuan Guru, sehingga *khādim* mampu memainkan kuasa pengaturannya dengan menentukan pelaksanaan kegiatan dilakukan tersebut. Kelompok lain terlibat pada kegiatan PHBI sepenuhnya tunduk dan patuh pada apa bersumber dari *khādim*, karena relasi kuasa dimilikinya menjadikannya sebagai juru bicara yang memiliki kuasa penuh dalam penentuan pelaksanaan kegiatan dilaksanakan di TNKB. Dalam konteks tersebut, kuasa pengaturan dimiliki *khādim* akan diperluas dengan kebijakan, ataupun peraturan bersumber dari *khādim* itu sendiri karena Tuan Guru sebagai sumber kuasa tidak memberi informasi bersifat detail. Untuk itu, *khādim* melalui kuasa pengaturan ini menciptakan peraturan dan kebijakan yang bersifat detail dalam pelaksanaan kegiatan kepada kelompok lain yang terlibat pada pelaksanaan kegiatan dimaksudkan, terutama para *sālikīn* ataupun *dhurriyyāt* yang terlibat pada setiap momen kegiatan dilaksanakan di TNKB tersebut.

Kuasa pengaturan *khādim* ini juga berlaku pada Tuan Guru karena dalam beberapa hal teknis *khādim* menerima kuasa dari pihak lainnya untuk “menundukkan” Tuan Guru pada kuasa yang dimiliki *khādim* tersebut. Kuasa pengaturan *khādim* kepada Tuan Guru ini berlangsung pada pengaturan jadwal keluar Tuan Guru untuk memenuhi undangan, ataupun keperluan lainnya, baik berkaitan dengan pemerintah ataupun individu lainnya. Kuasa pengaturan *khādim* kepada Tuan Guru dengan mengingatkan jadwal ditelah disepakati bersama Tuan Guru, untuk selanjutnya menentukan jadwal kapan Tuan Guru harus berangkat dengan tetap berkoordinasi dengan Tuan Guru.⁸¹ Kuasa pengaturan ini menjelaskan bahwa dalam relasi berlangsung antara Tuan Guru dengan *khādim* melalui kuasa pengaturan dimiliki *khādim* merupakan sesuatu yang harus dipatuhi Tuan Guru, sebab kuasa pengaturan ini merupakan bentuk dari kuasa lain diterima *khādim*, untuk membuat Tuan Guru pada kuasa pengaturan dimiliki *khādim* tersebut. Kuasa pengaturan kepada Tuan Guru ini juga berlangsung pada penentuan siapa yang akan mendampingi Tuan Guru, ketika akan memenuhi undangan keluar TNKB dan kapan harus berangkat, sehingga Tuan Guru, walaupun sebagai pemilik kuasa tetap saja harus patuh pada kuasa pengaturan *khādim* dalam menentukan jadwal Tuan Guru itu sendiri.

Pendisiplinan terhadap Tubuh

Kuasa *khādim* bersumber dari relasi kuasa ini direproduksi untuk menjadi “kuasa baru” yang dipergunakan sebagai alat untuk menaklukkan para *sālikīn*. Dalam pengoperasian kuasa ini *khādim* melakukannya melalui kontrol terhadap tubuh sosial

⁸¹Hasan, 01/09/2017, Bakar, 01/09/2017.

dan seksual, sehingga segala aktivitas dilakukan para *sālikīn* sepenuhnya berada dalam pengawasan *khādim*. Ekspresi dari kuasa *khādim* ini dilakukan dengan mereproduksi nilai tentang “kepantasan” mengharuskan para *sālikīn* untuk mematuhi segala hal bersumber dari *khādim* tersebut. Begitu juga dalam pendisiplinan tubuh juga dilakukan *khādim* melalui kuasa regim gender membatasi ruang gerak *sālikīn* perempuan dan memosisikannya pada kelompok kelas dua.

1. Kontrol terhadap Tubuh

Khādim sebagai penerima relasi kuasa Tuan Guru dalam proyeksi menjalankan kuasa untuk “menaklukkan” para *sālikīn* dan para peziarah. Kuasa dimiliki *khādim* diaktualisasikan pada tubuh sosial yang melibatkan kedua unsur disebut, sebab kuasa *khādim* pada tubuh sosial ini berlangsung dalam interaksi melibatkan *khādim* dengan para *sālikīn* dan para peziarah di dalamnya. Kuasa atas tubuh sosial ini dapat dilihat dalam kontruksi sosial terbentuk dalam sistem sosial yang melibatkan *khādim* sebagai “pemilik” kuasa dengan melakukan kontrol, objektifikasi dan disiplin kepada para *sālikīn* terlibat dalam proses pelaksanaan ritual berlangsung di TNKB. Kuasa disebut, dilakukan dengan pendisiplinan tubuh pada komponen terlibat atau paling banyak berinteraksi dengan *khādim* sebagai kelompok menerima relasi kuasa dengan menjalankan disiplin untuk menjadikan para *sālikīn* atau peziarah tunduk dan patuh pada kuasa *khādim* tersebut. Kuasa dijalankan *khādim* ini berlangsung pada tubuh sosial kelompok disebut, dengan melakukan disiplinisasi pada tubuh melibatkan unsur di luar dirinya, sehingga kuasa pada tubuh sosial ini mampu menjadi penegasan bahwa relasi kuasa berlangsung merupakan sesuatu yang produktif dalam bentuk reproduksi kuasa yang mengalami penambahan dan pengurangan dalam proses penerapannya kepada objek dikuasai tersebut.⁸²

a. Kontrol Ritual

Kuasa *khādim* pada tubuh sosial melibatkan para *sālikīn* dapat dilihat dalam interaksi berlangsung dalam ranah ritual suluk, merupakan sesuatu yang penting dalam proses pembentukan spiritual sebagai salik. Kuasa *khādim* pada tubuh sosial para *sālikīn* dapat dilihat pada kontrol dilakukan *khādim* dalam proses pelaksanaan ritual tersebut. Kontrol dilakukan *khādim* kepada para *sālikīn* merupakan bentuk kuasa *khādim* untuk mendisiplinan para *sālikīn* supaya dapat menjalankan aktivitas doktrin dan ritual diajarkan di TNKB. Dalam menjalankan tugasnya sebagai representasi Tuan

⁸²Kuasa bersumber dari Tuan Guru melalui relasi yang menghubungkan kedua telah mengalami reproduksi saat kuasa tersebut “di tangan”. Untuk selanjutnya diterapkan kepada *sālikīn* dan peziarah. Daniel M. Goldstein, “Reproductive Technologies of the Self: Michel Foucault and Meta-Narrative-Ethics”, *Journal of Medical Humanities*, 24 (3), 2003, 229-240.

Guru, *khādim* melakukan pengontrolan pada semua aktivitas para *sālikīn*, baik berkaitan langsung dengan ritual ataupun hal teknis lainnya dalam ranah sosial.⁸³ Untuk itu, kuasa *khādim* pada tubuh sosial para *sālikīn* merupakan sesuatu yang mutlak, karena *khādim* dalam menjalankan tugasnya tersebut telah menerima relasi kuasa dari Tuan Guru dianggap sebagai pemilik kebenaran dalam aktivitas spiritual dilakukan. Kontrol ritual dilakukan *khādim* ini dengan memastikan bahwa segala aktivitas dilakukan para *sālikīn* telah sesuai dengan apa telah menjadi doktrin dan tradisi berlaku di TNKB. Secara dogmatis, sebagaimana diyakini bahwa prestasi spiritual akan diperoleh para *sālikīn* sangat tergantung pada kesungguhan dalam menjalankan berbagai ketentuan telah diformalkan dalam TNKB di kalangan *sālikīn* terlibat dalam praktek suluk tersebut.

Kuasa *khādim* pada para *sālikīn* ini terlihat dalam proses penjadwalan dilakukan kepada setiap *sālikīn*, jadwal berkaitan dengan ritual ataupun teknis lainnya berkaitan dengan kebutuhan *sālikīn*. Pengaturan jadwal dilakukan *khādim* ini cenderung “tanpa negosiasi” karena penentuannya sepenuhnya atas kuasa *khādim*, walaupun dalam penentuan tersebut masih mempertimbangkan kesiapan para *sālikīn* untuk melaksanakan berbagai ritual yang akan dijalankan dalam proses suluk tersebut.⁸⁴ Kuasa *khādim* dalam penentuan jadwal ini berkaitan khusus dengan relasi kuasa diterima *khādim* dari Tuan Guru, merupakan sebuah kewajiban bagi para *sālikīn* untuk mentaati apa saja yang bersumber dari *khādim* dalam penetapan jadwal tentang pelaksanaan ritual suluk tersebut. Pengaturan jadwal dilakukan *khādim* ini mengikuti tradisi berlangsung di TNKB, terutama berkaitan khusus dengan berbagai praktek ritual diwajibkan kepada para *sālikīn* untuk melakukannya, seperti penentuan jadwal tawajuh, zikir, khalwat, dan lainnya,⁸⁵ sepenuhnya atas kuasa *khādim* dalam menentukan jadwal pelaksanaan ritual disebut dengan tetap merujuk pada tradisi berlaku di TNKB. Dalam konteks kuasa *khādim* disebut, memposisikan *khādim* sebagai petugas yang mengontrol segala kegiatan dilakukan para *sālikīn* dalam ritual

⁸³Kontrol dilakukan *khādim* kepada *sālikīn* secara teknis, ataupun memastikan pelaksanaan doktrin dan ritual kepada setiap *sālikīn*. Untuk itu, tugas kontrol dalam ritual disebut *khādim* juga tinggal di rumah suluk untuk waktu tertentu. Ahmad, 03/03/2017, Adam, 09/03/2017.

⁸⁴Pengaturan jadwal dilakukan *khādim* umumnya cenderung mengikuti tradisi berlangsung di TNKB. Dalam pelaksanaan ritual suluk telah berlaku umum dalam penentuan jumlah hari, yaitu 10 hari, 20 hari atau 40 hari. Ahmad, 03/03/2017, Fikri, “Etnografi Suluk...”, 100.

⁸⁵Ritual suluk berlangsung di TNKB telah diformalkan dengan beberapa doktrin dan ritual ajarkan, sehingga penentuan teknis tersebut kuasa *khādim* sangat besar di dalamnya karena Tuan Guru sebagai sumber doktrin menyerahkan pelaksanaannya kepada *khādim* tersebut. Bakar, 01/09/2017.

suluk. Kuasa dalam penentuan jadwal bersumber dari *khādim* merupakan bentuk kuasa *khādim* dalam mendisiplinkan para *sālikīn* untuk dapat melaksanakan pelbagai praktek ritual dianggap sebagai penentu dalam keberhasilan “olah-spiritual” dilakukan pada ritual suluk tersebut.⁸⁶

Kuasa *khādim* ini juga berlangsung pada aspek ketersediaan sarana pendukung ritual suluk untuk mencapai keberhasilan proses ritual dilaksanakan, sebab dalam tugas kontrol dilakukan *khādim* akan memastikan bahwa berbagai sarana pendukung, seperti tasbih, kelambu, sungkup, dan lainnya⁸⁷ sudah tersedia dan dimiliki para *sālikīn*. Kuasa *khādim* dalam kontrol ketersediaan sarana pendukung harus dimiliki para *sālikīn* dengan memastikan ketersediaan berbagai sarana pendukung disebut dengan mempertanyakan ketersediaannya, dan memintanya untuk disediakan karena berkaitan khusus dengan proses pelaksanaan ritual suluk dilakukan.⁸⁸ Untuk itu, wujud kuasa *khādim* dalam tubuh sosial para *sālikīn* dengan kontrol ketersediaan sarana pendukung ritual “memaksa” para *sālikīn* untuk terlebih dahulu menyediakan sarana tersebut, sebelum proses suluk dimulai, sebab diyakini bahwa sarana pendukung sebagai bagian utama dalam upaya mencapai keberhasilan proses ritual suluk dilakukan. Ketersediaan sarana pendukung menjadikan bagian penting bagi para *sālikīn* sebelum proses dimulai suluk juga bersumber dari *khādim*, yang mengingatkan akan harus tersedianya sarana pendukung dalam ritual suluk.⁸⁹ Untuk itu, para *sālikīn* akan terlebih dahulu menyediakan perangkat sarana pendukung disebut, sebelum proses ritual suluk dimulai dengan melaporkan atau mengkonfirmasi kepada *khādim* dalam upaya memastikan kesiapan diri dalam menjalani proses ritual suluk akan dilakukan.

⁸⁶Pelaksanaan berbagai doktrin dan ritual diajarkan di TNKB merupakan sebuah kewajiban bagi para *sālikīn* untuk dilaksanakannya, karena apabila ada salah satu di antaranya tidak dipenuhi, maka keberhasilan ritual suluk akan dianggap gagal. Ahmad, 03/03/2017.

⁸⁷Sarana pendukung disebut tidak ditemukan dalam sumber tertulis di TNKB, tetapi hal demikian merupakan sarana sudah diketahui umum dalam pelaksanaan ritual suluk. Untuk itu, dalam kaitan kuasa *khādim* akan mempertanyakan sarana pendukung kepada calon salik akan memulai proses ritual suluk untuk memenuhinya sebelum proses suluk dimulai. Ahmad, 03/03/2017.

⁸⁸Untuk ketersediaan sarana pendukung ritual suluk ini apabila belum tersedia, maka biasanya *khādim* memiliki inisiatif untuk membantu menyediakannya dengan ketentuan harus mengganti biaya dikeluarkan dalam memenuhi sarana pendukung tersebut. Ahmad, 03/03/2017.

⁸⁹Ahmad, 03/03/2017, Jalaluddin dan Ahmad, 05/06/ 2018.

Kuasa kontrol *khādim* kepada para *sālikīn* ini, juga dilakukan dengan mengingatkan kembali setiap saatnya untuk mematuhi segala ketentuan telah wajibkan di TNKB dalam proses pelaksanaan ritual suluk.⁹⁰ Kuasa kontrol dilakukan *khādim* ini tanpa mendapatkan resistensi dari kalangan *sālikīn*, karena memang terlihat kuasa *khādim* telah berkerja dalam proses mendisiplinkan para *sālikīn* untuk taat dan patuh terhadap segala hal yang telah ditentukan. Dalam proses pendisiplinan tubuh sosial para *sālikīn* ini *khādim* cenderung menyebutkan bahwa apa yang bersumber dari dirinya, merupakan sebuah bentuk representasi dari Tuan Guru, maka siapa menolak ataupun mempertanyakan hal berkaitan dengan ketentuan yang telah dibuat, merupakan bentuk dari penolakan pada perintah Tuan Guru. Dalam konteks disebut, *khādim* berhasil melakukan reproduksi terhadap kuasa Tuan Guru melalui relasi kuasa berlangsung antara keduanya,⁹¹ sehingga *khādim* mampu mendisiplinkan para *sālikīn* untuk selalu mengikuti segala pendapat dan instruksi bersumber dari *khādim* tersebut, baik berkaitan dengan aspek ritual, ataupun teknis lainnya yang tidak selalu berhubungan langsung dengan ritual. Akan tetapi, relasi kuasa dimiliki *khādim* mampu memosisikan dirinya sebagai kelompok yang harus didengar dan diikuti segala informasi bersumber dari dirinya. Secara jelas terlihat bahwa relasi kuasa telah memosisikan *khādim* sebagai pemilik kuasa yang berhasil mendisiplinkan tubuh sosial para *sālikīn* untuk tunduk atas segala kuasa *khādim* tersebut.

b. Idealisasi Pakaian

Kuasa *khādim* pada tubuh sosial para *sālikīn* berlangsung pada pembentukan idealisasi tentang “pakaian pantas”, yang harus dipakai para *sālikīn* pada saat berada di TNKB, terutama dalam proses pelaksanaan ritual suluk dilakukan. Pendisiplinan pakaian dengan ukuran kepantasan ini tidak dapat dipisahkan dari tradisi berlangsung di TNKB, bahwa pakaian disebut merupakan tradisi telah berlangsung sejak lama dan diinisiasi sebagai sesuatu tidak dapat dipisahkan dari TNKB. Kemudian, diperkuat secara normatif bahwa praktek penggunaan pakaian disebut merupakan sesuatu yang telah menjadi identitas umum para *sālikīn* yang terlibat aktif dalam proses ritual suluk di TNKB. Kontruksi “pakaian pantas” ini bersumber dari “rezim pengetahuan” dimiliki *khādim* tentang segala hal berkaitan tentang TNKB, termasuk dalam teknis yang bersifat pakaian. Kuasa *khādim* dalam mendisiplinkan tubuh sosial para *sālikīn*

⁹⁰Dalam menjalankan tugas kontrol ini *khādim* setiap harinya dengan mengingatkan akan tata etika dalam pelaksanaan ritual. Ahmad, 03/03/2017.

⁹¹Saiful, 01/09/2017.

dalam proses idealisasi pakaian, karena pembentukan “pakaian pantas” ini merujuk pada sumber berasal dari *khādim* sebagai kelompok terlibat langsung dengan *sālikīn*.⁹²

Dalam pengalaman TNKB, “pakaian pantas” ini ada 2 (dua) bentuk, yaitu baju jubah⁹³ untuk laki-laki dan baju kurung.⁹⁴ Kedua baju disebut, merupakan pakaian umum dipakai oleh para *sālikīn* terlibat dalam proses suluk berlangsung di TNKB. Untuk itu, idealisasi pakaian model disebut, merupakan bentuk kuasa *khādim* dalam mendisiplinkan para *sālikīn* untuk selalu taat dalam memakai pakaian tersebut, walaupun secara normatif tidak ada ketentuan khusus menyebutkan bahwa pakaian tersebut merupakan sebuah kewajiban bagi para *sālikīn*. Akan tetapi, melalui kuasa *khādim* penggunaan pakaian tersebut menjadi merupakan sebuah kewajiban bagi setiap *sālikīn*, sebab idealisasi “pakaian pantas” bersumber dari *khādim* sebagai kelompok pertama berhubungan langsung dengan *sālikīn*. Idealisasi pakaian jubah dan pakaian kurung merupakan bentuk kuasa *khādim* dalam menormalisasi para *sālikīn* tentang pakaian harus dipakai pada saat berada di TNKB. Pendisiplinan tubuh melalui penentuan pakaian ini terus berlangsung, sehingga membentuk identitas umum bahwa kelompok memakai pakaian disebut merupakan kelompok yang sedang dalam proses melaksanakan ritual suluk, atau kelompok telah berhasil mendapat prestasi spiritual di TNKB.⁹⁵

Idealisasi pakaian sebagai bentuk ekspresi kuasa *khādim* atas para *sālikīn* memunculkan standar kepatuhan dalam berpakaian, sehingga tidak memakai pakaian sebagaimana disebut dapat dianggap sebagai bentuk resistensi terhadap tradisi berlangsung di TNKB. Untuk itu, pilihan pakaian jubah dan pakaian kurung menjadi identitas simbol tentang kepatuhan para *sālikīn* pada praktek umum berlangsung, tanpa disadari bahwa idealisasi kepatuhan dalam bentuk pilihan pakain merupakan

⁹²Secara normatif tidak ada diatur tentang “pakaian pantas” di TNKB, tetapi tradisi berlangsung menjadi standar bagi penentuan “pakaian pantas” tersebut.

⁹³Baju jubah umum dipakai di TNKB merupakan pakaian panjang dan berlempang panjang, biasanya juga berwarna putih. Untuk mendapatkan pakaian tersebut sangat mudah karena tersedia dijual di TNKB. Javad Nurbakhsh, *Sufi Symbolism: Veils and Clothing, Government, Economics and Commerce, Medicine and Healing* (New York: Khaniqahi Nimatullahi Publications, 1991), 22.

⁹⁴Baju kurung merupakan baju panjang dengan lengan panjang bersifat longgar, biasanya juga berwarna putih. Baju disebut ini sangat populer di kalangan masyarakat Melayu. Hanisa Hassan, “A Study on the Development of Baju Kurung Design in the Context of Cultural Changes in Modern Malaysia”, *Journal of Arts Discourse*, 1 (15), 2016, 63-94.

⁹⁵Identitas pakaian jubah dan dilengkapi dengan lobe runcing merupakan identitas umumnya merujuk di TNKB, terutama pada kawasan dunia Melayu, Indonesia dan Malaysia.

bentuk pendisiplinan terhadap tubuh sosial para *sālikīn*, sehingga tidak diberi ruang untuk berbeda dalam pemilihan pakaian sebagai penegasan bahwa pendisiplinan dilakukan melalui kuasa *khādim* telah berhasil mengkonstruksi tentang “pakaian pantas” sebagai bentuk pengetahuan yang diproduksi melalui pengetahuan dimiliki *khādim* tersebut. Idealisasi pakaian dilakukan *khādim* ini juga diperkuat dengan adanya pandangan umum, bahwa pakaian dalam bentuk baju jubah dan baju kurung merupakan sesuatu selalu dihubungkan dengan kesalehan simbolik.⁹⁶ Kepatuhan dalam memakai kedua pakaian tersebut tidak hanya sebagai bentuk pada kepatuhan disiplin tubuh melalui kuasa *khādim*, tetapi diperkuat dengan adanya pandangan umum yang mengasosiasikan bahwa pakaian tersebut merupakan atribut selalu dihubungkan dengan segala unsur berhubungan dengan spiritual.⁹⁷ Untuk itu, dalam konteks disebut, kuasa melalui pendisiplinan juga dapat mudah diterima karena adanya keterhubungan dengan pengetahuan lain membentuk pandangan bahwa pilihan pakaian yang dipilih para *sālikīn* merupakan bentuk lain dari penegasan identitas kesalehan simbolik tersebut.

Idealisasi pakaian ini dalam prakteknya, tidak hanya berlangsung saat para *sālikīn* berada di TNKB dalam pelaksanaan ritual suluk, tetapi biasanya akan terus dipertahankan ketika sudah kembali ke tempat asal para *sālikīn*, sebab dianggap sebagai bagian dari atribut melekat di TNKB atau unsur berkaitan khusus dengan spiritual. Dalam konteks ini, menegaskan bahwa relasi kuasa *khādim* dalam pendisiplinan tubuh sosial dalam pilihan pakaian tidak hanya berhenti pada ruang kuasa di TNKB, tetapi berlanjut pada ruang di luar TNKB terus mengalir menunjukkan bahwa kuasa dimiliki *khādim* merupakan sesuatu produktif dan dinamis, karena kepatuhan pada disiplin “diciptakan” *khādim* terus berlangsung pada diri para *sālikīn* dengan menjadikan pakaian sebagaimana disebut sebagai bentuk “kepantasan” terus menerus dijaga, sekaligus juga digunakan sebagai bagian dari legitimasi keagamaan dalam kehidupan sosial masyarakat.⁹⁸

⁹⁶Untuk baju jubah di kalangan *sālikīn* ada yang berpandangan bahwa pakaian tersebut merupakan sesuatu yang sunnah, karena ada sumber menyebutkan demikian, juga diperkuat dengan tradisi berlangsung di TNKB. Jalal, 20032017, Ahmad, 03/03/2017.

⁹⁷Pakaian jubah dianggap sebagai bentuk dari pakaian kesalehan karena umumnya selainnya berwarna putih, juga dipakai para tokoh spiritual. R. Michael Feener dan Michael F. Laffan, “Sufi Scent Across the Indian Ocean: Yemeni Hagiography and the Earliest History of Southeast Asian Islam”, *Archipel*, 1 (70), 2005, 185-208.

⁹⁸Pengekalan pakaian bagi *sālikīn* selain untuk menjaga kelangsungan tradisi TNKB dalam kehidupan sehari-hari juga dapat menaikkan status sosial di tengah masyarakat, sebab pakaian disebut merupakan simbol kesalehan. Dalam pengalaman keagamaan teknis para *sālikīn* akan

c. Disiplin Makanan

Pendisiplinan tubuh dilakukan *khādim* kepada para *sālikīn* berlangsung pada pendisiplinan terhadap makanan para *sālikīn*. Dalam pelaksanaan ritual suluk ditentukan beberapa peraturan berkaitan tentang apa dibenarkan untuk dikonsumsi, dan apa tidak boleh dimakan. Peraturan ini merupakan salah satu bentuk dari pendisiplinan tubuh individu, dan tubuh sosial karena makanan akan dikonsumsi diyakini berkaitan khusus dengan persoalan individu, sekaligus juga interaksi sosial dihasilkan dari apa dikonsumsi sebagaimana diyakini dalam doktrin TNKB.⁹⁹ Pendisiplinan terhadap makanan ini, dalam konteks relasi kuasa antara Tuan Guru dengan *khādim* merupakan bentuk dari upaya membuat patuh para *sālikīn* pada setiap aturan telah diformalkan. Melalui peraturan yang ada, kuasa *khādim* “bekerja” dalam membentuk kuasa tidak terbatas kepada para *sālikīn* sebagai objek didisiplinkan melalui peraturan tersebut, sebab tidak dibenarkannya mengkonsumsi makanan biasa boleh dimakan pada situasi umum berlangsung dalam masyarakat. Dalam konteks ini, kuasa *khādim* dalam mendisiplinkan para *sālikīn* dalam menentukan apa saja jenis makanan yang diperbolehkan, dan mana dilarang karena suluk sebagai aktivitas spiritual mengatur pelbagai ketentuan umum telah dikemukakan sebelumnya, diyakini berimplikasi pada prestasi spiritual akan diperoleh oleh *sālikīn*, baik berkaitan dengan ritual ataupun hak teknis lainnya, termasuk dalam persoalan makam diatur dalam pelaksanaan ritual tersebut menentukan hasil akan diperoleh dalam proses “olah-spiritual” dilakukan.¹⁰⁰

Peraturan makanan sebenarnya bersumber dari doktrin TNKB dalam pelaksanaan suluk, terutama dalam mendisiplinkan para *sālikīn* pemula baru memulai aktivitas suluknya, sehingga peraturan tentang makanan dianggap menjadi penting dalam proses pendisiplinan para *sālikīn* untuk mendapatkan hasil maksimal dari pelbagai ritual dilaksanakan. Pengaturan tentang makanan ini merupakan sesuatu jamak diketahui, bahwa para *sālikīn* melaksanakan ritual suluk ataupun masyarakat terlibat di TNKB, sehingga peraturan tentang makanan merupakan sebagai pengetahuan umum berlaku di TNKB. Dalam proses penerapan peraturan ini, terutama berkaitan tentang makanan *khādim* sebagai kelompok bertugas untuk mengontrol pelaksanaan ritual berlangsung di TNKB, sebagai kelompok berhubungan langsung dengan para *sālikīn*. Dalam relasi tersebut, kuasa *khādim* sebagai kelompok yang mengawasi menjadi

dilibatkan dalam pelbagai kegiatan keagamaan, seperti memimpin doa, petuahnya diminta, perilakunya menjadi acuan, dan lainnya.

⁹⁹Jalal, 20032017, Ahmad, 03/03/2017.

¹⁰⁰Jalal, 20032017, Ahmad, 03/03/2017.

kelompok menentukan segala hal tentang makan boleh dikonsumsi, sebab peraturan tentang makan tersebut hanya mengatur tentang larang untuk memakan berbagai jenis makanan bersumber dari hewan bernyawa, seperti daging, ikan, telur dan lainnya.¹⁰¹ Peraturan membatasi makanan ini memberi ruang kepada *khādim* sebagai penafsir terhadap peraturan, maka dalam hal teknis berbagai jenis makanan diluar disebut, terutama tentang berkaitan dengan makanan telah diproses dalam bentuk lain menjadikan *khādim* sebagai kelompok menentukan boleh atau tidaknya dimakan.¹⁰² Oleh sebab itu, posisi strategis *khādim* sebagai kelompok yang menentukan pelbagai jenis makanan boleh dimakan memposisikannya sebagai kelompok sangat menentukan dalam legitimasi keabsahana jenis makanan akan dikonsumsi. Dalam posisi *khādim* sebagai penafsir dan pemberi kebijakan menunjukkan, bahwa kuasa *khādim* melalui peraturan pendisiplinan makanan sebagai kelompok memiliki wewenang penuh dalam menentukan hal berkaitan dengan makanan tersebut.

Kuasa *khādim* dalam pendisiplinan makanan ini terlihat diperluas dengan keterlibatan *khādim* dalam menyediakan makan kebutuhan para *sālikīn*, sebagai kelompok diyakini mengetahui secara baik apa saja jenis makanan diperbolehkan dan dilarang. Untuk itu, posisi *khādim* sebagai penerima relasi kuasa memberi ruang luas kepada para *khādim* untuk “menaklukkan” para *sālikīn* terhadap segala bentuk jenis makanan disediakan, sebab penerimaan para *sālikīn* terhadap pelbagai jenis makanan disediakan *khādim* tidak dapat dipisahkan dengan posisi *khādim* sebagai kelompok terlibat langsung dalam aktivitas berlangsung di TNKB,¹⁰³ terutama peran dan fungsi sebagai pelaksana dan petugas mengontrol segala kegiatan yang berlangsung di TNKB, terutama berkaitan dengan pelaksanaan ritual ataupun teknis lainnya. Dalam kaitan disebut, eksistensi *khādim* sebagai kelompok berkuasa dalam penentuan makanan menjadikan *khādim* sebagai kelompok berkuasa dalam menentukan jenis makanan diperolehkan, atau tidak dibenarkan menegaskan bahwa kuasa *khādim* berkaitan

¹⁰¹Menurut kepercayaan berlaku di TNKB bahwa memakan jenis makanan bernyawa dapat meningkatkan libido dan sahwat, maka menghindari berbagai jenis makanan tersebut bagian dari upaya memfokuskan diri pada aktivitas ritual suluk dilakukan tersebut. Jalal, 20032017, Ahmad, 03/03/2017, Valerie J. Hoffman, “Eating and Fasting for God in Sufi Tradition”, *Journal of the American Academy of Religion*, 63 (3), 1995, 201.

¹⁰²Setiap jenis makanan akan dikonsumsi para *sālikīn* harus terlebih dahulu mendapatkan izin dari *khādim*, terutama makanan bersumber dari luar TNKB, seperti yang dibawa keluarga saat menjenguk para *sālikīn*, ataupun dari sumber lainnya. Saiful, 01/09/2017, Laila, 01/09/2017.

¹⁰³Pada pengalaman TNKB “jasa katering” makanan untuk para *sālikīn* tersedia berdasarkan kerjasama *khādim* dengan kelompok penyedia makanan yang ada di TNKB.

dengan peraturan tentang makanan ini tidak hanya sekedar untuk menjalankan doktrin tentang hal tersebut. Kuasa *khādim* memiliki wewenang luas dalam mereproduksi terhadap kuasa dimiliki ataupun doktrin umum dengan memberikan alternatif makanan biasa dikonsumsi oleh para *sālikin* dengan ketentuan segala bentuk jasa diberikan memiliki implikasi pada kepentingan lain di dalamnya.

2. Perbedaan berbasis Gender

Kuasa *khādim*—sebagaimana dikemukakan—telah berhasil mendisiplinkan tubuh sosial, sehingga menjadi tunduk dan patuh pada kuasa *khādim*. Perluasan dari kuasa *khādim* ini juga ditemukan pada kuasa *khādim* pada tubuh seksual.¹⁰⁴ Tubuh seksual merupakan bentuk tubuh pribadi telah dikontrol dan didisiplinkan melalui kuasa yang “mengalir” pada tubuh tersebut, melalui peraturan dan sistem nilai etik dianut untuk menundukkan tubuh seksual menjadi patuh pada seperangkat aturan yang berlaku di TNKB. Kuasa pada tubuh seksual ini terjadinya dalam proses pendisiplinan yang cenderung membedakan atau mengakui adanya ketidaksetaraan antara sesama didasarkan pada jenis kelamin. Kemudian, didisiplinkan dalam bentuk seperangkat aturan memposisikan adanya penerimaan terhadap seperangkat aturan melalui kuasa *khādim* untuk menjalankan kuasa dalam perbedaan berdasarkan jenis kelamin tersebut. Dalam konteks TNKB ditemukan, adanya upaya untuk membedakan antara *sālikin* laki-laki dengan perempuan terkonstruksi berdasarkan doktrin diakui sebagai sebuah kebenaran.¹⁰⁵ Untuk itu, kuasa terhadap tubuh seksual dengan perbedaan antara laki-laki dengan perempuan merupakan bagian utama tugas *khādim* menjadikan doktrin tersebut dalam memperluas kuasanya melalui pendisiplinan yang mampu menundukkan para *sālikin* melalui kuasa terhadap tubuh seksual berlangsung di TNKB.

a. Rezim Gender

Kuasa pada tubuh seksual ini diperkuat adanya doktrin TNKB, yang memang memposisikan eksistensi *sālikin* laki-laki dengan perempuan dalam relasi tidak seimbang, sebab perempuan diposisikan di bawah laki-laki, hal ini berlangsung dalam aspek ritual dilaksanakan ataupun interaksi sosial berlangsung. Dalam konteks disebut,

¹⁰⁴Tubuh seksual merupakan tubuh berkaitan dengan seks, baik berkaitan dengan pembagian berdasarkan jenis kelamin, ataupun peran sosial dibedakan dengan jenis kelamin. Angela King, “The Prisoner of Gender: Foucault and the Disciplining of the Female Body”, *Journal of International Women’s Studies*, 5 (2), 2004, 29-39.

¹⁰⁵Di TNKB perbedaan berdasarkan jenis kelamin sangat jenis terlihat, terutama keberpihakan terhadap laki-laki dan kecenderungan yang membatasi ruang gerak perempuan. ‘Abd al-Wahhāb Rokan, *Inilah Wasiat Syaikh ‘Abd al-Wahhāb* (Medan: Sj. Tapanuli, tt), 2.

kuasa *khādim* dalam mendisiplinkan tubuh seksual dengan membedakan eksistensi *sālikīn* berdasarkan perbedaan jenis kelamin berlangsung, karena memang sebagaimana dipraktekkan di TNKB bahwa dalam aspek pencapaian prestasi spiritual perempuan cenderung dibatasi, sehingga tidak dapat setara, ataupun melampaui laki-laki dalam upaya mendapat prestasi spiritual.¹⁰⁶ Upaya mendisiplinkan tubuh seksual ini oleh *khādim* menjadikan kontruksi sosial tidak seimbang untuk mendisiplinkan perempuan untuk selalu berada di bawah laki-laki, dalam semua ranah aktivitas berlangsung di TNKB, berkaitan khusus dengan ritual dilakukan ataupun interaksi sosial, relasi kuasa *khādim* terlihat dalam upaya pembedaan sikap untuk selalu memposisikan perempuan di bawah laki-laki. Dalam konteks ritual, kuasa *khādim* terlihat dalam bentuk reproduksi kuasa dengan membatasi peran *khādim* perempuan—yang disebut dengan *tahlil*—untuk selalu tunduk terhadap segala kebijakan diambil oleh *khādim* laki-laki, walaupun dalam aspek disebut kontestasi antara *khādim* dibedakan pada jenis kelamin sangat terlihat dalam upaya mendisiplinkan *sālikīn* perempuan untuk selalu patuh terhadap segala yang bersumber dari *khādim* laki-laki.¹⁰⁷

Kuasa *khādim* dalam mendisiplinkan tubuh seksual ini terlihat dalam penempatan *sālikīn* perempuan selalu berada pada barisan belakang, khususnya berkaitan dengan aspek ritual ataupun struktur sosial lainnya. Dalam pelbagai aktivitas dilakukan di TNKB perempuan selalu untuk “dipaksa” tunduk pada posisi belakang karena posisi depan merupakan wilayah wewenang *sālikīn* laki-laki.¹⁰⁸ Untuk itu, pendisiplinan melalui penempatan posisi tidak setara ini berimplikasi pada kurang atau tidak diberinya kesempatan kepada *sālikīn* perempuan untuk menjelaskan atau berpartisipasi pada segala kegiatan berlangsung di TNKB, sehingga eksistensi *sālikīn* perempuan tidak memiliki tempat layak untuk menjelaskan eksistensi dirinya. Dalam kaitan ini,

¹⁰⁶Doktrin TNKB membatasi prestasi spiritual perempuan dengan memberikan pencapaiannya hanya sebatas *tahlil*, sedangkan laki-laki diberi kesempatan luas dapat mencapai pada tingkat *khalīfah*, dan jika ia di daerah asalnya, maka statusnya akan naik kelas menjadi Tuan Guru di daerah. Akan tetapi, prestasi spiritual tersebut tidak berlaku pada perempuan, sebab kelompok *sālikīn* perempuan hanya dibatasi hanya sampai pada tingkatan *tahlil*. Ahmad, 03/03/2017.

¹⁰⁷*Tahlil* atau *khādim* perempuan sebagai petugas untuk *sālikīn* perempuan tidak memiliki kemandirian dalam mengambil kebijakan, maka setiap kebijakan yang diambil harus melibatkan *khādim* laki-laki. Ahmad, 03/03/2017.

¹⁰⁸Pembagian tempat berdasarkan jenis kelamin merupakan pandangan umum keagamaan yang patriarkhi, bahwa laki-laki selalu di depan dan perempuan di belakang, termasuk juga dalam ranah ibadah konstruksi sosial tersebut pembedaan laki-laki dengan perempuan menjadi realitas yang mapan.

relasi kuasa *khādim* sebagai “perpanjangan tangan” Tuan Guru dalam menjalankan tugasnya selalu memposisikan *sālikīn* perempuan tidak setara dengan *sālikīn* laki-laki, sebab doktrin dan tradisi berlaku memang memposisikan perempuan tidak sama dengan laki-laki. Rezim gender disebut merupakan sumber utama dalam proses “mengalirnya kuasa” pada *khādim* untuk selalu mendisiplinkan perempuan dalam posisi pasif dan tidak berdaya karena kuatnya kuasa membentuk posisi laki-laki tidak sejajar dengan perempuan, sehingga berbagai bentuk kebijakan, ataupun perilaku *khādim* sebagai kelompok bertugas untuk melakukan kontrol pada *sālikīn* mendisiplinkan tubuh perempuan dalam bentuk kuasa terhadap tubuh seksual dengan membatasi dan “memaksa tunduk” *sālikīn* perempuan pada segala sumber tidak menganggap laki-laki setara dengan perempuan.¹⁰⁹

Dalam praktek umum di TNKB, *sālikīn* laki-laki selalu dijadikan sebagai referensi ideal *sālikīn* yang terlibat dalam pelaksanaan ritual suluk, sebab *sālikīn* laki-laki selalu terlibat dalam pelaksanaan ritual penting menjadi inti pelaksanaan suluk, sehingga realitas demikian memposisikan *sālikīn* laki-laki “dianggap” berbeda dalam kualitas pelaksanaan ritual dibanding *sālikīn* perempuan, sebab memang kelompok terakhir ini tidak diberi ruang untuk dapat terlibat langsung dalam berbagai ritual umum berlangsung, sehingga menjadikan *sālikīn* perempuan didisiplinkan sebagai kelompok tidak berdaya dan sekaligus kurang tidak berprestasi.¹¹⁰ Untuk itu, kuasa *khādim* dalam proses pemanfaatan relasi kuasa dimilikinya untuk memperkuat adanya perbedaan partisipasi dari *sālikīn* tersebut, terutama dengan melakukan pendisiplinan menjadikan *sālikīn* perempuan harus takluk pada kuasa dimiliki *khādim* dengan membentuk interaksi yang lebih berpihak pada *sālikīn* laki-laki dibanding *sālikīn* perempuan.

Pendisiplinan tubuh seksual ini tidak hanya kepada *sālikīn* perempuan, tetapi dilakukan juga kepada *khādim* perempuan. Dalam pengalaman TNKB *khādim* perempuan dibatasi gerakannya hanya untuk mengurus pada ruang lingkup *sālikīn* perempuan, sedangkan *khādim* laki-laki terlibat aktif dalam semua ruang yang ada, baik berkaitan dengan kepentingan *sālikīn* laki-laki, ataupun *sālikīn* perempuan, *khādim* laki-laki juga terlibat di dalamnya, terutama sebagai pengambil kebijakan,

¹⁰⁹Konstruksi sosial terbentuk di TNKB memang secara jelas terlihat tidak memposisikan laki-laki dengan perempuan sejajar, baik pada aspek doktrin ataupun praktek sosial yang berlangsung di TNKB. Rokan, *Inilah Wasiat...*, 2, Ziaulhaq, “Doktrin, Tafsir dan Politik Poligami Tarekat Naqsyabandiyah Babussalam (TNB)”, *Jurnal Kajian Gender dan Anak*, 1 (1), 2014, 120-132.

¹¹⁰Ahmad, 03/03/2017.

ataupun pelaksana dari kebijakan tersebut.¹¹¹ Relasi disebut kuasa *khādim* laki-laki lebih luas dibanding *khādim* perempuan, sebab rezim gender dianut tidak hanya mendisiplinkan *sālikīn* perempuan, tetapi juga *khādim* perempuan dengan memposisikan bahwa keduanya harus selalu tunduk terhadap segala hal bersumber dari *khādim* laki-laki. Eksistensi *sālikīn* perempuan dalam pelbagai kegiatan berlangsung di TNKB cenderung hampir tidak dilibatkan di dalamnya, walaupun terlibat hanya sebatas sebagai pelengkap dari kegiatan dilaksanakan, sehingga *sālikīn* perempuan tidak memiliki peluang dan kesempatan untuk menegaskan identitas dan eksistensi dalam segala aktivitas berlangsung di TNKB, terutama pada aspek prestasi spiritual dimiliki tidak mampu memberi kesempatan sejajar dengan laki-laki.

b. Pembatasan Gerak

Sebagaimana disebut sebelumnya, bahwa kuasa *khādim* terhadap tubuh seksual memposisikan perempuan dalam situasi yang tidak setara dengan laki-laki. Entitas bentuk lain dari kuasa *khādim* ini ditemukan dalam bentuk pembatasan gerakan perempuan, yang tidak memberi ruang lebih untuk dapat mengekspresikan diri sebagaimana mestinya.¹¹² Pendisiplinan tubuh seksual dalam bentuk pembatasan gerakan dapat ditelusuri bahwa *sālikīn* perempuan tidak banyak terlibat di ruang publik TNKB, karena memang dibatasi dengan sesuatu bersifat kodrati, sehingga menjadikan perempuan tidak selalu bisa tampil sebagaimana halnya laki-laki. Dalam beberapa hal dianggap perempuan tidak cakap pada ruang publik di TNKB, sebab perempuan tidak bisa mandiri dalam segala hal sebagaimana dengan laki-laki, sehingga eksistensi perempuan dibatasi dengan berbagai doktrin dan tradisi berlaku. Dalam hal teknis berbagai bentuk aturan membatasi gerakan perempuan dijadikan *khādim* dalam upaya membatasi gerak perempuan, supaya selalu patuh pada tradisi berlangsung secara terus menerus di TNKB dengan menjadikan *khādim* sebagai sumber utama, karena memang kelompok tersebut merupakan berhubungan langsung dengan para *sālikīn*, baik dari kalangan laki-laki ataupun perempuan.¹¹³

Pembatasan gerak *sālikīn* perempuan didasarkan karena perempuan dipercayai memiliki beberapa kekurangan, tetapi tidak dimiliki *sālikīn* laki-laki, misalnya *sālikīn* perempuan akan mengalami haid, hamil dan melahirkan, sehingga tidak semua

¹¹¹Ahmad, 03/03/2017.

¹¹²Pembatasan gerakan *sālikīn* perempuan berlangsung pada aspek ritual dengan diposisikan selalu di belakang *sālikīn* laki-laki dan pada aspek sosial tidak dilibatkan secara aktif dalam aktivitas yang berlangsung di TNKB sebagai kelompok yang aktif.

¹¹³Hasan, 01/09/2017, Ahmad, 03/03/2017.

bentuk kegiatan dapat diikuti,¹¹⁴ terutama berkaitan doktrin dan ritual diajarkan di TNKB. Untuk itu, pembatasan *sālikīn* perempuan lebih pada aspek bersifat kodrati, yang menyebabkan perempuan tidak dapat mandiri sebagaimana mestinya. Selain itu, *sālikīn* perempuan juga tidak dapat memiliki kemandirian dalam mengambil kebijakan, terutama yang masih bertatus sebagai isteri karena izin suami menjadi hal penting dalam proses pelaksanaan ritual dilakukan.¹¹⁵ Begitu juga dalam hal lainnya, perempuan tidak memiliki kemandiri untuk menentukan sikap dan pilihan karena posisinya sangat lemah, yang mana semuanya berkaitan khusus dengan status kodrati dimiliki perempuan. Dalam konteks disebut, *khādim* sebagai petugas melakukan kontrol terhadap segala aktivitas berlangsung di TNKB, termasuk juga dalam rumah suluk menunjukkan kuasa *khādim* cenderung absolut, maka pembatasan perempuan juga dilakukan pada rumah suluk tersebut dengan melakukan proses pendisiplinan tubuh dengan membedakan para *sālikīn* pada aspek seksual, sehingga menjadikan para *sālikīn* perempuan sebagai kelompok menerima dampak kuasa pembedaan berdasarkan jenis kelamin tersebut untuk menaklukkan dan mendisiplinkan.

Pendisiplinan tubuh seksual berlangsung pada ranah sosial, melibatkan *khādim* dengan para *sālikīn* perempuan, terutama pada pemberian izin untuk menerima tamu, sepenuhnya sangat tergantung kepada *khādim*.¹¹⁶ Untuk itu, kuasa *khādim* dalam penentuan *sālikīn* perempuan boleh atau tidak menerima tamu, baik dari kalangan keluarga, ataupun siapapun harus mendapatkan izin dari *khādim*, karena ia merupakan kelompok bertanggungjawab penuh terhadap aktivitas dilakukan *sālikīn* pada saat pelaksanaan suluk tersebut. Dalam prakteknya, ditemukan bahwa umumnya *khādim* memberikan izin kepada *sālikīn* perempuan untuk menemui tamu yang berkunjung selama tidak dalam proses pelaksanaan ritual, maka mekanisme *khādim* memanggil *sālikīn* ke dalam rumah suluk, sedangkan tamu hanya menunggu di dibawah madrasah besar yang juga sekaligus dijadikan tempat untuk menjenguk para *sālikīn* bagi keluarga yang datang berkunjung.¹¹⁷ Dalam proses disebut, *khādim* mengekspresikan kuasanya

¹¹⁴Ahmad, 03/03/2017.

¹¹⁵Ahmad, 03/03/2017, Rasyid, 06/09/2017.

¹¹⁶Mekanisme umum yang berlangsung di TNKB bahwa setiap tamu yang datang harus terlebih dahulu meminta izin kepada *khādim*, tetapi juga ditemukan ada sebagian tamu yang langsung menghubungi *sālikīn* menggunakan handphone. Ahmad, 03/03/2017.

¹¹⁷Bangunan “madrasah besar” bertingkat dua mengikuti tradisi rumah Melayu, maka bagian pertama dijadikan sebagai tempat bertemu tamu atau keluarga dengan *sālikīn*, sedangkan pada momen pelaksanaan shalat jumat juga dijadikan sebagai tempat shalat jumat. Einsteinia, “Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB): Arsitektur

dengan mendisiplinkan tamu tersebut dengan menyampaikan berbagai sistem etika dianut di TNKB untuk dijaga sebagaimana mestinya. Selain itu, kuasa *khādim* pada *sālikīn* perempuan dalam pembatasan jadwal bertemu tamu pada waktu tertentu, yang mana biasanya dibatasi satu jam sebelum pelaksanaan shalat fardu akan dilaksanakan secara bersama dengan kelompok *sālikīn* lainnya.

Pendisiplinan pada pemberian izin untuk meninggalkan rumah suluk, apabila proses pelaksanaan ritual telah selesai, ataupun hal lainnya sepenuhnya merupakan wewenang *khādim*. Hal demikian berkaitan dengan eksistensi *khādim* sebagai pemberi laporan kepada Tuan Guru tentang segala bentuk perilaku dan perkembangan para *sālikīn*. Untuk itu, izin sepenuhnya merupakan kuasa *khādim* karena biasanya Tuan Guru hanya mempercayakan tersebut kepada *khādim* yang memang sudah lama terlibat di TNKB, sehingga mengetahui secara baik tentang apa dan bagaimana seharusnya dalam menjalankan tugasnya sebagai pengontrol para *sālikīn*. Kuasa terhadap tubuh seksual lebih pada pembedaan *sālikīn* laki-laki dengan perempuan tekah memposisikan *sālikīn* perempuan sebagai kelompok tidak berdaya, dan harus tunduk pada setiap kebijakan bersumber dari *khādim*, walaupun sebenarnya kebijakan pendisiplinan dilakukan sangat jelas keberpihakannya pada *sālikīn* laki-laki.[zh]

Bagian Keenam KOMODIFIKASI SPIRITUAL

Bagian keenam menemukan tentang praktek komodifikasi spiritual yang berlangsung di TNKB. Praktek komodifikasi tidak dapat dipisahkan dari habitus tradisi pemberian “uang salam” sebagai bentuk penghormatan kepada Tuan Guru, sehingga akhirnya menjadi alternatif ekonomi baru disaat wirausaha yang dimiliki TNKB mati akibat adanya konflik kepemimpinan. Komodifikasi spiritual dalam pengalaman TNKB dapat dilihat dari adanya praktek “bisnis berkah” dan jasa pendampingan yang dilakukan *khādim* saat berhadap dengan para peziarah dan *sālikin*. Komodifikasi spiritual diakui dapat berakibat pada melemahnya unsur sakralitas spiritual karena aktivitas spiritual menjadi disorientasi pada unsur material. Di sisi lainnya, praktek komodifikasis tersebut juga mampu menjaga kelanjutan TNKB sebagai institusi spiritual hingga saat sekarang.

Komodifikasi sebagai Habitus

Praktek komodifikasi berlangsung di TNKB, terutama melibatkan *khādim* sebagai kelompok utama terlibat di dalamnya. Praktek komodifikasi ini tidak muncul dengan sendirinya, tetapi memiliki latar belakang panjang dalam sejarah kepemimpinan dan habitus berlangsung dalam doktrin TNKB menjadi bagian utama menguatnya praktek komodifikasi tersebut. Dalam konteks sejarah TNKB ditemukan bahwa tarekat ini dahulunya pernah “hidup” melalui sumber wirausaha yang dikembangkan TGP dengan mengembangkan optimalisasi sumber daya alam untuk dapat memenuhi kebutuhan. Akan tetapi, pasca TGP terjadinya konflik kepemimpinan menyebabkan semangat wirausaha tidak dapat berkembang, maka gagalnya wirausaha menyebabkan bangkitnya tradisi menyalamkan uang sebagai habitus bersumber dari doktrin sebagai alternatif untuk memenuhi kebutuhan “hidup” TNKB.

1. “Matinya” Wirausaha

Komodifikasi spiritual di TNKB tidak dapat dipisahkan dari “matinya” spirit wirausaha institusi tarekat ini. Dalam perkembangan awal, sebagaimana disebut, tepatnya masa kepemimpinan TGP bahwa TNKB dikembangkan melalui spirit wirausaha sebagai sumber ekonomi TNKB untuk memenuhi kebutuhan TGP, ataupun para *khādim* yang mengabdikan diri di TNKB dan kelompok lainnya.¹ Spirit wirausaha dimiliki TNKB ini tidak dapat dipisahkan dari relasi kuasa TGP dengan Sultan Langkat, sebab relasi ini tidak hanya mampu “menaklukkan” Sultan sebagai pengamal doktrin dan ritual TNKB. Akan tetapi, juga mendapatkan dukungan penuh dalam bidang ekonomi melalui proyek wirausaha dikembangkan TNKB.² Dalam konteks ini, sebagaimana disebut dalam pembahasan sebelumnya bahwa proses awal menjadi salik—pada masa kepemimpinan TGP dahulu—umumnya harus terlebih dahulu menjadi *khādim*, sebab seorang salik “diwajibkan” terlibat dalam proses wirausaha dikembangkan TNKB saat itu. Wirausaha TNKB—saat itu—mencakup pada berbagai bidang wirausaha, seperti perkebunan dan peternakan, dan lainnya memungkinkan dari hasil ini untuk dapat memenuhi kebutuhan semua kelompok yang terlibat di TNKB. Spirit wirausaha ini menunjukkan posisi TNKB tidak hanya sebagai institusi spiritual, tetapi juga organisasi bergerak dalam bidang ekonomi, sehingga mampu menampung para kelompok lemah, seperti anak yatim, janda, orang tua dan lainnya.³

Perkembangan selanjutnya, tepatnya pasca kepemimpinan TGP, spirit wirausaha ini tidak lagi “dirawat” untuk menjalankan berbagai bidang wirausaha sebagaimana awalnya, sebab para Tuan Guru pengganti TGP ini tidak memiliki spirit wirausaha kuat sebagaimana TGP, sehingga mengakibatkan aspek wirausaha ini tidak menjadi sumber utama ekonomi TNKB. Selain itu, para Tuan Guru juga menghadapi situasi berbeda pada masa kepemimpinan TGP karena terjadi beberapa peristiwa menjadi bagian tersendiri menyebabkan aspek wirausaha tidak menjadi perhatian utama. Tercatat beberapa peristiwa terjadi, seperti situasi alam dan situasi sosial

¹Denys Lombard, “Tarekat et Entreprise à Sumatra: L'exemple de Syekh Abdul Wahab Rokan (c.1830-1926)”, Marc Gaborieau, e.al., ed., *Naqshbandis: Cheminements et Situation Actuelle d'un Ordre Mystique Musulman* (Paris : Institut Français d'études Anatoliennes d'Istanbul, 1990), 707.

²Dukungan ekonomi diberikan Sultan Langkat, tepatnya masa Sultan Musa Syah dicatat dalam perjanjian kedunya melalui surat belakang ditemukan. Saat ini koleksi oleh Tuan Guru Tajuddin.

³Sampai saat ini masih ditemukan beberapa tempat kelompok lemah ini, seperti rumah janda dan anak yatim, tetapi tidak lagi berfungsi sebagaimana pada awal kepemimpinan TGP.

mengakibatkan konsentrasi para Tuan Guru tidak lagi tertuju pada upaya pengembangan wirausaha TNKB. Situasi alam terjadi, misalnya pernah mengalami banjir mengakibatkan beberapa wirausaha tidak lagi menghasilkan sebagaimana sebelumnya, sehingga dampak peristiwa alam ini menjadikan wirausaha telah dirintis tidak lagi menjadi fokus para Tuan Guru saat itu karena akibat banjir “memaksa” untuk tidak lagi melanjutkan wirausaha yang sudah ada tersebut karena tidak siap menghadapi perubahan alam terjadi.⁴

Situasi lain dihadapi Tuan Guru adalah situasi sosial kurang mendukung “proyek wirausaha” dirintis TGP karena relasi antara para Tuan Guru saat itu kurang harmonis dengan Sultan Langkat. Situasi sosial ini mengakibatkan Tuan Guru yang memimpin saat itu tidak lagi memiliki kedekatan inten dengan Sultan Langkat sebagaimana sebelumnya. Menurut sumber lokal, tidak jauh berselang antara wafatnya TGP juga kemudian diikuti pula wafatnya Sultan Langkat, sehingga generasi pengganti TNKB ataupun Sultan Langkat tidak lagi memiliki “relasi mesra” sebagaimana sebelumnya karena adanya perbedaan pandangan dan situasi berbeda dihadapi keduanya, sehingga relasi kedunia tidak lagi menunjukkan relasi saling mendukung sebagaimana sebelumnya.⁵ Situasi disebut berimplikasi pada wirausaha dimiliki TNKB, sebab sebelumnya Sultan Langkat merupakan kelompok yang mendukung penuh aktivitas wirausaha TNKB, sehingga relasi kurang intim ini berdampak pada wirausaha yang ada tidak lagi dapat dikelola sebagaimana mestinya, terutama setelah adanya kegagalan diakibatkan situasi alam kurang mendukung, maka wirausaha yang ada ini tidak mendapatkan perhatian sebagaimana seharusnya. Konsekuensi terhadap situasi dihadapi TNKB menyebabkan aspek wirausaha sebagai sumber ekonomi tidak dapat lagi menjadi bagian utama memenuhi kebutuhan TNKB.

Situasi sosial lain memberi dampak pada tidak diperhatikannya bidang wirausaha juga berkaitan dengan terjadinya revolusi sosial,⁶ sebab peristiwa disebut tidak hanya

⁴Pasca TGP, Langkat pernah mengalami bencana banjir yang mengakibatkan berbagai jenis wirausaha TNKB tidak dapat berkembang lagi. Menurut sumber foto koleksi Belanda terlihat banjir tidak hanya menggenangi Langkat, tetapi juga Kesultanan Langkat.

⁵Sumber lokal mencatat bahwa adanya ketidakharmonisan antara para Tuan Guru dengan Sultan Langkat karena keduanya sering terjadi perbedaan pandangan mengakibatkan relasi keduanya tidak lagi saling mendukung.

⁶Revolusi sosial terjadi pada tahun 1946, untuk pengalaman Sumatera Timur—sekarang Sumatera Utara—telah mengakibatkan sebagian besar Kesultanan Melayu menghadapi situasi yang tidak menguntungkan para Sultan, yang mengakibatkan sebagian besar Kesultanan menjadi korban, termasuk juga Kesultanan Langkat. Anthony Reid, *The Blood of the People: Revolution and the End of Traditional Rule in Northern Sumatra* (Singapore: NUS Press, 2014),

berimplikasi pada eksistensi TNKB sebagai institusi spiritual, tetapi relasi dengan kelompok di luarnya, terutama dengan pemerintah lokal telah mengakibatkan wirausaha tidak mendapatkan perhatian sama sekali. Untuk itu, situasi alam dan situasi sosial berlangsung menjadi bagian tersendiri dari melemahnya spirit wirausaha TNKB, sehingga wirausaha tidak lagi menjadi perhatian utama para Tuan Guru yang memimpin TNKB sebagai sumber utama ekonomi TNKB. Situasi kurang beruntung untuk wirausaha ini tidak direspon para Tuan Guru dengan upaya melakukan strategi tertentu untuk meningkatkan wirausaha dalam bidang lainnya. Akan tetapi, dalam prakteknya, justru para Tuan Guru tidak memberikan perhatian pada upaya untuk meningkatkan wirausaha dimiliki TNKB, sehingga wirausaha tidak lagi mampu menjadi bagian utama penguatan ekonomi TNKB karena tidak dikelolanya secara baik berbagai mestinya wirausaha dapat berjalan seharusnya.

Implikasi dari tidak dijalankannya wirausaha tidak hanya mengakibatkan berbagai wirausaha yang telah ada tidak dapat berjalan, tetapi juga mengakibatkan wirausaha yang ada menjadi tidak lagi dapat memenuhi kebutuhan ekonomi TNKB, sebab hasil diperoleh dari wirausaha terus mengalami penurunan akibat tidak dikelola dengan baik. Lemahnya spirit wirausaha Tuan Guru mengakibatkan beberapa wirausaha tidak lagi dapat dijalankan dan cenderung diabaikan, sehingga sumber ekonomi bersumber dari wirausaha tidak lagi menjadi bagian dari TNKB karena fokus pada aktivitas wirausaha tidak menjadi perhatian utama Tuan Guru dalam upaya melanjutkan kelangsungan TNKB sebagai institusi spiritual. Pada masa kepemimpinan Tuan Guru pasca TGP sebagai pemimpin TNKB tidak semua memiliki “relasi mesra” dengan pemerintah lokal, baik kepada Sultan Langkat ataupun unsur lainnya,⁷ sehingga mengakibatkan terbatasnya akses dimiliki TNKB pada bidang lainnya, termasuk dalam upaya mengurus bidang wirausaha tersebut. Eksistensi wirausaha sebagai bagian dari sumber ekonomi TNKB tidak lagi menjadi bagian dari upaya melanjutkan kelangsungan institusi spiritual tersebut.

Situasi lain terjadi di TNKB yang berimplikasi pada “matinya” wirausaha milik TNKB terjadinya konflik kepemimpinan di TNKB, tepatnya pada masa Tuan Guru Daud dan Tuan Guru Fakhri Tambak menyebabkan TNKB terpecah dalam dua kubu tidak dapat didamaikan, sebab adanya saling klaim dari kedua sebagai pimpinan resmi

48, Tengku Lukman Sinar, “National Revolution and the so-called Social Revolution in Eats Sumatra”, Taufik Abdullah, ed., *The Heartbeat of Indonesian Revolution* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama dan Program Asia Tenggara LIPI, 1997), 35.

⁷Berbagai peristiwa yang terjadi pada masa kepemimpinan para Tuan Guru pasca TGP menjadikan pengelolaan KB sebagai basis TNKB juga mengalami berbagai dinamika.

dan sah di TNKB tersebut.⁸ Dalam situasi disebut wirausaha TNKB tidak diperhatikan sama sekali. Menurut sumber lokal, pada saat konflik kepemimpinan berlangsung di TNKB tidak hanya berhentinya aktivitas wirausaha, tetapi juga sumber wirausaha itu sendiri tidak diketahui di mana karena konflik mengakibatkan kedua pemimpin TNKB tersebut tidak lagi memperhatikan hal berkaitan dengan wirausaha sebelumnya.⁹ Konflik kepemimpinan berlangsung telah menyita perhatian para Tuan Guru, sebab kedua belah pihak berkonflik telah mengakibatkan wirausaha yang masih ada tidak lagi menjadi perhatian, sehingga akhirnya wirausaha menjadi “mati”. Konflik kepemimpinan ini terus berlanjut pada pemimpin selanjutnya hingga saat sekarang ini menjadi bagian utama penyebab tidak dimilikinya bidang wirausaha di TNKB tersebut.¹⁰

Konflik berlangsung telah menyita energi semua kalangan yang menjadi Tuan Guru di TNKB, sehingga aktivitas wirausaha sebagian masih tersisa hingga akhirnya berhenti sama sekali karena tidak adanya yang mengurusinya dalam upaya mempertahankan wirausaha yang telah dirintis TGP sebelumnya. Berhentinya aktivitas wirausaha tidak hanya mengakibatkan TNKB kehilangan sumber ekonomi, tetapi juga “memaksa” membuka ruang baru pada aspek lain sebagai sumber utama ekonomi untuk memenuhi kebutuhan TNKB, sebab TNKB sebagai institusi spiritual harus tetap berjalan sebagaimana mestinya. Untuk itu, kebutuhan ekonomi menjadi bagian utama dari proses kelanjutan sebuah institusi, sehingga segala bentuk praktek berlangsung terus menerus yang dianggap menjadi sumber ekonomi menjadi pilihan utama untuk terus dijaga dan dipelihara supaya tetap dapat berlangsungnya institusi. Dalam konteks disebut, praktek menghormati Tuan Guru dengan “menyalamkan uang” menjadi alternatif dimanfaatkan sebagai sumber ekonomi baru TNKB karena praktek ini merupakan bagian yang mudah dalam proses menghasilkan uang sebagai penghasilan baru.

⁸Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survei Historis, Geografis dan Sosiologis* (Bandung: Mizan, 1992), 114, Muzakir, “Dari Sakral ke Profan: Globalisasi dan Komodifikasi dalam Dunia Spiritual dengan Ilustrasi Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB)”, *Akademika*, 20 (1), 2015, 1-26.

⁹Jalal, 20/03/2017.

¹⁰Konflik kepemimpinan ini terlihat pada konstruksi sosial yang membedakan kedua kelompok tersebut, yaitu madrasah atas dan madrasah bawah. Kedua madrasah disebut sebagai bentuk penunjukkan bahwa konflik terus berlangsung hingga saat sekarang, sebab kedua madrasah ini juga memiliki Tuan Guru masing-masing.

2. “Uang Salam” sumber Ekonomi Baru

Tradisi “menyalamkan uang” sebagai bentuk penghormatan kepada Tuan Guru merupakan habitus telah berlangsung sangat lama di TNKB. Praktek tersebut memiliki doktrin dalam tradisi berlangsung di TNKB.¹¹ Untuk itu, tradisi “menyelamkan uang” merupakan tradisi sudah ada dalam sejarah awal TNKB, sehingga tradisi yang berimplikasi pada aspek ekonomi ini menjadi alternatif dipilih setelah gagalnya praktek wirausaha. Pilihannya pada “menyalamkan” sebab tradisi tersebut tidak membutuhkan modal-material, tetapi lebih pada upaya teknis dengan penguatan tradisi. Oleh sebab itu, setelah “gagalnya” wirausaha TNKB praktek “menyalamkan uang” menjadi pilihan untuk sumber ekonomi TNKB. Praktek disebut tidak hanya berbeda dari sebelumnya mengharuskan partisipasi penuh dari kalangan TNKB, terutama para *khādim* dalam pengelolaannya. Praktek “menyelamkan uang” sebagai bagian dari sumber ekonomi TNKB *khādim* terlibat aktif di dalamnya pada proses pembentukan sumber ekonomi baru di TNKB, walaupun dalam praktek awal tradisi “menyelamkan uang” ini sebagai praktek komodifikasi tidak hanya disebabkan “matinya” wirausaha, tetapi didukung kenyataan bahwa tradisi “menyelamkan uang” kepada Tuan Guru berimplikasi pada pelayanan diberikan para *khādim* dalam proses bertemu dengan Tuan Guru dengan para *sālikīn* atau peziarah.¹²

Dalam perkembangannya, tradisi “menyelamkan uang” sebagai habitus ini semakin menguat sehingga menjadi praktek komodifikasi bahwa unsur spiritual, termasuk bertemu dengan Tuan Guru mengalami pertukaran nilai dipandang sebagai bentuk jasa, tidak lagi hanya sekedar bagian dari upaya menjaga tradisi berlangsung di TNKB.¹³ Konsekuensi pertukaran nilai menjadi jasa berimplikasi pada unsur nilai

¹¹Dalam sumber doktrin TNKB, khususnya bersumber dari naskah 44 ditemukan beberapa wasiat TGP yang mengindikasikan “tradisi menyalamkan” tersebut. Misalnya pada wasiat ke 18 hingga 20 disebutkan, wasiat yang kedelapan belas, jika datang orang alim dan guru-guru ke dalam negeri yang tempat kamu itu, istimewa pula *khalifah* tarekat Naqsyabandiyah, maka hendaklah kamu dahulu datang ziarah kepadanya dari pada orang lain, serta beri sedekah kepadanya”. ‘Abd al-Wahhāb Rokan, *Inilah Wasiat Syaikh ‘Abd al-Wahhāb* (Medan: Sj. Tapanuli, tt.), 2.

¹²Dalam praktek umum ditemukan semua *sālikīn* dan peziarah “diwajibkan” untuk melakukan tradisi “menyalamkan uang” saat bertemu dengan Tuan Guru, maka para *khādim* memiliki peran pada penguatan “kewajiban” tersebut.

¹³Bertemu dengan Tuan Guru sebagai bagian aktivitas penting di TNKB, sebab dengan bertemu Tuan Guru bagi *sālikīn* dan peziarah biasanya segala kepentingan dan keinginan disampaikan untuk selanjutnya didoakan Tuan Guru supaya segala yang dihatirkan menjadi terkabul.

material di dalamnya, sebab dalam prakteknya kelompok *sālikīn* dan peziarah merupakan kelompok memiliki kepentingan untuk dapat bertemu dengan Tuan Guru dengan niat dan tujuan beragam. Dalam konteks disebut, para *khādim* memiliki peran penting dalam proses penguatan tradisi “menyalamkan uang” sebagai sumber ekonomi karena *khādim* sebagai penghubung utama dengan Tuan Guru melalui eksistensi *khādim* sebagai pemilik kuasa pengaturan. Untuk itu, semua kalangan ingin terhubung Tuan Guru sepenuhnya tergantung pada otoritas *khādim*.¹⁴ Pada sisi lain, memberikan insentif terhadap “jasa penghubung” diberikan *khādim* dianggap sebagai bagian dari sesuatu yang wajar, sebab posisi Tuan Guru sebagai pimpinan TNKB sebagai orang memiliki keistimewaan tertentu, sehingga peran *khādim* sebagai penghubung dengan kelas atas tersebut dianggap sebagai sebuah jasa penting karena telah menghubungkan dengan pemimpin TNKB tersebut, maka membayar jasa melalui tips dianggap sebagai sesuatu yang lazim.

Pada tradisi “menyalamkan uang” sebagaimana tradisi habitus merupakan sebuah anjuran saja, sebab tidak ada ditemukan sebuah indikasi menegaskan hal tersebut sebagai sebuah kewajiban. Akan tetapi, melalui peran *khādim*, dalam praktek berlangsung bahwa tradisi “menyalamkan uang” sebagai sesuatu yang wajib. Hal ini dapat dipahami dari isyarat melalui penyampain berulang dilakukan para *khādim* kepada *sālikīn* atau peziarah sebagai penegasan bahwa “menyalamkan uang” sebagai bagian dari sesuatu yang wajib. Selain itu, ada upaya “penggiringan opini” tentang kewajiban tradisi “menyalamkan” tersebut karena tradisi ini dalam kaitan peran *khādim* telah dianggap sebagai bagian dari etika ziarah. Oleh sebab itu, terkonstruksi bahwa jumlah nilai disalamkan menjadi bagian dari bentuk penghormatan, maka semakin besar jumlah “disalamkan” dianggap sebagai bentuk penghormatan besar kepada Tuan Guru. Sebaliknya, jumlah kecil dapat dimaknai sebagai bentuk dari kecilnya penghormatan kepada Tuan Guru.¹⁵ Pembentukan nilai penghormatan melalui tradisi “menyalamkan uang” merupakan bagian dari peran *khādim* di dalamnya, sebab sebagai kelompok utama penghubung dengan kelompok di luarnya, maka *khādim* menjadi penentu dalam pemberian “nilai etik” dalam praktek ziarah berlangsung di TNKB.

¹⁴Posisi para *khādim* sebagai penghubung dengan Tuan Guru menjadikan *khādim* sebagai penentu kebijakan siapa saja yang dibenarkan, maka proses komodifikasi menjadi bagian tersendiri dalam proses bertemu dengan Tuan Guru tersebut.

¹⁵Jumlah “menyalamkan uang” sebagai bentuk penghormatan telah dimaknai para *khādim* sebagai bentuk ukuran penghormatan, sehingga apabila ada para *sālikīn* atau para peziarah yang menyalamkan dengan jumlah besar biasanya akan mendapatkan pelayanan lebih dari para *khādim* tersebut. Ahmad, 03/03/2017, Irfan, 03/03/2017.

Dalam kaitan penguatan praktek komodifikasi di TNKB para *khādim* memiliki peran penting di dalamnya, sebab nilai etika penghormatan awalnya bersifat immaterial, oleh para *khādim* telah berhasil dirubah menjadi sesuatu unsur bersifat material dalam bentuk “uang”. Dalam tradisi “menyalam uang” sebagai habitus menunjukkan bahwa tradisi ini telah mengalami pertukaran nilai merupakan bagian awal dari muncul dan tumbuhnya praktek komodifikasi di TNKB. Untuk itu, praktek disebut menjadi habitus telah memperkuat posisi bahwa unsur bersifat spiritual tidak berhubungan dengan hal bersifat material dapat berubah menjadi sesuatu bernilai material. Pertukaran nilai ini telah menjadi sesuatu dianggap lazim karena menjadi habitus, sehingga hal tersebut dianggap sebagai bagian dari penentu baik atau buruk sebuah perilaku.¹⁶ Oleh sebab itu, *khādim* telah berhasil menentukan nilai baik dan tidak baik berdasarkan pada pemberian dengan “menyalamkan uang” karena praktek disebut sebagai habitus dalam ranah sosial dan ritual TNKB. Peran *khādim* dalam proses pertukaran nilai menjadi bagian yang tidak dapat dipisahkan di dalamnya, sebab para *khādim* sebagai kelompok terlibat aktif di TNKB, yang memiliki ruang luas, terutama dalam relasi dengan Tuan Guru dan kelompok sosial lainnya.

Tradisi “menyalamkan uang” sebagai praktek awal komodifikasi di TNKB karena menjadi habitus tidak hanya berlangsung pada tradisi “menghadap” Tuan Guru, tetapi lebih luas berimplikasi pada bidang lainnya, baik pada ritual ataupun interaksi sosial berlangsung di TNKB. Tradisi “menyalamkan uang” sebagai praksis awal berkaitan langsung dengan diakuinya sebagai bagian dari tradisi yang memiliki legitimasi doktrin TNKB, sehingga mudah dianggap sebagai sebuah kewajiban. Perluasan praktek tersebut pada bidang lainnya merupakan hal tidak bisa dihindari karena memang bidang lainnya juga memiliki unsur dan peluang sama dengan tradisi “menyalamkan uang” tersebut. Implikasi komodifikasi pada bidang lainnya karena unsur sama oleh para *khādim* dianggap sebagai sesuatu yang telah mengalami pertukaran nilai di dalamnya,¹⁷ sebab dalam aspek ritual ditemukan juga ada praktek selalu dihubungkan dengan unsur bersifat material, sehingga penguatan praktek diajarkan di TNKB selalu dihiliah dalam kaitannya dengan unsur bersifat materail, sebab hal demikian telah terjadi proses pertukaran nilai di dalamnya.

Penguatan praktek komodifikasi di TNKB tentu para *khādim* memiliki kepentingan di dalamnya, maka melalui kuasa dimiliki *khādim* melakukan pertukaran

¹⁶Menurut Bourdieu habitus memiliki relasi timbal-balik dengan ranah. Saling mempengaruhi dalam pembentukan nilai dalam praktek berlangsung. Pierre Bourdieu, *Le Sens Pratiqur* (Paris: Éditions de Minuit, 1980), 112.

¹⁷Ahmad, 03/03/2017, Irfan, 03/03/2017.

nilai dari pelbagai aspek kegiatan di TNKB. Kepentingan *khādim* pada praktek komodifikasi sangat berkaitan dengan eksistensi *khādim* sebagai kelas bawah, yang memiliki modal-spiritual lebih sedikit dibanding struktur sosial lainnya. Untuk itu, praktek komodifikasi merupakan bentuk strategi para *khādim* dalam upaya “menutupi” kekurangan sumber ekonomi dimilikinya. Praktek kommodifikasi ini mampu menjadi sumber lain pada aspek ekonomi untuk memenuhi kebutuhan hidup, karena sumber ekonomi bersumber dari insentif diterima dari Tuan Guru jumlahnya sangat kecil mampu “tertutupi” dengan praktek komodifikasi dilakukan.¹⁸ Oleh sebab itu, dapat dipahami bahwa praktek komodifikasi dilakukan *khādim* berkaitan langsung dengan tugas pengabdian di TNKB, sebab sebagai bentuk pengabdian penuh tidak memiliki sumber ekonomi memadai, sebagaimana kelompok lainnya menjadikan *khādim* kreatif untuk selalu menghubungkan segala praktek berlangsung di TNKB dengan unsur yang bersifat material.

Reproduksi Kelas Atas

Pembentukan kelas dalam struktur sosial TNKB ditentukan oleh *khādim*, sebab proses reproduksi kelas ini berlangsung dalam kuasa *khādim* sebagai kelompok berperan aktif dalam pengaturan aktivitas di TNKB. Peran sebagai kelompok “pengatur” segala hal berkaitan dengan TNKB merupakan kuasa *khādim* bersumber dari tugas dan fungsinya mengharuskan untuk terhubung dengan Tuan Guru dalam menjalankan dan memastikan kesuksesan aktivitas di TNKB. Tugas dan peran *khādim* diekspresikan dengan berbagai bentuk kuasa, termasuk melalui reproduksi kelas sosial di TNKB.¹⁹ Reproduksi kelas tidak dapat dipisahkan dengan struktur sosial dan habitus berlangsung pada kelompok tertentu di masyarakat, karena kelas yang ada ikut mempengaruhi pembentukan kelas sosial baru dalam TNKB. Struktur sosial TNKB terbentuk berdasarkan struktur umum berlaku pada institusi spiritual berdasarkan modal tertentu sebagai alat pembeda antar satu kelas dengan lainnya. Struktur sosial di TNKB direproduksi oleh *khādim* terbentuk berdasarkan pada aspek spiritual dan ekonomi bersumber dari luar TNKB memperkuat kelas sosial kelompok pemilik

¹⁸Sumber material dalam bentuk uang diterima para *khādim* setiap harinya—terkadang—melebihi jumlah diterima dari insentif bulanan dari Tuan Guru. Ahmad, 03/03/2017, Rasyid, 06/09/2017, Ali, 31/05/2018.

¹⁹Reproduksi kelas terjadi karena adanya kelompok dominan dalam struktur sosial tersebut, yang terus menerus bekerja, sehingga membentuk adanya pembedaan kelas antar satu dengan lainnya.

kedua modal tersebut.²⁰ Kedua aspek disebut sebagai sumber utama dalam pembentukan hirarki struktur di TNKB, sebab kedua unsur tersebut merupakan bagian utama dalam penentuan kelas sosial di dalamnya, terutama pada momen tertentu berkaitan dengan proses pembentukan kelas tersebut. Reproduksi kelas dilakukan *khādim* ini berlaku pada *sālikīn* dan peziarah atau kelompok lain di luar TNKB memiliki kedua modal disebut untuk menerima kelas baru.

Reproduksi kelas berkaitan khusus dengan peran *khādim* sebagai kelompok utama mengatur segala hal berkaitan dengan TNKB, maka berdasarkan peran tersebut kelas sosial direproduksi oleh *khādim* berkaitan khusus dengan upaya untuk mempertahankan dan memperluas sumber ekonomi bagi *khādim* tersebut.

1. Pembentukan Kelas berbasis “Modal-Spiritual”

Reproduksi kelas berdasarkan modal-spiritual karena bersumber dari modal-kultural pembentukan kelas sosial secara umum berdasarkan aspek spiritual. Untuk itu, kelompok pemilik modal-spiritual besar akan diposisikan sebagai “kelas terhormat” oleh *khādim*, sebab reproduksi berdasarkan modal-spiritual ini berlangsung dalam praktek ritual dan sosial di TNKB.²¹ Tuan Guru sebagai pemilik modal-spiritual diposisikan sebagai kelompok terhormat, dan sekaligus ditakuti dengan selalu memosisikannya berada di tempat strategis dalam setiap aktivitas berlangsung. Unsur lain selain Tuan Guru diposisikan sebagai kelompok sosial terhormat juga diduduki oleh para *khalīfah*, baik sebagai TGD,²² ataupun *khalīfah* pada struktur sosial TNKB. Reproduksi kelas ini terlihat dalam pengaturan posisi duduk kelompok, ataupun hal teknis lain selalu berada pada posisi di muka dalam setiap aktivitas dilakukan, seperti pelaksanaan ritual dan kegiatan sosial. Posisi depan berkaitan dengan peran kelompok

²⁰Reproduksi kelas dilakukan dalam konteks penelitian ini bersumber dari modal kultural (*capital cultural*) dalam bentuk modal-spiritual dan modal sosial dalam bentuk ekonomi. Bourdieu, *La Distinction...*, 419, Bruno Cousin dan Sébastien Chauvin, “L’économie Symbolique du Capital Social: Notes pour un Programme de Recherche”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 193 (3), 2012, 96-103.

²¹Modal spiritual berbentuk pengetahuan (*les connaissances*), kemampuan (*les compétences*) dan preferensi spiritual (*les préférences spirituelles*) dapat berubah menjadi modal material untuk dilegitimasi dalam bentuk status atau perbedaan. Bourdieu, *La Distinction...*, 152, Bradford Verter dan Bennington College, “Spiritual Capital: Theorizing Religion with Bourdieu Against Bourdieu”, *Sociological Theory*, 21 (2), 2003, 152.

²²Tuan Guru Daerah (TGD) merupakan seorang *khalīfah* dari TNKB, tetap saat didaerah asalnya ia diangkat menjadi pimpinan spiritual, sebab ijazah tarekat diterima sebagai bentuk legitimasi kebolehan untuk mengajarkan dan mengembangkan TNKB di daerah, maka saat itu kelas sosialnya menjadi TGD dengan tetap berafiliasi kedi TNKB.

tersebut, seperti sebagai pemimpin ritual khusus dilakukan, sebab pemimpin ritual selalu ditempatkan sebagai kelompok terhormat karena modal-spiritual dengan kemampuan melaksanakan ritual, sekaligus pelaksanaan ritual dipahami sebagai sesuatu penting dalam praktek spiritual di TNKB, maka pimpinan pelaksana ritual sebagai kelompok mendapat legitimasi dari pelaksanaan ritual sebagai bagian inti dari aktivitas pada institusi spiritual.²³

Dalam konteks ritual, pelaksanaan tidak hanya dipimpin pelaksanaannya oleh para *khalifah*, tetapi *khādim* juga terlibat di dalamnya.²⁴ Partipasi pada pelaksanaan ritual menjadi bagian tersendiri dari pembentukan kelas oleh *khādim*, karena posisinya sebagai kelas bawah juga dapat “naik kelas” melalui pelaksanaan ritual dilakukan. Teknis pengaturan pelaksanaan ritual *khādim* memiliki kuasa dalam pelaksanaan kegiatan tersebut, maka reproduksi kelas dapat berlangsung melalui kuasa pengaturan dimiliki *khādim* dalam pembentukan struktur sosial kelompok yang terlibat dalam TNKB. Pembentukan kelas berdasarkan modal-spiritual ini berlaku pada tokoh spiritual lain di luar TNKB, seperti tokoh agama, ataupun tokoh organisasi keagamaan yang terlibat dalam pelbagai kegiatan di TNKB.²⁵ Kelompok disebut akan diposisikan setara, atau dalam ruang sama dengan kelompok kelas atas sebagaimana disebut, sebab pembentukan kelas tokoh agama terbentuk berdasarkan modal-spiritual dimiliki kelompok tersebut. Untuk itu, melalui modal-spiritual tersebut oleh *khādim* kelompok ini diposisikan sebagai kelompok tertentu dalam praktek ritual di TNKB.

Ranah reproduksi kelas sebagai habitus ritual berlangsung di TNKB dalam beberapa kegiatan keagamaan, seperti pengajian rutin, kegiatan PHBI, ataupun peringatan *hawl* diadakan setiap tahunnya.²⁶ Dalam pelaksanaan kegiatan disebut pengelompokan kelas sosial berdasarkan unsur modal-spiritual terlihat karena pengelompokan kelas berdasarkan pada aspek modal-spiritual, maka siapa dianggap memiliki modal-spiritual besar akan diposisikan secara terhormat untuk menempati posisi tertentu. Sebaliknya, kelompok lain dianggap tidak, atau sedikit kepemilikan modal-spiritual akan diposisikan berdasarkan pada tempat tertentu sebagai kelompok akan mendengarkan apa saja bersumber dari kelompok pemilik modal-spiritual tersebut. Pembedaan kelas dilakukan *khādim* melalui kuasa dimilikinya dalam proses pelaksanaan kegiatan, ataupun posisi diatur secara jelas memperlihatkan adanya

²³Rasyid, 06/09/2017, Adam, 09/03/2017.

²⁴Ahmad, 03/03/2017, Rasyid, 06/09/2017.

²⁵Tokoh agama bisanya diundang untuk kegiatan tertentu akan dilaksanakan, termasuk juga memberikan tausiah keagamaan. Ahmad, 03/03/2017, Rasyid, 06/09/2017.

²⁶Ahmad, 03/03/2017, Rasyid, 06/09/2017.

perbedaan kelas di antara kelompok terlibat dalam pelaksanaan kegiatan. Untuk itu, *khādim* sebagai pengatur pelaksana kegiatan, walaupun tidak terlibat langsung pada kegiatan khusus dilaksanakan, tetapi *khādim* mampu mengatur kelas sosial berdasarkan perspektif *khādim* tentang kelas sosial, sebab reproduksi kelas dilakukan sepenuhnya melalui kuasa *khādim* tersebut.

Proyeksi reproduksi kelas *khādim* bekerja melalui sistem nilai dianut bahwa kelompok sosial yang boleh menempati ruang khusus, seperti di depan atau tempat tertentu hanya diperuntukkan untuk kelompok tertentu.²⁷ Secara praktis, walaupun tidak ada larang, baik secara lisan ataupun tulisan dari *khādim*, tetapi tidak ada mengambil posisi ditentukan untuk kelompok tertentu. Dalam konteks reproduksi kelas terlihat dalam pengaturan posisi duduk dan tempat pelaksanaan memposisikan kelas atas sebagai kelompok harus dihormati, maka reproduksi kelas juga berlaku pada kelompok tidak menjadi bagian TNKB, tetapi memiliki status sosial sebagai tokoh agama, ataupun pemimpin organisasi memiliki modal-spiritual akan menempati tempat tertentu melalui kuasa *khādim* dalam reproduksi kelas.²⁸ Reproduksi kelas berlangsung dengan adanya perlakuan khusus kepada kelompok disebut dengan mendapatkan pelayanan khusus, dimulai dari prosesi penyambutan hingga penyediaan tempat duduk berbeda yang membedakan kelas sosial, baik dari sisi bentuk, ataupun posisinya sebagai penegasan ruang berbeda sebagai identitas adanya perbedaan kelas atas dengan kelas lainnya dalam ruang sama.²⁹ Pembedaan identitas kelas disebut menunjukkan bahwa reproduksi kelas dilakukan *khādim* telah membentuk kelas berbeda dalam struktur sosial TNKB.

Dalam konteks di luar ritual, khususnya dalam pelaksanaan kegiatan seremonial dilakukan reproduksi kelas berlangsung, terutama adanya pembedaan kelas atas sebagai pemilik modal-spiritual dengan memberikan pelayanan baik, sedangkan kelas bawah harus memenuhi sendiri kebutuhannya.³⁰ Selain itu, kelompok di luar TNKB akan diberi posisi sama dengan Tuan Guru dalam ruang tersedia, seperti tempat duduk, walaupun tetap saja kuasa Tuan Guru sebagai pemimpinan spiritual memiliki kekhususan tersendiri, tetapi dalam kaitan disebut reproduksi kelas dilakukan *khādim*

²⁷Pengaturan posisi kelompok kelas atas selalu menempati posisi di muka dalam setiap ada kegiatan merupakan praktek umum, maka habitus ini sebagian dari proses mempermudah para *khādim* melakukan reproduksi kelas tersebut.

²⁸Ahmad, 03/03/2017.

²⁹Ahmad, 03/03/2017, Ali, 31/05/2018.

³⁰Pembedaan pelayanan ini bersumber dari observasi yang peneliti lakukan pada saat momen pelantikan mawlid nabi di TNKB.

memberi kesempatan kelompok lain untuk dapat setara dengan Tuan Guru.³¹ Reproduksi kelas melalui berbagai praktek ritual, atau kegiatan lainnya merupakan bentuk kuasa *kbādim* sebagai kelompok mereproduksi kelas dalam pengaturan dilakukan, sebab untuk hal teknis tidak ada ketentuan khusus memberikan pelayanan kepada kelompok tertentu. Akan tetapi, reproduksi kelas dilakukan *kbādim* berkaitan dengan sistem nilai diajarkan dalam memberikan penghormatan kepada tamu.³² Kelas diproduksi *kbādim* untuk kepada kelompok tertentu tidak hanya memberikan kelas sosial baru bagi TNKB, tetapi juga melalui pelaksanaan kegiatan kelompok tersebut juga diberi ruang untuk berbicara sesuai dengan kebutuhan saat tersebut.

Reproduksi kelas atas bersumber dari *kbādim* menunjukkan peran *kbādim* melalui kuasa pengaturan telah memproduksi kelas sosial di TNKB berdasarkan pada modal-spiritual, walaupun posisi kelompok diproduksi kelasnya tidak menjadi bagian dari struktur sosial TNKB. Namun, berdasarkan pelbagai kegiatan berlangsung melibatkan kelompok di luar TNKB harus “tunduk” pada kuasa *kbādim* dalam proses reproduksi kelas sosial tersebut. Dalam proses reproduksi kelas “kelompok luar” tidak memiliki kuasa untuk menolak, atau membantah apa menjadi kuasa *kbādim* tersebut,³³ maka reproduksi kelas kepada kelompok pemilik modal-spiritual ditentukan kelasnya oleh *kbādim* dengan senang menerima status kelas karena menguntungkan kelompok tersebut diposisikan sebagai kelompok terhormat. Kelas sosial direproduksi tidak bersifat permanen karena hanya berlaku pada momen pelaksanaan kegiatan dilakukan di TNKB, sebab di luar kegiatan tersebut kelas sosial diproduksi tidak lagi sebagaimana pada momen kegiatan berlangsung di TNKB karena setelah kegiatan kelompok tersebut tidak lagi menjadi bagian dari TNKB,³⁴ sehingga status sosial diberikan *kbādim* tidak berlaku pada momen lain, kecuali kelompok tersebut diundang atau hadir di TNKB untuk kepentingan kegiatan sama.

³¹Setara dalam pengaturan posisi, tetapi dalam wewenang dan wibawa tetap saja Tuan Guru sebagai kelompok paling dihormati oleh para *sālikin* dan peziarah yang hadir pada momen pelaksanaan kegiatan berlangsung di TNKB.

³²Penghormatan kepada tamu merupakan sistem nilai umum berlaku dalam masyarakat Islam, maka sistem nilai ini menjadi bagian yang tidak dapat dipisahkan dari praktek berlangsung di TNKB.

³³Sisi lain reproduksi kelas ini menguntungkan kelompok pemilik modal-spiritual untuk diakui dan diterima sebagai bagian dari TNKB, terutang kesempatan untuk dapat terhubung langsung dengan Tuan Guru.

³⁴Kelas sosial sebagai kelas atas bagi kelompok pemilik modal-spiritual yang bukan dari bagian TNKB akan kembali pada status sosialnya saat kembali dari TNKB.

Reproduksi kelas kelompok luar TNKB telah memposisikan setara, atau memiliki ruang lebih luas untuk dapat bertemu langsung dengan Tuan Guru, sebab di luar momen ini tidak ada kesempatan kepada kelompok lain untuk dapat dengan mudah terhubung dengan Tuan Guru, kecuali melalui izin dari *khādim*. Posisi kelas diproduksi *khādim* telah memberi kesempatan kepada kelompok ini untuk dapat mendapatkan posisi sama dengan Tuan Guru, walaupun tetap relasi berlangsung diatur berdasarkan sistem nilai berlaku di TNKB, sehingga kelompok menerima status sosial baru tidak memiliki “keberanian” untuk memposisikan diri sebanding dengan Tuan Guru karena adanya kharisma milik Tuan Guru dibentuk dari opini dibangun *khādim* memposisikan kelompok luar tersebut menjadi tidak aktif, tetapi lebih pada menerima kuasa *khādim* dalam prosesi kegiatan berlangsung. Untuk itu, reproduksi kelas dilakukan *khādim* selain sebagai penegasan kuasa *khādim* tidak hanya dalam pembentukan struktur sosial di TNKB. Akan tetapi, kuasa sebagai “penaklukkan” kelompok luar TNKB, walaupun sebagai kelompok pemilik modal-spiritual harus tunduk pada kuasa reproduksi dimiliki *khādim* tersebut.

2. Melayani Pemilik “Modal-Ekonomi”

Reproduksi kelas juga dilakukan *khādim* berdasarkan sumber modal-ekonomi, sebab kelas ekonomi menjadi perhatian tersendiri bagi *khādim* dalam menjalankan pelayanan kepada semua kalangan terlibat di TNKB, baik dari kalangan *sālikin* ataupun peziarah. Reproduksi kelas berbasis pada pembedaan kelas ekonomi memposisikan kelompok ekonomi “kelas atas” selalu mendapatkan perhatian dan layanan prima dari para *khādim*.³⁵ Pelayanan dilakukan sebagai bentuk penghormatan kepada kelas atas tersebut, sedangkan kelas sosial lainnya, khususnya kelas bawah cenderung kurang mendapat perhatian sebagaimana mestinya. Reproduksi kelas berdasarkan modal-ekonomi berkaitan dengan kepentingan para *khādim* dalam praktek komodifikasi dilakukan kepada kelompok tersebut, maka pelayanan maksimal diberikan bagian tidak dapat dipisahkan dari eksistensi *khādim* sebagai kelas bawah yang memiliki basis ekonomi rendah, sehingga memiliki “ketergantungan” dengan kelas atas tersebut.³⁶ Reproduksi kelas berdasarkan pada modal-ekonomi dengan membedakan kelas sosial berdasarkan pada aspek ekonomi tersebut mengakibatkan aspek formalitas menjadi perhatian utama dalam penentuan kelas tersebut oleh para *khādim*. Reproduksi kelas pada aspek modal-ekonomi memberi ruang luas pada kelompok memiliki sumber ekonomi menempati kelas sosial tertentu dalam relasi dan interaksi di TNKB.

³⁵Ahmad, 03/03/2017, Ali, 31/05/2018.

³⁶Relasi kelas atas dengan kelas bawah merupakan relasi saling menghubungkan dan sekaligus menguntungkan setiap kelas.

Dalam proses reproduksi kelas *khādim* membedakan para *sālikīn* dan peziarah pada 2 (dua) aspek, yaitu penampilan dan kenderaan.³⁷ Pembedaan pada dua aspek ini secara khusus berkaitan dengan kelas ekonomi kelompok tersebut, maka dua hal tersebut menjadi perhatian para *khādim* dalam relasi dengan *sālikīn* dan peziarah, sebab penampilan menjadi pembeda kelas sosial. Secara praksis, *khādim* memperhatikan penampilan kelompok yang datang ke TNKB dengan membedakan kelompok menengah-atas dalam struktur sosial ekonomi. Dalam konteks reproduksi kelas *khādim* mengidentifikasi para *sālikīn* dan peziarah dengan memperhatikan aspek penampilan, seperti pakaian, gaya berbicara, aksesori dan lainnya sebagai bagian dalam menentukan kelas sosial berbasis modal-ekonomi tersebut.³⁸ Sedangkan pada aspek kenderaan para *khādim* memiliki persepsi tersendiri bahwa setiap kenderaan dimiliki para *sālikīn* dan peziarah karena kenderaan bagi *khādim* dapat menentukan status sosial seorang di masyarakat, maka hal sama juga berlaku di TNKB. Untuk itu, kenderaan penting bagi *khādim* dalam proses reproduksi kelas karena kelompok sosial berbasis modal-ekonomi menjadi bagian tersendiri dari kelas diproduksi *khādim* dalam kaitan relasi ataupun interaksi berlangsung di TNKB.

Reproduksi kelas berbasis pada modal-ekonomi berkaitan dengan posisi para *khādim* merupakan kelompok kelas bawah dalam bidang ekonomi, serta tidak memiliki sumber ekonomi memadai, selain dari aktivitas di TNKB. Relasi dan interaksi dengan kelompok di luarnya menjadi bagian dari sumber ekonomi untuk memenuhi kebutuhan hidup kelompok tersebut. Dalam konteks disebut reproduksi berbasis pada sumber modal-ekonomi memposisikan kelompok *sālikīn* atau peziarah untuk menempati posisi tertentu dalam struktur sosial TNKB dengan pelayanan baik dari kalangan para *khādim*, termasuk juga memberikannya penghormatan untuk mewujudkan segala keinginan kelompok tersebut melalui kuasa pelayanan *khādim*. Reproduksi kelas “bekerja” dengan adanya perlakuan khusus kepada kelompok tertentu, seperti dalam proses menghadap Tuan Guru, kelompok ini biasanya tidak harus mengantri sebagaimana kelompok lainnya, sebab para *khādim* memiliki kuasa untuk memudahkan segala kepentingan kelompok tersebut.³⁹ Dalam kaitan untuk menghadap Tuan Guru kelompok ini tidak memilih jalur proses umum dilakukan untuk dapat menghadap Tuan Guru karena diposisikan sebagai kelompok istimewa oleh para *khādim*.

³⁷Pembedaan kelas pada aspek penampilan dan kenderaan ini bersumber dari pengamatan peneliti lakukan terhadap siap dan pandangan para *khādim*.

³⁸Ahmad, 03/03/2017, Rasyid, 06/09/2017.

³⁹Ahmad, 03/03/2017, Rasyid, 06/09/2017.

Reproduksi kelas juga berlangsung saat dihadapan Tuan Guru karena kelompok tersebut diperlakukan sebagai “tamu khusus”,⁴⁰ maka segala bentuk hal umum tidak diperbolehkan kepada tamu lainnya akan terjadi pengecualian, seperti misalnya mendokumentasikan, atau merekam pertemuan dan mengambil foto dengan Tuan Guru merupakan sesuatu umum dilarang, tetapi bagi kelompok tersebut diberi “kekhususan” untuk dapat melakukan hal diinginkan.⁴¹ Demikian juga pengaturan posisi duduk setara dengan Tuan Guru merupakan praktek tidak ditemukan kepada para *sālikīn* atau peziarah dari kelas bawah, sebab biasanya sebelum menghadap Tuan Guru para *khādim* akan mendisiplinkan tata etika duduk di hadapan Tuan Guru dan hal tidak dibenarkan lainnya. Akan tetapi, kepada kelompok tertentu pengaturan posisi duduk di hadapan Tuan Guru tidak berlaku ketat. Pengaturan dilakukan *khādim* menjelaskan reproduksi kelas atas dalam relasi dengan Tuan Guru dalam posisi sejajar, walaupun tetap saja ada pembeda dengan posisi Tuan Guru sebagai pimpinan spiritual, tetapi kesempatan duduk sejajar sebagai penegasan kelas antar kelompok kelas atas dengan Tuan Guru merupakan sebagai kelompok sama kelas sosial sebagai kelas atas.

Perlakuan khusus berkaitan dengan posisi *khādim* sebagai penghubung dengan Tuan Guru telah mengatur segala sesuatu, sehingga kelompok mendapatkan “kekhususan” dalam penerimaan dan pelayanan terhadap segala sesuatunya. Untuk itu, reproduksi kelas dilakukan para *khādim* berbasis pada modal-ekonomi biasanya akan berimplikasi pada jasa diberikan melalui insentif dari kelompok tersebut.⁴² Reproduksi kelas merupakan bentuk kuasa *khādim* dalam pengaturan dilakukan, sebab Tuan Guru sebagai pimpinan spiritual hanya menerima segala informasi bersumber dari *khādim*, maka segala hal bersumber dianggap sebagai sebuah “kebenaran” karena berkaitan khusus dengan tugas dan fungsi *khādim* yang menjadikannya sebagai kelompok paling banyak terhubung dengan para *sālikīn* dan peziarah. Untuk itu, reproduksi informasi sangat terbuka dilakukan karena kuasa *khādim* dalam kaitan relasi dan interaksi dengan struktur sosial lain di TNKB, ataupun di luarnya dengan membentuk struktur baru kepada *sālikīn* atau peziarah dengan struktur tertentu, khususnya sebagai kelas atas berdasarkan pada sumber modal-ekonomi.

⁴⁰“Tamu khusus” istilah digunakan untuk menyebut *sālikīn* atau peziarah atau tamu tertentu berbeda dengan tamu umumnya. Ahmad, 03/03/2017.

⁴¹Merekam dan memfoto pada saat bertemu dengan Tuan Guru ini tidak diperbolehkan kepada *sālikīn* atau peziarah umum, sebab sebelum masuk ke ruang Tuan Guru biasanya akan disiplinkan oleh *khādim* untuk mengingatkan tidak boleh melakukan hal tersebut.

⁴²Bakar, 01/09/2017 dan 27/07/2018.

Reproduksi kelas bersumber pada aspek ekonomi berlangsung pada interaksi sosial di TNKB dengan memposisikan kelompok pemilik modal-ekonomi setara dengan kelompok pemilik modal-spiritual, walaupun tetap saja ada upaya pembedaannya dalam praktek ritual berlangsung bahwa kelompok pemilik modal-spiritual dianggap sebagai komponen penting dalam ritual tersebut, sedangkan kelompok pemilik modal-ekonomi tidak terlibat sebagaimana kelompok pemilik modal-spiritual.⁴³ Akan tetapi, pelayan diberikan *khādim* sama karena kedua kelompok tersebut direproduksi sebagai kelas atas dalam konteks TNKB. Relasi dan interaksi sosial kelompok pemilik modal-ekonomi mendapatkan posisi tertentu sendiri dianggap berbeda dengan kelompok lainnya. Pembedaan sebagai bentuk reproduksi kelas dengan memposisikan kelompok pemilik modal-ekonomi sebagai kelas atas harus mendapatkan pelayanan sebagaimana kelompok atas lainnya. Pelayanan tidak hanya berkaitan dengan aktivitas ritual atau sosial di TNKB, tetapi juga mencakup pada aspek pribadi, atau kelompok menegaskan adanya perbedaan kelas dalam relasi sosial tersebut.⁴⁴

Kelas sosial lain diproduksi oleh *khādim* berlaku pada saat kelompok *sālikin* dan peziarah dari kalangan kelompok memiliki kelas atas dalam masyarakat, seperti pejabat, atau kelompok pemilik kuasa tertentu. Kelompok disebut akan diproduksi sebagai kelas atas, sebab selain berimplikasi pada modal-ekonomi juga adanya sumber kuasa dimiliki kelompok tersebut, sehingga diposisikan sebagai kelas atas memiliki posisi kekhususan dalam kaitannya dengan TNKB. Kelompok tersebut tidak hanya diproduksi sebagai kelompok kelas atas, tetapi juga diproduksi sebagai kelompok pemilik kuasa menjadi legitimasi bagi para *khādim* untuk memperkuat eksistensi dengan struktur sosial lainnya dalam TNKB. Relasi dengan kelompok khusus ini dimanfaatkan para *khādim* untuk mereproduksi kuasa karena kelompok tersebut memiliki kuasa yang diproduksi *khādim* untuk “menaikkan” kelasnya, terutama dalam relasinya dengan Tuan Guru dan kelompok lain di luar TNKB diproduksi untuk memposisikan *khādim* sebagai kelompok penting karena bergantung kepada peran *khādim* di TNKB.

Reproduksi kelas kepada kelompok tertentu dapat dilihat dengan adanya perbedaan pelayanan dengan kelompok lainnya dalam bentuk berbagai kemudahan, seperti tidak harus “antri” supaya dapat bertemu dengan Tuan Guru, ataupun

⁴³Perbedaan kelompok pemilik “modal-spiritual” dengan “modal-ekonomi” bahwa kelompok pertama selalu dihubungkan dengan aspek spiritual sebagai inti dari tarekat, sedangkan kelompok kedua hanya berkaitan dengan aspek ekonomi.

⁴⁴Ahmad, 03/03/2017, Adam, 09/03/2017.

kepastian pelaksanaan ritual dan lainnya.⁴⁵ Adanya akses kemudahan kepada kelompok tersebut sebagai penegasan bahwa reproduksi kelas dilakukan para *khādim* telah bekerja, sehingga kelompok yang menerima kelas baru dapat “menikmati” segala bentuk kuasa dimiliki para *khādim*. Reproduksi kelas dilakukan *khādim* tentu berkaitan khusus dengan eksistensi *khādim* sebagai kelas bawah “hidup” dari proses pembentukan kelas tersebut, sebab reproduksi kelas dilakukan sebagai upaya untuk mendapatkan sumber ekonomi dari pemilik ekonomi tersebut, sebab reproduksi kelas dilakukan sebagai bentuk dari jasa pelayanan, maka konsekuensi dari reproduksi dilakukan kelompok tersebut menerima kelas baru “diharuskan” untuk membayar segala bentuk jasa dengan hal berkaitan dengan ekonomi. Untuk itu, reproduksi kelas dilakukan sebagai sebagian tidak dapat dipisahkan dari praktek komodifikasi dilakukan *khādim*, sebab dalam perspektif *khādim* relasi dan interaksi dengan struktur sosial di TNKB sebagai bentuk relasi ekonomi, sehingga segala bentuk ritual dan relasi sosial selalu dikaitkan dengan aspek ekonomi tersebut.

Komodifikasi Ruang Sosial

Praktek komodifikasi berlangsung di TNKB tidak dapat dipisahkan aktivitas para *khādim* di dalamnya, sebab kelompok kelas bawah disebut ini memiliki peran penting di dalamnya, terutama dalam praktek komodifikasi. Komodifikasi di TNKB dapat dilihat dalam relasi sosial berlangsung di dalamnya, semuanya melibatkan para *khādim* sebagai unsur utama sebagai pelaku dan pelaksana. Praktek komodifikasi di TNKB tidak dapat dipisahkan dari tempat tersebut yang dipercayai sebagai tempat suci, dan juga sebagai tempat meminta supaya segala keinginan tercapai melalui wasilah dengan TGP, atau Tuan Guru yang memimpin saat sekarang. Dalam konteks ini, para *khādim* telah berhasil melakukan “pertukaran nilai” dari sesuatu yang bersifat immaterial menjadi sesuatu bernilai materi. Praktek berlangsung di TNKB telah membentuk pada sebuah realitas komodifikasi yang berlangsung dalam ruang sosial. Praktek komodifikasi ditemukan dalam ruang sosial yang melibatkan *khādim* di dalamnya, sebab kelompok disebut sebagai kelompok yang memiliki peran strategis karena semua aktivitas berlangsung selalu melibatkan unsur kelompok tersebut di dalamnya, maka representasi *khādim* sebagai kelompok berkuasa sangat jelas terlihat dalam perannya membentuk praktek komodifikasi di TNKB sebagai aktivitas spiritual dilakukan.

⁴⁵Observasi peneliti lakukan bahwa proses anti hanya berlaku kepada kelompok *sālikin* atau peziarah umum, sedangkan kelompok khusus biasanya terlebih dahulu terhubung dengan *khādim* untuk dapat langsung dapat bertemu dengan Tuan Guru.

Komodifikasi pada ruang sosial merupakan ruang yang telah terkonstruksi menjadi ruang terbentuk sebagai ruang komodifikasi yang berlangsung secara mapan. Praktek komodifikasi pada ruang disebut menjadi habitus yang berlangsung terus menerus, sehingga praktek komodifikasi sebagai sesuatu dianggap lazim dan biasa saja tanpa konsekuensi apapun.⁴⁶ Peran *khādim* dalam proses perubahan orientasi ekonomi TNKB berkaitan khusus dengan eksistensi *khādim* sebagai kelompok yang menerima relasi kuasa, terutama dari Tuan Guru, ataupun dari kuasa lain di luar TNKB telah menjadikannya sebagai “pemilik kuasa” tidak terbatas. Praktek komodifikasi pada ruang sosial melibatkan para *khādim* di dalamnya merupakan bentuk kuasa, dan sekaligus kreativitasnya dalam membentuk orientasi TNKB tersebut. Dalam praktek umum di TNKB, terutama dalam ruang sosial telah terbentuk praktek komodifikasi menjadikan para *khādim* sebagai aktor utamanya dengan melibatkan para *sālikin* dan para peziarah, seperti “bisnis berkah” dan jasa pendampingan sebagai bentuk dari praktek komodifikasi dengan memanfaatkan dan menghubungkan “nama besar” TGP atau TNKB sebagai bagian dari strategi untuk memuluskan praktek komodifikasi dilakukan pada ruang social tersebut.

1. “Bisnis Berkah”

Praktek “bisnis berkah” merupakan sebuah realitas umum ditemukan di tempat dikeramatkan, sebab tempat tersebut memiliki makna tersendiri bagi pengelola, atau peziarah yang memiliki kepentingan saling berkaitan.⁴⁷ Konteks sama di TNKB melalui peran para *khādim* praktek tersebut menjadi bagian tersendiri dalam upaya penguatan komodifikasi di tempat spiritual. Praktek komodifikasi dalam bentuk “bisnis berkah” di areal TNKB ini, walaupun tidak dilakukan langsung para *khādim*, tetapi kelompok ini memiliki peran tersendiri di dalamnya melalui para kelompok berbisnis di kawasan sakral memiliki hubungan khusus dengan para *khādim* yang terlibat aktif di TNKB. Secara umum dapat dikemukakan, bahwa kelompok yang berbisnis di TNKB merupakan kelompok memiliki keterhubungan dengan TGP

⁴⁶Praktek komodifikasi dianggap sebagai sesuatu lazim dibuktikan bahwa para *sālikin* dan para peziarah umumnya tidak pernah mempertanyakan pelbagai praktek yang dihubungkan dengan unsur material tersebut.

⁴⁷George Quinn, “Throwing Money at the Holy Door: Commercial Aspects of Popular Pilgrimage in Java”, Greg Fealy and Sally White, ed., *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2007), 63-79, Martin Slama, “From Wali Songo to Wali Pitu: The Travelling of Islamic Saint Veneration to Bali”, Brigitta Hauser-Schaublin dan David D. Harnish, ed., *Between Harmony and Discrimination: Negotiating Religious Identities within Majority-Minority Relationships in Bali and Lombok* (Leiden: Brill, 2014), 130.

karena mereka merupakan bagian dari *dhurriyyāt* yang tinggal pada KB.⁴⁸ Dalam kaitannya dengan para *khādim* sebagian besar merupakan keluarga dekat, maka dalam berbagai kesempatan para *khādim* selalu terlibat menjadi dari agensi menghubungkan para *sālikin*, ataupun para peziarah untuk berbelanja pada berbagai wirausaha yang tersedia pada areal tersebut. Praktek “bisnis berkah” berlangsung di TNKB umumnya menghubungkan berbagai jenis bisnis di TNKB, seperti perlengkapan ritual suluk, ataupun aksesoris yang menegaskan identitas spiritual di TNKB.⁴⁹

Aktivitas “bisnis berkah” ini sangat bergantung kepada *sālikin* dan peziarah yang datang ke TNKB, sebab TNKB sebagai sebuah perkampungan jauh dari keramaian tentu pembeli hanya bersumber dari orang berkunjung ke TNKB. Praktek “bisnis berkah” dilakukan dengan memanfaatkan para pengunjung datang ke TNKB, yang merupakan sebagai tempat tidak pernah sepi dikunjungi berbagai kalangan masyarakat. Oleh sebab itu, berbagai praktek “bisnis berkah” dilakukan menjadikan para peziarah, ataupun *sālikin* sebagai sumber utama sebagai pembeli dari berbagai jenis barang dibisniskan dengan selalu menghubungkannya dengan keberkahan TGP, atau KB. Dalam praktek umum berlangsung bahwa “bisnis berkah” dilakukan ini bertahan dan berkembang berkaitan dengan banyaknya peziarah datang ke TNKB. Dalam praktek transaksi berlangsung penguatan nama TGP, ataupun TNKB secara umum menjadi bagian dari strategi dilakukan para pengelola bisnis untuk mempertahankan wirausaha dimilikinya. Sedangkan para peziarah sebagian besar mempercayai bahwa TNKB sebagai tempat suci memiliki nilai berbeda dari berbagai jenis barang dijual di tempat lainnya, maka berbagai jenis bisnis yang ada di TNKB menjadi pilihan bagi *sālikin*, atau peziarah untuk berbelanja kepentingannya. Dalam konteks sama para *khādim*, baik individual ataupun kelompok biasanya juga akan mendampingi para peziarah dalam proses transaksi sesuatu jenis barang untuk kepentingan tertentu, baik untuk dipakai sendiri, ataupun sebagai koleksi akan diberikan kepada keluarga.⁵⁰

Praktek “bisnis berkah” juga ditemukan dalam berbagai praktek bisnis lainnya dilakukan di “madrasah besar” yang menjadi aktivitas ritual di TNKB. Berbagai jenis komoditi dibisniskan dengan menghubungkan secara langsung dengan TGP, atau TNKB, seperti berbagai aksesoris, ataupun obat tradisional berhubungan langsung

⁴⁸Ahmad, 03/03/2017, Irfan, 03/03/2017.

⁴⁹Secara umum jenis barang dibisnis pada areal TNKB, seperti jubah putih, lobe runcing, tasbih, foto Tuan Guru, dan lainnya.

⁵⁰Para *khādim* dalam tugasnya sebagai pendamping para peziarah terlibat aktif dalam mempromosikan berbagai jenis barang dijual di TNKB, termasuk juga memperkuatnya dengan legitimasi TGP ataupun Tuan Guru lainnya.

dengan keberkahan KB sebagai tempat aktivitas spiritual.⁵¹ Praktek “bisnis berkah” di madrasah ini sebenarnya dilarang karena di areal madrasah ini ditemukan sebuah papan pengumuman yang menjelaskan pelarangan berbisnis pada tempat tersebut. Akan tetapi, para pelaku bisnis di tempat tersebut merupakan bagian dari keluarga *khādim*, maka larangan tersebut diabaikan dengan tetap menggelar berbagai jenis jualan. Pada momen tertentu, khususnya pada hari Sabtu dan Minggu biasanya ramai peziarah, maka aktivitas bisnis di madrasah juga semakin meningkat dilakukan dengan meningkatkan jumlah para penjual di tempat tersebut. Praktek “bisnis berkah” berlangsung di TNKB tentu berkaitan dengan kuasa *khādim* sebagai kelompok terlibat langsung di dalamnya, sehingga segala bentuk aturan berlaku juga sepenuhnya berada pada kuasa *khādim* tersebut. Untuk itu, praktek “bisnis berkah” di TNKB, terutama di areal madrasah dilarang secara tertulis, tetapi resistensi muncul dengan tetap melaksanakan bisnis di tempat dilarang berkaitan khusus dengan kuasa *khādim* yang memberi izin praktek bisnis di dalamnya, sebab sebagaimana disebut bahwa kelompok terlibat dalam bisnis di TNKB merupakan bagian dari keluarga *khādim* tersebut.⁵²

Praktek “bisnis berkah” semakin menguat pada saat pelaksanaan *hawl* yang diadakan setiap tahunnya, sebab pada momen ini praktek bisnis tidak hanya melibatkan kelompok *dhurriyyāt* saja. Akan tetapi, kelompok di luar TNKB juga ambil bagian pada momen tersebut. Dalam momen *hawl* ini melibatkan ribuan orang berkunjung yang datang kedi TNKB dipandang dalam perspektif ekonomi bahwa di mana berkumpulnya masyarakat, maka di dalamnya ditemukan ada praktek ekonomi. Dalam konteks disebut, para *khādim* memiliki peran penting sebagai pengatur ruang bisnis untuk disewakan kepada para pedagang berminat untuk membuka bisnis pada momen *hawl*.⁵³ Oleh sebab itu, izin untuk berbisnis pada momen pelaksanaan *hawl* merupakan kuasa *khādim* dalam penentuan siapa dan di mana tempatnya untuk melakukan praktek bisnis pada momen tersebut, walaupun sebagian lainnya izin juga dimiliki individu *dhurriyyāt* di TNKB dengan memanfaatkan areal rumah yang ditinggalinya. Secara khusus kuasa pengaturan tempat berbisnis untuk kelompok luar ditentukan oleh para *khādim* dengan memberi izin siapa berhak untuk memanfaatkan momen *hawl* sebagai bagian dari aktivitas ekonomi. Dalam upaya mengekspresikan kuasanya *khādim* juga dibantu dengan para *dhurriyyāt* lainnya untuk memberikan

⁵¹Berbagai jenis komoditi yang secara khusus menghubungkannya dengan TGP ataupun TNKB ditemukan pada berbagai jenis obatan tradisional, seperti minyak gosok, balsem, minyak cengkeh, dan lainnya.

⁵²Ahmad, 03/03/2017.

⁵³Ahmad, 03/03/2017.

ruang bisnis kepada semua kalangan berminat untuk memanfaatkan momen *hawl* sebagai bagian dari aktivitas ekonomi dengan ketentuan harga telah ditentukan sebelumnya.⁵⁴

Praktek “bisnis berkah” yang menjadi bagian dari kuasa *khādim* ini selain berkaitan dengan izin untuk aktivitas bisnis juga dalam pengaturan semuanya ditentukan *khādim*. “Bisnis berkah” dalam konteks disebut melalui berbagai jenis bisnis dilakukan oleh para pedagang selalu menghubungkan komoditi bisnis dengan kebesaran TGP, atau TNKB sebagai bagian dari komoditas bisnis, walaupun tentu ditemukan juga sebagian lainnya yang menjalankan bisnis tidak selalu berhubungan dengan TNKB.⁵⁵ Dalam konteks “bisnis berkah” dalam pelaksanaan *hawl* berbagai komoditi, seperti baju, aksesoris, gambar dan lainnya dihubungkan dengan keberkahan TNKB sebagai rumah spiritual. Dalam kaitan disebut para *salikin*, dan peziarah yang membeli berbagai jenis komoditi yang ada pada saat pelaksanaan *hawl* karena ada unsur identitas TNKB di dalamnya, sebab bagi kelompok pembeli segala yang berkaitan dengan TNKB memiliki makna tersendiri, baik sebagai legitimasi, atau hanya sekedar untuk hiasan tertentu.⁵⁶ Upaya menghubungkan ruang sosial tersedia dengan praktek komodifikasi merupakan bagian yang berkaitan khusus dengan eksistensi *khādim* sebagai kelompok yang terlibat dalam pengaturan berlangsung dalam setiap kegiatan berlangsung di TNKB.

Relasi *khādim* dengan peziarah, baik yang sudah pernah berkunjung ke TNKB, ataupun belum merupakan bagian lain dari ruang sosial dijadikan sebagai praktek “bisnis berkah”. Dalam relasi disebut ini *khādim* tidak hanya menjadi penghubung utama dengan Tuan Guru, tetapi juga menjadi penghubung dengan segala kepentingan para peziarah, khususnya dengan kelompok yang berziarah dengan kepentingan untuk mengunjungi orang tua, atau saudara yang terlibat dalam aktivitas spiritual di TNKB. Relasi ini selalu dihubungkan dengan tradisi untuk menghormati tempat suci dengan berpartisipasi untuk menyumbangkan seikhlasnya pada kontak infak tersedia, yang juga biasanya diikuti dengan memberikan uang salam kepada para *khādim* sebagai penghubung dengan segala hal yang ada di TNKB tersebut. Komodifikasi “bisnis berkah” dalam ruang sosial tidak hanya dilakukan para *khādim*,

⁵⁴Ahmad, 03/03/2017, Irfan, 03/03/2017.

⁵⁵Berbagai bentuk komoditi yang dibisniskan dalam momen *hawl* yang tidak berkaitan langsung dengan TNKB, seperti makan, minuman, jajanan, dan lainnya.

⁵⁶Ziaulhaq, “Bisnis Berkah di Makam Tuan Guru: Komodifikasi Ritual pada Haul Tarekat Naqsyabandiyah Babussalam (TNB)”, *Jurnal Sinergis Kopertais Wilayah XII*, 2, (1) 2014, 139-151.

tetapi juga kelompok tertentu beraktivitas di TNKB yang mengklaim sebagai bagian dari *dhurriyyāt*.

2. Jasa Pendampingan

Praktek komodifikasi dilakukan *khādim* pada ruang sosial juga terlihat pada tugas pendampingan dilakukan para *khādim* di TNKB. Pendampingan dilakukan ini berkaitan khusus dengan eksistensi *khādim* sebagai pelayanan di TNKB, maka segala hal berkaitan dengan TNKB semuanya selalu terhubung dengan *khādim* sebagai kelompok bertugas mengatur dan melaksanakan kegiatan tersebut.⁵⁷ Tugas pendampingan merupakan bagian dari bentuk pengabdian para *khādim* di TNKB, sebab segala berkaitan dengan hal tersebut, termasuk melakukan pendampingan kepada semua komponen struktur sosial yang ada di TNKB menjadi bagian dari aktivitas para *khādim* tersebut. Tugas pendampingan para *khādim*, dalam perkembangannya juga merupakan praktek komodifikasi yang menjadi habitus berlangsung, maka tugas pendampingan dipandang sebagai jasa oleh para *khādim*, sehingga segala bentuk tugas pendampingan dilakukan dihubungkan dengan unsur bersifat material. Tugas pendampingan dilakukan menjadi bagian tersendiri dalam upaya menjalankan tugas dan fungsinya, sekaligus bagian dari upaya untuk mendapatkan hal bersifat material karena praktek umum berlangsung di TNKB tugas pendampingan dilakukan para *khādim* dianggap sebagai bentuk jasa yang berimplikasi pada hal bersifat material. Dalam konteks disebut, tugas pendampingan menjadi jasa pendamping yang diberikan selalu dihargai dalam bentuk material, baik berkaitan dengan tugas pendampingan kepada para *sālikīn* ataupun peziarah.⁵⁸

Tugas pendampingan sebagai jasa dapat dilihat misalnya bahwa dalam tugas para *khādim* sebagai pendamping para peziarah yang datang ke TNKB untuk kepentingan ziarah ke makam TGP. Tugas pendampingan dilakukan tanpa harus diminta izin para peziarah, sebab para *khādim*, baik kalangan *khādim-dhurriyyāt* ataupun *khādim non-dhurriyyāt* biasanya selalu menawarkan diri untuk menjadi pendamping dengan penegasan hal tersebut sebagai bagian dari tugasnya. Secara teknis umum ditemukan, setiap peziarah akan terlebih dahulu ditanyakan asal usul dan kepentingan berkunjung

⁵⁷Ahmad, 03/03/2017, Adam, 09/03/2017.

⁵⁸Pertukaran atau lebih tepat perubahan, tugas menjadi jasa dalam praktek komodifikasi merupakan sebuah bentuk terjadinya perubahan nilai di dalamnya, sehingga perubahan tugas sebagai jasa menunjukkan adanya pertukaran fungsi, yang juga berdampak pada pertukaran nilai di dalamnya.

kedi TNKB.⁵⁹ Selanjutnya, para *khādim* akan menawarkan diri untuk mendampingi melaksanakan apa menjadi motivasi dari peziarah tersebut. Dalam proses pendampingan ziarah ke makam ini para *khādim* bisanya akan bercerita banyak hal berkaitan dengan kehidupan TGP, yang dipercayai sebagai orang suci dengan mereproduksi narasi bersifat tidak lazim pernah terjadi pada TGP pada masa hidupnya. Saat proses ziarah ke makam para *khādim* akan memperkenalkan banyak hak kepada peziarah, termasuk para makam Tuan Guru pernah memimpin TNKB, sekaligus juga menawarkan untuk berziarah ke makam tersebut. Dalam pendampingan ziarah ke makam ini para *khādim* hanya mengantarkan sampai ke depan areal makam karena di dalamnya telah ada *khādim* yang bertugas menjaga makam melanjutkan tugas pendampingan tersebut. Namun, sebelum para peziarah masuk makam ke dalam areal makam para *khādim* terlebih dahulu menyampaikan bahwa setelah proses ziarah selesai dilakukan untuk “menyalamkan seikhlasnya” kepada para *khādim* bertugas pada makam tersebut.⁶⁰

Pada areal makam ini, para peziarah juga akan sebelum dilakukan ritual tertentu akan terlebih dahulu ditanyakan asal usul dan apa motivasi untuk berziarah pada makam TGP, maka selanjutnya akan dilakukan ritual dalam bentuk zikir dan doa di depan makam TGP. Dalam praktek tugas pendampingan kepada para peziarah akan “menyalamkan uang” kepada *khādim* yang bertugas pada makam dengan jumlah yang bervariasi. Begitu juga saat keluar dari makam para peziarah juga dikondisikan untuk “menyalamkan uang” kepada *khādim* telah memberikan jasa pendampingan dalam proses ziarah dilakukan tersebut. Dalam prakteknya, ada juga ditemukan *khādim* secara terus terang melakukan meminta uang karena telah menganggap memberikan jasa pendampingan, dan sebagian lainnya melakukan cara tertentu untuk “memaksa” para peziarah harus membayar terhadap jasa diberikan dalam tugas pendampingan tersebut. Untuk itu, para peziarah telah terkondisikan untuk membayar setiap bentuk jasa dilakukan para *khādim*, baik dalam bentuk pendampingan ataupun jasa ritual dilakukan pada makam.

⁵⁹Upaya dilakukan para *khādim* menanyakan asal usul dan kepentingan para peziarah berziarah ke TNKB biasanya untuk menghubungkan diri dengan para peziarah, sebab selalu saja ada upaya persuasif untuk menghubungkan relasi para *khādim* dengan para peziarah tersebut.

⁶⁰“Menyalamkan seikhlasnya” dimaksudkan untuk memberikan uang sesuai dengan keinginan para peziarah. Biasanya jumlah diberikan bervariasi sesuai dengan keinginan para peziarah dan berkaitan juga dengan status sosial dimiliki.

Secara umum, praktek “menyalamkan uang” sebagai contoh kepada peziarah lainnya untuk melakukan hal sama, sebab praktek “menyalamkan uang” dilakukan peziarah tertentu telah membentuk pandangan para peziarah lainnya untuk melakukan hal sama. Untuk itu, habitus “menyalamkan” sebagaimana disebut menjadi bagian tersendiri dari penguatan praktek komodifikasi pada ruang sosial berlangsung di TNKB tersebut. Situasi terkonstruksi dalam ruang komodifikasi menjadi bagian tersendiri dalam penguatan praktek tersebut, sebab umumnya kelompok tertentu akan mengikuti apa dipraktikkan pada ruang tersebut.⁶¹ Jasa pendampingan ziarah ke makam TGP tidak hanya melibatkan *khādim* tertentu, tetapi juga diikuti *khādim* lainnya untuk dapat berpartisipasi dalam proses ziarah dilakukan. Jasa diperoleh dari pendampingan ziarah dilakukan *khādim* ini setiap peziarah bervariasi karena setiap orang memberikan imbalan terhadap jasa pendampingan dilakukan juga sangat bervariasi, sebab berkaitan khusus dengan struktur sosial dimiliki para peziarah tersebut. Jasa pendampingan ziarah ke makam TGP menjadi bagian tersendiri bagi para *khādim* untuk mendapatkan keuntungan material dari jasa diberikan tersebut, walaupun dalam prakteknya jasa ini tidak selalu “diinginkan” para peziarah, sebab sebagian besar merasa tidak memerlukan pendampingan untuk melakukan proses ziarah.⁶² Akan tetapi, dalam praktek berlangsung para *khādim* terkesan melakukan “pemaksaan” terhadap jasa pendampingan bahwa setiap orang peziarah harus menerima jasa pendampingan tersebut.

Jasa pendampingan menunjukkan praktek komodifikasi dilakukan para *khādim* berjalan mapan karena aktivitas dilakukan selalu dikaitkan dengan legitimasi TGP atau TNKB. Praktek komodifikasi lain jelas terlihat dalam tradisi “menghadap” Tuan Guru berkaitan khusus dengan perannya di TNKB sebagai penghubung utama dengan Tuan Guru. Dalam menjalankan peran *khādim* berhasil membentuk pandangan para *sālikīn* dan para peziarah bahwa “jasa pendampingan” dilakukan untuk menghubungkan dengan Tuan Guru sebagai bagian dari bentuk jasa yang harus dihargai dalam bentuk material.⁶³ Posisi *khādim* sebagai penghubung dengan Tuan Guru menjadi bagian dari penguatan relasi kuasa dimiliki *khādim* sebagai pemilik kuasa pengaturan, maka kuasa

⁶¹Observasi peneliti lakukan, ditemukan beberapa para peziarah melakukan proses “menyalamkan uang” karena melihat para peziarah lain melakukan hal tersebut.

⁶²Para peziarah tidak semua merasa nyaman didampingi para *khādim* saat melakukan ritual ziarah, tetapi eksistensi *khādim* sebagai kelompok memiliki kuasa pada ruang tersebut menjadikan para peziarah hanya menerima “pasrah” jasa pendampingan, termasuk juga harus “membayar” jasa tersebut.

⁶³Ahmad, 03/03/2017, Rasyid, 06/09/2017, Adam, 09/03/2017.

pengaturan digunakan sebagai bagian dari penguatan praktek komodifikasi pada proses menghadap Tuan Guru tersebut. Praktek komodifikasi pada ruang sosial dalam prosesi bertemu dengan Tuan Guru terbentuk dari berdasarkan habitus berlangsung bahwa pendampingan dilakukan sebagai bentuk dari layanan jasa dilakukan *khādim* kepada semua pihak, maka konsekuensi dari jasa tersebut para kelompok berkepentingan harus memberikan insentif terhadap jasa diterima, walaupun hal ini tidak sepenuhnya sesuatu diinginkan kelompok berkepentingan.

Jasa pendampingan sebagai penghubung dengan Tuan Guru ini “memaksa” para *sālikīn* dan para peziarah untuk membayar berbagai jasa diberikan tersebut. Pada situasi disebut Tuan Guru diposisikan sebagai figur tidak dimudah dijumpai, dan hanya orang tertentu saja memiliki kesempatan bertemu, maka jasa penghubung ini menjadi sesuatu harus dibayar sesuai dengan tingkat kesulitannya.⁶⁴ Dalam upaya membangun kharisma Tuan Guru menjadi bagian dari strategi para *khādim* untuk menegaskan bahwa posisinya sebagai penghubungan dengan Tuan Guru sebagai sesuatu yang penting. Untuk itu, sebagai bentuk dari jasa diberikan harus dibayar dalam bentuk material yang pantas dan layak sebagaimana mestinya. Dalam proses “pembayaran jasa” *khādim* umumnya dilakukan secara tersembunyi, walaupun sebenarnya praktek merupakan bagian dari sesuatu diketahui secara umum oleh para *sālikīn* dan para peziarah.⁶⁵ Dalam kaitan ini menunjukkan bahwa “pembayaran jasa” kepada *khādim* ini bukan sesuatu yang “resmi” berlaku di TNKB, sebab umumnya praktek komodifikasi berlangsung pada “jasa pendampingan” dilakukan secara tersembunyi biasanya hanya berlangsung antara para *sālikīn* atau para peziarah saja. Praktek komodifikasi tersembunyi dilakukan *khādim* menjelaskan bahwa penerimaan insentif dari jasa diberikan bukan merupakan sesuatu berkaitan khusus dengan TNKB. Praktek pembayaran jasa pendampingan *khādim* sebagai sebuah habitus berlangsung, maka dianggap sebagai sesuatu lumrah saja praktek tersebut. Namun, tetap saja masih dianggap sebagai sesuatu di luar tradisi umum berlangsung di TNKB karena tidak ditemukan landasan normatif tentang hal tersebut.

⁶⁴Dalam prosesi sebelum bertemu dengan Tuan Guru biasanya para *khādim* akan menyampaikan bahwa Tuan Guru merupakan orang sulit dijumpai, maka hanya orang tertentu bisa menghubungkan untuk dapat bertemu, yaitu para *khādim*. Ahmad, 03/03/2017 dan Adam, 09/03/2017.

⁶⁵Pemberian tersembunyi ini dilakukan bervariasi, misalnya ada memasukkannya ke saku *khādim*, menyalipkan uang ke tangan ketika bersalaman, atau menitipkannya kepada *khādim* tertentu, dan lainnya.

Jasa pendamping lain juga menjadi bagian dari praktek komodifikasi dilakukan para *khādim* apabila ada peziarah datang ke TNKB untuk kepentingan menjenguk atau bertemu keluarganya sedang melaksanakan ritual suluk. Dalam kaitan ini, para *khādim* memiliki kuasa penuh untuk menjadi penghubung dengan *sālikin* sedang melaksanakan ritual tersebut, sebab para *khādim* bertugas sebagai pendamping kegiatan ritual dilakukan *sālikin*, termasuk menentukan apa dan bagaimana ritual dilakukan.⁶⁶ Posisi *khādim* sebagai penghubung antara peziarah dengan *sālikin* dijadikan sebagai bentuk “jasa pendampingan”, sehingga konsekuensi jasa diberikan ini para peziarah juga harus “menyalamkan uang” terhadap jasa diberikan *khādim* tersebut. Namun, praktek komodifikasi pada “jasa penghubung” disebut terakhir ini tidak selalu berlangsung karena biasanya para peziarah juga melakukan kontak dengan *sālikin* sebelumnya, sehingga proses pertemuan tidak lagi melibatkan jasa *khādim* di dalamnya.⁶⁷ Akan tetapi, dalam konteks “kuasa pendampingan” para *khādim* terhadap aktivitas *sālikin* menjadi bagian tersendiri dari praktek komodifikasi bahwa para *sālikin* pemula hanya dibenarkan untuk dapat bertemu dengan tamu atau peziarah hanya berdasarkan izin diberikan para *khādim* sebagai pendamping *sālikin* dalam melaksanakan ritual suluk tersebut.⁶⁸

Dalam konteks lain ditemukan “jasa pendampingan” kepada para peziarah dilakukan para *khādim* ini “dibayar” tidak selalu dalam bentuk uang, tetapi ditemukan alat pembayar lain dalam bentuk lain, seperti bingkisan ataupun berbagai jenis makanan, dan lainnya yang dibawa para peziarah.⁶⁹ Untuk memperkuat praktek komodifikasi para *khādim* selalu membangun komunikasi timbal-balik dengan para *sālikin* ataupun para peziarah untuk selalu terhubung, jika ada kepentingan tertentu akan dilakukan, khususnya kepada para peziarah memiliki keluarga terlibat sebagai salik tentu juga membutuhkan komunikasi dengan para *khādim* untuk memudahkan berkomunikasi dengan keluarga terlibat dalam ritual suluk dilakukan.⁷⁰ Demikian dalam kaitan pendampingan dilakukan para *khādim* biasanya akan melakukan pelayanan terhadap segala kebutuhan para *sālikin* dan para peziarah untuk dapat memenuhi kebutuhannya, termasuk menyediakan penginapan jika memang dibutuhkan.⁷¹ Untuk jasa pemberian penginapan ini biasanya hanya untuk kalangan

⁶⁶Ahmad, 03/03/2017 dan Adam, 09/03/2017.

⁶⁷Saiful, 01/09/2017, Ali, 31/05/2018.

⁶⁸Ahmad, 03/03/2017 dan Adam, 09/03/2017.

⁶⁹Ahmad, 03/03/2017 dan Adam, 09/03/2017.

⁷⁰Ahmad, 03/03/2017 dan Adam, 09/03/2017.

⁷¹Ahmad, 03/03/2017 dan Adam, 09/03/2017.

peziarah tidak memungkinkan untuk meninggalkan TNKB dengan alasan tertentu, maka para *khādim* biasanya akan memberikan jasa untuk mencarikan tempat penginapan, baik dengan menawarkan rumah sendiri ataupun rumah lainnya. Untuk jasa penginapan ini ini biasanya tidak ditemukan tarif tertentu, tetapi tetap saja ada ketentuan harus diberikan para peziarah sebagai bayaran terhadap jasa tersebut.

3. Layanan Kebutuhan

Komodifikasi ditemukan juga dalam bentuk pelayanan kebutuhan yang diberikan para *khādim* kepada *salikin*, atau calon *salikin*. Layanan kebutuhan diberikan *khādim* kepada *salikin* ini berlangsung pada saat awal sebelum pelaksanaan ritual suluk, sebab ada sebagian di antara calon *salikin* yang tidak membawa atau menyiapkan peralatan teknis yang diharuskan bagi seorang calon *salikin*.⁷² Dalam prakteknya, ada ketentuan khusus harus dipenuhi calon *salikin* sebelum proses pelaksanaan ritual suluk dilakukan, yaitu mengharuskan untuk *bay'at* kepada Tuan Guru, biasanya diwaliki oleh *khalifah* yang telah ditunjuk. Dalam proses pelaksanaan *bay'at* ini apabila calon *salikin* belum membawa semua persyaratan yang dibutuhkan, maka *khādim* biasanya akan membantu untuk menyediakan segala kebutuhan dalam ritual tersebut.⁷³ Pelayanan kebutuhan diberikan *khādim* ini biasanya tidak merupakan sesuatu yang diberikan begitu saja, tetapi diawalnya juga ada kesepakatan dengan para calon *salikin* bahwa semua bantuan diberikan *khādim* harus diganti dengan sesuatu yang bersifat material dalam bentuk uang.⁷⁴ Dalam banyak pengalaman para *salikin* yang terlibat dalam pelaksanaan ritual suluk semuanya bersumber dari *khādim* tentang segala sesuatu berkaitan tentang teknis pelaksanaan ritual suluk apabila melibatkan *khādim* selalu dikaitkan dengan sesuatu yang bersifat material tertentu.

Komodifikasi dalam ruang sosial dalam bentuk layanan kebutuhan dilakukan *khādim* juga berlangsung dalam tahapan pelaksanaan ritual suluk yang memang mengharuskan para pelaksana ritual untuk memenuhi beberapa kebutuhan teknis,

⁷²Ahmad, 03/03/2017, Irfan, 03/03/2017.

⁷³*Bay'at* sebagai bentuk pengakuan formal kepada musyid untuk siap menerima dan menjalankan doktrin diajarkan tariqa, atau mursyid. Asfa Widiyanto, "Manaqib Writing in the Circle of the Tariqa Qadiriyya wa Naqsyabandiyya: A Study on Muhammad Siddiq al-Salih's Nayl al-Amani", *Heritage of Nusantara*, 4 (2), 2015, 213-240, Robert Rozehnal, *Islamic Sufism Unbound: Politics and Piety in Twentieth-Century Pakistan* (New York: Palgrave Macmillan, 2007), 39-87, Thierry Zarcone, "Anthropology of Tariqa Rituals: About the Initiatic Belt (Shadd, Kamar) in the Reception Ceremony", *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, 2, 2008, 57.

⁷⁴Ahmad, 03/03/2017.

seperti jubah, atau baju putih, tasbih, lebai putih, dan lainnya.⁷⁵ Dalam upaya memenuhi kebutuhan ini *khādim* sebagai kelompok yang terlibat langsung dalam proses penyediaan kebutuhan dimaksud secara aktif untuk memberikan layanan tersebut apabila *salikin*, atau calon *salikin* belum memiliki kebutuhan teknis disebut. Layanan kebutuhan dalam pelaksanaan ritual suluk ini mengharuskan *salikin*, atau calon *salikin* untuk membayar setiap layanan diberikan tersebut. Layanan kebutuhan ini menjadi bagian tersendiri dari praktek komodifikasi di ruang sosial, sebab dalam relasi *khādim* dengan *salikin*, terutama berasal dari luar kota, ataupun luar negeri merupakan kelompok yang tidak bisa memenuhi kebutuhannya sendiri. Ketidakmampuan ini berkaitan dengan keterbatasan segala sesuatu yang harus dipersiapkan sebelum terlibat dalam aktivitas spiritual, maka kebutuhan hal tertentu merupakan sesuatu yang tidak bisa diabaikan begitu saja.⁷⁶ Dalam upaya memenuhi kebutuhan ini para *salikin* biasanya terhubung dengan para *khādim* sebagai kelompok yang terlibat langsung dalam setiap kegiatan yang dilakukan di TNKB. Dalam relasi ini biasanya para *khādim* memberikan layanan untuk memenuhi segala kebutuhan para *salikin* tersebut, baik melalui inisiatif dari *salikin*, ataupun layanan jasa yang ditawarkan *khādim* tersebut. Layanan kebutuhan diberikan *khādim* menjadi bagian dari praktek komodifikasi di ruang sosial karena setiap layanan selalu dihubungkan dengan insentif dalam bentuk material dari setiap layanan diberikan.

Layanan kepada *salikin* ini juga berkaitan khusus dengan tradisi berlangsung dalam pelaksanaan ritual suluk tidak memberikan izin kepada semua yang terlibat dalam kegiatan spiritual untuk meninggalkan rumah suluk dengan alasan apapun, sebab ketaatan pada peraturan berlangsung menjadi bagian penentu dari prestasi spiritual para *salikin*.⁷⁷ Di sisi lainnya, kebutuhan pada hal tertentu merupakan bagian yang harus dipenuhi, sehingga layanan kebutuhan yang bersumber dari para *khādim* dalam ruang sosial terbuka untuk dijadikan sebagai bagian dari praktek komodifikasi karena setiap layanan diberikan merupakan bagian dari aktivitas ekonomi. Komodifikasi dalam bentuk layanan kebutuhan ini menjadikan *khādim* sebagai kelompok yang bertugas untuk memenuhi kebutuhan *salikin* tersebut, baik yang ada di sekitar KB, ataupun di luarnya. Layanan kebutuhan yang diberikan ini biasanya berkaitan dengan

⁷⁵Sejauh penelitian dilakukan tidak ditemukan adanya kewajiban menggunakan beberapa perangkat dalam pelaksanaan ritual suluk, tetapi beberapa perangkat disebut menjadi bagian yang “seakan” diwajibkan karena hal tersebut yang biasanya akan dipertanyakan para *khādim* bagi calon *salikin*.

⁷⁶Ahmad, 03/03/2017.

⁷⁷Ahmad, 03/03/2017.

kepentingan kesehatan, atau kebutuhan teknis lainnya, sehingga relasi antara *khādim* dengan *salikin* dalam konteks pelayanan kebutuhan menjadi bagian tidak dapat dihindarkan para *salikin*, sebab aktivitas yang serba terbatas mengharuskan untuk memanfaatkan layanan *khādim* dalam upaya memenuhi kebutuhan tersebut.⁷⁸ Praktek komodifikasi dalam kaitan layanan diberikan ini tidak ada ketentuan yang mengharuskan para *salikin* untuk membayar jasa layanan diberikan para *khādim*, tetapi sebagai sebuah layanan tentu sangat wajar para *salikin* untuk membayar jasa diberikan tersebut.

Komodifikasi layanan kebutuhan ini dimanfaatkan *khādim* untuk memperoleh unsur bersifat materail karena umumnya para *salikin* yang memanfaatkan layanan *khādim* selalu memberikan insentif yang bervariasi berdasarkan kelas sosial dari *salikin* tersebut.⁷⁹ Komodifikasi berlangsung secara terus menerus dalam kaitan relasi *khādim* dengan *salikin*, yang sepenuhnya merupakan kuasa *khādim* dalam pembentuk relasi sosial berlangsung antar keduanya. Untuk itu, komodifikasi terjadi karena kedua kelompok disebut memiliki unsur saling ketergantungan antar satu dengan lainnya dalam upaya memenuhi kebutuhan masing-masing. Praktek komodifikasi dalam relasi sosial juga menjadi bagian tertentu bagi para *khādim* dalam menentukan penilaian kepada para *salikin* tentang “baik” dan “kurang baik” respon terhadap layanan diberikan. Insentif yang besar akan menentukan penilaian “baik” kepada *salikin* tertentu, sebaliknya penilai “kurang baik” apabila insentif diberikan di bawah dari standar umum yang diperoleh dari layanan diberikan *khādim*.⁸⁰ Dalam pemberian jumlah nominal insentif dari para *salikin* dikaitkan dengan tingkat kesulitan, atau kemudahan dalam upaya mendapatkan apa yang dibutuhkan para *salikin* karena sesuatu kebutuhan sulit akan dinilai dalam bentuk insentif yang besar.

Komodifikasi dalam layanan kebutuhan ada perbedaan antara *salikin*, khususnya para *salikin* yang berasal dari luar daerah, atau luar negeri. Para *salikin* luar kota biasanya memberikan insentif berdasarkan jasa diberikan, sedangkan *salikin* dari luar negeri, seperti Malaysia biasanya memberikan insentif yang lebih apabila dibanding

⁷⁸Ahmad, 03/03/2017.

⁷⁹Insentif diberikan *salikin* ini bervariasi berdasarkan ketersediaan uang dimiliki, sebagian lainnya biasanya apabila meminta bantuan untuk membeli sesuatu tidak lagi meminta kembalian uang tersebut.

⁸⁰Para *khādim* akan menggap seseorang *salikin* baik berdasarkan pada jumlah pemberian, apabila insentif diberikan lebih dari biasanya *khādim* akan lebih antusias dalam upaya memenuhi segala kebutuhan *salikin*.

dengan *salikin* lokal.⁸¹ Untuk pengalaman *salikin* asal Malaysia ini jasa pelayanan tidak hanya berkaitan dengan layanan terhadap kebutuhan bersifat primer, tetapi juga pada unsur lain cenderung bersifat sekunder, seperti keinginan mendapatkan makanan, atau minuman tertentu biasanya kelompok disebut di sini memanfaatkan jasa pelayanan dari *khādim* tersebut untuk memenuhi keinginan *salikin* tersebut. Secara teknis, untuk makan dan minum sudah ditentukan adanya kelompok khusus sebagai penyedia jasa rantangan (*catering*), tetapi kebutuhan pada unsur lain mengharuskan para *salikin* untuk berusaha mendapatkan apa yang diinginkan, maka *khādim* sebagai kelompok terlibat aktif di TNKB menjadi pilihan untuk memenuhi kebutuhan diinginkan tersebut. Dalam kaitan dikemukakan ini tidak berlaku pada semua *khādim*, sebab hanya *khādim* tertentu saja yang mendapatkan kepercayaan untuk memenuhi kebutuhan para *salikin* asal Malaysia tersebut.⁸²

Relasi antara *khādim* dengan *salikin* asal Malaysia ini biasanya tidak hanya berlangsung saat kelompok terakhir disebut berada di KB, tetapi juga biasanya setelah kembali ke daerah asalnya kontak dengan *khādim* terus berlangsung, sebab dalam relasi ini *khādim* juga berperan sebagai agensi untuk jaringan *salikin* asal Malaysia yang dating dalam waktu tertentu untuk kepentingan ziarah, ataupun ritual suluk.⁸³ Praktek komodifikasi layanan kebutuhan yang dilakukan *khādim* tidak hanya berimplikasi pada penerimaan insentif dalam bentuk uang, tetapi juga terkadang mendapatkan fasilitas lainnya karena *khādim* tersebut mampu “merawat” relasi secara baik, sehingga untuk beberapa pengalaman *khādim* juga mendapatkan insentif dalam bentuk lainnya, seperti fasilitas perjalanan ke Malaysia hingga ke Singapore dengan segala kebutuhan perjalanan ditanggung oleh *salikin* asal Malaysia tersebut. Relasi berlangsung tidak lagi dalam konteks kepentingan tertentu karena relasi terbentuk telah meningkat menjadi relasi antara kekeluargaan, yang tentu menguntungkan *khādim* dalam relasi berlangsung. Layanan kebutuhan bagi *salikin* asal Malaysia penting karena adanya kesulitan untuk memenuhi segala kebutuhan, maka posisi *khādim* sebagai bagian dari TNKB menjadi pilihan utama untuk meminta bantuan dalam upaya memenuhi segala kebutuhan individual, ataupun kelompok.⁸⁴

Relasi dalam konteks sama dengan para *salikin* lokal dari kelas sosial menengah-atas yang berasal dari daerah juga membentuk relasi khusus dengan *khādim*. Relasi

⁸¹*Salikin* asal Malaysia biasa memberi insentif lebih besar, terkadang juga ada yang memberi dalam bentuk ringgit.

⁸²Ahmad, 03/03/2017.

⁸³Ahmad, 03/03/2017.

⁸⁴Ahmad, 03/03/2017.

yang terbangun tidak hanya saat kelompok tersebut berada di KB, tetapi juga terus berlangsung secara terus menerus dengan adanya upaya saling kontak antar keduanya. Adanya relasi berlangsung terus menerus karena memang umumnya *salikin* tidak hanya sekali saja terlibat dalam ritual spiritual, tetapi sebagian di antaranya ada yang aktif setiap tahunnya melakukan aktifitas spiritual tersebut. Upaya menjaga relasi secara berkesinambungan antara *salikin* dengan *khādim* ini terbentuk berdasarkan pada kepentingan masing-masing. Dalam kaitan disebut ini biasanya *salikin* tertentu tidak hanya memberikan insentif tertentu, tetapi juga dalam momen khusus, seperti *hawl* dan idul fitri memberikan berbagai insentif dalam bentuk barang, seperti kebutuhan pokok makanan, ataupun pakaian untuk menjaga relasi dengan *khādim* sebagai penghubung dan pengatur segala hal teknis di TNKB. Relasi sosial berlangsung memberi ruang luas kepada *khādim* untuk melakukan praktek komodifikasi karena berkaitan khusus dengan tugas dan fungsinya sebagai penghubung utama kepada Tuan Guru.

Komodifikasi Ritual

Salah satu unsur penting pada tarekat adalah ritual, sebab semua tarekat atau aktivitas sufisme selalu saja ada praktek tarekat di dalamnya.⁸⁵ Dalam kaitan sama ritual menjadi sesuatu penting di TNKB karena ritual dilaksanakan tidak hanya menjadi menjadi bagian integral pada tarekat. Akan tetapi, TNKB ini sendiri selalu dihubungkan dengan ritual diajarkan dan dipraktikkan pada institusi spiritual tertentu. Untuk itu, TNKB sebagai institusi spiritual memiliki seperangkat ritual telah diformalkan dalam bentuk doktrin diajarkan kepada setiap individu salik terlibat pada aktivitas TNKB.⁸⁶ Ritual menjadi salah satu unsur yang telah terkomodifikasi di TNKB, terutama yang dilakukan para *khādim* sebagai kelompok mengabdikan diri pada institusi tersebut. Ritual dimaksudkan di sini merupakan seperangkat kegiatan dilakukan di TNKB yang selalu dihubungkan dengan aspek material di dalamnya, di

⁸⁵J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam* (New York: Oxford University Press, 1998), 9, Uzma Rehman, "Sacred Spaces, Rituals and Practices: The Mazar of Saiyid Pir Waris Shah and Sha' Abdu'l Latif Bhitai", Catharina Roudvere dan Leif Stenberg, ed., *Sufism Today: Heritage and Tradition in the Global Community* (London dan New York: I.B. Tauris, 2009), 137, Ian Richard Netton, *Sufi Ritual: The Parallel Universe* (London: Routledge, 2000), 25 dan 61.

⁸⁶M. Iqbal Irham, "Pemikiran Sufistik Syekh Abdul Wahab Rokan, *Jurnal Lektur Keagamaan*", 8 (2), 2010, 297-314, Lisga Hidayat Siregar, "Tarekat Naqsyabandiyah Syekh 'Abdul Wahab Rokan Babussalam: Suatu Kajian tentang Ajaran dan Aktualisasinya dalam Kehidupan Sosial 1882-1926", *Disertasi*, SPs UIN Jakarta, 2003, 25.

mana para *khādim* terlibat aktif sebagai bagian dari pelaksana ritual tersebut. Pergeseran orientasi ekonomi di TNKB menjadi bagian tersendiri dari penguatan praktek komodifikasi pada ritual dilaksanakan karena sumber ekonomi TNKB sangat bergantung pada praktek komodifikasi berlangsung pada lembaga tarekat tersebut setelah wirausaha tidak lagi menjadi bagian dari aktivitas ekonomi TNKB.

Berbagai praktek ritual dihubungkan dengan unsur bersifat material merupakan bentuk penegasan bahwa unsur spiritual telah menjadi bagian dari komoditas ekonomi terlihat dalam aktivitas berlangsung di TNKB. Sejauh penelitian dilakukan, beberapa praktek komodifikasi ritual dilakukan dengan menjadikan ritual sebagai unsur bersifat spiritual untuk mendapatkan keuntungan material.⁸⁷ Praktek ritual sebagai komodifikasi telah berjalan lama dan cenderung menjadi habitus terus menerus berlangsung, sehingga praktek disebut dianggap sebagai sesuatu yang lazim saja. Penguatan ritual sebagai komodifikasi ersumber dari Tuan Guru sebagai pimpinan tarekat, sebab segala bentuk kepentingan para *sālikīn* ataupun para peziarah yang diajukan selalu saja disarankan untuk melakukan ritual tentu yang berimplikasi pada material tersebut.⁸⁸ Dalam konteks sama, para *khādim* sebagai petugas terlibat pada semua aktivitas di TNKB juga menjadikan berbagai ritual sebagai bagian dari praktek komodifikasi yang berimplikasi pada keuntungan material di dalamnya. Peran *khādim* dalam praktek ritual sebagai komodifikasi berkaitan khusus dengan perannya sebagai bagian dari pelaksana ritual tersebut.

Beberapa ritual mapan telah menjadi bagian dari praktek komodifikasi misalnya ritual “yasin 41”, “air yasin”, *dhikr tablīl* dan lainnya. Berbagai praktek ritual sebagai bagian dari komodifikasi merupakan sebuah praktek umum ditemukan di TNKB, terutama pada momen tertentu.

1. Ritual “Yasin 41”

Ritual “yasin 41” sebagai salah satu ritual umum dilakukan di TNKB, terutama berkaitan dengan kepentingan dari kalangan tertentu datang menghadap Tuan Guru. Ritual ini dilakukan sebagai bagian dari upaya untuk memudahkan tercapainya keinginan para kelompok tertentu, bersifat sangat penting untuk didapatkan.⁸⁹ Untuk

⁸⁷Praktek komodifikasi dengan spiritual disebut juga dengan istilah ekonomi spiritual banyak ditemukan dalam praktek pariwisata religi atau spiritual. Jhanzeeb Quraishi, “Commodification of Islamic Religious Tourism: from Spiritual to Touristic Experience”, *International Journal of Religious Tourism and Pilgrame*, 5 (1), 2017, 89-104, Michael York, “New Age Commodification and Appropriation of Spirituality”, *Journal of Contemporary Religion*, 16 (3), 2001, 361-372.

⁸⁸Ahmad, 03/03/2017 dan Adam, 09/03/2017.

⁸⁹Syarwani, 12/09/2017, Ahmad, 12/09/2017.

mencapai keinginan dimaksudkan pada saat berhadapan dengan Tuan Guru akan disarankan untuk melakukan ritual “yasin 4” tersebut supaya segala sesuatu dihadapkan dapat cepat menjadi kenyataan. Para *sālikīn* ataupun para peziarah saat akan menghadap Tuan Guru ini biasanya akan mengikuti saran dari Tuan Guru untuk melakukan ritual tersebut, maka atas instruksi Tuan Guru tersebut akan dilakukan ritual tersebut. Ritual “yasin 41” ini dilakukan setelah mendapat pentunjuk dari Tuan Guru, apakah ritual akan dilaksanakan atau tidak. Secara teknis sebelum pelaksanaan ritual ini Tuan Guru biasanya akan mempertanyakan kesanggupan kelompok tertentu yang memiliki hajat untuk membayar mahar senilai Rp. 400.000.- jika kelompok yang mengajukan permohonan tersebut menyetujui, maka proses pelaksanaan ritual akan dilaksanakan oleh para *khādim* yang telah ditunjuk melaksanakan ritual tersebut.⁹⁰

Penyebutan jumlah mahar untuk pelaksanaan ritual ini secara tegas merupakan bentuk komodifikasi pada ritual akan dilaksanakan. Secara umum, dipercayai bahwa praktek ritual sebagai sesuatu bersifat spiritual telah mengalami pertukaran nilai menjadi sesuatu diukur dengan sejumlah material tertentu. Untuk itu, praktek “yasin 41” sebagai praktek komodifikasi ritual merupakan bagian dari telah berlangsung lama di TNKB, maka praktek ritual berorientasi pada nilai materail merupakan praktek sudah lama berlangsung. Oleh sebab itu, ritual “yasin 41” sebagai bentuk komodifikasi pada unsur bersifat spiritual ditemukan dalam praktek berlangsung di TNKB, dan menjadi bagian tidak dapat dipisahkan dari pada praktek ritual lainnya mengalami proses komodifikasi. Hasil diperoleh dari ritual “yasin 41” tidak diketahui secara pasti diperuntukkan untuk kepentingan apa TNKB, tetapi mahar diperoleh merupakan bentuk dari pembayaran terhadap jasa telah dilakukan dengan praktek ritual, maka para *khādim* merupakan kelompok diuntungkan sebagai pelaksana ritual tersebut.⁹¹

Ritual “yasin 41” sebagai ritual yang dipercayai untuk memudahkan segala keinginan, sebab secara khusus ritual dilakukan dilakukan untuk kepentingan tercapainya keinginan para kelompok yang meminta didoakan supaya keinginan tersebut dapat tercapai.⁹² Secara teknis pelaksanaan ritual dilakukan dengan membaca surah yasin sebanyak 41 (empat puluh satu) kali yang dilakukan beberapa *khādim* memang

⁹⁰Pembayaran ritual “yasin 41” ini boleh dilakukan secara hutang dengan ketentuan setelah adanya pengakuan kelompok berkepentingan kepada Tuan Guru untuk membayarnya. Syarwani, 12/09/2017, Ahmad, 12/09/2017, Bakar, 27/07/2018.

⁹¹Ahmad, 03/03/2017 dan Adam, 09/03/2017.

⁹²Ahmad, 03/03/2017 dan Adam, 09/03/2017.

ditugaskan untuk melaksanakan ritual tersebut.⁹³ Pelaksanaan ini terkadang dipimpin langsung oleh Tuan Guru, tetapi sebagian lainnya hanya dilakukan para *khādim* telah ditunjuk oleh Tuan Guru. Pelaksanaan ritual “yasin 41” sering dilakukan karena selalu saja ditemukan ada kelompok tertentu menginginkan pelaksanaan ritual tersebut. Sejauh ini, kepercayaan masyarakat pada pelaksanaan ritual ini masih sangat kuat karena berkaitan khusus dengan eksistensi TNKB sebagai institusi spiritual dan pelaksanaan ritual menghubungkannya dengan TGP diyakini sebagai orang memiliki keistimewaan tertentu, maka segala bentuk hal menghubungkan dengan disebut akan mudah dikabulkan karena posisi orang suci sebagai wasilah kepada Tuhan secara langsung tidak memiliki penghalang apapun.⁹⁴

Dalam konteks lain ditemukan, peran para *khādim* dalam upaya penguatan pelaksanaan ritual “yasin 41” karena segala hal berkaitan dengan kepentingan tertentu yang dianggap besar dari para *sālikin* dan para peziarah selalu saja ritual ini dianggap sebagai solusi dapat menyelesaikan kepentingan tersebut.⁹⁵ Dalam konteks disebut para *khādim* biasanya akan membangun opini melalui narasi pelbagai pengalaman pernah dialami kelompok tertentu, atau perorangan telah berhasil mencapai diinginkannya setelah melaksanakan ritual tersebut. Peran *khādim* dalam pembentukan opini ritual “yasin 41” sebagai solusi terhadap segala persoalan dan keinginan dalam praktek berlangsung banyak berhasil menyakinkan kelompok tertentu untuk melakukan ritual tersebut dalam upaya memenuhi kepentingan yang dianggap sangat dibutuhkan tersebut.⁹⁶ Untuk itu, ritual “yasin 41” merupakan salah satu bagian ritual paling banyak diperkenalkan kepada para *sālikin* dan para peziarah yang datang ke TNKB, terutama untuk kepentingan tertentu bersifat personal supaya segala sesuatu diinginkan dapat tercapai. Dalam konteks lain, terutama kelompok menengah ke atas menginginkan pelaksanaan ritual tidak hanya akan membayar “mahar”

⁹³Syarwani, 12/09/2017, Ahmad, 12/09/2017, Ziaulhaq, “Politik Kaum Zikir Pada Pemilukada Kota Medan: Studi Kasus Majelis Zikir Thuthmainnah (MZT)”, *Laporan Penelitian*, Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (LP2M) UIN Sumatera Utara, 2015, 39.

⁹⁴Dalam beberapa sumber doktrin sufisme diakui bahwa berwasilah merupakan bagian upaya untuk menghubungkan diri kepada Tuhan, walaupun terjadi perdebatan dalam hal tersebut di luar sufisme. Muhammad Hisham Kabbani, *Classical Islam and the Naqshabandi Sufi Tradition* (USA: Islamic Supreme Council of America, 2004), 554, Yann Richard, “Iran”, Henri Chambert-Loir dan Claude Guillot, ed., *Le Culte des Saints dans le Monde Musulman* (Paris: École Française d’Extrême Orient, 1995), 156-157.

⁹⁵Ahmad, 03/03/2017 dan Adam, 09/03/2017.

⁹⁶Ahmad, 03/03/2017 dan Adam, 09/03/2017.

ditentukan sebelumnya, tetapi juga biasanya akan menambahkan untuk memberikan insentif kepada para *khādim* terlibat dalam pelaksanaan ritual tersebut.⁹⁷

2. Pertukaran Nilai “Air Yasin”

Ritual lain telah terkomodifikasi ditemukan pada ritual “air yasin”. Ritual ini tidak hanya dikomodifikasi dalam bentuk jasa pelaksanaan ritual. Akan tetapi, ritual ini menghasilkan produk komoditi dalam bentuk air, yang dipercayai berbeda dengan air biasa umumnya. Ritual “air yasin” ini merupakan sebuah ritual dilakukan dengan proses membacakan surah yasin pada makam TGP dilaksanakan setiap malam jumat.⁹⁸ Praktek ritual ini telah berlangsung lama, dan terus berlanjut sampai saat sekarang, sehingga cenderung mapan dalam pengelolaannya karena ketersediaan “air yasin” terus saja tersedia pada setiap saat di makam tersebut. Pada pelaksanaan ritual ini biasanya dipimpin oleh para *khādim* bertugas pada makam TGP, walaupun ditemukan juga sebagian dari praktek ritual ini juga dilakukan oleh para *khādim* bertugas di tempat lainnya, ataupun para *sālikīn* terlibat aktif pada kegiatan berlangsung pada makam TGP tersebut. Teknis pelaksanaan ritual ini biasanya akan terlebih dahulu disediakan air yang berasal dari sumur pada makam ke dalam sebuah ember besar. Selanjutnya, proses ritual pembacaan yasin dilakukan pada air tersebut oleh tim pelaksana ritual terlibat pada proses ritual air yasin tersebut.⁹⁹

Setelah prosesi pembacaan ritual yasin pada air ini dilakukan, juga dilengkapi dengan membacakan doa sebagai penutup ritual tersebut. Praktek inti dari ritual “air yasin” ini dipercayai bahwa segala hal berhubungan atau dihubungkan dengan TGP akan selalu mendapatkan kebaikan kepada semua kalangan memanfaatkan air tersebut. Untuk selanjutnya, hasil dari ritual “air yasin” ini menghasilkan produk komoditi dalam bentuk air yang akan dimasukkan ke dalam jiregen putih, yang nantinya akan dijadikan sebagai alat komoditi kepada para *sālikīn* atau para peziarah yang datang ke makam TGP untuk kepentingan tertentu. Dalam proyeksi menjadikan “air yasin” sebagai komoditas ini *khādim* sangat berperan penting di dalamnya, sebab dalam upaya pembentukan sistem kepercayaan pada “air yasin” tersebut semuanya bersumber dari para *khādim*, baik yang terlibat pada makam TGP ataupun *khādim* lainnya bertugas pada tempat lainnya juga terlibat untuk memproduksi narasi bahwa “air yasin” yang bersumber dari makam TGP merupakan sebuah air yang tidak biasa, sebab air tersebut

⁹⁷Ahmad, 03/03/2017 dan Adam, 09/03/2017, Ziaulhaq, “Bisnis Berkah di Makam Tuan Guru: Komodifikasi Ritual pada Haul Tarekat Naqsyabandiyah Babussalam (TNB)”, *Jurnal Sinergis Kopertais Wilayah XII*, 2, (1) 2014, 139-151.

⁹⁸Ahmad, 03/03/2017, Ali, 31/05/2018.

⁹⁹Ahmad, 03/03/2017, Rasyid, 06/09/2017, Ali, 31/05/2018.

dapat memberi dampak kebaikan kepada siapa saja yang meminum dan memanfaatkannya sebagai obat.¹⁰⁰

Produksi pengetahuan bersumber dari para *khādim* ini umumnya berhasil meyakinkan kalangan para *sālikin* dan para peziarah untuk menjadikan “air yasin” sebagai bagian dari alternatif untuk memenuhi kepentingan diinginkan, terutama berkaitan dengan masalah kesehatan menjadi alasan yang banyak ditemukan di kalangan *sālikin* dan peziarah untuk mendapatkan air tersebut. Untuk mendapatkan “air yasin” setiap *sālikin* atau peziarah yang menginginkannya harus terlebih dahulu mengganti biaya jerigen tempat menyimpan air telah disediakan dengan jumlah bervariasi.¹⁰¹ Dalam prakteknya, para *sālikin* juga banyak yang terlibat dalam proses penyeberluasan narasi bahwa “air yasin” merupakan “air obat”, maka di tengah masyarakat, terutama lingkungan tempat tinggal *sālikin* juga terlibat aktif untuk menjadikan “air yasin” sebagai bagian dari alternatif untuk pengobatan.¹⁰² Dalam kaitan ini para *khādim* memiliki peran strategis sebagai sumber pertama yang mereproduksi narasi tentang keistimewaan air tersebut, sehingga sebagian besar dari kelompok yang datang ke TNKB menjadikannya sebagai bagian dari pilihan pengobatan atau sekedar untuk hanya sekedar mengkoleksi untuk kepentingan tertentu.¹⁰³

“Air yasin” sebagai produk komoditi spiritual dilakukan para *khādim* dengan proses pertukaran nilai yang ada di dalam air tersebut. Produksi “air yasin” ini terus mengalami peningkatan pada saat momen pelaksanaan *haul* karena momen ini para pengunjung yang datang umumnya selalu menjadikan air tersebut sebagai bagian dari “oleh-oleh” untuk kepentingan individual ataupun kelompok.¹⁰⁴ Dalam pengelolaan “air yasin” ini umumnya diatur oleh para *khādim*, dan sebagian lainnya dibantu oleh para *dhurriyyāt* dalam proses penyediaan dan pendistribusiannya kepada para *sālikin* dan para peziarah yang membutuhkan air tersebut. Selain itu, biasanya sebelum “air yasin” ini diserahkan kepada kelompok berkepentingan kembali akan dibacakan ritual doa di atas air tersebut oleh para *khādim* bertugas sebagai penjaga makam, atau ada juga membawa ke hadapan Tuan Guru untuk didoakan. Untuk itu, para peziarah tidak

¹⁰⁰Ahmad, 03/03/2017, Rasyid, 06/09/2017, Ali, 31/05/2018.

¹⁰¹Biaya pengganti jerigen ini tidak ditentukan, tetapi secara umum para *sālikin* atau peziarah memberikan biaya pengganti lebih dari harga sebuah jerigen sebagaimana seharusnya.

¹⁰²Menurut informasi *sālikin* ada beberapa orang keluarga atau tetangganya yang selalu menitip untuk dibawakan “air yasin” tersebut, jika telah kembali ke tempat asalnya. Saiful, 01/09/2017, Laila, 01/09/2017.

¹⁰³Ahmad, 03/03/2017, Rasyid, 06/09/2017, Ali, 31/05/2018.

¹⁰⁴Ahmad, 03/03/2017, Rasyid, 06/09/2017, Ali, 31/05/2018.

hanya “diharuskan” untuk membayar nilai air dengan sejumlah uang tertentu, tetapi juga “dipaksa” untuk “menyalamkan” kepada *kbādim* telah berpartisipasi membaca ritual doa pada air tersebut. Praktek komodifikasi “air yasin” ini berhasil berlangsung karena air ini dipercayai karena dihubungkan dengan keberkahan TGP sebagai wali Allah, maka memanfaatkan segala hal berkaitan dengan TGP itu dipercayai akan dapat memberikan dampak positif pada kehidupan, sekaligus juga segala bentuk hal negatif dihadapi akan dapat terhindar.

3. Denda *Dhikr Tablil*

Ritual lain telah terkomodifikasi adalah praktek ritual *dhikr tablil*, merupakan sebuah ritual diwajibkan dilakukan para *sālikin* yang terlibat pada pelaksanaan aktivitas suluk. Ritual *dhikr tablil* ini dilakukan para *sālikin* sebagai bentuk dari konsekuensi dari telah menerima bay'at silsilah TNKB, maka kewajiban kewajiban untuk melaksanakan doktrin dan ritual menjadi sesuatu harus dilakukan sesuai dengan apa diajarkan di TNKB. Untuk itu, ritual *dhikr tablil* sebagai bagian dari ritual menjadi sesuatu wajib dilakukan para *sālikin* dalam proses untuk mencapai prestasi spiritual sesuai dengan tujuan ritual dilakukan.¹⁰⁵ Teknis pelaksanaan ritual ini telah dibakukan dalam doktrin TNKB, dimulai dengan pembacaan istighfar, surah al-fatihah, surah al-ikhlas, dan lainnya. Segala rangkaian ritual disebut harus dilakukan dalam proses pelaksanaan ritual *tablil* karena menjadi bagian dari tidak dapat dipisahkan dari ritual *dhikr tablil* tersebut. Hal demikian juga menjadi bagian dari proses keberhasilan dalam pelaksanaan ritual zikir dimaksudkan. Untuk itu, setiap *sālikin* harus mematuhi segala ketentuan kaifiat telah menjadi bagian diajarkan di TNKB, termasuk dalam memposisikan hati dan maqam dalam proses pelaksanaan ritual tersebut memang harus adanya upaya pengaturan pada aspek tersebut.¹⁰⁶

Ritual *dhikr tablil* ini dilakukan secara individu *sālikin*, baik saat prosesi pelaksanaan ritual suluk di TNKB, ataupun setelah kembali ke tempat asalnya kewajiban ritual tetap harus dilaksanakan. Ritual *dhikr tablil* ini merupakan ritual zikir yang dilakukan sebanyak 210.000 (dua ratus sepuluh ribu) dengan ketentuan 70.000 (tujuh puluh ribu) untuk diri sendiri, 70.000 (tujuh puluh ribu) untuk orang tua dan 70.000 (tujuh puluh ribu) untuk Tuan Guru dan keseluruhan umat Islam.¹⁰⁷ Dalam prakteknya, ritual zikir ini akan selalu diupayakan untuk dilaksanakan para *sālikin* semaksimalnya. Akan tetapi, dalam kenyataan berlangsung tidak semua *sālikin* mampu dan berhasil melakukan ritual tersebut. Untuk itu, apabila *sālikin* tidak

¹⁰⁵Saiful, 01/09/2017.

¹⁰⁶Saiful, 01/09/2017.

¹⁰⁷Saiful, 01/09/2017.

mampu melaksanakannya, maka *sālikīn* tersebut diharuskan untuk membayar denda dengan cara mencari “jasa” melakukan ritual tersebut dengan konsekuensi membayar sebesar Rp. 450.000.- (empat ratus lima puluh ribu).¹⁰⁸ Jumlah disebut merupakan sebuah angka ditentukan oleh Tuan Guru sebagai penentu kebijakan dalam pelaksana ritual jika tidak selesai dilakukan, sebab pelaksanaan ritual, terutama keberhasilannya sangat ditentukan oleh pimpinan tarekat, sehingga para *sālikīn* harus mentaati segala hal bersumber dari Tuan Guru tersebut, termasuk kewajiban membayar denda apabila tidak mampu melaksanakan ketentuan diajarkan di TNKB tersebut.

Dalam kaitan disebut, para *khādīm* memiliki peran tersendiri sebagai pelaksana ritual tersebut, tetapi ini sangat tergantung pada penunjukkan dilakukan Tuan Guru tentang siapa akan melaksanakan ritual zikir untuk *sālikīn* tertentu. Para *khādīm* yang dapat melakukan ritual *dhikr tablīl* untuk para *sālikīn* ini merupakan *khādīm* telah mencapai tingkat prestasi spiritual sebagai *khalīfah*. Namun, para *khādīm* di sini hanya sebagian dari *khādīm* terlibat di TNKB, maka partisipasi *khādīm* dalam pelaksanaan ritual zikir ini hanya sebagian di antara disebut telah mencapai tingkat prestasi spiritual tertentu. Akan tetapi, bagi *khādīm* dipandang layak dan mampu oleh Tuan Guru sebagai kelompok biasanya akan melaksanakan ritual tersebut untuk menjaga praktek ritual zikir menjadi inti aktivitas *sālikīn* dalam pelaksanaan suluk.¹⁰⁹ Untuk itu, pelaksanaan ritual zikir disebut apabila *sālikīn* tidak sanggup untuk melaksanakannya akan “diwajibkan” untuk membayar sebagai bentuk denda terhadap ketidakberhasilan dalam pelaksanaan ritual zikir telah ditentukan tersebut. Dalam prakteknya, para *sālikīn* tidak mampu melaksanakan ritual ini tetap saja harus melakukan semampunya, walaupun telah melakukan proses pembayaran denda tersebut. Proses pelaporan ritual zikir ini dilakukan saat para *sālikīn* melakukan proses ber-*khabar* kepada Tuan Guru, maka pada saat itu seorang salik akan melaporkan ketidakmampuannya untuk melakukan ritual, maka biasanya Tuan Guru akan mendelegasikan kepada kelompok tertentu, terutama *khādīm* telah mencapai *khalīfah* untuk melakukan ritual tersebut.

Teknisnya, setelah prosesi ritual *dhikr tablīl* dilakukan, baik dilakukan oleh kelompok lain ataupun dilakukan sendiri oleh *sālikīn*, sebagai bagian dari penutupan ritual ini akan dilakukan zikir dan doa dipimpin langsung oleh Tuan Guru. Dalam praktek berlangsung, setiap selesai proses ritual penyempurnaan dilakukan Tuan Guru biasanya para *sālikīn* akan “menyalamkan uang” sebagai bentuk penghormatan dan sekaligus mengikuti tradisi berlangsung di TNKB, bahwa segala hal yang berkaitan

¹⁰⁸Saiful, 01/09/2017, Laila, 01/09/2017.

¹⁰⁹Saiful, 01/09/2017, Laila, 01/09/2017.

dengan aktivitas melibatkan Tuan Guru di dalamnya selalu saja diakhir dengan proses “menyalamkan uang”.¹¹⁰ Untuk itu, praktek ritual *dhikr tablil* menjadi bagian dari praktek komodifikasi terus berlangsung di TNKB, sehingga praktek ritual selalu dihubungkan dengan hal bersifat material sebagai penegasan bahwa komodifikasi pada ritual sebagai bagian telah lama dipraktekkan di TNKB, termasuk melibatkan *khādim* di dalamnya sebagai kelompok yang selalu menjadi bagian dari praktek tersebut.

Komodifikasi untuk Kontinuitas

Komodifikasi sebagai bentuk perubahan unsur non-material menjadi sebagai sesuatu yang bernilai materail merupakan sebuah realitas tidak bisa dipungkiri, sebab pertukaran nilai telah mengubah unsur bersifat spiritual menjadi sesuatu berkaitan dengan material-ekonomi. Dalam konteks disebut, praktek komodifikasi berlangsung di TNKB, terutama melibatkan para *khādim* di dalamnya merupakan sebuah praktek mudah dijumpai pada ranah sosial ataupun ritual, sebab praktek ini telah menjadi habitus berlangsung terus menerus, sehingga dianggap sebagai sebuah kewajiban. Penguatan praktek komodifikasi di TNKB sepenuhnya diperankan oleh para *khādim* sebagai kelompok yang mengabdikan diri di TNKB, maka segala aktivitas berlangsung pada institusi spiritual ini hampir semuanya melibatkan para *khādim* di dalamnya sebagai pelaksana. Untuk itu, praktek komodifikasi spiritual dipraktekkan para *khādim* berkaitan khusus dengan eksistensi *khādim* sebagai kelas bawah yang memiliki kuasa dalam pengatura segala hal berkaitan dengan TNKB, baik pada aspek sosial ataupun ritual.¹¹¹

Praktek komodifikasi spiritual tidak hanya berkaitan dengan kepentingan para *khādim* dalam upaya memenuhi kebutuhan hidup, tetapi berimplikasi pada kontinuitas TNKB sebagai sebuah institusi spiritual. Praktek komodifikasi merupakan alternatif sumber ekonomi TNKB setelah “gagalnya” semangat wirausaha sebagai basis ekonomi awal. Untuk itu, praktek komodifikasi juga harus dilihat dalam perspektif lebih luas tidak hanya menyebabkan adanya pergeseran nilai dari sesuatu yang bersifat sakral menjadi menjadi alat komodifitas, tetapi menjadi bagian mampu menjadikan institusi tarekat dapat bertahan dan berkembang hingga saat sekarang.

1. Bangkitnya Ekonomi Kreatif

Komodifikasi spiritual berlangsung di TNKB merupakan bentuk ekonomi kreatif dikembangkan berdasarkan sistem tradisi yang ada. Semangat komodifikasi ini tidak tumbuh dengan sendiri, tetapi juga diperkuat dengan adanya sistem tradisi

¹¹⁰Saiful, 01/09/2017, Laila, 01/09/2017, Jalaluddin dan Ahmad, 05/06/ 2018.

¹¹¹Ahmad, 03/03/2017 dan Adam, 09/03/2017.

mendukung terwujudnya praktek tersebut, sebab memang bahwa TNKB memiliki tradisi memudahkan tumbuhnya semangat komodifikasi tersebut karena memang beberapa doktrin dan praktekkan memberi ruang pada praktek komodifikasi spiritual tersebut. Untuk itu, komodifikasi sebagai bentuk ekonomi kreatif tidak hanya mampu memenuhi kebutuhan para *khādim* yang mengabdikan diri di TNKB, tetapi berimplikasi pada eksistensi TNKB sebagai organisasi spiritual, yang tidak bisa bertahan dan berkembang tanpa didukung oleh sumber ekonomi memadai.¹¹² Oleh sebab itu, komodifikasi sebagai bentuk ekonomi kreatif terlihat pada unsur spiritual tidak memiliki unsur nilai material telah dirubah menjadi bernilai materail dalam bentuk “jasa”, sehingga segala aktivitas dilakukan selalu memiliki orientasi pada unsur bersifat materail karena ruang sosial dan praktek ritual telah terkonstruksi menjadi bagian dari praktek komodifikasi tersebut.

Penguatan praktek komodifikasi di TNKB melibatkan para *khādim* sebagai kelompok yang memiliki peran penting di dalamnya, karena kelompok ini tidak hanya terlibat sebagai kelompok yang berkepentingan dengan praktek tersebut. Akan tetapi, lebih luas dari pada itu para *khādim* memiliki peran tersendiri dalam penguatan praktek komodifikasi untuk kepentingan individual atau kelembagaan saat bersamaan. Untuk itu, komodifikasi sebagai ekonomi kreatif merupakan bentuk kemampuan para *khādim* dalam mengubah nilai sakral menjadi sesuatu bernilai material merupakan sebuah bentuk dari memanfaatkan potensi yang ada untuk penguatan eksistensi dan peran sekaligus dalam aktivitas berlangsung di TNKB. Secara umum, praktek komodifikasi dilakukan para *khādim* ini mampu meningkatkan status ekonominya sebagai kelompok yang mampu memenuhi segala kebutuhan sendiri, sebab keterbatasan modal-spiritual dilakukan dengan memanfaatkan segala peluang yang ada, sehingga praktek komodifikasi tidak hanya berbentuk dalam “jasa”, tetapi juga diperkuat dalam bentuk komoditi yang selalu dihubungkan dengan unsur TNKB di dalamnya.¹¹³ Komoditi diproduksi ini menjadikan unsur spiritualitas di dalamnya dalam bentuk atribut simbolik, ataupun aksesoris menjadikan para *sālikin* dan para peziarah sebagai objek utamanya harus “takluk” pada barang komoditi tersebut.

¹¹²Institusi spiritual tetap merupakan sebuah organisasi membutuhkan biaya dalam operasionalnya, maka setelah gagalnya wirausaha tarekat, maka institusi sangat bergantung pada praktek komodifikasi tersebut.

¹¹³Semua bentuk jasa dan komoditi yang diproduksi para *khādim* selalu saja melibatkan unsur TGP atau TNKB sebagai penguatan dari aktivitas dilakukan, maka praktek komodifikasi dilakukan lebih pada pengisian nilai dari pada hal bersifat komoditi.

Berdasarkan temuan, bahwa sebagian besar dari para *khādim* dan juga *dburriyyāt* sangat tergantung pada praktek komodifikasi berlangsung di TNKB, sebab dengan praktek tersebut mampu memenuhi kebutuhan ekonomi dan meningkatkan taraf hidup lebih baik dari sebelumnya. Untuk itu, praktek komodifikasi menjadi sesuatu sangat penting bagi kepentingan ekonomi kelompok kelas bawah yang terlibat di dalamnya, sebab sebagaimana umum ditemukan bahwa kelompok tersebut terlibat aktif di TNKB, terutama *khādim* dan *dburriyyāt*. Penguatan praktek komodifikasi sebagai ekonomi kreatif berkaitan khusus dengan kuasa dimiliki oleh para *khādim* yang mampu menjadikannya sebagai kelompok berkuasa pada ruang sosial dan ruang ritual melalui relasi kuasanya dengan Tuan Guru, dan kuasa dari bersumber lain yang diterima. Kuasa dimiliki para *khādim* memudahkan praktek komodifikasi dilakukan karena dengan hal tersebut para *khādim* dengan mudah “menaklukkan” dan menakutkan kelompok *sālikīn* dan peziarah bahwa unsur spiritual telah menjadi komoditi, baik dalam bentuk “jasa” ataupun jenis barang tertentu “ditukar” menjadi sesuatu bernilai material.

Dalam konteks kelembagaan, praktek komodifikasi ini mampu menyumbang bagi kontinuitas institusi TNKB karena dengan komodifikasi menjadikan kelembagaan ini mampu memenuhi segala kebutuhannya, termasuk di dalamnya kebutuhan Tuan Guru dan unsur lain yang menjadi inti dari institusi spiritual tersebut, maka kontinuitas TNKB sangat tergantung pada praktek komodifikasi karena hal tersebut menjadi sumber ekonomi satu-satunya saat ini yang dimiliki TNKB. Untuk itu, kontinuitas TNKB ditentukan pada praktek komodifikasi tersebut, maka di sisi lainnya penguatan praktek komodifikasi pada hampir semua aspek, baik sosial ataupun ritual merupakan bentuk konsekuensi dari realitas “memaksa” TNKB untuk menjadi sangat tergantung pada praktek komodifikasi. Dalam upaya memenuhi kebutuhan berkaitan dengan kelangsungan sebagai sebuah institusi spiritual berimplikasi pada aspek lainnya bahwa institusi spiritual juga telah berubah menjadi “perusahaan spiritual” mengakibatkan segala aktivitas dilakukan selalu saja berorientasi pada kepentingan material di dalamnya. Hal demikian merupakan bentuk dari kenyataan adanya perubahan orientasi berlangsung pada institusi spiritual bahwa aktivitas spiritual tidak lagi sebagai tujuan utama, tetapi dimuati oleh kepentingan ekonomi di dalamnya.¹¹⁴

¹¹⁴Penguatan orientasi ekonomi pada institusi spiritual merupakan sebuah realitas umum ditemukan karena adanya situasi memaksa orientasi baru tersebut. Meena Sharify-Funk, et.al., *Contemporary Sufism: Piety, Politics and Popular Culture* (New York: Routledge, 2018), 115,

Sisi lain ditemukan bahwa praktek komodifikasi diperankan para *khādim* berkaitan khusus dengan adanya upaya untuk menjaga doktrin dan tradisi berlangsung, sebab aktivitas para *khādim* sebagai pengabdian memberikan dampak pada upaya untuk tetap terjaganya segala bentuk doktrin dan tradisi. Aktivitas komodifikasi mengharuskan peran aktif para *khādim* untuk selalu berupaya menjaga dua unsur tersebut, sebab keduanya menjadi sumber utama berlangsungnya upaya komodifikasi spiritual tersebut, sehingga dalam sisi ini komodifikasi menjadi bagian dari penguatan pada upaya untuk menjaga segala bentuk doktrin dan tradisi karena hal tersebut menjadi sumber utama berlangsungnya aktivitas komodifikasi spiritual.¹¹⁵ Oleh sebab itu, upaya terus menerus untuk “menghidupkan” doktrin dan tradisi menjadi sesuatu penting dalam penguatan aktivitas komodifikasi karena memang praktek tersebut sangat bergantung pada pelaksanaan berkaitan dengan unsur utama dalam tarekat. Untuk itu, aktivitas komodifikasi diperankan oleh para *khādim* secara teknis juga berdampak bagi upaya terus menerus terjaganya doktrin dan ritual menjadi bagian utama pada aktivitas spiritual tersebut.

Praktek komodifikasi tidak hanya mampu menumbuhkan ekonomi kreatif untuk memenuhi kebutuhan hidup bagi para *khādim*, tetapi juga mampu menjadi bagian dari “terpeliharanya” segala unsur berkaitan dengan tradisi TNKB, sebab sebagian tradisi menjadi sumber utama dari praktek komodifikasi karena tradisi menjadi bagian dari tumbuh dan berkembangnya praktek komodifikasi, sehingga dalam tahapan tertentu praktek ini dianggap sebagai sesuatu lazim. Praktek komodifikasi menjadi bagian tertentu tetap terpeliharanya tradisi karena relasi tradisi yang ada menjadi bagian tersendiri dalam kelanjutan praktek komodifikasi dilakukan para *khādim* pada ranah sosial ataupun ritual di TNKB. Dalam konteks disebut, tradisi menjadi bagian utama tumbuh dan berkembangnya ekonomi kreatif melalui komodifikasi karena unsur pada tradisi tidak hanya dikomodifikasi pada aspek jasa, tetapi juga telah berhasil dalam bentuk komoditi bersumber dari tradisi berlangsung di TNKB. Beberapa bentuk tradisi berhubungan langsung dengan praktek komodifikasi dilakukan para *khādim*, seperti tradisi ziarah makam wali dan “menghadap” Tuan Guru menjadi bagian telah

Kubilay Akman, “Sufism, Spirituality and Sustainability: Rethinking Islamic Mysticism Through Contemporary Sociology”, *Comparative Islamic Studies*, 4 (1), 2008, 1-15.

¹¹⁵Doktrin dan ritual memiliki relasi saling berkaitan dengan ekonomi, sebab keduanya dapat bertahan dan berkembang karena adanya kepentingan ekonomi di dalamnya. Sebaliknya, unsur ekonomi menjadi hal memungkinkan doktrin dan ritual tetap dipertahankan.

dirubah nilainya pada unsur bersifat material.¹¹⁶ Dalam kaitan, komoditi tradisi sebagaimana ditemukan pada berbagai praktek bisnis berlangsung di TNKB selalu menyediakan berbagai komoditi berhubungan dengan eksistensi TNKB sebagai institusi spiritual yang berimplikasi pada unsur ekonomi di dalamnya.

2. “Melemahnya” Sakralitas

Implikasi lain dari praktek komodifikasi berdampak pada melemahnya unsur sakralitas, sebab komodifikasi sebagai habitus dipraktikkan terus menerus menjadi bagian utama melemahkan sakralitas pada unsur spiritual tidak dapat dipisahkan dari aktivitas utama TNKB, sebab bahwa tarekat sebagai institusi spiritual menjadi ruang tempat dipraktikkannya sebagai aktivitas pelatihan spiritual di dalamnya.¹¹⁷ Untuk itu, praktek komodifikasi dilakukan para *khādim* pada hampir semua ranah di TNKB telah melemahkan unsur sakralitas aktivitas di dalamnya, sebab praktek komodifikasi telah berhasil menukar nilai spiritual menjadi bernilai material melalui jasa ataupun komoditi tertentu. Oleh sebab itu, nilai sakralitas pada semua aktivitas di TNKB telah “dilemahkan” dengan menguatnya praktek komodifikasi yang selalu dihubungkan dengan hal bersifat material tersebut.

Melemahkannya nilai sakralitas menjadikan aktivitas ritual hanya sebagai bentuk seremonial, sebab orientasi pelbagai bentuk pelatihan spiritual dilakukan telah mengalami pertukaran nilai, walaupun bagi para *sālikīn* sebagai kelompok terlibat langsung pada aktivitas suluk tidak selalu memahami bahwa komodifikasi sebagai bentuk menyebabkan ritual sebagai aktivitas saja, sebab partisipasi dari berbagai kalangan terlibat dalam pelaksanaan ritual suluk sebagai *sālikīn* terus menerus berlangsung, dan cenderung silih berganti antara satu dengan lainnya menunjukkan bahwa sebenarnya melemahnya sakralitas pelbagai aktivitas ritual dilakukan hanya terlihat pada peran *khādim*, sedangkan bagi *sālikīn* sebagai kelompok memiliki minat tinggi pada aspek spiritual tidak selalu memahami komodifikasi sebagai bentuk dari perturan nilai di dalamnya.¹¹⁸ Untuk itu, para *khādim* memiliki peran tersendiri dalam

¹¹⁶Orientasi ekonomi oleh para *khādim* terlihat tugas pelayanan dilakukan dengan membedakan pelayanan berdasarkan status sosial-ekonomi.

¹¹⁷Marcia Hermansen, “South Asian Sufism in America”, Clinton Bennett dan Charles M. Ramsey, ed., *South Asian Sufis: Devotion, Deviation and Destiny* (USA: Continuum International Publishing Group, 2012), 264 R.G. Jenkins, “The Evolution of Religious Brotherhood in North and Northwest Africa 1523-1900”, John Ralph Willis, ed., *The Cultivators of Islam* (London dan New York: Routledge, 2006), 42.

¹¹⁸Para *sālikīn* tidak pernah mempersoalkan segala sesuatu berkaitan dengan ritual telah terkomodifikasi, sebab bagi kelompok ini berbagai jumlah material dikeluarkan dalam proses

upaya meyakinkan para *sālikīn* dan para peziarah melalui kuasa dimilikinya bahwa praktek komodifikasi berlangsung sebagai bagian dari proses harus dijalani seorang *sālikīn* untuk memperoleh prestasi spiritual, sebab aspek ritual selalu saja diposisi sebagai aktivitas tidak terbuka ruang untuk berbentanya dan bernegosiasi dalam semua kewajiban dibebankan kepada kelompok tersebut.

Sisi lainnya, melemahnya sakralitas berdampaknya pada melemahnya kharisma Tuan Guru di kalangan para *khādim*, walaupun kepatuhan pada semua bersumber dari Tuan Guru merupakan sebuah keharusan. Akan tetapi, relasi berlangsung lebih menguatkan pada relasi saling menguntungkan antar keduanya, sebab praktek komodifikasi tidak hanya melibatkan para *khādim*, tetapi Tuan Guru juga menjadi bagian penting dalam proses pertukaran nilai tersebut.¹¹⁹ Oleh sebab itu, relasi para *khādim* dengan Tuan Guru tidak lagi didasarkan pada unsur spiritualitas karena komodifikasi telah membentuk relasi para *khādim* dengan Tuan Guru dalam konteks praktek komodifikasi tersebut, sehingga praktek komodifikasi berlangsung cenderung mapan karena relasi antara keduanya tidak diikat dalam relasi bersifat spiritual semata karena tidak semua *khādim* terlibat sebagai bagian dari pengamal doktrin dan ritual “dibakukan” dalam TNKB. Untuk itu, melemahnya unsur sakralitas menjadi bagian tersendiri memperkuat relasi antar *khādim* dengan Tuan Guru atau sebaliknya tidak selalu dalam relasi spiritual sebagaimana ditemukan pada praktek awal pada masa TGP menegaskan relasi keduanya dalam ikatan spiritualitas.

Melemahnya sakralitas membuka ruang kepada kelompok tertentu untuk memanfaatkan TNKB sebagai legitimasi untuk kepentingan tertentu, seperti pejabat, politisi, pengusaha dan lainnya. Legitimasi ini biasanya ditemukan sebagai bentuk upaya menjadikan Tuan Guru ataupun TNKB sebagai bagian dari upaya untuk mendapatkan dukungan tertentu.¹²⁰ Dalam konteks ini, walaupun Tuan Guru tidak pernah mendukung kelompok tertentu, tetapi kelompok ini banyak memanfaatkan wibawa Tuan Guru, ataupun TNKB untuk mendapatkan keuntungan tertentu, walaupun dukungan tidak pernah diberikan. Akan tetapi, kelompok tertentu tetap saja memanfaatkannya untuk mencapai kepentingan tertentu. Hal demikian dapat terjadi berkaitan dengan melemahnya sakralitas pada setiap aktivitas berlangsung di TNKB,

ritual suluk merupakan konsekuensi yang harus diterima. Saiful, 01/09/2017, Laila, 01/09/2017.

¹¹⁹Observasi peneliti lakukan Tuan Guru terlibat aktif dalam proses menghubungkan ritual dengan sesuatu yang bersifat material, walaupun dalam hal teknis dilakukan para *khādim*.

¹²⁰Ziaulhaq, “Legitimasi Politik di Makam Tuan Guru: Perilaku Ziarah Politisi Lokal ke Tarekat Naqsyabandiyah Babussalam (TNB)”, *Jurnal at-Tafkir*, 7, (1) 2014, 33-47.

sehingga kelompok tertentu memanfaatkannya untuk kepentingan pribadi ataupun kelompok, juga berimplikasi pada melemahnya wibawa Tuan Guru ataupun TNKB pada masyarakat tertentu. Oleh sebab itu, melemahnya sakralitas ini tidak hanya memperkuat praktek komodifikasi, tetapi juga terbuka pada unsur lainnya tidak selalu sesuai dengan tujuan dari sebuah institusi spiritual.¹²¹

Melemahnya sakralitas dalam konteks lainnya telah membentuk munculnya penguatan identitas simbolik, sebab komodifikasi menjadi habitus memaksa identitas simbolik ini sebagai bagian dari penguatan aspek simbolik di TNKB. Salah satu identitas simbolik muncul misalnya dapat dilihat menguatnya identitas lobe runcing sebagai identitas simbolik yang sebelum tidak dikenal di TNKB. Identitas simbolik disebut ini tidak hanya menunjukkan bahwa komodifikasi menjadi orientasi baru telah membentuk TNKB untuk memperhatikan aspek identitas simbolik, terutama ranah sosial. Identitas lobe runcing ini tidak hanya sebagai identitas invidual Tuan Guru, ataupun para *sālikīn*, tetapi juga diaktualisasikan pada aspek sarana dan prasana yang ada di TNKB.¹²²

Penguatan identitas ini menunjukkan bahwa TNKB juga memperhatikan aspek simbolik karena identitas ini tidak hanya dijadikan sebagai bagian dari komoditi, tetapi lebih luas dari pada itu sebagai identitas sosial telah terkonstruksi dalam praktek komodifikasi menjadi habitus di TNKB. Kelangsungan TNKB sebagai lembaga spiritual tentu tidak dapat dipisahkan dari peran *khādim* di dalamnya, sebab dalam perkembangan belakangan eksistensi TNKB dapat bertahan sampai saat ini tentu keterlibat *khādim* sangat menentukan, walaupun penguatan komodifikasi yang dipraktekkan *khādim* berimplikasi pada melemahnya unsur sakralitas, tetapi dapat dipahami sebagai bentuk konsekuensi dari upaya bertahan dalam perubahan dan perkembangan global yang terberlangsung mengakibatkan aspek simbolik lebih menguat dari aspek substansialnya. [zh]

¹²¹Di kalangan para *khādim* ditemukan adanya pandangan, walaupun tidak tegas bahwa segala aktivitas berlangsung di TNKB tidak lagi sebagai bagian dari aktivitas spiritual, tetapi lebih pada aktivitas ekonomi. Ahmad, 03/03/2017, Irfan, 03/03/2017.

¹²²Ziaulhaq Hidayat, “*Lobe Runcing* of Tariqa Naqshabandiyya-Khalidiyya Babussalam (TNKB): Identity, Sacredness and Commodity”, *Proseding*, International Conference on “Southeast Asian Islam: Promoting Moderate Understanding of Islam, State Islamic University of Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2015, 2.

Bagian Ketujuh PENUTUP

Kesimpulan

Penelitian ini menyimpulkan temuan umum bahwa *khādim* sebagai kelas bawah tidak selalu hanya menerima hegemoni dari kelas atas, atau kelas sosial lainnya, seperti Tuan Guru / mursyid atau *khalifah*. Temuan ini menjelaskan praktek berlangsung di TNKB melibatkan *khādim* sebagai kelompok yang memiliki peran penting dalam ranah sosial ataupun ritual, sehingga kontinuitas TNKB sebagai institusi spiritual sangat tergantung peran *khādim*. Peran *khādim* tidak hanya menunjukkan kelas bawah ini sebagai kelompok aktif, tetapi juga menentukan dalam pelbagai aktivitas berlangsung. Eksistensi *khādim* sebagai pelayan telah memposisikannya sebagai kelompok terhubung dengan seluruh struktur sosial organisasi, terutama dengan kelompok *sālikin* ataupun peziarah. Peran *khādim* diperkuat dengan adanya relasi kuasa yang diterima dari kelas atas, yaitu Tuan Guru sebagai pimpinan yang memiliki otoritas. Relasi kuasa ini telah berhasil direproduksi oleh para *khādim* untuk menaikkan kelasnya sebagai “pemilik kuasa” dalam semua aktivitas di TNKB, terutama relasinya dengan para *sālikin* dan peziarah.

Secara khusus, penelitian ini menjawab pertanyaan diajukan dalam rumusan masalah. *Pertama*, posisi *khādim* dalam struktur sosial di TNKB sebagai kelas bawah dapat dilihat dari aspek kepemilikan modal, yaitu modal ekonomi yang terbatas dan modal spiritual yang rendah memposisikan *khādim* sebagai kelompok kelas bawah. Identitas *khādim* sebagai kelas bawah dapat dikelompok dalam 2 (dua), yaitu *khādim-dhurriyyāt* dan *khādim non-dhurriyyāt*. *Khādim-dhurriyyāt* berbeda dengan *khādim non-dhurriyyāt* dalam aspek genetik bahwa kelompok pertama merupakan kelompok memiliki legitimasi melalui keterhubungan genetik dengan TGP. Peran dan tugas *khādim* sebagai “pelayanan” Tuan Guru, dan sekaligus penjaga tradisi.

Kedua, relasi kuasa Tuan Guru dengan *khādim* telah membentuk adanya antara relasi kelas atas dengan kelas bawah ini sebagai kelompok memiliki kuasa, sebab kuasa

khādim terbentuk dari pengetahuan, sehingga menjadikannya sebagai referensi suluk, karamah TGP dan pengalaman mistis. Kuasa *khādim* ini diekspresikan dalam ruang sosial dan ritual dengan kontrol dan pengaturan kepada *sālikīn* dan peziarah. Sisi lainnya, kuasa pengaturan *khādim* juga berhasil membuat Tuan Guru “tunduk” kepada *khādim*, terutama pengaturan jadwal, dan aktivitas di luar TNKB. Kuasa *khādim* ini ditampilkan dalam bentuk pendisiplinan tubuh sosial dan tubuh seksual, seperti penentuan “pakaian pantas” bagi *sālikīn* laki-laki dan perempuan, dan membedakan posisi berdasarkan jenis kelamin, dan lainnya.

Ketiga, praktek komodifikasi di TNKB melibatkan *khādim* sebagai aktor utama yang langsung dalam semua aktivitas di TNKB. Praktek komodifikasi di TNKB berkaitan dengan “gagalnya” spirit wirausaha dirintis TGP, sehingga menyebabkan bangkitnya tradisi “uang salam” sebagai alternatif sumber ekonomi TNKB. Praktek komodifikasi melibatkan *khādim* dalam ruang sosial, seperti bisnis berbagai jenis produk dihubungkan dengan TGP, ataupun TNKB. Praktek komodifikasi juga berlangsung dalam tugas pendamping dengan merubah sebagai bentuk “jasa” harus dihargai dalam bentuk material, serta pemberian layanan kebutuhan yang harus dihargai dalam bentuk material. Sedangkan komodifikasi ritual berlangsung, seperti “yasin 41”, “air yasin”, dan *dhikr tablil*. Praktek komodifikasi merupakan alternatif ekonomi kreatif menjaga kontinuitas TNKB, sehingga bisa eksis sampai saat sekarang. Namun, sisi lainnya praktek komodifikasi ini juga menjadi penyebab melemahnya sakralitas dalam semua aspek berlangsung di TNKB.

Saran

Penelitian ini memberikan beberapa saran dianggap penting dan relevan untuk dipertimbangkan sebagai masukan bagi semua kalangan terlibat dalam tarekat ataupun institusi spiritual, walaupun fokus penelitian tentang *khādim* di TNKB. Akan tetapi, dalam perspektif lebih luas juga mampu “membaca” peran *khādim* secara luas dalam tarekat lainnya. *Khādim* sebagai kelompok aktif dalam semua aktivitas di TNKB juga mereferensi kepada kelompok lain terlibat dalam institusi spiritual sebagai kelompok memiliki peran penting untuk kontinuitas institusi. Memperhatikan secara lebih mendalam eksistensi kelompok kelas bawah ini menjadi perbaikan untuk kelangsungan institusi spiritual. Untuk itu, beberapa saran dikemukakan dalam penelitian ini, walaupun secara khusus ditujukan kepada TNKB, tetapi juga berlaku pada keseluruhan institusi tarekat lainnya, sebab struktur sosial berbeda setiap tarekat. Namun, peran dilakukan masing-masing tetap saja menjelaskan adanya kelas atas dan kelas bawah sama-sama terlibat untuk menjaga kontinuitas institusi tersebut.

Pertama, secara khusus kepada Tuan Guru atau mursyid—dalam istilah umum—sebagai pimpinan spiritual untuk memperhatikan aspek kesejahteraan para *kbādim*. Sejauh ini, kelompok disebut selalu saja sebagai kelompok memiliki kelas sosial bawah, yang juga diikuti dengan kelas ekonomi bawah dan spiritual yang lemah. Untuk itu, mempertimbangkan aspek kesejahteraan tidak hanya sebagai bentuk apresiasi terhadap partisipasi dan peran dalam kelangsungan institusi tarekat, tetapi lebih luas lagi membangun relasi lebih bersifat spiritual dalam upaya membangun komitmen bersama dalam menjaga doktrin dan tradisi berlangsung. Eksistensi Tuan Guru juga sangat bergantung kepada *kbādim* sebagai kelompok terlibat dalam semua aktivitas berlangsung di TNKB karena kelompok kelas bawah sebagai kelompok selalu terhubung dengan semua kalangan akan terhubung dengan Tuan Guru. Selain itu, *kbādim* juga dalam aktivitasnya selalu berupaya “menaikkan” kharisma Tuan Guru dan berperan juga sebagai agen penyebarluas narasi karamah yang dimiliki TGP sehingga dapat tersebar kepada masyarakat luas.

Kedua, TNKB sebagai institusi spiritual tradisional cenderung mengabaikan aspek manajemen, maka upaya penataan melalui manajemen merupakan upaya perbaikan institusi ini menjadi lebih terorganisir, sehingga upaya revitalisasi doktrin dan ritual dapat lebih terarah dan terencana sebagaimana seharusnya. Upaya penataan melalui manajemen tidak hanya akan memudahkan Tuan Guru sebagai pimpinan spiritual, tetapi juga akan berdampak dalam perbaikan sistem berlangsung, sehingga hal ini tidak hanya akan membuat “nyaman” kalangan *sālikīn* dan peziarah, tetapi memudahkan tugas dan peran kelompok terlibat aktif di TNKB. Upaya pengaturan manajemen juga merupakan sebuah keharusan dalam upaya penataan dan mengatur keberlangsungan institusi dalam upaya aktualisasi diri dalam perkembangan teknologi berlangsung, sebab dengan adanya manajemen tidak hanya akan menjadikan institusi spiritual mampu bertahan, tetapi juga sekaligus berpartisipasi dalam perkembangan global. *Ketiga*, merujuk pada sejarah awal TNKB unsur wirausaha menjadi sesuatu penting bagi kontinuitas TNKB, terutama pada aspek sumber ekonomi. Upaya menghidupkan kembali aspek wirausaha tidak hanya akan menjadikan TNKB sebagai institusi mandiri secara ekonomi, tetapi juga memanfaatkan potensi yang ada, terutama jaringan *sālikīn* tersebarluas menjadi bagian utama dari peluang kebangkitan wirausaha tersebut. Selain itu, upaya menumbuhkan wirausaha ini akan menghindari praktek “nakal” dari kelompok tertentu mengeksploitasi TNKB hanya untuk kepentingan ekonomi individual.[zh]

BIBLIOGRAFI

Buku

- Abdullah, Irwan, "The Muslim Business of Jatinom: Religious Reform and Economic Modernization in Javaness Town", *Disertasi*, University of Amsterdam, 1994.
- Abdullah, Wan Mohd. Shaghir, *Penyebaran Thariqat-thariqat Shufiyah Mu'tabarab di Dunia Melayu*, Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, 2000.
- Al-Kurdī, Amīn, *Tanwir al-Qulb*, Beirut: Dār al-Fikr, tt.
- Arberry, A. J., *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*, London: Allen and Unwin, 1950.
- Arifin, Achmad Zainal, "Charisma and Rationalisation in a Modernising Pesantren: Changing Values in Traditional Islamic Education in Java", *Disertasi*, University of Western Sydney, Australia, 2013.
- Aristote, *La Politique: Politique d'Aristote*, Paris: Les Belles Lettres, 2015.
- Ayachi, Khadija Kchouk, *L'Héritage du Soufisme dans la Poétique Arabe Contemporaine*, Paris: Publibook, 2016.
- Barret, Kevin J., *Rapturous Ruptures: A Mystical Hermeneutic al-Khawāriq al-'Adah in Moroccan Legend*, University of Wisconsin, 2004.
- Baudrillard, Jean, *Forget Foucault*, New York: Semiotext(e), 1987.
- Baudrillard, Jean, *L'échange Symbolique et la Mort*, Paris: Gallimard, 1976.
- Baudrillard, Jean, *Oublier Foucault*, Paris: Éditions Galilée, 1977.
- Belal, Youssef, *Le Cheikh et le Calife: Sociologie Religieuse de l'Islam Politique au Maroc*, Lyon: ENS Edition, 2011.
- Berberoglu, Berch, *Social Theory: Classical and Contemporary A Critical Perspective*, New York: Routledge, 2017.
- Berger, Joseph, et.al., "Theoretical Structures and the Micro-Macro Problem", Morris Zelditch, ed., *Status, Power and Legitimacy*, New York: Routledge, 2018.

- Berger, Peter L., *Invasion to Sociology: A Humanistic Perspective*, New York: Open Road Media, 2011.
- Bergier, Bertrand, *Compagnons d'Emmaüs Sociologie de Quotidien Communautaire*, Paris: Les Editions Ouvrieres, 1992.
- Bernardi, Fabrizio, et.al., "The Sociology of Social Structure", Clifton B. Bryant dan Dennis L. Peck, ed., *21st Century Sociology: A Reference Handbook*, Newbury: SAGE Publications Inc, 2006.
- Bertrand, Romain, *État Colonial, Noblesse et Nationalisme à Java: la Tradition Parfaite*, Paris: Karthala, 2005.
- Bertrand, Romain, *Indonésie: la Démocratie Invisible: Violence, Magie et Politique à Java*, Paris: Karthala, 2002.
- Bottcher, Annabelle, "Religious Authority in Transnational Sufi Network: Shaykh Nazim al-Qubrusi al-Haqqani al-Naqshabandi", Gudrun Kramer dan Sabine Schmidtke, ed., *Speaking for Islam: Religious Authorities in Muslim Society*, London: Brill, 2006.
- Bottcher, Annabelle, "Religious Authority in Transnational Sufi Networks: Shaykh Nazim al-Qubrusi al-Haqqani al-Naqshabandi", Gunrun Kramer dan Sabine Schmidtke, ed., *Speaking for Islam: Religious Authorities in Muslim Societies*, Leiden: Brill, 2006.
- Bourdieu, Pierre, "Genese et Structure du Champ Religieux", *Revue Francaise de Sociologie*, 12, 1971.
- Bourdieu, Pierre, *La Distinction: Critique Sociale du Jugement*, Paris: Les Editions de Minuit, 1979.
- Bourdieu, Pierre, *Le Sens Pratiqur*, Paris: Éditions de Minuit, 1980.
- Bourdieu, Pierre, *Raisons Pratiques sur la Théorie de l'Action*, Paris: La Seiul, 1994.
- Bruinessen, Martin van, *Agba, Shaikh and State: The Social and Political Structures of Kurdistan*, London: Zed Books, 1992.
- Bruinessen, Martin van, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survei Historis, Geografis dan Sosiologis*, Bandung: Mizan, 1992.
- Bruinessen, Martin van, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survei Historis, Geografis dan Sosiologis*, Bandung: Mizan, 1992.
- Cammett, John M., *Antonio Gramsci and the Origin of Italian Communism*, Stanford: Stanford University Press, 1967.
- Chih, Rachida, "Saintete, Maitrise Spirituelle et Patronage: Les Fondements de l'Autorite dans le Soufisme", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 125, 2004.
- Cornell, Vincent J., *Realm of the Saint: Power and Authority in Moroccan Sufism*, USA: the University of Texas Press, 1998.

- Currie, P.M., *The Shrine and Cult of Mu'in al-Din Chishti of Ajmer*, New Delhi: Oxford University Press, 1989.
- Dallh, Minlib, *The Sufi and the Friar: A Mystical Encounter of Two Men of God in the Abode of Islam*, Albany, New York: Suny Press, 2017.
- Einstein, Mara, *Brands of Faith: Marketing Religion in a Commercial Age*, London: New York: Routledge, 2008.
- Einsteinia, "Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB): Arsitektur Kontekstual", Ziaulhaq Hidayat, ed., *Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB): Dari Doktrin, Seni hingga Arsitektur*, Jakarta: LSIP, 2015.
- Elster, Jon, ed., *Karl Marx: A Reader*, Cambridge: Cambridge University, 1986.
- Emile Durkheim, *The Rules of Sociology Method*, New York dan London: The Free Press, 1982.
- Ensel, Remco, *Saints and Servants in Southern Morocco*, Leiden: Brill, 1999.
- Entwistle, Harold, *Antonio Gramsci: Conservative Schooling for Radical Politics*, New York: Routledge, 1979.
- Fealy, Greg, "Consuming Islam: Commodified Religion and Aspirational Pietism in Contemporary Indonesia", Greg Fealy dan Sally White, ed., *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, Singapore: ISEAS, 2008.
- Foucault, Michel, *Histoire de la Sexualité: La Volonté de Savoir*, 1, Paris: Gallimard, 2006.
- Foucault, Michel, *Power / Knowledge: Selected Interview and Other Writings 1972-1977*, Brighton: Harvester Press, 1980.
- Foucault, Michel, *Surveiller et Punir: Nissance de la Prison*, Paris: Gallimard, 1975.
- Fuad, Zikmal, "Dakwah Syekh Abdul Wahab Rokan: Suatu Tinjauan dari Sudut Metode Dakwah", *Tesis*, SPs UIN Jakarta, 2002.
- Geoffroy, Eric, *Le Soufisme: Histoire, Fondements, Pratique*, Paris: Eyrolles, 2005.
- Giddens, Anthony, *The Class Structure of the Advanced Societies*, New York: Harper and Row Publishers, 1975.
- Glover, John, *Sufism and Jihad in Modern Senegal: The Murid Order*, Rochester: University of Rochester Press, 2007.
- Grace, Gerald, "Renouveler Son Capital Spirituel: Une Priorite Urgente pour L'avenir de L'education Catholique au Plan International", *Revue Numerique de Recherche Lasallienne*, 4, 2012.
- Graillot, Laurence, "Realites (ou Apparences? de L'hyperralite: Une Application au Cas du Tourisme de Loisirs", *Recherche et Applications en Marketing*, 20 (1), 2005.
- Gramsci, Antonio, *Selections from the Prison Notebooks*, London: Lawrence and Wishart, 1971.

- Green, Nile, *Sufism: A Global History*, United Kingdom: John Wiley & Son Ltd, 2012.
- Hamidy, U.U., *Pengislaman Masyarakat Sakai oleh Tarekat Naksyabbandiyah Babussalam*, Riau: UIR Press, 1992,
- Hasan, Sudirman, *Sufism and the Spirit of Capitalism*, Malang: UIN Maliki Press, 2009.
- Hasjim, Tengko, *Riwajat Toean Sjeh Abdoel Wahab Toean Goeroe Besilam dan Keradjaan Langkat*, Medan: H. Mij. Indische Drukkerij, tt.
- Hiroko, Kushimoto, "Preliminary Mapping of the Tasawuf Text in the Malay World: Hidayat al-Salikin and Some Related Text", Kawashima Midori, ed., *Comparative Study of Shoutheast Asian Kitab*, Jepang: Institute of Asian Cultures, 2014.
- Irwin, Terence, *Aristotle's First Principles*, Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Jamhari, "To Visit a Sacred Tomb: The Practice of Ziarah to Sunan Tembayad's Resting Place in Klaten, Java", *Tesis*, The Australian National University, 1995.
- Kabbani, Muhammad Hisham, *Classical Islam and the Naqshabandi Sufi Tradition*, USA: Islamic Supreme Council of America, 2004.
- Kendall, Diana, *Sociology in Our Times*, Wadsworth: Cengage Learning, 2011.
- Klein, Juan-Luis dan Denis Harrison, ed., *l'Innovation Sociale: Emergence et Effets sur la Transformation des Societes*, Canada: Presess de l'Universite du Quebec, 2007.
- Knysh, Alexander, *Sufism: A New History of Islamic Mysticism*, United Kingdom: Princeton University Press, 2017.
- Kotz, David M., "Social Structure of Accumulation Theory, Marxist, Theory, and System Transformation", *Review of Radical Political Economics*, 49 (4), 2017.
- Kugle, Scott A., *Sufis and Saints Bodies: Mysticism, Corporeality and Sacred Power in Islam*, USA: The University of North Carolina Press, 2007.
- Laffan, Michael, *The Making of Indonesian Islam: Orientalism and Narration of a Sufi Past*, Princeton dan Oxford: Princeton University Press, 2011.
- Lannaccone, Laurence R., et.al., "Deregulating Religion: The Economics of Church and State", *Economic Inquiry*, 45, 1997.
- Lash, Scott, *Sociology of Postmodernism*, London dan New York: Routledge, 1990.
- Layder, Derek, *Understanding Social Theory*, London dan New Delhi: SAGE Publications, 2006.
- Leana, Carrie R. dan Harry J. Van Buren, "Organizational Social Capital and Employment Practices", *Academy of Management Review*, 24 (3), 1999.
- Lefebvre, Henri, *La Production de l'Espace*, Paris: Anthropos, 1974.
- Leyton, Daniel, "Social Structure, its Epistemological Uses, and the Construction of the Subject in Bourdieu's Sociology", *Universum*, 2 (29), 2014.

- Linton, Ralph, *The Study of Man: An Introduction*, New York: Appleton, 1936.
- Magnis-Suseno, Franz, *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke Peselisihan Revisionisme*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2015.
- Marx, Karl dan Friedrich Engels, *The Communist Manifesto*, New York: International Publishers, 1975.
- Marx, Karl, *Capital: A Critique of Political Economy*, 1, New York: Cosimo, 1867.
- Mastibekov, Otambek, *Leadership and Authority in Central Asia: The Ismaili Community in Tajikistan*, London dan New York: Routledge, 2014.
- Matsui, Keisuke, "Sacred Places, Pilgrimage and Tourism", *International Perspectives in Geography*, 2, 2013.
- Millie, Julian, *Splashed by the Saint: Ritual Reading and Islamic Sanctity in West Java*, Leiden: KTLV Press, 2009.
- Milner, Anthony, *The Malays*, United Kingdom: Wiley-Blackwell, 2008.
- Mooney, Linda A., et.al., *Understanding Social Problems*, Washington: Cengage Learning, 2015.
- Mudawar, Tajuddin, *Sejarah Almarhum Waliyullah Qutubuzzaman Syekh Abdul Wahab Rokan Tuan Guru Babussalam*, tp., ttp., tt.
- Munir, Misbahul, *Semangat Kapitalisme dalam Dunia Tarekat*, Malang: Intelegensia Media, 2015.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Islamic Life and Thought* (USA: The Others Press, 2010).
- Nasr, Seyyed Hossein, *Sufi Essays*, New York: State University of New York Press, 1972.
- Netton, Ian Richard, *Sufi Ritual: The Parallel Universe*, London, New York: Routledge, 2014.
- Nimis, Sara Rose, "Between Hands: Sancity, Authority and Education in the Making of Modern Egypt", *Disertasi*, Georgetown University, 2013.
- Njoto-Feillard, Gwenaël, *L'Islam et la Reinvention du Capitalisme en Indonesie*, Paris: Karthala, 2012.
- Nurbakhsh, Javad, *Sufi Symbolism: Veils and Clothing, Government, Economics and Commerce, Medicine and Healing*, New York: Khaniqahi Nimatullahi Publications, 1991.
- Peacock, Walter Gillis, "In Search of Social Structure", *Sociological Inquiry*, 61 (3), 1991.
- Perret, Daniel, *La Formation d'un Paysage Ethnique Batak et Malais de Sumatra Nord-Est*, Paris: Ecole française d'Extrême-Orient, 1995.

- Philippon, Alix, "Le Charisme comme Ressource Emotionnelle de Mouvement Social? Dispositif de Sensibilisation dans une Neo-Confrerie Pakistanaise", *Critique Internationale*, 66 (1), 2015.
- Philippon, Alix, *Soufisme et Politique au Pakistan: le Mouvement Barelwi a l'Heure de la "Guerre Contre le Terrorisme"*, Paris: Karthala, 2011.
- Pinto, Paulo G., "Knowledge and Miracles: Modes of Charisma in Syrian Sufism", Charles Lindholm, ed., *The Anthropology of Religious Charisma: Ecstasies and Institutions*, New York: Palgrave Macmillan, 2013.
- Porpora, Douglas V., "Four Concept of Social Structure", *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 19 (2), 1989.
- Reid, Anthony, *The Blood of the People: Revolution and the End of Traditional Rule in Northern Sumatra*, Singapore: NUS Press, 2014.
- Renard, John, *Friend of God: Islamic Image of Piety, Commitment and Servanthood*, Berkeley: University of California Press, 2008.
- Rhonda F. Levine, ed., *Social Class and Stratification: Classic Statement and Theoretical Debts*, USA: Rowman & Littlefield Publishing Group, 2006.
- Riahi, Naima, *Michel Foucault: Subjectivite, Pouvoir, Ethique*, Paris: L'Harmattan, 2011.
- Ritzer, George dan J. Michael Ryan, ed., *The Concise Encyclopedia of Sociology*, UK: John Wiley and Sons, 2010.
- Rokan, 'Abd al-Wahhāb, *Inilah Wasfiat Syaikh 'Abd al-Wahhāb* (Medan: Sj. Tapanuli, tt).
- Ross, Laurie Margot, *The Encoded Cirebon Mask: Materiality, Flow and Meaning along Java's Islamic Northwest Coast*, Leiden: Briil, 2016.
- Rozeznal, Robert, *Islamic Sufism Unbound: Politics and Piety in Twentieth-Century Pakistan* (New York: Palgrave Macmillan, 2007.
- Ruhle, Otto, *Karl Marx: His Life and Work*, USA: Routledge, 2011.
- Rummel, Rudolph J., *Understanding Conflict and War: War, Power, Peace*, 4, Beverly Hills, CA: SAGE Publications, 1977.
- Ruthven, Malise dan Azim Nanji, *Historical Atlas of Islam*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2004.
- Said, Ahmad Fuad, *Sejarah Syekh Abdul Wahab Rokan: Tuan Guru Babussalam*, Medan: Pustaka Babussalam, 1983.
- Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimention of Islam*, USA: University of Carolina Press, 1975.
- Scott, James C., *Domination and the Art of Resistance: Hidden Transcripts*, London: Yale University Press, 1990.

- Sedgwick, Mark, "Sufi Religious Leaders and Sufi Orders in the Contemporary Middle East", *Sociology of Islam*, 6 (2), 2008.
- Sharify-Funk, Meena, et.al., *Contemporary Sufism: Piety, Politics and Popular Culture*, New York: Routledge, 2018.
- Sierakowska-Dyndo, Jolanta, *The Boundaries of Afghans' Political Imagination: The Normative-Axiological Aspects of Afghan Tradition*, UK: Cambridge Scholars Publishing, 2007.
- Siregar, Liska Hidayat, "Tarekat Naqsyabandiyah Syekh 'Abdul Wahab Rokan Babussalam: Suatu Kajian tentang Ajaran dan Aktualisasinya dalam Kehidupan Sosial 1882-1926", *Disertasi*, SPs UIN Jakarta, 2003.
- Slattery, Martin, *Key Ideas in Sociology*, London: Nelson Thornes, 2003.
- Stjernholm, Simon, "Lovers of Muhammad: A Study of Naqshabandi-Haqqani Sufis in the Twenty-First Century", *Disertasi*, Center for Theology and Religious Studies, Lund University, 2011.
- Sullivan, Nikki, "Foucault's Body", Bryan S. Turner, ed., *Routledge Handbook of Body Studies*, London: Routledge, 2012.
- Suparlan, Parsudi, *Orang-orang Sakai di Riau: Masyarakat Terasing dalam Masyarakat Indonesia*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995.
- Syam, Yusri, et.al., "Pengkajian Perguruan Naqsyabandiyah Rantau Binuang Sakti", *Laporan*, Pemerintah Kabupaten Rokan Hulu, Kantor Pariwisata dan Kebudayaan, 2006.
- Taftazani, Abū al-Wafā, *Madkhal Ilā al-Taṣawuf al-Islāmī*, Kairo: Dār al-Thaqafah wa al-Tiba'ah wa al-Naṣr, 1976.
- Trimingham, Spencer, *The Sufi Orders in Islam* (New York: Oxford University Press, 1998), 261, Seyyed Hossein Nasr, *Sufi Essays*, Albany: State University of New York Press, 1999.
- Turmudi, Endang, *Struggling for the Umma: Changing Leadership Roles of Kiyai in Jombang East Java*, Australia: ANU E Press, 2006.
- Ubaedillah, Achmad, "Khalwatiah Samman: A Popular Sufi Islamic Movement in South Sulawesi, Indonesia 1820s-1998", *Disertasi*, Hawaii University, 2011.
- Verter, Bradford, "Spiritual Capital: Theorizing Religion with Bourdieu against Bourdieu", *Sociological Theory*, 21 (2), 2003.
- Vikor, Knut S., *Sufi and Scholar on the Desert Edge: Muhammad b. 'Ali al-Sanusi and His Brotherhood*, London: Hurst and Company, 1995.
- Weber, Max, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, 1, Berkeley: University of California Press, 1978.
- Weber, Max, *From Max Weber: Essay in Sociology*, London: Routledge, 2005.

- Weismann, Itzhak, *The Naqshbandiyya: Orthodoxy and Activism in a Worldwide Sufi Tradition*, New York: Routledge, 2007.
- Whimster, Sam, ed., *The Essential Weber: A Reader*, London: Routledge, 2004.
- Widiyanto, Asfa, “Manaqib Writing in the Circle of the Tariqa Qadiriyya wa Naqsyabandiyya: A Study on Muhammad Siddiq al-Salih’s Nayl al-Amani”, *Heritage of Nusantara*, 4 (2), 2015.
- Young, Ken, *Islamic Peasants and the State: The 1908 Anti-Tax Rebellion in West Sumatra*, New Heaven: Yale Center for International and Area Studies, 1994).
- Zarcone, Thierry, “Anthropology of Tariqa Rituals: About the Initiatic Belt (Shadd, Kamar) in the Reception Ceremony”, *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, 2, 2008.

Jurnal

- Ahuja, Gautam, et.al., “The Genesis and Dynamics of Organizational Networks”, *Organization Science*, 23 (2) 2012.
- Akman, Kubilay, “Sufism, Spirituality and Sustainability: Rethinking Islamic Mysticism Through Contemporary Sociology”, *Comparative Islamic Studies*, 4 (1), 2008.
- Alam, Muzaffar, “The Debate within: A Sufi Critique of Religious Law, Tasawwuf and Politics in Mughal India”, *South Asian History and Culture*, 2 (2), 2011.
- Algar, Hamid, “Shaykh Zaynillah Rasulev: The Last Great Naqshabandi Shaykh of the Volga-Urals Region”, Jo-Ann Gross, ed., *Muslims in Central Asia: Expressions of Identity and Change*, London: Duke University Press, 1992.
- Algar, Hamid, “Silent and Vocal Dhikr in the Naqshabandi Order”, Albert Dietrich, ed., *Akten des VII Kongresses fur Arabistik und Islamwissenschaft*, Gottingen, 1974..
- Ali, Yunasril, “Kewalian dalam Tasawuf Nusantara”, *Kanz Philosophia*, 3 (2) 2013.
- Al-Merbawi, Abdul Manan bin Mohammad, “Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah in Malaysia: A Study on the Leadership of Haji Ishaq bin Muhammad Arif”, *Miqot*, (36), 2, 2012.
- Andrabi, Syed Damsaz Ali dan Mohd Yousuf Bhat, “Sufi Ideology: Concrete Way of Development”, *International Education and Research Journal*, 3 (6), 2017.
- Andrabi, Syed Damsaz Ali, “Sufism: Origin and Basic Concepts”, *International Journal of Culture and History*, 2 (1), 2015.
- Ansor, Muhammad, “Being Woman in the Land of Shari’a: Politics of the Female Body, Piety and Resistance in Langsa, Aceh”, *al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies*, 52 (1), 2004.

- Arifin, Zainal, "Kepemimpinan Kiyai dalam Ideologisasi Pemikiran Santri di Pesantren-pesantren Salafiyah Mlaji Yogyakarta", *Inferensia*, 9 (2), 2015.
- Aripudin, Acep, "Tarekat Qadiriyyah in Indonesia: Da'wa, Education and Business", *Tasamuh*, 12 (1), 2014.
- Ayalon, David, "On the "Khādim" in the Sense of "Eunuch" in the Early Muslim Sources", *Arabica*, 32 (3), 1985.
- Azra, Azyumardi dan Asep Usman Ismail, "Pengantar Dewan Redaksi", Azyumardi Azra dan Asep Usman Ismail, *Ensiklopedi Tasawuf*, 1, Bandung: Angkasa, 2008.
- Bamberg, Michael, et.al., "Discourse and Identity Construction", Seth J. Schwartz, et.al., ed., *Handbook of Identity Theory and Research*, New York: Springer Science and Business Media, 2011.
- Bessudnov, Alexey, "The Effect of Parental Social Background on Labour Market Outcome in Rusia", Fabrizio Bernardi dan Gabriele Ballarino, ed., *Education, Occupation and Social Origin: A Comparative Analysis of the Transmission of Socio-Economic Inequalities*, USA: Edward Elgar Publishing, 2016.
- Birchok, Daniel Andrew, "Women, Genealogical Inherence and Sufi Authority: The Female Saints of Seunagan Indonesia", *Asian Studies Review*, 40 (4), 2016.
- Birchok, Daniel Andrew, "Women, Genealogical Inheritance and Sufi Authority: The Female Saints of Seunagan Indonesia", *Asian Studies Review*, 40, (4) 2016.
- Boudon, Raymond, "Max Weber on the Rationality of the Religious", *l'Anne Sociologique*, 1 (51), 2001.
- Breed, Richard, "Fondation of a Neo-Weberian Class Analysis", Erik Olin Wright, ed., *Approaches to Class Analysis*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Bruinessen, Martin van, "After the Days of Abu Qubays: Indonesian Transformations of the Naqshbandiyya Khalidiyah", *Journal of the History of Sufisme*, 21 (5), 2007.
- Bruinessen, Martin van, "Controversies and Politics Involving the Sufi Orders in Twentieth-Century Indonesia", Frederik de Jong dan Bernd Radtke, ed., *Islamic Mysticism Contested: Thirteen Century of Controversies and Polemics*, Leiden: Brill, 1999.
- Bruinessen, Martin van, "Saints, Politics and Sufi Bureaucrats: Mysticism and Politics in Indonesia's New Order", Martin van Bruinessen dan Julia Day Howell, ed., *Sufism and the Modern in Islam*, London: IB Tauris & Co. Ltd, 2007.
- Bruinessen, Martin van, "Tarekat dan Politik: Amalan untuk Dunia atau Akherat?", *Pesantren*, 9 (1), 1992.
- Bruinessen, Martin van, "Shaykh 'Abd al-Qadir al-Jilani and the Qadiriyya in Indonesia", *Journal of the History of Sufism*, 1 (2), 2000.

- Chagas, Gisele Fonseca, "Female Sufis in Syria: Charismatic Authority and Bureaucratic Structure", Charles Lindholm, *The Anthropology of Religious Charisma: Ecstasies and Institutions*, New York: Palgrave Macmillan, 2013.
- Chau, Adam Yuet, "The Commodification of Religion in Chinese Societies", *Modern Chinese Religion*, 2 (32), 2015.
- Chib, Rachida, "What is a Sufi Order? Revisiting the Concept Through a Case Study of the Khalwatiyya in Contemporary Egypt", Martin van Bruinessen dan Julia Day Howell, ed., *Sufism and the Modern in Islam*, London: IB Tauris & Co. Ltd, 2007.
- Chukwana, Okoli Al dan Uhembe Ahar Clement, "Materialism and Commodification of the Sacred: A Political Economy of Spiritual Material in Nigeria", *European Scientific Journal*, 10 (14), 2014.
- Cottin, Sylvie, "La Tijaniyya Lyonnaise: Une Voie dans Son Temps", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 52, (140) 2007.
- Cousin, Bruno dan Sébastien Chauvin, "L'économie Symbolique du Capital Social: Notes pour un Programme de Recherche", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 193 (3), 2012.
- Daldal, Asli, "Power and Ideology in Michel Foucault and Antonio Gramsci: A Comparative", *Review of History and Political Science*, 2 (2), 2014.
- Dean, Mitchell, "Michel Foucault: A Man in Danger", George Ritzer dan Bary Smart, ed., *Handbook of Social Theory*, London: SAGE Publications, 2001), 325, Eriyanto, *Analisis Wacana*, Yogyakarta: LkiS, 2001.
- Denti, Sri, "Mumārasah al-Sulūk bi Minangkabau: Tarbiq al-Ta'ālim al-Islāmiyah 'alā al-Thaqāfah al-Mahalliyah", *Studia Islamika*, 11 (2), 2004.
- Fathurrahman, Oman, "Reinforcing Neo-Sufism in the Malay-Indonesian World: Shattariyah Order in West Sumatra", *Studia Islamika*, 10 (3), 2003.
- Feener, R. Michael dan Michael F. Laffan, "Sufi Scent Across the Indian Ocean: Yemeni Hagiography and the Earliest History of Southeast Asian Islam", *Archipel*, 1 (70), 2005.
- Feener, R. Michael, "Abd al-Samad in Arabia: The Yemeni of Shaykh from Sumatra", *Southeast Asian Studies*, 4 (2), 2015.
- Few, Roger, "Researching Actor Power: Analyzing Mechanisms of Interaction in Negotiations Over Space", *Area*, 34 (1), 2002.
- Fikri, Khairil, "Etnografi Suluk Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB)", Ziaulhaq Hidayat, ed., *Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB): Dari Doktrin, Seni hingga Arsitektur*, Jakarta: LSIP, 2015.

- Fourcade, Marion dan Kiernan Healy, "Classification Situations: Life-chances in the Neoliberal Era", *Accounting, Organizations and Society*, 38, 2013.
- Gaborieau, Marc, "Inde", Henri Chambert-Loir dan Claude Guillot, ed., *Le Culte des Saints dans le Monde Musulman*, Paris: École Française d'Extrême Orient, 1995.
- Gaborieau, Marc, "Un Sanctuaire Soufi en Inde: le Dargâh de Nizamuddin à Delhi", *Revue de l'histoire des Religions*, 222, (4) 2005.
- Genn, Celia A., "The Development of a Modern Western Sufism", Martin van Bruinessen dan Julia Day Howell, *Sufism and the Modern in Islam*, London: I.B. Tauris, 2007.
- Geoffroy, Eric, "Proche-Orient", Henri Chambert-Loir dan Claude Guillot, ed., *Le Culte des Saints dans le Monde Musulman*, Paris: École Française d'Extrême Orient, 1995.
- Goldstein, Daniel M., "Reproductive Technologies of the Self: Michel Foucault and Meta-Narrative-Ethics", *Journal of Medical Humanities*, 24 (3), 2003.
- Gottowik, Volker, "Introduction", Volker Gottowik, ed., *Dynamic of Religion in Southeast Asia: Magic and Modernity*, Leiden: Amsterdam University Press, 2014.
- Hadi, Syofyan, "Naskah Mawahib Rabb al-Falaq: Melacak Titik Temu Ajaran Dua Tarekat (Syazaliyah dan Naqsyabandiyah) di Minangkabau", *Lektur Keagamaan*, (11), 1, 2013.
- Hassan, Hanisa, "A Study on the Development of Baju Kurung Design in the Context of Cultural Changes in Modern Malaysia", *Journal of Arts Discourse*, 1 (15), 2016.
- Hearn, Jeff, "From Hegemonic Masculinity to the Hegemony of Men", *Feminis Theory*, 5 (1), 2004.
- Hermansen, Marcia, "South Asian Sufism in America", Clinton Bennett dan Charles M. Ramsey, ed., *South Asian Sufis: Devotion, Deviation and Destiny*, USA: Continuum International Publishing Group, 2012.
- Hidayat, Ziaulhaq dan Muzakkir Syahrul, "Indonesian Sufi in Malay World: a Preliminary Exploration with Reference to Tariqa Naqshabandiyya-Khalidiyya Babussalam (TNKB)", *Journal of Indonesian Islam*, 11, (1), 2017.
- Hidayat, Ziaulhaq, "Naskah "Wasiat 44" Tarekat Naqsyabandiyah Babussalam (TNB): Teks, Terjemah dan Interpretasi", *Proceeding*, International Symposium of Nusantara Manuscript, University of Andalas, West Sumatera, 2014.
- Hidayat, Ziaulhaq, "Peran Sufi Batak dalam Persaudaraan Lintas Iman di Tanah Batak: Studi Kasus Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Serambi Babussalam", *Jurnal Akademika*, 21, (2) 2016.
- Hoffman, Valerie J., "Eating and Fasting for God in Sufi Tradition", *Journal of the American Academy of Religion*, 63 (3), 1995.

- Irham, M. Iqbal, "Pemikiran Sufistik Syekh Abdul Wahab Rokan, *Jurnal Lektur Keagamaan*", 8 (2), 2010.
- Ismail, Asep Usman, "Konsep *al-Walayah* dalam Tasawuf: Analisis Perbandingan Pandangan Hakim al-Tirmizi dengan Ibn Taymiyah", *Disertasi*, Program Doktor IAIN Syarif Hidayatulla Jakarta, 2001.
- Ismail, Asep Usman, "Tasawuf Amali: Telaah terhadap Kitab Wirid Ibn 'Arabi", *Jurnal Lektur Kemenag*, 4 (1), 2006.
- Ismail, Asep Usman, "Tasawuf", Taufik Abdullah, ed., *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, 3 (Jakarta: Ihtiar Baru van Hoeve, 2002).
- Jamhari, "In the Center of Meaning: Ziarah Tradition in Java", *Studia Islamika*, 7 (1), 2000.
- Jamhari, "The Meaning Interpreted: The Concept of Barakah in Ziarah", *Studia Islamika*, 8 (1), 2001.
- Jenkins, R.G., "The Evolution of Religious Brotherhood in North and Northwest Africa 1523-1900", John Ralph Willis, ed., *The Cultivators of Islam*, London dan New York: Routledge, 2006.
- Johns, Anthony H., "Sufism in Southeast Asia: Reflections and Reconsiderations", *Journal of Southeast Asian Studies*, 26 (1), 1995.
- Kartodirjo, Sartono, "The Peasants' Revolt of Banten in 1888: The Religious Revival", Sharon Siddique, et.al., ed., *Reading in Southeast Asia*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1985.
- King, Angela, "The Prisoner of Gender: Foucault and the Disciplining of the Female Body", *Journal of International Women's Studies*, 5 (2), 2004.
- Kitiarsa, Pattana, "Introduction: Asia's Commodified Sacred Canopies", Pattana Kitiarsa, *Religious Commodifications in Asia: Marketing Gods*, London dan New York: Routledge, 2008.
- Kraus, Werner, "An Enigmatic Saint: Syekh Abdulmuhyi of Pamijahan (?-1640-1715?)", *Indonesian Circle*, 23 (65), 1995.
- Kraus, Werner, "Some Notes on the Introduction of the Naqshbandiyya-Khalidiyya into Indonesia", M. Gaborieau, A. Popovic and Th. Zarccone, eds, *Naqshbandis: Historical Developments and Present Situation of a Muslim Mystical Order*, Istanbul and Paris: ISIS, 1990.
- Laffan, Michael, "From Alternative Medicine to National Cure: Another Voice for the Sufi Orders in the Indonesia Media", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 135 (51), 2006.
- Landry, Jean-Michel, "La Violence Symbolique chez Bourdieu", *Aspect Sociologiques*, 13 (1), 2006.

- Lockwood, David, "Introduction Marking Out the Middle Class(es)", Tim Butler dan Mike Savage, ed., *Social Change and the Middle Classes*, London: Routledge, 1995.
- Lombard, Denys, "Les Tarekat en Insulinde", Alexandre Popovic dan Gilles Veinstein, eds., *Les Orders Mystiques dans l'Islam: Cheminements et Situation Actuelle*, Paris: l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1986.
- Lombard, Denys, "Tarekat et Entreprise à Sumatra: L'exemple de Shyekh Abdul Wahab Rokan (c. 1830-1926)", M. Gaborieau, et.al., ed., *Naqshbandis: Cheminements et Situation Actuelle d'un Ordre Mystique Musulman*, Istanbul: Editions ISIS, 1990.
- Mahyuddin, Muhammad K., "Ahmad al-Sirhindi's Stations of Muraqabah in the Naqshbandi Order Taught by Wan Sulaiman Wan Siddik, A 19th Century Malay Scholar in the Malay World", *International Journal of Business and Social Science*, 4, (6) 2013.
- Malamud, Margaret, "Sufi Organizations and Structures of Authority in Medieval Nishapur", *International Journal of Middle East Studies*, 26 (3), 1994, 427-442.
- Malette, Sebastien, "La "Gouvernementalite" Chez Michel Foucault", *Tesis*, Universite Laval, Quebec, 2006.
- Mansurnoor, Iik A., "Revivalism and Radicalism in Southeast Asian Islam: A Pattern or an Anomaly", *New Zealand Journal of Asian Studies*, 11 (1), 2009.
- Marazi, Hamidullah, "Peaceful Co-existence and Spirituality in Islam with Special Reference to Indian and Iranian Sufi!", *International Journal of Religious Thoughts*, 1, (3) 2011.
- Marti, Urs, "Techniques de Soi, Techniques de Domination et Pratiques Identitaires dans la Culture Stalinienne: Remarques sur la Valuer Analytique d'un Concept de Faucault", Brigitte Studer, et. al., ed., *Parler de Soi Sous Staline: la Construction Identitaire dans le Communisme des Anness Trente*, Paris: MSH, 2002.
- Milani, Milad dan Adam Possamai, "Sufism, Sprituality and Consumerism: The Case Study of the Nimatullahiya and Naqshabandiya Sufi Ordes in Australia", *Contemporary Islam*, 10, (1) 2016.
- Milani, Milad dan Adam Possamai, "The Nikmatullahiya and Naqshabandiya Sufi Orders on the Internet: The Cyber-Contruction of Tradition and The McDonalised of Sprituality", *Journal for Academic Study of Religion*, 26, (1) 2013.
- Milani, Milad, et.al., "Banding of Spiritual Authenticity and Nationalism in Transnational Sufism", Patrick Michel, ed., *Religions, Nations and Transnationalism in Multiples Modernities*, Australia: Palgrave Macmillan, 2017.

- Mohamad, Abdul Manam, "Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Pimpinan Tuan Hj Ishaq b. Muhammad Arif: Analisis Kritis terhadap Doktrin, Amalan dan Pengaruh Penyebarannya di Malaysia", *Disertasi*, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2003.
- Mohammad, Abdul Manan, "Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah in Malaysia: A Study on the Leadership of Haji Ishaq bin Muhammad Arif", *Miqot: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*, 36 (2) 2012.
- Motion, Judy, "Participative Public Relations: Power to the People or Legitimacy for Government Discourse?", *Public Relation Review*, 31 (4) 2005.
- Muflichah, Siti, "The Charisma Leadership Style of Kyai Hasyim Arwani Amin: The Founder of Yanbul Qur'an, Kudus", *JICSA*, 3 (1), 2014.
- Mulyati, Sri, "The Development of Islamic Spirituality in Indonesia", *Ilmu Ushuluddin*, 2 (1), 2014.
- Munawar-Rachman, Budhy dan Asep Usman Ismail, "Cinta Tuhan di Tempat Matahari Terbit: Tarekat Naqsyabandiyah Qadiriyah-Naqsyabandiyah di Suryalaya", *Jurnal Ulumul Qur'an*, 8 (2), 1991.
- Muzakir, "Dari Sakral ke Profan: Globalisasi dan Komodifikasi dalam Dunia Spiritual dengan Ilustrasi Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB)", *Akademika*, 20 (1), 2015.
- Nasution, Wiwin Syahputra, "Munajat Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB)", Ziaulhaq Hidayat, ed., *Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB): Dari Doktrin, Seni hingga Arsitektur*, Jakarta: LSIP, 2015.
- Nazlina, Shaari dan Aoki Hiroyuki, "Retrospective Survey on Malay Traditional Clothes: Types of Clothes Used in Social Activities by Malay Females", *Bulletin of Japanese Society for Science of Design*, 48 (6) 2002.
- Ohlander, Erik S., "Mecca Real and Imagined: Text, Transregional Network and the Curious Case of Baha' al-Din Zakariyya of Multan", John J. Curry dan Erik S. Ohlander, ed., *Sufism and Society: Arrangements of the Mystical in the Muslim World, 1200-1800*, New York: Routledge, 2012.
- Omer, Spahic, "From Mosques to Khanqahs: The Origins and Rise of Sufi Institutions", *Kemanusiaan*, 21 (1), 2014.
- Pakulski, Jan, "Postmodern Social Theory", Bryan S. Turner, *The New Blackwell Companion of Social Theory*, New York: Blackwell Publishing Ltd, 2009.
- Papas, Alexandre, "Les Tombeaux de Saints Musulmans au Xinjiang: Culte, Reforme, Histoire", *Archives de Scineces Sociales des Religions*, 53 (142), 2008.
- Patel, Sujata, et.al., "Pilgrimages, Festivals and Commodification of Religion", *Perspectives*, 42 (13), 2007.

- Pemberton, Kelly, "Ritual, Reform and Economies of Meaning at a South Asian Sufi Shrine", Kelly Pemberton dan Michael Nijhawan, ed., *Shared Idioms, Sacred Symbols and the Articulation of Identities in South Asia* (New York: Routledge, 2009).
- Pemberton, Kelly, *Women Mystics and Sufi Shrine in India*, Colombia: University of South Carolina Press, 2010.
- Perret, Daniel, "De la Forêt Primaire Aux Plantations Coloniales: Les Deux Ruptures Politiques et Socio-économiques de la Côte est de Sumatra-Nord", *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 81, 1994.
- Philippon, Alix, "Bridging Sufism and Islamism" *ISIM Review*, (17), 2006.
- Pinto, Desiderio, *Piri-Muridi Relationship: A Study of the Nizamuddin Dargah*, New Delhi: Manohar Publisher & Distributor, 1995.
- Piraini, Francesco, "Between Real and Virtual Communities Sufism in Western Societies and the Naqshabandi Haqqani Case", *Social Compass*, 63, (1) 2016.
- Quinn, George, "Throwing Money at the Holy Door: Commercial Aspects of Popular Pilgrimage in Java", Greg Fealy and Sally White, ed., *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2007.
- Quraishi, Jahanzeeb, "Commodification of Islamic Religious Tourism: from Spiritual to Touristic Experience", *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*, 5 (1), 2017.
- Rasyidin, Al, "Islamic Organizations in North Sumatra: The Politics of Initial Establishment and Later Development", *Journal of Indonesian Islam*, 10 (1), 2016.
- Rehman, Uzma, "Sacred Spaces, Rituals and Practices: The Mazar of Saiyid Pir Waris Shah and Sha' Abdu'l Latif Bhitai", Catharina Roudvere dan Leif Stenberg, ed., *Sufism Today: Heritage and Tradition in the Global Community*, London dan New York: I.B. Tauris, 2009.
- Renahy, Nicolas, "Classes Populaires et Capital d'Autochtonie: Genese et Usages d'Une Notion", *Regard Sociologiques*, 40, 2010.
- Revel, Judith, "Michel Foucault: Repenser la Technique", *Traces: Revue de Sciences Humaines*, (16), 2009.
- Richard, Yann, "Iran", Henri Chambert-Loir dan Claude Guillot, ed., *Le Culte des Saints dans le Monde Musulman*, Paris: École Française d'Extrême Orient, 1995.
- Roderick, Carol, "Commodifying Self: A Grounded Theory", *Grounded Theory Review*, 9 (1), 2010.
- Sanyal, Usha, "Pir, Shaikh and Prophet: The Personalisation of Religious Authority in Ahmad Riza Khan's Life", *Contributions to Indian Sociology*, 28 (1), 1994.

- Shepherd, Robert, "Commodification, Culture and Tourism", *Tourist Studies*, 2 (2), 2002.
- Sinar, Tengku Lukman, "National Revolution and the so-called Social Revolution in Eats Sumatra", Taufik Abdullah, ed., *The Heartbeat of Indonesian Revolution*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama dan Program Asia Tenggara LIPI, 1997.
- Siregar, Liska Hidayat, "Tarekat Naqsyabandiyah Syaikh Abdul Wahab Rokan: Sejarah, Ajaran, Amalan dan Dinamika Perubahan", *Miqot*, 35 (1), 2011.
- Slama, Martin, "From Wali Songo to Wali Pitu: The Travelling of Islamic Saint Veneration to Bali", Brigitta Hauser-Schaublin dan David D. Harnish, ed., *Between Harmony and Discrimination: Negotiating Religious Identities within Majority-Minority Relationships in Bali and Lombok*, Leiden: Brill, 2014.
- Smith, George Davey, et.al., "Education and Occupational Social Class: Wich is the more Important Indicator of Morality Risk", *Journal of Epidemiology of Community Health*, 52 (3) 1998.
- Suparlan, Parsudi, "Ethnicity and Nationality among the Sakai: The Transformation of an Isolated Group into a Part of Indonesian Society", *Antropologi Indonesia*, 14 (62) 2000.
- Syukur, M. Amin dan Abdul Muhaya, "al-Ḥarakah al-Iqtisādiyyah al-Ṣufiyah fi Jāwī: Dirasah Wāqī'iyah li Ṭariqah al-Qadiriyyah wa Naqsabandiyah", *Journal of Indonesian Islam*, 9 (2), 2015
- Syukur, Syamzan, "The Continuity and Discontinuity of Visiting Sheikh Yusuf Tomb Tradition in Kobba Gowa-South Sulawesi", *el-Harakah*, 18 (1), 2016.
- Taragan, Hana, "The Tomb of Sayyidinā 'Alī in Arsūf: The Story of a Holy Place", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 14 (2), 2004.
- Turmudi, Endang, "The Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah in East Java and Islamic Politics in Indonesia", *Southeast Asian Journal of Social Science*, 26 (2), 1998.
- Urban, Hugh B., "Sacred Capital: Pierre Bourdieu and the Study of Religion", *Method and Theory in the Study of Religion*, 15 (4), 2003.
- Varul, Matthias Zick, "The Sufi Ethics and Spirits of Consumerism: A Preliminary Suggestion for Further Research", *Marketing Theory*, 13 (4), 2013.
- Verter, Bradford dan Bennington College, "Spritual Capital: Theorizing Religion with Bourdieu Against Bourdieu", *Sociological Theory*, 21 (2), 2003.
- Ward, Graham, "The Commodification of Religion or the Consummation of Capitalism", *The Hedgehog Review*, 3 (1), 2003.

- Weismann, Itzhak, "The Forgotten Sheikh: 'Isa al-Kurdi and the Transformation of the Naqshbandi-Khalidi Brotherhood in Twentieth-Century Syria", *Die Welt des Islams*, 43 (3), 2003.
- Werbner, Pnina, "Sufi Regional Cults in South Asian and Indonesia: Towards a Comparative Analysis", G. Stauth dan S. Schielke, ed., *Dimensions of Locality: Muslim Saint, their Place and Space*, Bielefeld: Transcript Verlag, 2008.
- Widiyanto, Asfa, "Reframing the Gendered Dimension of Islamic Spirituality: Silsilah and the "Problem" of Female Leadership in Tarekat", Bianca J. Smith and Mark Woodward, ed., *Gender and Power in Indonesian Islam: Leaders, Feminists, Sufis and Pesantren Selves*, New York: Routledge, 2014.
- Woodward, Mark, "Tariqah Naqshabandi Bayanullah (TNB): Localizing of a Global Sufi Order in Lombok, Indonesia", *Review of Middle East Studies*, 51 (1), 2017.
- York, Michael, "New Age Commodification and Appropriation of Spirituality", *Journal of Contemporary Religion*, 16 (3), 2001.
- Zamhari, Arif, "The Development of Chanting Groups in East Java: A Case Study of the Salawat Wahidiyyah Group in Pesantren Kedunglo, Kediri", *Review of Indonesian and Malaysian Affairs*, 42 (1), 2008.
- Zarcone, Thierry, "Une Route de Saintete Islamique entre l'Asie Centrale et l'Inde: la Voie Ush-Khashghar-Srinagar", *Cahiers d'Asie Centrale*, 1 (2), 1996.
- Ziaulhaq, "Bisnis Berkah di Makam Tuan Guru: Komodifikasi Ritual pada Haul Tarekat Naqsyabandiyah Babussalam (TNB)", *Jurnal Sinergis Kopertais Wilayah XII*, 2, (1) 2014.
- Ziaulhaq, "Kekuasaan Spiritual dalam Kerajaan Tuhan: Struktur Sosial dan Otoritas Mursyid dalam Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB)", *Jurnal Medan Agama*, 2, (1) 2015.
- Ziaulhaq, "Legitimasi Politik di Makam Tuan Guru: Perilaku Ziarah Politisi Lokal ke Tarekat Naqsyabandiyah Babussalam (TNB)", *Jurnal at-Ta'fikir*, 7, (1) 2014.
- Ziaulhaq, "Lobe Runcing of Tariqa Naqshabandiyya-Khalidiyya Babussalam (TNKB): Identity, Sacredness and Commodity", *Proseding*, International Conference on "Southeast Asian Islam: Promoting Moderate Understanding of Islam, State Islamic University of Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2015.
- Ziaulhaq, "Politik Kaum Zikir Pada Pemilukada Kota Medan: Studi Kasus Majelis Zikir Thuthmainnah (MZT)", *Laporan Penelitian*, Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (LP2M) UIN Sumatera Utara, 2015.
- Ziaulhaq, "Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB): Situs, Silsilah dan Jaringan", *Turats*, 2 (1), 2014.

Ziaulhaq, “Tarekat Naqsyabadiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB): Situs, Silsilah dan Jaringan”, *Turats*, 2 (1), 2014.

Manuskrip

“Catatan Syakh ‘Abd al-Wahhāb Rokan”, (Manuskrip), Koleksi TNKB.

“Ijazah Tarekat”, (Manuskrip), Koleksi TNKB.

“Ini Surat Milik Khalifah Ibrahim Orang Tambusai”, (Manuskrip) Koleksi TNKB.

“Munajat”, (Manuskrip) Koleksi TNKB.

“Surat Tuan Guru ‘Abd al-Wahhāb Rokan kepada Sultan Langkat”, (Manuskrip), Koleksi TNKB.

Narasumber

Adam, 43 tahun, *khādim*

Ahmad, 58 tahun, *khādim*

Ali, 56 tahun, *khādim*

Bakar, 25 tahun, *khādim*

Hasan, 42 tahun, *khādim*

Hasyim, 89 tahun, Tuan Guru

Irfan, 53 tahun, *khādim*

Jalal, 65 tahun, *dhurriyāt*

Laila, 52 tahun, *salikin*

Rasyid, 52 tahun, *khādim*

Saiful, 48 tahun, *salikin*

GLOSARIUM

“Air Yasin”	: Air yang dibacakan yasin di atasnya; ritual ini dilakukan setiap malam jumat di TNKB
Bab Funun	: Peraturan yang berlaku pada TNKB; dibuat oleh TGP
Baju Jubah	: Baju panjang sampai ke lutut; umumnya dipakai oleh para salikin laki-laki TNKB
Baju Kurung	: Baju longgar dari atas sampai ke bawa; biasanya dipakai salikin perempuan TNKB
Ber- <i>kbabar</i>	: Proses menyampaikan pengalaman dalam pelaksanaan ritual suluk
<i>Dhikr Tablil</i>	: Zikir yang dilakukan para salikin pada TNKB
<i>Dhurriat</i>	: Keluarga; atau kelompok yang memiliki hubungan genetik dengan TGP
<i>Hawl</i>	: Perayaan ulang tahun kematian; biasanya diperingati untuk menenang para wali atau orang yang dianggap suci
Insentif	: Pemberian materi atau uang untuk memotivasi kerja
Kampung Besilam	: Kampung tarekat berada di Kabupaten Langkat, Sumatera Utara
<i>Karamah</i>	: Peristiwa tidak biasa yang dialami para wali, atau orang suci
Kelas Bawah	: Pelayan; atau petugas
Komodifikasi Spiritual	: Praktek menjadikan unsur spiritual menjadi bagian dari aktivitas ekonomi
Lobe Runcing	: Penutup kepala laki-laki yang umum dipakai di TNKB
“Madrasah Besar”	: Masjid, atau tempat pelaksanaan ritual
Manuskrip	: Tulisan tangan

Mata Rantai Spiritual	: Silsilah menjadi penghubung antara guru atau ulama tarekat
“Menghadap”	: Menjumpai, atau bertemu
Mistis	: Pengalaman gaib, atau sesuai yang terhubung dengan dunia luar
“Modal-ekonomi”	: Sesuatu menjadi potensi atau sumber bersifat ekonomi
“Modal-spiritual”	: Sesuatu menjadi potensi atau sumber bersifat spiritual
Munajat	: Pembacaan silsilah dan doktrin TNKB; biasanya dilakukan sebelum melaksanakan salat wajib
Murid	: Jamaah, atau kelompok pengikut tarekat
Mursyid	: Pimpinan tarekat
<i>Nosah</i>	: Madrasah; tempat pelaksanaan ritual pada TNKB
“patron-klain”	: Hubungan saling mengikat antara kelompok pemimpin dengan kelompok dipimpin
Penjaga Makam	: <i>Khādim</i> atau petugas yang bekerja pada areal makam
Peziarah	: Tamu, atau kelompok yang datang
Relasi kuasa	: Hubungan bersifat, atau berdampak pada aspek kuasa
<i>riyad{ah</i>	: Latihan spiritual
Ruang Tunggu	: Ruang sebelum berjumpa dengan Tuan Guru
Rumah Suluk	: Tempat aktivitas ritual; sekaligus juga tempat istirahat bagi <i>salikin</i>
<i>Salikin</i>	: Jamaah; peserta <i>suluk</i>
Sufisme	: Aktivitas lebih memfokuskan diri pada aspek spiritual
Sultan Melayu	: Raja, atau penguasa di kawasan dunia Melayu
Suluk	: Ritual dalam tarekat; biasanya berkaitan dengan pengamalan doktrin
<i>Tablil</i>	: Petugas, atau <i>kba>dim</i> untuk <i>salikin</i> perempuan
Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah	: Tarekat Naqsyabandiyah yang terhubung dengan mata rantai spiritual kepada Syaykh Khalid Kurdi al-Uthmani
Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam	: Tarekat Naqsyabandiyah yang terhubung dengan mata rantai spiritual dengan Tuan Guru Abdul Wahab Rokan melalui Sulaiman Zuhdi berkembang di dunia Melayu Indonesia dan Malaysia
Tuan Guru	: Pimpinan tarekat, atau seseorang yang dianggap memiliki “kemapanan” spiritual di kawasan dunia

	Melayu
“Uang Salam”	: Uang yang diberikan sebagai bentuk penghormatan; biasanya dilakukan saat prosesi bersalaman
Wali Allah	: Orang suci, atau orang yang dekat dengan Tuhan
Wirausaha	: Aktivitas ekonomi dalam berbagai bentuk usaha
“Yasin 41”	: Ritual pembacaan “yasin” 41 kali untuk tujuan tertentu

INDEKS

A

Abdul Wabab Rokan, 5, 9, 14, 42, 43,
44, 45, 46, 47, 50, 54, 55, 57, 58,
67, 86, 103, 141, 162
Aceh, 27, 46
Achmad Zainal Arifin, 18, 19
areal parkir, 114
Aristoteles, 24
Asia Tenggara, 19, 143

B

Babussalam, 5, 7, 8, 13, 14, 15, 19, 41,
42, 43, 45, 47, 50, 51, 54, 56, 57,
60, 62, 67, 68, 69, 70, 74, 78, 82,
86, 102, 119, 137, 139, 143, 162,
165, 173, 174
Banten, 4
Batu Pahat, 45
Baudrillard, 33, 34, 37, 38
Belanda, 3, 42, 45, 47, 142
Bourdieu, 27, 28, 29, 34, 37, 79, 99,
146, 148
Brunessain, 3
Bu Nyai, 19

D

Daniel Perret, 14, 15, 44, 45, 103
Denys Lombard, 5, 14, 44, 45, 46, 67,
103, 141

E

Eric Geoffroy, 1, 7, 17

F

Foucault, 29, 30, 31, 32, 33, 105, 113,
122, 129, 135

G

Gisele Fonseca Chagas, 18, 90
Gramsci, 26, 113

H

Hamidullah Marazi, 16
Hamidy, 13, 56

I

Ibrahim Kumpulan, 53, 56
India, 16, 17, 18, 66

Indonesia, 2, 3, 4, 9, 10, 13, 15, 19, 41,
42, 48, 49, 51, 53, 54, 55, 56, 61,
85, 94, 98, 119, 132, 143, 155
Itzchak Weismann, 15, 54, 106

J

Jamhari, 9, 18, 65, 119
Jan Pakulski, 35, 36
Jawa, 9, 18, 53, 65, 119
Johor, 45, 55, 58
Jombang, 3, 5
juru kunci, 9, 17, 18, 65

K

Kabupaten Langkat, 19, 84
Kalimantan Selatan, 3
Kampung Besilam, 19, 43, 57
Kelly Pemberton, 8, 17, 66
Kesultanan Kualuh, 42
Kesultanan Langkat, 42, 43, 142
Kuala Lumpur, 55, 58

L

Langkat, 15, 42, 43, 44, 45, 46, 54, 57,
70, 141, 142, 143
Lisga Hidayat Sireger, 14

M

M. Iqbal Irham, 14, 44, 162
madrasah, 44, 57, 85, 118, 123, 139,
144, 156
Makam TGP, 114, 119
makam Tuan Guru, 82, 158
Malaysia, 9, 15, 19, 42, 44, 45, 48, 49,
54, 55, 57, 58, 84, 87, 92, 132
Marc Gaborieau, 5, 7, 14, 16, 67, 141
Maroko, 17
Marx, 25, 26, 30, 35, 37
Mekah, 41, 50, 55, 84

Mu'in al-Din Chishti, 17, 18

N

Nabi Muhammad, 48, 61

P

P. M. Currie, 18
Palembang, 3
Parsudi Suparlan, 13, 56
Pulau Jawa, 4, 53

R

Remco Ensel, 17
Riau, 13, 42, 48, 50, 53, 55, 56
Rokan Hilir, 55
Rokan Hulu, 42, 55

S

Said, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 50, 55, 58
Scott, 27, 36, 79
Sulaimān Zuhdī, 42
Sultan Melayu, 42, 44, 54, 66
Sultan Musa Shah, 44
Sultan Zayn al-'Abidīn, 42
Sumatera Barat, 3, 53, 56
Sumatera Utara, 15, 19, 42, 48, 53, 55,
57, 142, 164
Sunan Tembayat, 18
Syaikh Ahmed Kuftara, 18
Syaykh H{asb Allāh, 42
Syaykh Zain al-Dīn Rawā, 42
Syaykh Zayd al-Dīn Batubara, 41
Sylvie Cottin, 16

T

Tambusai, 42, 50, 56
Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah,
2, 3, 49, 61
Tarekat Sammaniyah, 3, 49, 51

Tarekat Syattariyah, 3

Tasikmalaya, 4

Tuan Guru 'Abd al-Wahhāb Rokan,

41

Tuk Angku Haji 'Abd Halim

Tambusai, 50

U

UIN Jakarta, 14, 57, 162

W

Weber, 23, 26, 27, 30, 109

Werner Kraus, 15, 53, 82

PENULIS



Ziaulhaq Hidayat, lahir 01 November 1982 di Kelapa Sebatang, Labuhanbatu Utara, Sumatera Utara. Pendidikan dasar hingga atas pada Madrasah Al-Jam‘iyatul Washliyah, lalu “nyantri” di Pesantren Madrasah Ulumul Qur’an (PMUQ) Kota Langsa, Aceh. Pendidikan sarjana S1 dari Fakultas Agama Islam Universitas Islam Sumatera Utara (2005), S2 pada Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara (2009), dan S3 pada Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2019). Pernah mengikuti kursus Pendidikan Kader Ulama (PKU) Sumatera Utara (selama 6 bulan 2004), Short Course Research Methodology, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta (3 bulan 2012), French Language Courses, Institut Français d’Indonésie, Jakarta (6 bulan 2014), Certificate Training Program Religion and the Rule of Law in Indonesia and Southeast Asia, Institut Leimena, Institute for Global Engagement, Brigham Young University, Jakarta (7 hari 2017).

Pengalaman kerja sebagai staf pengajar tetap “mata kuliah tasawuf” pada Fakultas Dakwah dan Komunikasi Universitas Islam Negeri Sumatera Utara (2010-sekarang), peneliti pada Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (LP2M) Universitas Islam Negeri Sumatera Utara (2014-2016), pendiri dan direktur eksekutif “Indonesian Sufi Institute (ISI)” (2014-sekarang). Beberapa publikasi dalam beberapa tahun terakhir, “Indonesian Sufi in Malay World: A Preliminary Exploration with Reference to Tariqa Naqsyabandiyya-Khalidiyya Babussalam (TNKB)”, *Journal of Indonesian Islam*, 11, (1) 2017, 201-222; “Peran Sufi Batak dalam Persaudaraan Lintas Iman di Tanah Batak: Studi Kasus Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Serambi Babussalam”, *Jurnal Akademika*, 21, (2) 2016, 309-336; “Kekuasaan Spiritual dalam Kerajaan Tuhan: Struktur Sosial dan Otoritas Mursyid dalam Tarekat Naqsyabandiyah-Khalidiyah Babussalam (TNKB)”, *Jurnal Medan Agama*, 2, (1) 2015, 22-39, dan lain-lain. Kontak mobile +628126415543 atau email [ziaulhaq\[dot\]phd\[at\]gmail.com](mailto:ziaulhaq[dot]phd[at]gmail.com).