**Komunikasi Politik Kiai:**

**Relasi Agama-Negara Dalam Tarekat Qadiriyah Naqsyabandiyah Suryalaya Tasikmalaya**

Asep Salahudin

IAILM Suryalaya Tasikmalaya

Email: [asepsalahudin@gmail.com](mailto:asepsalahudin@gmail.com)

Try Riduwan Santoso

IAILM Suryalaya Tasikmalaya

[Email : tryriduwan165@gmail.com](mailto:Email%20:%20tryriduwan165@gmail.com)

**Akhmad Robittul Hilmi**

**IAILM Suryalaya Tasikmalaya**

Email : arhilmi@iailm.ac.id

**ABSTRACT**

Pandangan kelompok tarekat anti dunia dan kekuasaan merupakan sebuah anggapan tidak tepat. Keterlibatan mereka dalam politik praktis merupakan bentuk tanggung jawab moral untuk menjaga persatuan dan kesatuan negara. Tulisan ini bertujuan untuk melacak bagaimana komunikasi politik yang dibangun oleh tokoh sufi Abah Anom dalam rangka menguatkan ajaran tarekat dan relevansinya dengan agama dan negara. Metode dalam penelitian ini adalah deskriptif kualitatif melalui kajian literatur. Data diambil dari kumpulan dokumen berupa teks naskah ceramah, maklumat dan foto. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa ada dua strategi yang dilakukan Abah Anom dalam membentuk relasi penguatan agama dan negara. Pertama adalah pola pengembangan spiritul yang berfokus pada amaliah dan ilmu agama sebagai basis untuk membimbing umat. Kedua adalah menjaga relasi dengan setiap pemimpin negara sebagai bentuk legitimasi warga negara yang baik. Studi ini menyimpulkan bahwa relasi agama dan negara yang disematkan dalam ajaran tarekat Qodiriyah Naqsabandiyah merupakan bentuk dakwah dan potitioning TQN kepada umat islam dan pemerintahan dalam rangka sinergisitas ajaran TQN dengan agama dan negara. Studi ini menyarankan bahwa peran kiai tidak hanya sebagai *broker of culture* tetapi juga menjadi *broker of politic* untuk menjaga keharmonisan antar umat beragama dan kesatuan dan persatuan negara.

**Keywords** : Religious leadership; Relasi Agama dan negara; Tarekat.

INTRODUCTION

Pesantren berbasis tarekat tidak hanya sebagai ruang belajar spiritualitas Islam, tetapi juga sebagai ruang penguatan budaya, ekonomi, sosial dan politik umat (Rahman Nurul Amin & Panorama, 2021). Pesantren sebagai ruang politik direpresentasikan dalam bentuk relasi kepentingan antara ulama dan pemerintah. Di pesantren yang diasuh Habib Luthfi bin Yahya Pekalongan Jawa Tengah pada 27 -29 Juli 2016 dilangsungkan konferensi ulama internasional. Konferensi yang diselenggarakan Jam'iyah Ahlith Thariqah al-Mutabarah an-Nahdiyah bekerjasama dengan Kementerian Pertahanan RI ini melibatkan 37 negara dengan mengambil tema, "Bela Negara: Konsep dan Urgensinya dalam Islam". Konfrensi ini menegaskan bahwa kontribusi ulama tarekat sangat penting dalam menjaga keamanan dan stabilitas umat beragama di dunia. Dengan demikian tarekat bukan hanya mengkomunikasikan tema-tema spiritual, namun juga menampilkan pesan politik dan bahkan memposisikan sebagai gerakan politik untuk melakukan negosiasi terhadap pemerintah.

Sejauh ini studi terkait gerakan politik kaum tarekat sudah banyak dikaji, tetapi kajian tersebut cenderung bagaimana Gerakan politik kiai dalam membangun relasi dengan pemerintah (Abdurahman, 2019). Studi lainnya juga menjelaskan bentuk-bentuk resistensi kiai melawan pemerintahan colonial dalam mencapai kemerdekaan. Kiai dianggap sebagai *cultural broker* mampu mempengaruhi tatanan social dan prilaku masyarakat kehidupan sehari-hari (Salahudin, 2016). Sebagai mana Gertz (1989), (2003) menyatakan bahwa masyarakat Jawa terbagi menjadi tiga tipologi kelompok social Abangan, priyayi, dan santri. Karakter santri merupakan kelompok yang tidak lepas dari figur kiai yang mengendalikan tatanan social (Sairin, 2012). Peran kiai dianggap sangat potensial dalam Pembangunan karakter bangsa melalui doktrin agama dan kebangsaan dan menanamkan sikap bahwa cinta tanah air adalah sebagain dari iman (Siraj, 2016). Metode pembelajaran kiai menitik beratkan pada tidak hanya spiritualitas keyakinan kepada Tuhan, tetapi juga mengajarkan budi pekerti utnuk mencintai tanah air (Samrudi & Abd. Hadi Faishol, 2022). Dengan demikian figur kiai memiliki kontribusi besar dalam pembangunan mental dan karakter bangsa Indonesia dalam mewujudkan masyarakat yang adil, makmur dan harmonis.

Kelompok kiai tarekat tidak identik dengan eskapisme yang hanya pasif dalam perkembangan jaman (Hakim, 2021), tetapi mereka cenderung bersikap aktivisme dan terlibat dalam gerakan social dan politik (Thohir, 2014). Walaupun institusi tarekat didirikan dengan tujuan utama membina masyarakat agar menjunjung tinggi etika yang berporos pada daya spiritualitas-esotoris keagamaan, namun tujuan-tujuan seperti ini pada akhirnya tak terhindarkan bergesekan dengan ranah politik praktis, di sisi lain ada juga ada yang mengambil pilihan sebatas politik nilai (Mulyati & Nihayah, 2020). Sayyed Hossen Nasr (1979: 132) menyatakan bahwa *Sufis is an active participant in a spiritual path and is intellectual in the real meaning in this word. Contemplation in Sufism, the higest form activity and in fact sufis has always integrated the active and contemplative lives.* Dengan demikian peran sufi bukan hanya sebagai agen *of spiritual path* tetapi lebih kepada *agent of change* dalam penguatan gerakan social dan politik umat (Rosi, 2020).

Tulisan ini bertujuan untuk menganalisis gerakan dakwah sufisme yang direpresentasikan KH Ahmad Shohibul Wafa Tajul Arifin dalam mensinergiskan ajaran Tarekat Qadiriyah Naqsyabandiyah (TQN) dengan kehidupan beragama dan bernegara. Abah Anom selain dikenal sebagai guru spiritual TQN Suryalaya juga terlibat dalam politik praktis dalam kontestasi pemilihan presiden di masa Orde Baru (Sadono, 2021). Keterlibatan kiai dalam tarekat bukan hal baru dan tanpa alasan, tetapi lebih pada dorongan moral dan bentuk ketaatan manusia kepada agama dan taat sebagai warga negara yang berdaulat. Sinergisitas ajaran TQN dengan kehidupan beragama dan bernegara merupakan salah satu bentuk upaya untuk menjaga keharmonisan antar sesama warga negara. Dengan demikian komunikasi politik Abah Anom merupakan bentuk dakwah dan negosiasi politik untuk mengembangkan ajaran TQN.

Sejauh ini tulisan keterlibatan kiai tarekat dalam politik praktis di masa kolonial melawan penjajahan sudah banyak dikaji, tetapi kajian ini fokus pada bagaimana komunikasi politik kiai tarekat dalam era kemerdekaan dan Orde Baru yang dilakukan oleh Abah Anom (Ridho et al., 2021). Komunikasi politik menjadi salah satu agenda untuk bernegosiasi politik dengan pemerintahan yang sah untuk membangun kerukunan umat dan membuina hubungan harmonis ulama dan umaro. Komunikasi politik juga sebagai bagian dakwah untuk memposisikan bahwa kiai tarekat bukan anti dunia, tetapi mendampingi pemerintah dalam mencapai harmonisasi kerukunan umat dalam kehidupan beragama dan bernegara. Dengan demikian komunikasi politik yang dibangun Abah Anom adalah bentuk legitimasi TQN dalam kehidupan beragama dan bernegara di Indonesia (Rohimat, 2021).

Penelitian ini merupakan deskriptif kualitatif yang bertujuan menganalisis dinamika focus masalah relasi politik Abah Anom melalui pendekatan sosio-politik. Penelitian ini bertujuan menginvestivigasi narasi dan prilaku Abah Anom dalam mendakwahkan TQN dengan cara mensinergiskan ajaran agama dan negara. Data diperoleh melalui dokumen; seperti foto, teks pidato, ceramah dan buku panduan ajaran TQN. Penelitian ini adalah studi literatur dengan mengumpulkan dokumen yang ada di Pondok Pesantren Suryalaya terkait perkembangannya di masa Abah Anom dan relasinya dengan pemerintah Orde Baru. Analisis data dilakukan dengan pendekatan critical analisis dengan melihat aspek sejarah, sosial dan politik dan mengaitkan teks dan konsteks yang terjadi pada saat itu.

**RELIGIO-SOSIAL RELIGIO POLITIK**

Tarekat berada dalam tarikan pendulum sistem religio sosial dan religio politik. Religio politik adalah suatu bentuk interaksi social dalam kehidupan politik pada sebuah masyarakat atau komunitas tertentu yang memiliki ciri ideologi keagamaan. Interaksi ini dicirikan dengan: (1) integralis; (2) memiliki mekanisme pengendalian keagamaan dalam komunitasnya; dan (3) memiliki kekuatan dominan aktor utamanya atau *mursyid* (Ajid Thohir, 2014: 85). Gerakan kelompok tarekat selalu sinergis dan beradaptasi sesuai dengan perkembangan dan kondisi sosial masyarakat di zamannya. Gerakan tarekat tidak lepas dari keterlibatan kelompok tarekat dalam perubahan sosial dan politik masyarakat di mana kaum tarekat selalu menjaga keharmonisan dengan mentaati perintah agama dan negara (van Bruinessen, 1992; Zainurofieq, 2021).

Dalam latar politik “Nusantara”, Hindia Belanda yang refresif dianggap lebih dari cukup bagi tarekat Qadiriyah Naqsabandiyah di Pulau Jawa seperti di Banten, Kediri, Blitar, Gedangan dan Sidoarjo untuk merapatkan barisan bukan hanya kepada segenap ikhwannya namun juga menyatu dengan rakyat melakukan *jihad fisabilillah* melawan penjajah. Menggalang kekuatan menunjukan bahwa kolonialisme itu bertentangan dengan ajaran agama dan kemanusiaan. Menurut Clifford Geertz, antara 1820-1880, telah terjadi pemberontakan besar kaum santri di Indonesia yang meluputi: *pertama,* pemberontakan kaum padri di Sumatera*; kedua,* pemberontakan Diponegoro di Jawa; *ketiga,* pemberontakan Banten akibat aksi tanam paksa Belanda; *keempat,* pemberontakan di Aceh yang dipimpin antara lain oleh Teuku Umar (Geertz, 1992: 27).

Perpaduan para kyai dengan kharisma religiositasya dengan alam pikiran mistis-psikologis masyarakat Jawa yang meyakini kedatangan ratu adil menjadi gelora sosial yang memainkan peranan penting dalam peperangan ini. Hampir seluruh gerakan radikal di pedalaman Jawa terhadap kolonial Belanda, kata Kartodirjo, selalu memiliki hubungan dengan ide-ide kolektif yang berpusat pada kebangkitan ratu adil, nativisme (kerinduan pada keadaan masa lalu yang merdeka), milleniarisme (harapan pada kondisi yang bebas tanpa diintimidasi). Visi mesianistik kedatangan ratu adil yang didamba-dambakan mendapatkan haluan kultural-teologisnya pada sosok para pemimpin tarekat yang sangat berpihak kepada mereka selaras dengan ajaran tarekat yang terpusat pada tiga hal: (1) keteladanan; (2) jenjang keruhanian dan; (3) kondisi ideal. Benda menjelaskan ,

“Sebagai akibat perkembangan penjajahan ini maka ulama dan kyai yang menjadi guru dan penyebar Islam mulai memainkan peranan yang semakin penting di pedesaan dari hari ke hari…bukan saja dari segi jumlah, tetapi juga secara psikologis dan ideologis. Bagi para petani yang ditimbuni beban menyerahkan hasil tanaman secara paksa, kerja paksa dan pajak, penganjur agama Allah merupakan satu-satunya tempat pelarian dan hiburan”

**TQN SURYALAYA DALAM DINAMIKA KEBANGSAAN**

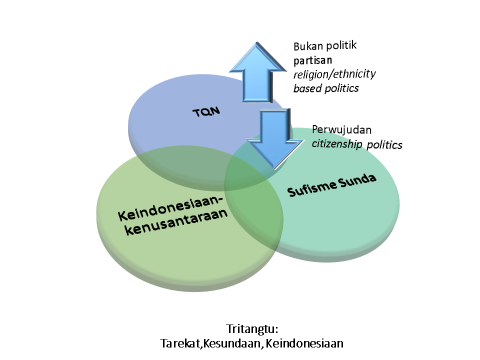
Dalam konteks TQN Suryalaya setelah Indonesia berdaulat, Pondok Pesantren Suryalaya dengan giat menjadi bagian dari dinamika kebangsaan. Dahulu pernah membujuk Wiranatakusumah V untuk menghentikan maksudnya mendirikan negara Pasundan karena alasan kecewa terhadap penguasa pusat. Peran Pondok Pesantren Suryalaya dalam menjaga persatuan dan kesatuan negara Indonesia merupakan bentuk komitmen pengamalan doktrin TQN, yaitu taat kepada aturan agama dan negara yang berdaulat.

Dinamika politik gerakan Islam ideologis DI/TII yang basis massanya tersebar di sekitar Ciamis, Tasikmalaya dan Garut, Abah Anom bersama ikhwan dan tentara melakukan pagar betis dan memberikan penyadaran Islam yang damai. Ketaatan kepada negara ditarik pararel dengan ketaatan terhadap agama seperti tampak dalam manifesto tarekatnya yang selalu dibaca dalam setiap upacara agama yaitu tanbih. Penyadaran politik-keagamaan juga dilakukan dengan intensif kepada eks gerakan kiri PKI. Maka dikemudian menjadi sangat mudah ketika harus menyadarkan orang yang kecanduan NAPZA melalui metode rehabilitasi berbasis spiritual atau yang dikenal dengan inabah (Nurhamzah CS et al., 2021).

Persepsi masyarakat Indonesia pada masa awal Orde Baru terhadap tarekat masih negatif. Apalagi dengan munculnya gerakan DI/TII di Jawa Barat semakin menydutkan kelompok ormas Islam. Abah Anom menjadi bagian tidak terpisahkan dari panggung kekuasaan untuk menjalin kedekatan dengan pemerintah Orde Baru. Abah Anom disamping sebagai sesepuh Golongan Karya juga pernah menjadi anggota MPR utusan golongan. Masa Orde Baru ini menarik, karena tarekat lebih ditampilkan sebagai penyokong negara. Konsep agama dan negara meberikan ruang ekspresi yang lebih luas dalam mendakwahkan tarekat kepada masyarakat muslim lainnya. Dengan demikian konsep relasi agama dan negara tidak lagi saling berhadapan, tapi berjalan seiring(Abbas & Danial, 2022).

**NAFAS KESUNDAAN NAFAS KEINDONESIAAN**

Abah Anom merupakan guru mursyid yang sangat memerhatikan budaya lokal kesundaan. Pesan ajaran tarekat ini yang bersifat universal dikomunikasikan dalam konstruksi tradisi kesundaan. Dengan demikian, tarekat menjadi sangat kental bercorak kultur lokal. Abah Anom telah menjadikan alam pikiran Sunda sebagai jalan utama membangun paradigma tarekat di satu sisi dan di sisi lain bagaimana politik keindonesiaannya diacukan pada kesadaran kultural kesundaan. Manifesto “Tanbih” dengan sangat jelas mencerminkan nuansa alam sunda dengan segala metafora yang digunakannya, sekaligus menegaskan komitmen politik keindonesiannya.

****

Gambar ini menjelaskan hubungan yang erat antara kesundaan, keislaman (tarekat) dan keindonesiaan. Kesundaan, keislaman dan keindonesiaan sebagai ekspresi silang budaya. Dialektika pemikiran yang saling mengisi. Kebesaran budaya tidak ditancapkan di atas pandangan monolitik, tapi dari sikap terbuka, kosmopolit dan inklusif. Mengakomodasi semua kemungkinan untuk dikembangkan. Menerima sekaligus memberi tanpa harus melakukan pendakuan.

Sebagaimana dikatakan KH Baban Ahmad Jihad bahwa, “Dahulu Pangersa Abah Sepuh (K.H. Abdullah Mubarok bin Nur Muhammad, RA) dan Pangersa Abah Anom (K.H. A. Sohibul Wafa Tajul Arifin, RA) menyampaikan ajaran Tarekat Qadiriyah Naqsyabandiyah dalam serangkaian karyanya dikemas kebanyakan dalam Bahasa Sunda. Seperti nampak, misalnya pada Kumpulan Ceramah Subuh, Tanbih atau pada puisi-puisi Sunda kuna semisal  *Layar Putri, Kunosari, Panambih Lembur Singkur, Gelenyu, Téjamantri, Salaka Domas, Panambih Saropangan, Mangu-Mangu, Goyong, Panambih Sukanagara, Dangdanggula, Rumangsang Degung, Rakitan Degung, Tepiswiring, Bayubud, Budaya, Malihwarni, Kapaksi, Gaya, Mangari, Kentar Ajun, Kentar Miring, Pancaniti, Pager Ageung, Pagunungan, Kentar Cisaat, Pangesahan, Kulu-Kulu Setra, Adu Manis, Katalimbeng, Ditilar, Pangrungrum, Lumengis, Bogoh Teu Sapikir, Sumambat, Sungkawa, Kinanti Kaum, Sumolondo* dan *Langendria.”* Lebih lanjut KH Baban mengatakan, “Bahwa beragama tidak harus kemudian membenturkannya dengan budaya, malah sebaliknya agama dan budaya satu sama lain saling menguatkan. Agama menjadi tidak tercerabut dari akar kulturalnya, dan budaya menemukan visi ilahiahnya. “

Identitas dibentuk dari interaksi dengan “lian” yang kemudian menawarkan wajah baru (reforumulasi) yang lebih kontekstual. Reformulasi itu dilakukan dengan cara mengawetkan budaya lama yang dianggap relevan, merevisi, atau membuang anasir tradisi yang telah lapuk. Seperti inilah paradigma yang dikembangakan TQN Suryalaya.

**KOMUNIKASI POLITIK TQN DALAM KEHIDUPAN BERNEGARA**

Gabriel Almond (1960)menyebutkan bawa sistem politik selalu di dalamnya terlibatkan komunikasi politik yang dilakukan baik oleh praktisi politik formal (struktural) ataupun non formal seperti yang dilakukan masyarakat (kultural). “*All of the functions performed in the political system, political socialization and recruitment, interest articulation, interest aggregation, rule making, rule application, and rule adjudication,are performed by means of communication.”*Lewat komunikasi politik, sebagaimana dikatakan Rusadi Kartaprawira, maka pikiran politik yang hidup di tengah masyarakat dan sektor pemerintahan dapat tersampaikan. Komunikasi poltik menjadi sebuah saluran, dialog, muswarah untuk menyampaikan dan menegoisasikan aspirasi politik. Miriam Budiardjo menyebut bahwa komunikasi politik ini dilakukan untuk menyalurkan aneka ragam pendapat dan aspirasi masyarakat dan mengaturnya sedemikian rupa –peggabungan kepentingan *(interest agregation)* dan perumusan kepentingan *(interest articulation)* untuk diperjuangkan menjadi *public policy.*

Denton dan Woodward (Pawito, 2009), menyebut komunikasi politik sebagai “Diskusi publik mengenai penjatahan sumber daya publik – yakni mengenai pembagian pendapatan atau penghasilan yang diterima oleh publik, kewenangan resmi – yakni siapa yang diberi kekuasaan untuk membuat keputusan-keputusan hukum, membuat peraturan-peraturan, dan melaksanakan peraturan-peraturan; dan sanksi-sanksi resmi – yakni apa yang negara berikan sebagai ganjaran atau mungkin hukuman”. Mengandaikan sebuah interaksi antara negara (*the state*) dengan rakyat atau publik.

Tentu saja dalam prakteknya komunikasi politik salurannya dapat dilakukan secara massif (komunikasi massa), tatap muka, interpersonal, dan organisasi. Cakupannya: komunikator (aktivis, politisi, profesional), pesan, persuasi, media, khalayak dan akibat.

Dalam hal ini ketika negara Orde Baru berkuasa, Abah Anom, menjadi bagian penting dari panggung politik kekuasaan. Abah Anom banyak mendapatkan patronase dari para pejabat tinggi dan Golkar yang telah dimasukinya hampir sejak permulaan berdirinya organisasi tersebut. Sehingga tarekatnya dengan cepat menyebar ke berbagai wilayah karena tidak bertentangan dengan kekuatan politik saat itu. Kekhalifahannya ada di seluruh pulau Jawa, di Singapura, Sumatera Timur, Kalimantan Barat dan Lombok (Bruinessen, 1992)

Salah satu ijtihad politiknya yang dimaknai secara konsisten sampai akhir hayatnya adalah kedekatan dengan kekuasaan Orde Baru itu bagian komunikasi dakwah dari dalam, atau dalam istilah salah satu orang dekat Abah Anom, sebagai upaya agar “golkar” menjadi “golkir” (golongan dzikir). TQN Suryalaya menjadi dekat dengan Cendana. Kedekatan Abah Anom dengan pusat kekuasaan tidak untuk meraih kekuasaan, tapi semata sebagai upaya bagaimana agama dan negara menjadi sesuatu yang berdampingan tanpa harus satu sama lain saling curiga. Salah seorang puteranya, K.H. Baban Ahmad Jihad (Rido, 2011: 16) mengatakan:

Kedekatan silaturahim antara tarekat Qadiriyah Naqsyabandiyah Suryalaya-Cendana yang dirintis oleh Abah Anom memang luar biasa, membuat pihak Cendana sangat dekat dan karena itu banyak keinginan untuk bisa memberikan bantuan terutama materi kepada pesantren. Tapi pihak kami tetap berpegang teguh pada nasehat Abah agar tetap hati-hati dan waspada, untuk menjaga kedekatan dengan tanpa “pamrih”. Beliau bilang agar tetap mengupayakan memberi dan jangan meminta. Dan prinsip ini yang kemudian kami pegang teguh hingga saat ini ketika beliau sudah tiada. Ada kebijakan baru yang perlu saya sampaikan bahwa saat ini madrasah yang kami kelola memang mendapat bantuan dari pemerintah, tetapi perlu dipahami oleh banyak pihak bahwa bantuan itu adalah hak madrasah kami yang memang sudah dianggarkan oleh pemerintah, sebagaimana yang juga diterima oleh sekolah-sekolah atau lembaga pendidikan lainnya. Masalah ini yang dulu sempat ramai, dan sempat muncul desas-desus bahwa pihak pesantren sudah mulai berubah tidak seperti jaman Abah Anom. Jadi yang sebenarnya adalah program bantuan itu sudah diprogram oleh pemerintah dan kita tinggal menerima paket program tersebut. Tapi diluar semua itu, prinsip “jangan meminta, upayakan memberi” seperti yang dinasehatkan Abah, tetap kami pegang teguh.

Data menjelaskan bahwa kedekatan Abah Anom di ranah politik kekuasaan orde baru, bukan hanya sebagai kepentingan pribadi Abah Anom atau Pondok Suryalaya, tetapi lebih pada penguatan relasi anatar ulama dan umara dalam rangka sinergisitas pembangunan manusia Indonesia. Kepentingan Abah Anom bukan semata mata mencari panggung kekuasaan dan jabatan, tetapi cenderung kepada keseimbangan dan penguatan nilai-nilai agama dalam proses kebijakan negara. Selain itu Abah Anom juga senantiasa mendoakan agar pemimpin negara dalam keadaaan sehat lahir dan batin untuk menjaga keberlangsungan persatuan negara Indonesia.

**KOMUNIKASI POLITIK NILAI**

Pesan politik yang dikembangkan Abah Anom, dalam kerangka pemikiran politik Liddle, tendensinya adalah substantivistik, bukan skripturalistik dengan perilaku politiknya yang akomodatif. Politik seperti ini lebih menekankan kepada hadirnya Islam sebagai nilai bukan sebagai ideologi. Nilai-nilai Islam ditawarkan untuk dapat beradaptasi dengan pemerintah Orde Baru (Liddle, 1997: 100-127).

Para pemimpin kharismatik sering dihadapkan pada pilihan yang dilematis ketika dikaitkan kekuasaan. Dalam posisinya sebagai elit umat, pemimpin kharismatik harus memiliki legitimasi dari umatnya. Tetapi sebagai elit umat ia harus berhadapan pertama kali dalam interaksinya dengan birokrasi dan kekuasaan pemerintah. Di hadapan elit birokrasi pemerintah yang mengembangkan sayap kontrolnya atas masyarakat melalui logika korporatifnya, pemimpin kharismatik dihadapkan kepada satu pilihan, bersedia menggunakan logika pemerintah dengan resiko terkooptasi, serta kehilangan legitimasi dari umat, atau bersikap kritis dengan resiko politik tertentu yang harus dihadapi. Atau kemungkinan seorang pemimpin tarekat yang kharismatik, berhasil meraih legitimasi dari umat sekaligus secara bersamaan dengan penerimaan terhadap korporatisme pemerintah (Mahmud Sujuthi, 2011: xx).

Secara sosiologis Abah Anom menjadi tenda referensi keumatan dan kebangsaan karena acuan politik Abah Anom bersifat moral. Artinya dekat dengan kekuasaan (Golkar), namun tetap tidak kehilangan legitimasi dari umat. Di titik inilah terlihat media politik yang ditampilkan dalam upacara *manakiban, ngaras, khataman*, *pawai natura* didatangi masyarakat dari masyarakat umum. Mereka bukan saja menyimak petuah moral, namun juga mendengarkan visi politik mursyid yang sebagian besarnya, terutama pada periode terakhir Abah Anom, diwadahi dalam bentuk “maklumat”. Dengan demikian pesan moral dalam setiap kegiatan mengandung nilai-nilai kebaikan dan local wisdom(Rahman et al., 2022).

Pilihan politik ini bagi sebagian kalangan, terutama di masa Orde Baru, menimbulan kontroversi. Namun bagi para ikhwan, pilihan politik ini diikuti dengan setia lazimnya dalam tradisi tarekat. Mereka meneladani Sang Mursyid tidak hanya dalam urusan ibadah, tetapi dalam semua aspek termasuk pilihan politiknya. Terlebih lagi, TQN Suryalaya dengan sangat tegas menganggap negara sama pentingnya dengan agama sebagaimana nampak dalam tanbih. Ketaatan kepada negara memiliki posisi sejajar dengan ketaatan pada agama.

*Jeungna sim kuring nu jadi pananyaan* Thariqah Qadiriyah Naqsabandiyah*, ngahaturkeun kagegelan wasiat ka sadaya murid-murid poma sing hade-hade dina sagala laku lampah, ulah aya carekeun Agama jeung Nagara. Eta dua-duanana kawulaan sapantesna samistina, kudu kitu manusa anu tetep cicing dina kaimanan, tegesna tiasa ngawujudkeun karumasaan terhadep agama jeung nagara ta’at ka hadirat Ilahi nu ngabuktikeun parentah dina agama jeung nagara* [[1]](#footnote-1)

Pun kami tempat orang bertanya tentang Thariqah Qadiriyah Naqsabandiyah, menghaturkan dengan tulus ikhlas wasiat kepada segenap murid-murid : berhati-hatilah dalam segala hal jangan sampai berbuat yang bertentangan dengan peraturan agama maupun negara. Ta’atilah kedua-duanya tadi sepantasnya, demikianlah sikap manusia yang tetap dalam keimanan, tegasnya dapat mewujudkan kerelaan terhadap Hadlirat Illahi Robbi yang membuktikan perintah dalam agama maupun negara.

Dengan kata lain, politik TQN Suryalaya lebih berorentasi pada nilai dan politik moral. Abah Anom hadir sebagai ideal moral, anutan umat, teladan sosial, dan tonggak kultural yang selalu mengingatkan para pemimpin sekaligus menegaskan perannya untuk secara etik mengawal kepentingan umat dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam gambaran Hiroko Horikoshi (1987: 78), format politik Abah Anom lebih sebagai *volunteer* sekaligus agen yang mampu menyeleksi dan mengarahkan nilai-nilai budaya yang akan memberdayakan masyarakat. Fungsi *volunteer* politik ini dapat juga diperankan untuk membentengi titik-titik rawan dalam jalinan yang menghubungkan sistem lokal dengan keseluruhan sistem yang lebih luas, dan sering betindak sebagai penyanggga atau penengah antara kelompok-kelompok yang saling bertentangan, serta menjaga terpeliharanya daya pendorong dinamika masyarakat yang diperlukan. Kiai pemimpin umat memiliki basis politik yang amat kuat untuk memengaruhi umatnya.

**PENDEKATAN AKOMODATIF MODERAT**

Dalam relasi kuasa-negara, TQN Suryalaya lebih mengembangkan sikap akomodatif-moderat. Pilihan seperti ini selaras dengan garis tarekat yang lebih mengedepankan etika, melampaui ideologi, dan menghadirkan “agama” sebagai kekuatan moral. Komunikasi politik-keagamaan yang dikembangkan TQN Suryalaya bukan hanya antarmazhab, melainkan antaragama dan lintas keyakinan. Salah seorang ikhwan TQN Suryalaya, Nazarudin Umar, dalam acara orasi ilmiah milad Pondok Pesantren Suryalaya yang ke-105 tahun, menjelaskan bahwa komunikasi tarekat ini benar-benar diarahkan tidak sekadar untuk membangun hubungan harmonis antara manusia dan Tuhan, tetapi juga antara manusia dan manusia tanpa melihat perbedaan keyakinan, suku, dan negara, bahkan juga hubungan harmonis antara manusia dengan alam dan binatang. Ajaran tarekat sangat inklusif sehingga menjadi wajar jika didatangi orang-orang dari berbagai lapisan masyarakat, mulai dari pejabat sampai rakyat biasa.

Modernitas tidak otomatis menghilangkan peran-peran pemimpin karismatis. Sebaliknya, kepemimpinan karismatik dalam politik justru menjadi lebih kokoh dibandingkan dengan pola kepemimpinan politik yang didasarkan atas kewenangan-kewenangan prosedural dan rasional (Coser, dalam Gordon, 1991: 488). Melihat besarnya pengaruh yang dimiliki pemimpin tarekat yang karismatik dalam mengubah perilaku masyarakat, bisa dipahami mengapa pemimpin tradisonal seperti ini umumnya memiliki daya pikat bagi kalangan birokrasi dan politisi (Jackson, 1990: 307). Berkah dan karamah menjadi ungkapan yang melampaui perbuatan dan komunikasi verbal.

Hubungan erat dengan kekuasaan pada zaman Orde Baru merupakan ijtihad mursyid untuk mendekatkan Islam dengan kekuasaan ketika justru kekuasaan saat itu sangat hegemonik dan nyaris tidak ada yang beminat melakukan dakwah dari dalam. Abah Anom menjatuhkan pilihan untuk berada di pusaran politik kekuasaan tanpa larut di dalamnya. Sebagaimana tampak dalam “Ranggeuyan Mutiara” (Untaian Mutiara) pada ujung “Tanbih”.

Ulah ngewa ka ulama sajamanUlah nyalahkeun kana pangajaran baturUlah mariksa murid baturUlah medal sila upama kapanah

Jangan benci kepada ulama sezaman

Jangan menyalahkan kepada pengajaran orang lain

Jangan memeriksa murid orang lain

Jangan merubah sikap meskipun disakiti

(sumber: buku Tanbih Abah Sepuh 1956)

Kata-kata dalam “Ranggeuyan Mutiara” ini menggambarkan keharusan sikap lapang. Sekaligus pengajaran untuk mengembangkan watak hospitalitas. Abah Anom mewartakan pesan Islam yang dapat berdialog dengan politik kebangsaan sehingga tampak pertautan yang kental antara nilai nilai agama dengan politik keseharian. Dalam ajaran Abah Anom, keberagamaan menyatu dengan kenegaraan. Tarekat sebagai cara untuk masuk alam pengalaman kemajemukan.

Nasaruddin Umar (2014) menyatakan bahwa dengan sikap inklusif ini aspek universalitas dan kosmopolitan Islam diterapkan sehingga Islam bisa dirasakan sebagai rahmat bagi semesta alam. Nasaruddin juga mengatakan, spirit kebinekaan yang diusung Suryalaya bermanfaat untuk mendinginkan situasi sosial masyarakat yang belakangan ini menghangat dan penuh konflik. Dia mencatat beberapa hal yang menjadi keistimewaan Suryalaya dibandingkan dengan pondok pesantren lain. Salah satunya, Pesantren Suryalaya menjunjung tinggi kemanusiaan. Semua manusia, tanpa melihat agama, kewarganegaraan, atau kelas sosialnya, harus dihormati.[[2]](#footnote-2) Selain itu, kata Nasaruddin, nilai-nilai lain yang disampaikan Abah Anom, kepada ikhwan dan akhwatnya ialah ikhlas, rendah hati, dan mengutamakan ukhuwah imaniyah

Seperti dalam analisis Litbang *Kompas* (14 Oktober 2996) bahwa, ”Keputusan politik Abah Anom atau—pimpinan Pondok Pesantren Suryalaya Tasikmalaya, putra dari Abah Sepuh—untuk mendukung Sekber Golkar sejak awal berdirinya tahun 1963, bukan sebuah keputusan yang lahir tanpa pemahaman mendalam tentang dinamika kehidupan politik yang ada. Kelanjutan dari keputusan itu adalah terjalinnya "kedekatan" pribadi antara Abah Anom dengan Presiden Soeharto sampai saat ini.” Ijtihad politik kedekatan Abah Anom dengan Presiden Soeharto disebutnya sebanding dengan KH Ahmad Siddiq—mantan Rais Aam PBNU— pada pembukaan Muktamar NU di Krapyak Yogyakarta (1989) yang dengan tegas menyatakan keputusan NU menerima Pancasila sebagai asas berbangsa dan bernegara sudah final, dengan menjabarkan berbagai landasan yang melatarbelakangi keputusan itu, memberi inspirasi berkembangnya hubungan yang "harmonis" antara pemerintah dan Islam. Kecurigaan terhadap Islam (sebagai kelompok masyarakat) pun sedikit demi sedikit mulai menipis.

Kedekatan secara politik antara pemerintah dengan pemimpin agama ditunjukkan melalui silaturahim pemerintah ke Pondok Pesantren(Witro, 2020). Hal ini membuktikan simbol penguatan relasi antara umara dan ulama. Tanggal 5 September tahun 2004 bertepatan dengan ulang tahun ke-99 Pondok Pesantren Suryalaya giliran Megawati Soekarnoputri yang didamping tokoh Partai Golkar Akbar Tandjung, Pramono Anung dan beberapa orang fungsionaris dari Partai Golkar dan PDIP bersilataruhami ke Abah Anom. Megawati yang waktu itu masih menjabat sebagai presiden dan rombongan berangkat dari Pangkalan TNI Angkatan Udara Halim Perdanakusuma menggunakan pesawat F-100 milik Merpati Nusantara. Setiba di Bandar Udara Husein Sastranegara, Bandung Presiden dan rombongan melanjutkan perjalanan ke Suryalaya. Dalam sambutannya Ibu Mega menyampaikan bahwa dirinya sudah lama mengenal keberadaan Pondok Suryalaya. Katanya, "Tidak ada maksud yang lain selain untuk bersilaturahmi”. Selain itu Presiden juga meminta didoakan Abah Anom agar diberi kemudahan membawa bangsa keluar dari krisis yang sedang dihadapi. Dalam penjelasan Pramono Anung, "Yang jelas kunjungan itu adalah kunjungan silaturrahmi. Mereka saling mendoakan. Dan Ibu Mega menyatakan *concern*-nya terhadap Abah Anom berkaitan dengan jasa Abah Anom dalam membantu mengatasi masalah narkotika."

Pada pilpres 2009, tepatnya Jumat 26 Juni 2009 Jusuf Kalla mengunjungi Abah Anom. Demikian juga presiden KH Abdurrahman Wahid. Bahkan jauh sebelum itu, ketika negara Orde Baru sangat berkuasa, Gus Dur yang dikenal sebagai representasi masyarakat madani yang sangat kritis pernah beberapa kali mengunjungi Abah Anom meminta Abah Anom mencairkan hubungan dirinya dengan Presiden Soeharto karena dia tahu Abah Anom termasuk kyai yang bukan hanya memiliki ”jalur khusus” dengan istana namun juga sangat disegani oleh Sang Presiden yang sangat berkuasa saat itu.

Martin van Bruinessen (1992) mengatakan bahwa Abah Anom adalah kiai yang memiliki kedekatan pribadi dengan Soeharto. Abah Anom merupakan sosok yang telah mampu ”mengislamkan” Soeharto dari yang diasumsikan lebih banyak didominasi penghayatan ”kejawen.” Soeharto selalu berkonsultasi kepada Abah Anom tentang ajaran dan dinamika keagamaan termasuk saat Soeharto berada diujung kekuasaannya. Abah Anom sebagai sosok guru ruhaniah yang tidak pernah berhenti *ngumawula ka wayahna* (melayani tanpa batas), menjadi tempat bersandar dari setiap keluh kesah *(jadi gunung pananggehan),* dan *homo tuna sumujud* (tidak akan pernah berhenti mengabdi). Menjadi tempat mendengar semua persoalan yang menghimpit umatnya.

Moertono (1995) mendefinisikan tarik menarik antara kiai dan penguasa itu terus berlangsung. Walaupun penguasa memiliki ‘kekuatan’ yang besar, terpadu, menyebar, teknokratis, birokratis bahkan terkadang represif, tidak dapat diabaikan bahwa kiai memainkan peran politik yang sangat penting mulai dari zaman pra kemerdekaan sampai masa sekarang dengan segala dinamika yang mengitarinya.[[3]](#footnote-3) Endang Turmudi (2004), menegaskan adanya ketergantungan sangat kuat antara masyarakat dan kiai dalam berbagai aspek kehidupan mereka, tidak terkecuali aspek politik. Kyai dipandang memiliki keunggulan kedudukan kultural dan struktural. Ali Maschan Moesa (1999) menyebut keunggulan ilmu dan keutamaan perbuatan yang mendorong kiai memperoleh kesempurnaan diri dan berusaha menyempurnakan orang lain (*al-kamâl wa al-takmîl*). Max Weber (1968) mengelompokannya sebagai kepemimpinan karismatik yang berporos pada *personal leadership.* Dalam konteks ini ulama adalah patron bagi umatnya *(client)* dalam sebuah relasi yang paternalistik. Berger (1991) menyatakan bahwa agama adalah langit suci *(the sacred canopy)* yang dapat dijadikan instrumen memperkokoh politik dari seluruh tindakan manusia. Kiai tidak saja menjadi pimpinan pesantren, tetapi juga memiliki kuasa di tengah-tengah, bahkan memiliki prestise di tengah-tengah masyarakat (Geertz, 1981).

Kiai yang pada awalnya bergerak di jalur kultural, dalam dinamika sosial politik yang bergerak cepat mulai bergeser. Kiai pun mulai menyentuh politik. Proses ini berlangsung secara simbiosis mutualisme; kiai mendapatkan dukungan pemerintah. Sementara, elit politik akan mendapatkan legitimasi moral keagamaan dari kiai, legitimasi yang diperlukan untuk memperluas wibawa kuasanya.

**TAREKAT *PAPAYUNG* (TENDA)MASYARAKAT**

Tampak bahwa komunikasi politik keagamaan dan kenegaraan TQN berpusar pada upaya menjadikan agama sebagai: *papayung* masyarakat dari tempaan krisis *(werit);* kekeringan, chaos *(bancang pakewuh)*, kegelisahan *(harengreng),* dan penuh kekhawatiran *(loba karingrang kahariwang).*  Politik keagamaan yang terlibat dan melibatlan diri dalam nafas masyarakat. Agama yang menjulang ke langit transendensi sekaligus menghunjam ke akar humanisasi sebagaimana ”lafad yang baik” (kalimah thayyibah) yang selalu diwiridkannya baik secara keras (jahar) atau pun samar (khafi).

Politik keagamaan yang tidak terjebak dalam fanatisme doktrinal sebagaimana tampak dalam *tanbih*:

*”Ari sebagi agama, saagamana-saagamana, nurutkeun surat Alkafirun ayat 6: “agama anjeun keur anjeun, agama kuring keur kuring”, surahna ulah jadi papaseaan “ kudu akur jeung batur-batur tapi ulah campur baur”. Geuning dawuhan sepuh baheula* “ Sina logor dina liang jarum, ulah sereg di buana”*. Lamun urangna henteu kitu tangtu hanjakal diakhirna. Karana anu matak tugeunah terhadep badan urang masing-masing eta teh tapak amal perbuatanana.Dina surat Annahli ayat 112 diuynggelkeun anu kieu :“Gusti Allah geus maparing conto pirang-pirang tempat, boh kampungna atawa desana atawa nagarana, anu dina eta tempat nuju aman sentosa, gemah ripah loh jinawi, aki-kari pendudukna (nu nyicinganana) teu narima kana ni’mat ti Pangeran, maka tuluy bae dina eta tempat kalaparan, loba kasusah, loba karisi jeung sajabana, kitu teh samata-mata pagawean maranehanana”*.

Adapun soal keagamaan, itu terserah agamanya masing-masing, mengingat Surat Al-Kafirun ayat 6 :*”Agamamu untuk kamu, agamaku untuk aku”*, Maksudnya jangan terjadi perselisihan, wajiblah kita hidup rukun dan damai, saling harga menghargai, tetapi janganlah sekali-kali ikut campur. Cobalah renungakan pepatah leluhur kita: *“Hendaklah kita bersikap budiman, tertib dan damai, andaikan tidak demikian, pasti sesal dahulu pendapatan, sesal kemudian tak berguna”.* Karena yang menyebabkan penderitaan diri pribadi itu adalah akibat dari amal perbuatan diri sendiri. Dalam surat An-Nahl ayat 112 diterangkan bahwa:*“Tuhan yang Maha Esa telah memberikan contoh, yakni tempat maupun kampung, desa maupun negara yang dahulunya aman dan tenteram, gemah ripah loh jinawi, namun penduduknya/penghuninya mengingkari nikmat-nikmat Allah, maka lalu berkecamuklah bencana kelaparan, penderitaan dan ketakutan yang disebabkan sikap dan perbuatan mereka sendiri”.*

Inklusifitas politik agama-negara yang berangkat dari pemahaman untuk selalu menghargai keragaman sebagai fakta sosial tak terhindarkan yang mensyaratkan pensikapan-pensikapan toleran. Perbedaan dimaknai bukan sebagai sumber konflik tapi sarana untuk memperkaya pengalaman ruhani. Dalam pesan Abah Anom penghayatan spiritualitas ini tidak hanya muncul di dalam alam kebatinan tapi memantul dalam kehidupan nyata. Tidak semata ditarik menjadi realitas metafisik, tapi menjadi amaliah politik, menjadi “politik” sekaligus “yang politik”.

**CONCLUSION**

Komunikasi politik kelompok tarekat yang direpresentasikan oleh Abah Anom merupakan tidak hanya sebuah upaya dakwah dan negosiasi politik untuk pengembangan ajaran tarekat, tetapi juga sebuah upaya legitimasi TQN untuk memposisikan TQN dalam kehidupan bernegara. Komunikasi politik yang dibangun Abah Anom kepada pemimpin negara adalah hubungan antara kedekatan ulama dan umara yang saling bekerjasama dalam membangun dan menjaga harmonisasi umat beragama dan kesatuan negara republik Indonesia. Upaya Abah Anom didasarkan pada doktrin ajaran tarekat yang mengharuskan keseimbangan dalam mentaati ajaran agama dan negara. Komunikasi politik Abah Anom berimplikasi kepada keperpihakan pemerintah terhadap ajaran tarekat yang dianggap anti kemajuan dan dunia. Dengan demikian komunikasi politik Abah Anom merupakan bentuk dakwah untuk memposisikan ajaran TQN dalam kehidupan beragama dan bernegara di Indonesia.

Tentu saja selepas wafatnya Abah Anom, politik terus mengalami dinamika. Hal ini sudah seharusnya direspon khususnya oleh Pondok Pesantren Suryalaya dan umumnya Ikhwan TQN dengan cepat, memadai dan visioner. Di sisi lain ajaran Abah Anom harus ditafsirkan dengan lebih progresif dan kontekstual agar keberadaan TQN tetap relevan sepanjang zaman. Apalagi dalam situasi politik negara yang belum mapan, di mana posisi kyai sangat dipertaruhkan. Wilayah politik seringkali berada pada tarikan kekuasaan yang menghalalakan segala cara sementara dunia kyai justru kebalikannya.

Posisi penting kyai dalam konteks bernegara juga mengandaikan sikap indevenden agar keberadaannya tidak sekadar sebagai legitimasi aktor politik, tapi benar-benar memberikan warna strategis dan berjangka panjang bagi kemajuan bangsa dan kemaslahatan umat.

Studi ini merupakan bentuk dari refleksi dan kritik yang mengangagap kelompok tarekat merupakan kelompok ekslusif, jauh dari kehidupan dunia dan anti pemerintah. Gerakan tarekat pada saat ini sudah mengalami perubahan yang signifikan terhadap perkembangan sosial dan politik masyarakat dengan terlibat secara langsung dalam politik. Keterlibatan kiai atau komunitas tarekat dalam politik praktis bukan semata-mata adalah sebagai paradok terhadap ajaran tarekat sendiri, tetapi jauh lebih melihat aspek kebermanfaatan untuk saling bekerjasama antara kiai dan pemerintah dalam membangun negara.

**BIBLIOGRAPHY**

|  |
| --- |
| Arberry, A.J. 1989. *Sufism; An Account of the Mystics of Islam*. Diterjemahkan dengan judul, *Pasang Surut Aliran Tasawuf*, terj. Bambang Herawan, Bandung: Mizan. |
| Arifin, Sohibul Wafa T. , 1983. *Azas dan Tujuan TQN*. Tasikmalaya : Yayasan Serba Bakti Pondok Pesantren Suryalaya.  \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_, 1985. *Ibadah Sebagai Metoda Pembinaan Korban Penyalahgunaan Narkotika dan Kenakalan Remaja*, Tasikmalaya: Yayasan Serba Bakti.  \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_, 1970. *Miftahus Shudur Kunci Pembuka Dada.* Tasikmalaya : Yayasan Serba Bakti Pondok Pesantren Suryalaya.  \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_, 1975. *Uqudul Jumaan*, Tasikmalaya: PT. Mudawamah Warohmah.  \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_, 1988. *Tanbih, Tawassul, Manaqib Bahasa Indonesia*, Bandung: Wahana Karya Grafika.  \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_, 1983. *Akhlakul Karimah Akhlakul Mahmudah*, Tasikmalaya: Yayasan Serba Bakti. |
| Berger, L. Peter dan Thomas Luckman. 1967. *The Social Construction of Reality: A Treatise in The Sociology of Knowledge*. New York: Anchor Book. |
| Berger, L. Peter. 1967. *Sacred Canopy*. New York: Doubelday. |
| Black, James A & Dean J Champion. 1999. *Metode dan Masalah Penelitian Sosial*. Bandung: Rafika Aditama. |
| Bormann, EG (1985). Symbolic Convergence Theory: A Communication Formulation, *Journal of Communication*. |
| Bouyer, Louis. 1980. *Mysticism: An Essay On The History of The World,* dalam Richard Wood (ed.), *Understanding Mysticism*. London: Athlon Press. |
| Bruinessen, Martin Van 1999. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia.* Bandung: Mizan. |
| \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. 1992. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survei Historis, Geografis, dan Sosiologis*. Bandung: Mizan. |
| Fiske, John. 2004. *Cultural and Communication Studies : Sebuah Pengantar Paling Komprehensif,* Penerjemah Yosal Iriantara & Idi Subandy Ibrahim, Yogyakarta:Jalasutra   |  |  | | --- | --- | | Abbas, R., & Danial, M. (2022). RELASI AGAMA DAN NEGARA (STUDI KOMPARASI PEMIKIRAN NURCHOLIS MADJID DAN ABDURRAHMAN WAHID). *Constitution Journal*. https://doi.org/10.35719/constitution.v1i1.5  Mulyati, S., & Nihayah, Z. (2020). Sufi Healing in Indonesia and Malaysia: An updated Study of Rehabilitation Methods practiced by Qadiriyya Naqshbandiyya Sufi Order. *ESOTERIK*. https://doi.org/10.21043/esoterik.v6i1.7085  Nurhamzah CS, Susilana, R., & Rusman. (2021). METODE PENCEGAHAN KEKAMBUHAN LUARAN REHABILITASI BERBASIS KEAGAMAAN DI MADRASAH TSANAWIYAH SERBA BAKTI SURYALAYA. *EDUTECH*.  Rahman, A., Wasino, Suyahmo, Arsal, T., & Shintasiwi, F. A. (2022). Local wisdom and strengthening social integration in multiethnic society post-aceh conflict. *Kasetsart Journal of Social Sciences*. https://doi.org/10.34044/j.kjss.2022.43.3.06  Rahman Nurul Amin, A., & Panorama, M. (2021). Pesantren Sebagai Solusi Pemberdayaan Ekonomi Kerakyatan. *Jurnal Syntax Transformation*. https://doi.org/10.46799/jst.v2i7.321  Ridho, H., Wasik, A., & Washil, S. (2021). Kiai dan Politik: Relasi Ulama dan Umara Dalam Mewujudkan Perdamaian Umat Beragama dan Bernegara. *Tarbiya Islamia*.  Rohimat, A. M. (2021). Sufi Modernis: Peran Transformatif Mursyid TQN Suryalaya dalam bidang Pendidikan, Ekonomi dan Lingkungan Hidup. *ESOTERIK*. https://doi.org/10.21043/esoterik.v7i2.12747  Rosi, F. (2020). Gerakan Politik Kiai dan Dakwah Islam: Membaca Aktifitas Dakwah dan Politik Kiai pada Momentum Pemilu. *At-Turost : Journal of Islamic Studies*. https://doi.org/10.52491/at.v7i2.34  Sadono, S. (2021). Nasionalisme dan Tasamuh – Suatu Tinjauan Ulama Tanah Sunda Abah Anom. *SALAM: Jurnal Sosial Dan Budaya Syar-I*. https://doi.org/10.15408/sjsbs.v8i3.20750  Samrudi, & Abd. Hadi Faishol. (2022). Persepsi Masyarakat terhadap Dakwah dan Politik Kiai. *DA’WA: Jurnal Bimbingan Penyuluhan & Konseling Islam*. https://doi.org/10.36420/dawa.v1i2.107  van Bruinessen, M. (1992). Tarekat dan Politik: Amalan untuk Dunia dan Akherat? *Pesantren*.  Witro, D. (2020). Ulama and Umara in Government of Indonesia: A Review Relations of Religion and State. *Madania: Jurnal Kajian Keislaman*. https://doi.org/10.29300/madania.v24i2.3778  Zainurofieq, Z. (2021). Gerakan Politik Kaum Tarekat dalam Sejarah Indonesia. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*. https://doi.org/10.15575/jis.v1i4.15027  Fiske, John. 2004. *Cultural and Communication Studies : Sebuah Pengantar Paling Komprehensif.* Penerjemah Yosal Iriantara & Idi Subandy Ibrahim. Yogyakarta: Jalasutra. | | | Geertz, Clifford. 2003. *Pengetahuan Lokal: Esai-Esai Lanjutan Antropologi Interpretative,* Yogyakarta: Merapi  \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. 1964, *The Religion of Javanese,* London: The Free Press of Glencoe  \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. 1973. *The Interpretation of Culture*, New York: Anchor | | | Global Paradoks 1994. *Global Paradox*. Jakarta: Bina Aksara. | | | Griffin, EM. 2003. *A First Look At Communication Theory*. Fifth edition, New York: Mc Graw Hill. | | | Haryatmoko, *Etika Komunikasi*, 2007. Jakarta: Kanisius.  Howard, Roy J., 1982, *Three Faces of Hermeneutics*, Berkley and Los Angeles: University of California Press. Ltd. | | | Ibrahim Madkur, 1968. *al-Falsafah al-Islamiyah wa Manhaj wa Tathbiquh* juz I.*.* Kairo: Dar al-Ma’arif. | | | J. Van | | Baal 1971. *Symbols for Communication; an Introduction to The Anthropological Stuy of Religion (Studies of Developing Countries 11*, Asen: Van Gorcum. | | | Joseph, DeVito A. 1997. *Komunikasi Antar Manusia*. Jakarta : Profesional Book | | | Kuper ,Adam and Jessica Kuper. 2001. *The Social Science Encyclopedia.* Routledge USA | | | Lasswell, Harold, 1960, *The Structure and Function of Communication in Society*, dalam Communications, a Book of Readings Selected and Edited by the Directo of the Institute for Communication Research at Stanford University, Editor: Wilbur Schramm, University of Illinois Press, Urbana | | | Littlejohn, Stephen W. 2005, *Theories of Human Communication*, California: Wadsworth | | | Madjid, Nurcholis. 1999. *Beberapa Renungan Kehidupan Keagamaan Untuk generasi Mendatang*, dalam Eddy A. Effendy (ed.): *Dekonstruksi Islam Mazhab Ciputat*. Bandung: Zaman wacana Mulia. | | | Masrpah, Euis. 2003. *Sosialisasi Agama Islam pada Pondok Pesantren Tradisional dan Pesantren Modern*. Tesis. Unpad. Bandung. | | | McQuail, Denis., dan Sven Windahl. 1993. *Communication Models : For the Study of Mass Communication,* Second Edition, London: Longman. | | | Mulyati, Sri. 2002. *The Educational Role of The Tariqa Qodiriyya Naqsyabandiyya With Special Reference to Suryalaya* (disertasi). Mc Gill University, Montreal Canada. | | |  | | | Nasr, Seyyed Hossein (ed.). 2003. *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam*. Bandung: Mizan. | | | Nasution, Harun. (ed.). 1991. *Tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah: Sejarah Asal-Usul dan Perkembangannya.* IAILM, Tasikmalaya. | | |  | | | Nisbet, R.A. 1966. *The Sociological Tradition*. New York: Basic Book. | | | Noeng Muhadjir. 2000. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Edisi IV. Yogyakarta: Rake | | | Nurudin, 2004. *Sistem Komunikasi Indoensia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada | | | O’dea, Thomas F. 1990. *Sosiologi Agama: Suatu Pengenalan Awal*. Jakarta: Rajawali Press. | | | Peursen, C.A. Van. 1985*, Susunan Ilmu Pengetahuan, Sebuah Pengantar Filsafat Ilmu,* terjemahan, J. Drost, Jakarta: Gramedia, PT. | | | Pradja, Juhaya S. 1991. “Tarekat Qodiriyah Naqsyabandiyah Pondok Pesantren Suryalaya dan Perkembangannya Pada Masa Abah Anom (1950-1990)” dalam Harun Nasution (ed), *Tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah: Sejarah Asal-usul dan Perkembangannya.* Tasikmalaya: IAILM. | | | Rakhmat, Jalauddin. 1994. *Psikologi Komunikasi*, Bandung: Remaj*a* Rosdakarya. | | | Ricouer, Paul, 1982, *Hermeneutics and The Human Sciences*, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press. | | | Ritzer, George, dan Douglas J. Goodman, 2005. *Teori Sosiologi Modern*, Edisi keenam, Penerjemah Alimandan, Prenada Media, Jakarta. | | | Robertson, Roland. (ed.). 1993. *Agama dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. | | | Ruben, Brent D. 2004. *Communication and Behaviour*. Prentice Hall: New Jersey | | | Samavor, Larry A, Richard E. Porter dan Edwin A. Mc Daniel, *Komunikasi Lintas Budaya. Communication Between Culture*s, 2010. Jakarta: Salemba Humanika. | | | Sajaroh, Wiwi Siti. 2004. *Tarekat Naqsyabandiyah: Menjalin Hubungan Harmonis dengan Kalangan Penguasa*, dalam Sri Mulyati (ed.), *Mengenal dan Memahami* *Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*. Jakarta: Prenada Media. | | | Salahudin, Asep. 2001. *Ziarah Sufistik: Wacana Spiritualitas Kaum Santri.* Bandung: Rosdakarya | | | Salamah, Ummu. 1998. *Tradisi Tarekat dan Dampak Konsistensi Aktualisasinya Terhadap Perilaku Penganut Tarekat* (disertasi). Bandung: Program Pasca Sarjana Unpad. | | | Sanusi, Ahmad. 1991. “*Abah Sepuh dan Pembentukan TQN Pondok Pesantren Suryalaya*,” dalam Harun Nasution (ed), *Tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah: Sejarah Asal-usul dan Perkembangannya.* Tasikmalaya: IAILM. | | | Schimmel, Annemarie. 1986. *Dimensi Mistik dalam Islam.* Jakarta: Pustaka Firdaus. | | | Sumaryono, E., 1999. *Hermeneutik (Sebuah metode Filsafat)*, Yogyakarta: Kanisius | | | Suriasumantri, Jujun S., 1984. *Filsafat Ilmu, Sebuah Pengantar Populer.* Jakarta: Sinar Harapan. | | | Syarif (ed.) 1987. *History of Muslim Philosophy.* Waisbaden: Otto Harrasowitz,  Sobur, Alex, 2006. S*emiotika Komunikasi ,* Bandung:PT Remaja Rosda Karya | | | Underhill, Evelyn. 1980. *The Essential of Mysticis*m, dalam Richard Wood (ed.). *Understanding Mysticism*. London: Athlon Press. | | | Wallace, Anthony FC. 1966. *Religion: An Antropological View*. New York: Random House. | | | Webber, Max. 1985. *The Protestant Ethic and Spirit of Capitalisme*. New York: Macmillan.  West, Ricard dan Lynn H. Turner. 2008, *Pengantar Teori Komunikasi: Analisi dan Aplikasi. J*akarta: Salemba Humanika | | | WT Jones, 1969. *A History of Western Philospohy: The Medieval Mind.* New York: Harcaourt, Brace & World Inc. | | | van Bruinessen, M. (1992). Tarekat dan Politik: Amalan untuk Dunia dan Akherat? *Pesantren*.  Zainurofieq, Z. (2021). Gerakan Politik Kaum Tarekat dalam Sejarah Indonesia. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*. https://doi.org/10.15575/jis.v1i4.15027 | |   Dadang Kahmad**,** *Islam dan Modernisasi: Perilaku Keagamaan Pengikut TQN di Masyarakat Perkotaan, Desertasi UNPAD, 1999.*  Sri Mulyati**,** *The Educational Role of The Tariqa Qodiriyya Naqsyabandiyya With Special reference to Suryalaya,* Disertasi Institute of Islamic Studies, Mc Gill University Montreal Canada *2002.*  Dudung, *Gerakan Sosial-Politik Kaum Tarekat di Priangan Abad XX,* Desertasi UIN Yogyakarta, 2009.  Julian Patrick Millie , *Plashed by the Saint: Ritual Reading and Islamic Sanctity in West Java,* Disertasi di Universiteit Leiden, 2006  Anonim, “Keterbukaan Suryalaya Menjadi Contoh”, *Kompas,* Senin, 11 Oktober 2010  Anonim, “Pendiri Pesantren Inabah Suryalaya K.H. Ahmad Shohibulwafa Tajul Arifin (Abah Anom) Meninggal,” *Pikiran Rakyat*, 05September 201  Anonim “Ulama Besar Abah Anom Wafat,” *Jurnal Nasional*, 6 September 2011  Anonim, “Abah Anom Wafat Bertepatan dengan Milad Pesantren Suryalaya ke-106”, *Republika*, 05 September 2011  Wawancara Mahfud MD, “Abah Anom Giat Sembuhkan Pecandu Narkoba”, *Republika*, 05 September 2011  Anonim, “Abah Anom Pelopor Ekonomi Rakyat Tasikmalaya” *Republika*, 05 September 2011  Wawancara Said Aqil Siradj, “ Kepergian Abah Anom Tanda Kiamat” *Republika,* 05 September 2011  Wawancara Din Syamsuddin, “Abah Anom Rehabilitasi Pencandu Narkoba dengan Spiritual Islam”, *Republika,* 05 September 2011  Wawancara Azyumardi Azra, “Abah Anom Sosok Sufi yang Peka Persoalan Sosial” *Republika*, 05 September 2011  Anonim, “[Matahari Berjalan di Godebag](http://ip52-214.cbn.net.id/id/arsip/2005/09/19/AG/mbm.20050919.AG116590.id.html)”*, Majalah Tempo*, 19 September 2005.  Martin van Bruinessen, , *Journal of the History of Sufism*, vol.1-2, 2000  Julia Howell ” Sufism and the Indonesian Islamic Revival” , The Journal of Asian Studies 60 no 3 . Agustus 2011  \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_“Sufism in the Modern World” Journal International Oxford islamic studies. Agustus 2010  Pellat, Ch, Manaqib, *Encyclopaedia of Islam*, vol.VIII, Koninklijke Brill NV,  Leiden, Netherlans, 2007 | |

Rahman Nurul Amin, A., & Panorama, M. (2021). Pesantren Sebagai Solusi Pemberdayaan Ekonomi Kerakyatan. *Jurnal Syntax Transformation*. https://doi.org/10.46799/jst.v2i7.321

Zainurofieq, Z. (2021). Gerakan Politik Kaum Tarekat dalam Sejarah Indonesia. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*. <https://doi.org/10.15575/jis.v1i4.15027>

1. Teks ini adalah penggalan dari “Tanbih” yang selalu dibaca dalam acara-acara manakiban dan acara formal Suryalaya lainnya. [↑](#footnote-ref-1)
2. Disampaikan Nasaruddin Umar pada tanggal 5 September 2010 [↑](#footnote-ref-2)
3. Kajian tentang aspek kepemimpinan kiai baik bagi dirinya ataupun dalam konteks hubungan dengan bangsa lebih lanjut dapat dibaca dalam Zamaksyari Dofier, *Tradisi Pesantren* (Jakarta: LP3ES, 1982); Clifford Geertz, *“The Javanese Kiai, The Changing Role of Cultural Broker” dalam Comparative Studies in Society and History*, vol. 2; Hiroko Harikoshi, *Kiai dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: P3M, 1987); Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan* (Yogyakarta: LP3ES, 2003); Bisri Effendi, *an-Nuqayyah: Corak Transformasi Sosial di Madura* (Jakarta: P3M, 1990) dan Arifin Mansur Noor, *Islam in an Indoensian Word: Ulama of Madura* (Yogyakarta: Gajah Mada Press, 1990) [↑](#footnote-ref-3)