

**GERAKAN SUFISME SEBAGAI SISTEM SOSIAL:
KAJIAN PERAN KEAGAMAAN KAUM MUDA
DI KOTA PEKALONGAN**

DISERTASI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
guna Memperoleh Gelar Doktor
dalam Studi Islam



Oleh:

KHOIRUL BASYAR

NIM: 1400039024

**KONSENTRASI ETIKA ISLAM/TASAWUF
PROGRAM DOKTOR STUDI ISLAM
PASCASARJANA
UIN WALISONGO SEMARANG
2021 M**



KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA

Jl. Walisongo 3-5 Semarang 50185, Tl./Fax: 024-7614454, 70774414

FDD-33

PENGESAHAN REVISI HASIL UJIAN TERBUKA DISERTASI

Proposal disertasi yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **Khoirul Basyar**

NIM : 1400039024

Judul Penelitian :

**GERAKAN SUFISME SEBAGAI SISTEM SOSIAL:
KAJIAN PERAN KEAGAMAAN KAUM MUDA
DI KOTA PEKALONGAN**

telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Ujian Terbuka Disertasi dan dinyatakan LULUS pada tanggal 14 Juli 2021.

Disahkan oleh:

Nama lengkap & Jabatan	Tanggal	Tanda tangan
Prof. Dr. H.Imam Taufiq, Mag Ketua Sidang/Penguji	25-08-2021	
Dr. H. Nasihun Amin, M.Ag Sekretaris Sidang/Penguji	20-8-2021	
Prof. Dr. H.Abdul Djamil, MA Promotor/Penguji	20-8-2021	
Dr. H. Abdul Muhaya, MA Ko-Promotor/Penguji	20-8-2021	
Prof.Dr.Abdul Kadir Riyadi, MA Penguji 1(Penguji Eksternal)	20-8-2021	
Dr. H. Awaluddin Pimay, M.Ag Penguji 2	20-8-2021	
Dr. H.Muh. In'amuzzahidin, M.Ag Penguji 3	20-8-2021	
Dr. H. Sulaiman, M.Ag Penguji 4	20-8-2021	

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama lengkap : **Khoirul Basyar**

NIM : 1400039024

Judul Penelitian:

**GERAKAN SUFISME SEBAGAI SISTEM SOSIAL:
KAJIAN PERAN KEAGAMAAN KAUM MUDA DI KOTA
PEKALONGAN**

Program Studi : Studi Islam

Konsentrasi : Etika Islam / Tasawuf

menyatakan bahwa disertasi yang berjudul:

**GERAKAN SUFISME SEBAGAI SISTEM SOSIAL:
KAJIAN PERAN KEAGAMAAN KAUM MUDA
DI KOTA PEKALONGAN**

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 20 Agustus 2021

Pembuat Pernyataan



Khoirul Basyar

NIM: 1400039024

ABSTRAK

Judul : Gerakan Sufisme sebagai Sistem Sosial: Kajian Peran
Keagamaan Kaum Muda di Kota Pekalongan
Nama : Khoirul Basyar
Nim : 1400039024

Gerakan sufisme kaum muda diartikan sebagai penyampaian ajaran Islam bersifat transendental yang dapat dirasakan hati dan mengarah pada pencapaian kesadaran spiritual (makrifat), yang terkadang sulit dipahami. Namun Habib Dr. (HC) Muhammad Lutfi bin Yahya dan Habib Dr. Taufiqurrohman Abildanwa melalui Tarekat di Kanzus Shalawat, Majelis Al-Barzakh dan Jatman Pekalongan berhasil melakukan gerakan sufisme kaum muda tersebut.

Penelitian ini bertujuan mengungkap gerakan sufisme sebagai sistem sosial dalam peran keagamaan kaum muda di kota pekalongan. Jenis penelitiannya lapangan (*field research*), dengan pendekatan kualitatif-verifikatif, menekankan pada *meaning*. Data penelitian primer dan sekunder berasal dari karya-karya tasawuf, ilmu sosial dan karya lain yang erat hubungannya dengan tema.

Temuan penelitian, *pertama*: sejarah dan perkembangan gerakan sufisme di Kota Pekalongan ada tiga, yaitu: spiritualitas aktif dan moralitas sosial inklusif, ajaran sufisme yang elastis dan mudah diterima, media teknologi yang menyebarkan materi sufisme lebih luas. *Kedua*: struktur gerakan sufisme kaum muda sebagai sistem sosial di Kota Pekalongan ada dua, yaitu: mengkritisi pendapat Parsons, aktor (individu) dalam struktur (tarekat) tidak memiliki peran, menawarkan teori bahwa sistem sosial dan struktur memiliki peran otoritatif, individu (kaum muda) memiliki peran penting baik dari aspek pendidikan, sosial keagamaan, politik dan dakwah. *Ketiga*: peran religius (empat hal: AGIL) kaum muda dalam gerakan sufisme di Kota Pekalongan, ada empat yaitu: *Adaptation to the environment* ajaran sufi mampu beradaptasi dengan lingkungan,

Goal Attainment ajaran sufi menciptakan kebahagiaan spiritual dan fisik, *Integration* keberadaan tasawuf menyatu dengan masyarakat, *Latency* peranan sufi muda sebagai pemelihara sistem sosial agar tetap terintegrasi dan terpelihara.

Kata Kunci: *Gerakan sufisme, Sistem Sosial, Peran Keagamaan.*

الملخص

الموضوع : الحركة الصوفية كنظام اجتماعي: دراسة الدور الديني للشباب

في مدينة بيكالونجان

الكاتب : خير البشر

رقم دفتر القيد : ١٤٠٠٠٣٩٠٢٤

تُعرّف حركة الصوفية الشبابية بأنها إيصال التعاليم الإسلامية المتسامية التي يمكن الشعور بها في القلب وتؤدي إلى بلوغ الوعي الروحي (المقريفات) ، والذي يصعب أحيانًا فهمه. لكن حبيب د. (ع) محمد لطفي بن يحيى وحبيب د. نجح توفيقوروهمان أبلدنوا من خلال الطرقات في كنز شلاوات ومجلس البرزخ وجثمان بيكالونجان في تنفيذ حركة صوفية الشباب.

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن الحركة الصوفية كنظام اجتماعي في دراسة الدور الديني للشباب في مدينة بيكالونجان. نوع البحث المستخدم هو البحث الميداني ، مع منهج التحقق النوعي ، والتأكيد على المعنى. تأتي بيانات البحث الأولية والثانوية من أعمال الصوفية والعلوم الاجتماعية وغيرها من الأعمال التي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالموضوع.

نتائج البحث ، أولاً: تاريخ وتطور الحركة الصوفية في مدينة بيكالونجان ، هناك ثلاثة: الروحانية النشطة والأخلاق الاجتماعية الشاملة ، وتعاليم الصوفية المرنة وسهلة القبول ، ووسائل الإعلام التكنولوجية التي تنشر مادة الصوفية. على نطاق أوسع. ثانيًا: إن بنية حركة الصوفية الشبابية كنظام اجتماعي في مدينة بيكالونجان ذات شقين ، وهما: نقد رأي بارسونز ، وليس للفاعلين (الأفراد) في الهيكل (طارق) أي دور ، وتقديم النظرية القائلة بأن النظم والتراكيب الاجتماعية لها تأثير. دور مرجعي ، يلعب الأفراد (الشباب) دورًا مهمًا من الناحية التربوية والاجتماعية والدينية والسياسية والدعوة. ثالثًا: الدور الديني (أربعة أشياء) (AGIL): للشباب في الحركة الصوفية في مدينة بيكالونجان ، هناك أربعة ، وهي: التكيف مع البيئة ، فإن التعاليم الصوفية قادرة على التكيف مع البيئة ، وتحقيق الهدف ، وتخلق التعاليم الصوفية الروحانية والجسدية. السعادة ، اندماج وجود الصوفية يندمج مع المجتمع ، اختفاء دور الشباب الصوفية كأوصياء على النظام الاجتماعي ليظلوا متكاملين ويحافظون عليه.

الكلمات المفتاحية: الحركة الصوفية ، النظام الاجتماعي ، الدور الديني

ABSTRACT

Title : *Movement of Sufism As A Social System: Study The Role on Young Religion In The City of Pekalongan*

Author : Khoirul Basyar

NIM : 1400039024

The youth Sufism movement is defined as the delivery of transcendental Islamic teachings that can be felt in the heart and leads to the attainment of spiritual awareness (makrifat), which is sometimes difficult to understand. But Habib Dr. (HC) Muhammad Lutfi bin Yahya and Habib Dr. Taufiqurrohman Abildanwa through the Tarekat in Kanzus Shalawat, Majlis Al-Barzakh and Jatman Pekalongan succeeded in carrying out the youth Sufism movement.

This study aims to reveal the Sufism movement as a social system in the study of the religious role of youth in the city of Pekalongan. The type of research used is field research, with a qualitative-verify approach, emphasizing meaning. Primary and secondary research data comes from the works of Sufism and social science and other works that are closely related to the theme.

The research findings, first: the history and development of the Sufism movement in Pekalongan City, there are three, namely: active spirituality and inclusive social morality, the teachings of Sufism that are elastic and easy to accept, and technological media that spreads Sufism material more widely. Second: the structure of the youth Sufism movement as a social system in Pekalongan City is twofold, namely: criticizing Parsons' opinion, actors (individuals) in the structure (tarekat) do not have a role, offering a theory that social systems and structures have an authoritative role, individuals (youth) has an important role both from the aspect of education, socio-religious, political and da'wah. Third: the religious role (four things: AGIL) of young people in the Sufism movement in Pekalongan City, there are four, namely: Adaptation to the

environment Sufi teachings are able to adapt to the environment, Goal Attainment Sufi teachings create spiritual and physical happiness, Integration of Sufism's existence blends with society , Latency of the role of young Sufis as custodians of the social system in order to remain integrated and maintained.

Keywords: *Sufism Movement, Social System, Religious Role.*

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan
Kebudayaan RI No. 158 tahun 1987 dan No. 0543 b/U/1987

1. Konsonan

No	Arab	Nama	Latin
1	ا	Alif	
2	ب	Bā'	B
3	ت	Tā'	T
4	ث	Śā'	Ś
5	ج	Jīm	J
6	ح	H(ā'	H(
7	خ	Khā'	Kh
8	د	Dāl	D
9	ذ	Žā'	Ž
10	ر	Rā'	R
11	ز	Zai	Z
12	س	Sīn	S
13	ش	Syīn	Sy
14	ص	S)ād	S(
15	ض	D(ād	D(

No	Arab	Nama	Latin
16	ط	T(ā'	T(
17	ظ	Z(ā'	Z(
18	ع	'Ain	'
19	غ	Gain	G
20	ف	Fā'	F
21	ق	Qāf	Q
22	ك	Kāf	K
23	ل	Lām	L
24	م	Mīm	M
25	ن	Nūn	N
26	و	Wāwu	W
27	هـ	Hā'	H
28	ء	Hamzah	'
29	ي	Yā'	Y

2. Vokal Pendek

Tanda	Latin	Contoh
َ---	a	كَتَبَ

4. Vokal Panjang

ا..... = ā فال qāla

يَ---	i	مُنِيرٌ
وَ---	u	يَذْهَبُ

قِيلَ.....= قِيلَ qīla
 أَوْ = يُقُولُ yaqūlu

3. Diftong

Tanda	Latin	Contoh	Catatan: Kata sandang (al-) pada bacaan syamsiyah atau qamariyah ditulis (al-) secara konsisten supaya selaras dengan teks Arabnya
يَ أَي	ai	كَيْفَ	
وَ أَو	i	هُوَ	

KATA PENGANTAR

Segala puji syukur hanya untuk Allah Swt, Maha Pengasih tanpa pilih kasih dan Maha Penyayang tanpa pilih sayang, *alḥāmdulillah* atas segala nikmat dan karunia-Nya penulis dapat menyelesaikan disertasi ini, Shalawat serta salam senantiasa tercurah kepada baginda Nabi Muhammad saw, *sayyidul Al-Anbiyā' wa Al-Mūrsalīn*, Nabi yang di utus untuk rahmat bagi semesta jagat alam raya.

Proses penyelesaian disertasi ini berlangsung hampir dua tahun dan membutuhkan pengorbanan yang tidak sedikit dan tekad yang kuat, dimulai dari bimbingan disertasi oleh Promotor Prof. Dr. H. Amin Syukur, MA (Alm), Prof. Dr. H. Abdul Djamil, MA dan Ko-Promotor Dr. H. Abdul Muhaya, MA, mencari, membaca, memahami berbagai literatur yang akan dijadikan landasan teori, turun ke lapangan untuk menemukan data penelitian, kemudian mengolah dan menarasikan data dalam sebuah karya tulis ilmiah. Banyak kekurangan dan keterbatasan yang melingkupi penulis dalam menjalankan penelitian ini. Untuk itu segala kerendahan hati dan rasa hormat serta terimakasih yang setinggi-tingginya kepada:

1. Prof. Dr. H. Amin Syukur, MA (Alm), Prof. Dr. H. Abdul Djamil, MA yang telah bersedia menjadi promotor serta sabar dalam membimbing, memotivasi dan mengarahkan dalam penyelesaian disertasi ini.
2. Dr. H. Abdul Muhaya, MA, yang telah bersedia menjadi Ko-Promotor serta sabar dalam membimbing, memotivasi dan mengarahkan dalam penyelesaian disertasi ini.
3. Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag selaku Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang.
4. Direktur Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, yang terhormat Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag, para pejabat dan staf di lingkungan Pascasarjana

- yang telah banyak memberikan motivasi dan bantuan dalam penyelesaian disertasi ini.
5. Semua dosen Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, yang telah banyak memberikan bimbingan serta pencerahan selama perkuliahan.
 6. Ayahanda almarhum. H. Achmad dan ibunda almarhumah Hj. Kumayah, ayah mertua almarhum KH. Ibnu Hadi dan ibu mertua Hj. Mariyatul Kiptiyah yang dengan ketulusan dan kasih sayang, mendidik dan membimbing penulis hingga pada posisi sekarang.
 7. Istri tercinta Hj. Khilwiyatul Ula, S.Pd.I yang senantiasa mendukung, memotivasi dan tidak henti-hentinya memberikan semangat hingga selesainya studi ini.
 8. Anak-anakku tersayang: Ayu Sulma Ramadhania, Tsania Nur Ramadhani, Adysa Aqila.
 9. Saudara-saudari kandung tercinta: Hj. Saisah, almarhumah Chuliyah, Intan Mafiyah, Hj. Suciati, H. Fatkhu Rozi, dan Zamroni
 10. Para penguji (komprehensif, proposal, tertutup dan terbuka), yang banyak memberikan sumbangsih kritik dan saran dalam kesempurnaan disertasi ini.
 11. Rektor IAIN Pekalongan Bapak Dr. H. Zaenal Mustakim, M. Ag beserta jajarannya khususnya Bapak Dr. Maghfur, M. Ag (Warek 1) bapak Dr. H. Muslih, P.hD (Warek II), Bp. H. Muhlisin (Warek III), , Bapak Dekan FUAD Dr. H. Sam'ani, M. Ag, bapak Dr. Amat Zuhri (Wadek 1), Ibu Dr. Esti Zaduqisti (Wadek II), Bapak Dr. H. Muhandis Azzuhri, M.A (Wadek III) serta semua dosen di lingkungan FUAD Khususnya dan seluruh civitas akademika IAIN Pekalongan.
 12. Para sahabat teman seperjuangan program Doktorat UIN Walisongo angkatan 2014, H. Mahrus Abdullah, Lc, MA, Dr. Taufiqur Rohman, M.Sy, H. Sya'roni, M. Ag, Dr. Yogi Prana Izza, Lc, MA, Nur Cholis, MA, Dr. H. Ahmad Atabik, Dr. Ahmad Zaini, Abdul Karim, M.S.I, Dr. Mas'udi, Dr. Tri Astutik Haryati, Dr. Cucu, Dr. Imas dan Dr. Hasyim Hasanah.

Semoga Allah memberikan pahala yang berlipat ganda atas segala kebaikan bapak ibu dan saudara berikan, Aamiin.

Semarang, 14 Juli 2021
Penulis,

Khoirul Basyar

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PENGESAHAN.....	ii
PERNYATAAN KEASLIAN	iii
NOTA DINAS	iv
ABSTRAK	v
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	viii
KATA PENGANTAR	x
DAFTAR ISI	xiii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	10
C. Tujuan dan Signifikansi Penelitian.....	10
D. Fokus Pembahasan.....	12
E. Metode Penelitian.....	12
1. Jenis dan Sumber Data Penelitian	12
2. Pendekatan Teori.....	13
F. Teknik Pengumpulan dan Analisis Data	15
G. Penilitaian Terdahulu Yang Relevan	16
H. Kerangka Teori.....	23
Teori Fungsional Talcott Parsons	23
I. Sistematika Pembahasan.....	30

BAB II TEORI PERAN DAN FUNGSI SOSIAL	34
A. Fungsi Sosial.....	34
1. Teori Struktural Fungsional	34
2. Sejarah Fungsional Talcott Parsons	38
3. Tipe Ideal dan Dunia Sosial	41
4. Sistem Sosial	47
5. Sistem Budaya	49
6. Kritik Terhadap Teori Fungsional Talcott Parsons	50
B. Teori Peran.....	52
1. Deskripsi Teori Peran	52
2. Implikasi Teori Peran	55
BAB III DESKRIPSI SUFISME KAUM MUDA	58
A. Majelis Kanzus Shalawat Pekalongan.....	60
1. Profil Majelis Kanzus Shalawat Pekalongan.....	60
2. Gerakan sufisme kaum muda Majelis Kanzus Shalawat Pekalongan	72
3. Keunikan Gerakan sufisme kaum muda Majelis Kanzus Shalawat	77
4. Peluang dan Tantangan Gerakan sufisme kaum muda Majlis Kanzus Shalawat Pekalongan.....	83
B. Majelis Ta'lim al-Barzakh Pekalongan.....	87
1. Profil Majelis Ta'lim Al-Barzakh Pekalongan	87

2.	Gerakan sufisme kaum muda Majelis Ta'lim al-Barzakh Pekalongan	90
3.	Keunikan Gerakan sufisme kaum muda Majelis Ta'lim al-Barzakh Pekalongan	93
4.	Peluang dan Tantangan Gerakan sufisme kaum muda Majelis Ta'lim al Barzakh Pekalongan	96
C.	Majlis JATMAN Pekalongan	97
1.	Profil JATMAN Pekalongan	97
2.	Gerakan sufisme kaum muda JATMAN Pekalongan 100	
3.	Keunikan Gerakan sufisme kaum muda Majelis JATMAN Pekalongan	106
4.	Peluang dan Tantangan Gerakan sufisme kaum muda JATMAN Pekalongan	108
D.	Analisis Sufisme Kaum Muda Pekalongan	112
1.	Kaum Muda Shalih	112
2.	Kaum Muda Kurang Shalih	113
3.	Kaum Muda Awam	115
 BAB IV MENGKRITISI TEORI FUNGSIONAL PERSPEKTIF TALCOTT PARSONS DALAM GERAKAN SUFISME SEBAGAI SISTEM SOSIAL.....		
A.	Mengkritisi Teori Fungsional Talcott Parsons	117
1.	Struktur (bangunan).....	120
2.	Individu (aktor).	121

3.	Faktor penopang.....	122
4.	Nilai.....	122
B.	Motif Ketertarikan Anak Muda Kota Pekalongan	
	Mengikuti Majelis Sufi	123
1.	Sistem Sosial Sufi Muda Kota Pekalongan	128
2.	Faktor individu Sufi Muda Kota Pekalongan	134
3.	Motif Sufi Muda Kota Pekalongan.....	136
C.	Gerakan sufisme kaum muda Pelaku Fungsi Sistem	
	Sosial Kota Pekalongan.....	141
1.	Sosial-Budaya-Politik	142
2.	Pendidikan dalam Merespon Zaman	143
3.	Jejaring sosial Ekonomi.....	143
D.	Peranan Gerakan sufisme kaum muda Kota Pekalongan	
	144	
1.	Gerakan sufisme kaum muda Pekalongan dalam analisis	
	Sosiologi.....	145
2.	Gerakan sufisme kaum muda Pekalongan dalam	
	membangun sistem sosial	148
3.	Gerakan sufisme kaum muda Pekalongan dalam	
	Peranan,	153
BAB V	PERAN RELIGIUS KAUM MUDA DALAM	
	GERAKAN SUFISME DI KOTA PEKALONGAN.....	155
1.	<i>Adaptation to the environment:</i>	158
2.	<i>Goal Attainment</i>	160

3. <i>Integration:</i>	161
4. <i>Latency:</i>	162
BAB VI PENUTUP	164
A. Kesimpulan	164
B. Rekomendasi.....	165
Daftar Pustaka	168
Sumber Jurnal Ilmiah	168
Sumber Buku	170
BIOGRAFI PENULIS	178

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Tidaklah mudah bagi anak muda untuk memasuki dunia tasawuf, karena anak muda masih dalam mencari jati diri sendiri, masa yang penuh dengan pergolakan jiwa dan semangat yang membara, serta keadaan emosi yang selalu labil, keseimbangan psikologisnya masih tidak stabil.¹ Terkadang mereka lebih mengutamakan emosi daripada penalaran dalam menghadapi dan menyelesaikan masalah, banyak anak muda yang menjadi kejam dan melakukan kejahatan karena bimbingan emosional dan spritual yang tidak tepat, sehingga perilaku mereka seringkali destruktif dan anarkis.²

Ketika kehidupan anak muda penuh gejolak dan masih mencari jati diri sendiri, hal ini terjadi pada usia antara 13-16 tahun. Pada saat ini, akibat perkembangan pemikiran kritis yang rasional hingga kedewasaan, mereka cenderung menolak beberapa hal yang tidak rasional. Orang muda cenderung berpikir bahwa mereka pintar, mengerti dan berpikir secara

¹ Fuad. Karma, *Sensasi Remaja Di Masa Puber, Dampak Negatif Dan Alternatif Penanggulangannya*. (Cet. III; Jakarta: Kalam Mulia, 2003).

² Akhmad Sukardi, "Metode Dakwah Dalam Mengatasi Problematika Remaja," *Al-Miunzir Jurnal Ilmu Dakwah dan Komunikasi* 01, no. 1 (2016): 1.

mandiri, dan terkadang merasa lebih pintar daripada orang tua mereka. Karena kematangan intelektualnya, hal tersebut menjadi wajar, sehingga tidak mudah menerima aturan, larangan dan pendapat orang lain (termasuk orang tuanya). Di sisi lain, beberapa orang tua sering kali berpikir bahwa mereka berani melawan orang tua mereka³ Ini biasanya menjadi penyebab masalah anak muda, dan kurangnya pemahaman orang tua tentang perubahan yang mereka alami.

Dengan demikian, gerakan sufisme kaum muda di era revolusi industri 4.0 harus dihadapi secara lebih profesional, aktual dan kontekstual karena pola pikir anak muda zaman sekarang jauh lebih sulit dan rumit dibandingkan dengan zaman dahulu.⁴ Kalau zaman dahulu komunikasi anak muda hampir semuanya dilakukan melalui tatap muka, sedangkan sekarang sebagian besar dihabiskan lewat media sosial seperti *Whatsapp*, *Facebook*, *Twitter*, *Instagram*, *Tiktok*, *YouTube* dan sebagainya. Kalau zaman dahulu informasi anak muda mereka terima berasal dari orang-orang yang memiliki kedekatan jarak dan emosional seperti keluarga, tetangga, guru dan teman sekolah, sedangkan sekarang di era globalisasi mereka dengan mudahnya menerima

³ Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama*, Cet. XIII; (Jakarta: Bulan Bintang., 1991).

⁴ Sarwono Sarlito Wirawan, *Psikologi Remaja* (Jakarta: Raja Ghrafindo Persada, 2001).

informasi melalui media sosial *online* yang menembus jarak, ruang dan waktu.⁵ Sehingga dibutuhkan konsep sufisme di kalangan muda yang lebih profesional, aktual, kontekstual, relevan dan yang bisa mengakomodasi segala bentuk perilaku dan perkembangan anak di usia muda serta bisa diterima oleh mereka sebagai upaya menyebarluaskan dan mengembangkan ajaran agama Islam *rahmatan lil 'alamin* (rahmat bagi seluruh alam).

Menurut Joko Tri Haryanto konsep sufisme yang menjadi sebuah gerakan sufi dalam Islam yang memiliki sejarah panjang yang memuat motif spiritualitas aktif, moralitas sosial, dan inklusif. Gerakan sufisme yang dilakukan oleh para pendakwah dianggap memiliki peran yang sangat besar terutama dalam menggerakkan peradaban ajaran Islam di bumi Indonesia dengan bukti gerakan sufisme ini sudah lama sejak awal ajaran Islam dikenalkan di bumi Nusantara ini.⁶ Misalnya yang dilakukan para Walisongo yang notabene adalah para ulama' pelaku sufi sekaligus guru tasawuf. Menurut Prof. Hamka mereka adalah para guru tasawuf yang diberi gelar panggilan raja maksudnya adalah sunan sebagai panggilan untuk sang raja di

⁵ Nurbini, "*Bahasa Dakwah Untuk Kalangan Remaja Terpelajar*," *Dakwah XI*, no. 1 (2011): 117–135.

⁶ Joko Tri Haryanto, "*Perkembangan Gerakan sufi muda Perspektif Tasawuf Kontemporer*," *Addin 8*, no. 2 (2014): 269–294.

pulau Jawa.⁷Tampaknya dari perjalanan sejarah panjangnya di bumi Nusantara Indoensia, gerakan sufisme masih sangat relevan dengan masyarakat sampai saat ini terutama di kalangan anak muda dalam perkembangan sosial kemasyarakatan yang mengitarinya di era perkembangan tekhnologi informasi yang sangat cepat, dinamis dan progresif.

Dalam perspektif sosiologi fungsi agama adalah sebagai rahmat atau kasih sayang, sebagaimana Weber pernah mengungkapkan bahwa agama memiliki fungsi *salva from* (pembebasan). Agama memiliki orientasi keagamaan secara sosiologis ketika dimanifestasikan dalam praktek keagamaan yang berpengaruh terhadap perubahan sosial.⁸ Muatan *rahmatan lil 'alamîn* dalam konteks ini diletakkan sebagai landasan dasar yang tidak saja memiliki fungsi pembebasan individual tetapi juga pembebasan sosial. Untuk merealisasikannya, diperlukan re-interpretasi atau penafsiran ulang yang progresif dan dinamis serta dibarengi dengan praktek pengamalan keagamaan dalam bentuk kerja-kerja sosial. Dalam perspektif agama sebagai spirit pembebasan, gerakan sufisme kaum muda harus memiliki

⁷ Hamka, *Tasawuf Perkembangan Dan Pemurniannya* (Jakarta: Yayasan Nurul Iman, 1978).

⁸ R. Schoeder, *Max Weber And The Sociology Of Culture* (London: Sage, n.d.).

orientasi perubahan sosial bagi masyarakat yang dinamis dan signifikan.⁹

Perubahan sosial yang dinamis mendorong kalangan anak muda untuk kembali mencari Tuhannya karena mereka adalah makhluk rohani yang membutuhkan nilai-nilai spritual yang bersifat non materi. Dengan bertasawuf melalui gerakan sufi di Kanzuz Shalawat, Majelis Ta'lim Al-Barzakh dan JATMAN, kalangan anak muda menemukan fitrahnya sebagai makhluk rohani selain sebagai makhluk jasmani. Spirit nilai-nilai spritual yang lebih baik merupakan inti gerakan sufisme kaum muda untuk keshalihan individu, tetapi juga memiliki dampak perubahan sosial.¹⁰ Karena gerakan sufisme kaum muda bukan hanya dalam bentuk praktik ortodoksi, tetapi juga mampu mengilhami berbagai dimensi kehidupan manusia, baik sosial-politik, ekonomi, sains, kebudayaan hingga seni.¹¹

Sebagai agama *rahmatil lil 'alamîn*, Islam menganggap ketenangan batin yang bersifat nilai-nilai spritual

⁹ Syamsul Bakri, “*Dakwah, Sufisme Jawa Dan Potret Keberagamaan Di Era Milenial Berbasis Kearifan Lokal,*” *Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf* Volume 05 (2019): 268.

¹⁰ M. A. Karim, “*Some Notes on Madrasah Education in Bangladesh: A Historical Description,*” *International Journal of Islamic Studies and Humanities (IJISH)* Volume 1 N (2018).

¹¹ Muhammad Ainun Najib, “*Epistemologi Tasawuf Modern Hamka,*” *Dinamika Penelitian: Media Komunikasi Sosial Kegamaan* 18, No. 2 (n.d.): 1–224.

untuk kebahagiaan dunia akhirat sebagai suatu pangkal syiar ajaran Islam. Karenanya, Islam menjadikan orientasi ikhlas karena Allah untuk meraih kebahagiaan hakiki baik di dunia sampai akhirat. Demikian juga sebagai keharusan bagi setiap umat yang beriman untuk menjadikan keikhlasan sebagai pondasi dalam segala aspek kehidupan. Di Pekalongan terdapat fenomena menarik untuk diteliti yaitu tiga majlis sufi: Kanzus Shalawat, Majlis Ta'lim al-Barzakh dan Jatman. Tiga majlis sufi ini dianggap berhasil menghimpun kalangan anak muda dengan pendekatan gerakan sufistik. Uniknya sudah lama berlangsung selama 23 tahun sejak tahun 1997 terhitung sampai sekarang tahun 2021, pengikutnya ribuan orang, bahkan semakin berjalannya tahun tambah banyak pengikutnya terutama di kalangan anak muda yang memiliki hetroginitas baik sifat, karakteristik dan kemampuan yang variatif.

Setidaknya ada 3 (tiga) klasifikasi anak muda pengikut tiga majlis sufi tersebut: *Pertama*, anak muda yang memiliki dasar pemahaman agama yang mumpuni dengan menguasai keilmuan agama serta mengaplikasikan ajaran agama secara konsisten. *Kedua*, anak muda yang sudah memiliki pemahaman agama secara baik, tetapi belum mengamalkan secara konsisten. *Ketiga*, anak muda yang masih awam yang belum memahami

ilmu agama dan tidak mengamalkannya.¹² Kelompok yang ketiga ini banyak mewarnai jama'ah Kanzus Shalawat, Majlis Ta'lim al-Barzakh dan Jatman Pekalongan. Mereka adalah anak jalanan yang *tatonan*. Tetapi Habib Muhammad Lutfi bin Yahya dan Habib Dr. Taufiqurrohman Abildanwa,¹³ selaku pemimpin majlis sufi di tidak membedakan antara murid satu dan murid yang lainnya, beliau berdua selalu mengingatkan agar seluruh santri untuk saling berinteraksi dengan baik, saling mengingatkan untuk selalu istiqamah dalam kebaikan dan memberikan kefahaman terhadap santri yang pemahamannya rendah.¹⁴

Gerakan sufisme kaum muda yang dikembangkan para pimpinan Kanzuz Shalawat, Majlis Ta'lim Al-Barzakh dan JATMAN Pekalongan merupakan manifestasi ajaran sufistik

¹² Tri Wahyuni Triantoro, Dony Arung, Eko Saputra, "*Mengelola Hibridasi Identitas Anak Muda Islam: Studi Pada Lembaga Teras Dakwah Di Yogyakarta,*" *Jurnal MD* 5, no. 2 (2019).

¹³ Profil pengasuh majlis ta'lim Al-Barzakh bernama Habib Dr. Taufiqurrahman Abildanwa lahir di Pekalongan pada tanggal 12 Juni 1979 M, pendidikan formal ditempuh dari Sekolah Dasar, Menengah dan Atas di Diponegoro Petarukan Pemalang, kemudian melanjutkan S1 di Fakultas Hukum Universitas Islam Atthariyyah Jakarta, S2 di Fakultas Hukum Universitas Islam Jakarta dan S3 di Fakultas Hukum Unuversitas Sultan Agung Semarang. Pendidikan agama dimulai dari Madrasah Salafiyah Ibtidaiyah VIII Medono Kota Pekalongan dan Madrasah Tsanawiyah Salafiyah Al-Muttaqin Medono Pekalongan.

¹⁴ Wawanaca dengan Habib Dr. Taufiqurrohman Abildanwa selaku pimpinan Ma'had Al-Islam Al-barzakh Medono Pekalongan, 10 Juli 2020.

yang dikembangkan oleh para gurunya yaitu Al-Habib Alwy bin Ahmad Al-hasny, Al-Habib Muhsin bin Abdullah bin Syihab, Al Habib Hasan bin Ali bin Ahmad al Athas, K.H. Abdullah Sawangan. Yang jika ditarik ke atas sebagai transmisi gerakan yang berasal dari kesuksesan Walisongo melalui pendekatan sufistik¹⁵ Gerakan dakwah yang dilakukan oleh para Walisongo memiliki corak utama sufistik baik pada materi dakwahnya maupun metodenya.

Penelitian ini merupakan hasil kajian literer yang mengkaji tiga persoalan, yaitu tentang: (1) Mengapa anak muda Kota Pekalongan tertarik dengan majlis sufi? (2) Bagaimana gerakan-gerakan sosial memiliki fungsi sosial di dalam sosial?, (3) Bagaimana peranan yang dimainkan gerakan sufisme kaum muda di kota Pekalongan?

Berdasarkan uraian latar belakang masalah di atas, penulis terdorong untuk melakukan kajian mendalam terkait gerakan sufisme kaum muda di kalangan muda Kanzuz Shalawat, Majils Ta'lim Al-Barzakh dan JATMAN Pekalongan Pekalongan prespektif kajian teori fungsional oleh Talcott Parsons (1902-1979) yang mengkaji dan menguji tentang masyarakat didasarkan pada model sistem organik dalam ilmu

¹⁵ Abdurrohman Kasdi, "The Role of Walisongo in Developing the Islam Nusantara Civilization," *Addin* 11, no. 1 (2017): 1.

biologi. Artinya, fungsionalisme melihat masyarakat sebagai sebuah sistem dari beberapa bagian yang saling berhubungan satu dengan lainnya. Satu bagian tidak bisa dipahami terpisah dari keseluruhan gerakan sufi oleh kelompok anak muda yang heterogen di Kanzus Shalawat, majlis ta'lim al-Barzakh Medono Pekalongan dan JATMAN Pekalongan perspektif teori fungsional. Karena pada kenyataannya mengajarkan tasawuf di kalangan anak muda tidak mudah dan mereka berhasil melakukannya. Kesulitan gerakan sufisme kaum muda disebabkan karena mereka masih labil, masih berkutat dan sibuk belum selesai pada masalah internal dirinya, masih banyak tawuran, narkoba, tindakan kriminal yang dilakukan sebagian mereka.

Jadi penelitian ini ingin menganalisis gerakan sufisme kaum muda di kota Pekalongan prespektif kajian fungsional.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan yang telah diuraikan dalam latar belakang masalah, maka dalam penelitian ini dirumuskan tiga pertanyaan sebagai berikut.

1. Bagaimana sejarah dan perkembangan gerakan sufisme di Kota Pekalongan?
2. Bagaimana struktur gerakan sufisme kaum muda sebagai sistem sosial di Kota Pekalongan?
3. Bagaimana peran religius kaum muda dalam gerakan sufisme di Kota Pekalongan ?

C. Tujuan dan Signifikansi Penelitian

Berdasarkan tiga rumusan masalah di atas, maka dalam penelitian ini juga terdapat tiga tujuan sebagai berikut.

Pertama, untuk menemukan sejarah dan perkembangan gerakan sufisme di Kota Pekalongan.

Kedua, untuk menemukan struktur gerakan sufisme kaum muda sebagai sistem sosial di Kota Pekalongan.

Ketiga, untuk menemukan peran religius (empat hal: AGIL) kaum muda dalam gerakan sufisme di Kota Pekalongan.

Apabila tujuan di atas dapat tercapai, maka hasil penelitian ini diharapkan memiliki manfaat, baik secara teoritis maupun secara praktis. Manfaat teoritis dari penelitian ini adalah untuk

mengembangkan khazanah keilmuan gerakan sufisme kaum muda yang dirasa masih minim di Indonesia, terutama yang terkait dengan metode dan aplikasi gerakan sufisme kaum muda dalam kajian teori fungsional.

Sedangkan manfaat praktisnya yaitu:

1. Apabila sejarah dan perkembangan gerakan sufisme di Kota Pekalongan dapat diketahui, maka diharapkan berguna untuk memperkaya khazanah pemikiran tentang sejarah dan perkembangan gerakan sufisme di Kota Pekalongan yang dilakukan oleh Kanzus Shalawat, majlis ta'lim al-Barzakh Pekalongan dan JATMAN Pekalongan di kalangan anak muda Pekalongan.
2. Apabila struktur gerakan sufisme kaum muda sebagai sistem sosial di Kota Pekalongan dapat diketahui, maka diharapkan berguna untuk memperkaya khazanah konsep sufistik tentang struktur gerakan sufisme kaum muda sebagai sistem sosial di Kota Pekalongan: Kanzus Shalawat, majlis ta'lim al-Barzakh Pekalongan dan JATMAN Pekalongan.
3. Apabila peran religius (empat hal: AGIL) kaum muda dalam gerakan sufisme di Kota Pekalongan dapat diketahui, maka diharapkan berguna untuk memperkaya khazanah pemikiran tentang peran religius (empat hal:

AGIL) kaum muda dalam gerakan sufisme di Kota Pekalongan dalam Kanzus Shalawat, majlis ta'lim al-Barzakh Pekalongan dan JATMAN.

D. Fokus Pembahasan

Adapun fokus pembahasan dalam penelitian ini, yakni meneliti dan menganalisis Gerakan Sufisme sebagai Sistem Sosial: Kajian Peran Keagamaan Kaum Muda di Kota Pekalongan

E. Metode Penelitian

1. Jenis dan Sumber Data Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang berupa penelitian lapangan (*field research*)¹⁶. Adapun jenis penelitian gerakan sufisme kaum muda kota Pekalongan menggunakan prespektif kajian fungsioanl. Sementara itu, pendekatan penelitian gerakan sufisme kaum muda yang digunakan, yakni pendekatan penelitian dengan pendekatan kualitatif-verifikatif.¹⁷

¹⁶ Penelitian kualitatif merupakan penelitian yang bertujuan untuk menganalisis objek penelitian secara holistik, deskriptif tanpa metode analisis statistik. Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2017, 2017.*

¹⁷ Adapun contoh penelitian lapangan (*field research*), antara lain penelitian terhadap fenomena sosial di masyarakat, fenomomologi,

Adapun sumber primer dan sekunder dalam penelitian ini, adalah literatur lapangan gerakan sufisme kaum mudadan karya-karya ulama lain yang erat hubungannya dengan tema kajian.

2. Pendekatan Teori

Penelitian ini menggunakan teori utama yang dijadikan sebagai pisau analisis dalam menjawab tiga rumusan masalah yang ada, sebagai berikut.

Secara mendasar fokus utama teori fungsionalisme adalah untuk memberikan pengertian tentang kegiatan yang dibutuhkan untuk menjaga keberlangsungan hidup sistem sosial. Maka, terdapat beberapa bagian dari sistem sosial yang menjadi fokus perhatian, antara lain: faktor individu, proses sosialisasi, sistem ekonomi, pembagian kerja dan nilai atau norma yang berlaku. Berangkat dari teori inilah Talcott Parsons mengembangkan teori sosialnya dengan menamakan imperativisme fungsional.¹⁸

Talcott Parsons merupakan seorang sosiolog kontemporer asal Amerika yang menggunakan pendekatan fungsional dalam

antropologi dan lain sebagainya. “Panduan Karya Tulis Ilmiah Pascasarjana UIN Walisongo (Semarang: Pascasarjana UIN Walisongo, 2018)” (n.d.).

¹⁸ George Ritzer, *Teori Sosiologi: Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern* Terj. Saud Pasaribu, Dkk., Cet. 2. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014).

melihat masyarakat, baik yang menyangkut fungsi maupun prosesnya. Pendekatannya selain diwarnai oleh adanya keteraturan masyarakat yang ada di Amerika juga dipengaruhi oleh pemikiran Emile Durkheim, Auguste Comte, Max Weber dan Vilfredo Pareto. Dari pengaruh pemikir-pemikir pendahulu itulah yang menyebabkan Teori Fungsionalisme Parsons bersifat kompleks.¹⁹

Dalam penelitian ini, menguji makna gerakan sufisme kaum muda di Kota Pekalongan perspektif teori fungsional tujuannya untuk mengetahui sistem sosial, antara lain: faktor individu, proses sosialisasi, sistem ekonomi, pembagian kerja dan nilai atau norma yang terjadi di kalangan anak muda yang mengikuti gerakan sufisme kaum muda di Kanzus Shalawat, majlis ta'lim al-Barzakh dan JATMAN Pekalongan. Karena pada kenyataannya gerakan sufi di kalangan anak muda tidak mudah dan mereka berhasil melakukannya. Kesulitan itu karena anak muda masih labil, masih berketat dan sibuk belum selesai pada masalah internal dirinya, masih banyak tawuran, narkoba, tindakan kriminal yang dilakukan sebagian mereka.

Di sinilah *research problem* tentang sistem sosial dari faktor individu, proses sosialisasi, sistem ekonomi, pembagian

¹⁹ George dan Douglas J. Goodman Ritzer, *Teori Sosiologi* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2008).

kerja dan nilai atau norma yang terjadi di kalangan sufi muda kota Pekalongan yang mengikuti Kanzus Shalawat, Majelis Al-Barzakh dan JATMAN Pekalongan. Melalui pendekatan gerakan sufisme kaum muda ajaran-ajaran tarekat yang didirikan oleh para pendirinya dipandang banyak membawa keberhasilan yang gemilang dalam menyeru nilai-nilai luhur ajaran Islam pada sasaran dakwahnya khususnya anak muda. Pendekatan gerakan sufisme kaum muda sendiri diartikan sebagai penyampaian ajaran Islam yang bersifat transendental dan dapat dirasakan oleh *dzauq* (perasaan) atau hati manusia, mengarah pada pencapaian kesadaran spiritual (makrifat) yang kadang sulit dipahami. Namun Habib Muhammad Lutfi bin Yahya dan Habib Dr. Taufiqurrohman Abildanwa melalui Tarekat di Kanzus Shalawat, Majelis Al-Barzakh dan JATMAN Pekalongan berhasil melakukan gerakan sufisme kaum muda tersebut.

F. Teknik Pengumpulan dan Analisis Data

Metode pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan metode dokumentasi. Metode ini digunakan untuk mengumpulkan dokumen-dokumen, baik yang terkait sumber data primer maupun sekunder. Setelah data dokumentasi terkumpul, selanjutnya mendiskripsikan data tersebut menjadi teks naratif. Adapun data yang terkait pada fokus rumusan

masalah penelitian dianalisis melalui metode deskriptif analitis kritis dengan menggunakan pendekatan teori analisis fungsional untuk menganalisis gerakan sufisme kaum muda kota Pekalongan.

Setelah dilakukan analisis menggunakan pendekatan teori, maka dilanjutkan analisis menggunakan metode *content analysis* untuk menganalisa secara ilmiah terkait inti pesan ke dalam sebuah ide atau gagasan tertentu.

G. Penilitaian Terdahulu Yang Relevan

Terdapat beberapa penelitian terdahulu yang relevan dengan rumusan masalah penelitian penelitian ini, antara lain sebagai berikut:

Dakwah, Sufisme Jawa dan Potret Keberagamaan di Era Milenial berbasis Kearifan Lokal. Sebuah jurnal (2019) yang ditulis Syamsul Bakri. Dalam jurnal ini dijelaskan bahwa Dakwah Walisongo bentuk dari sufisme Jawa yaitu proses islamisasi yang menggunakan budaya setempat sebagai media dakwah dan secara perlahan-lahan memasukkan unsur hakikat keberagamaan (Islam) dalam konten budayanya. Sehingga masyarakat Jawa dengan mudah dapat beradaptasi dan berkompromi dengan Islam, dakwah Walisongo dengan nilai sufistik yang diterapkan secara adaptif dan kompromi dapat

menjadi model dakwah dan keberagamaan ideal yang dapat diaplikasikan di era millennial saat ini.²⁰

Gerakan sufisme kaum muda KH. Abdoel Madjid Ma'roef Melalui Tarekat Wahidiyah (2017), yang ditulis Arif Muzayin Shofwan. Dalam jurnal ini dijelaskan bahwa KH. Abdoel Madjid Ma'roef melalui Tarekat Wahidiyah dianggap berhasil dalam menggerakkan sufisme kaum mudanya serta mudah diterima masyarakat dengan enam ajaran makrifat praktis, yaitu: (1) *li Allâh*; (2) *bi Allâh*; (3) *li ar-Rasûl*; (4) *bi ar-Rasûl*; (5) *yu'ti kulla dzi haqqi haqqah*; (6) *taqdîm al-aham fa al-aham tsuma al-anfa' fa al-anfa'*. Ajaran sufistik yang sebelumnya terkesan rumit dikemas dengan praktis oleh KH. Abdoel Madjid Ma'roef sehingga mampu mendorong kesadaran spiritual (ma'rifat) kepada Allah swt dan Rasulullah saw pada sasaran dakwahnya.²¹

Perkembangan Gerakan sufisme kaum muda Persepektif Tasawuf Kontemporer. Sebuah jurnal (2014) yang ditulis oleh Joko Tri Haryanto. Dalam jurnal ini dijelaskan bahwa gerakan sufisme kaum muda memiliki peranan yang besar dalam perkembangan Islam di Nusantara, model gerakan sufisme kaum

²⁰ Bakri, "Dakwah, Sufisme Jawa Dan Potret Keberagamaan Di Era Milenial Berbasis Kearifan Lokal."

²¹ Arif Muzayin Shofwan, "Dakwah Sufistik Kh. Abdoel Madjid Ma'roef Melalui Tarekat Wahidiyah," *Jurnal SMaRT Studi Masyarakat, Religi dan Tradisi Volume 03 No. 01 Juni 2017* 03, no. 01 (2017): 1689–1699.

muda masih dianggap relevan dengan realitas masyarakat modern yang mengkomodifikasi spiritualitas aktif, moralitas sosial dan inklusif.²²

Sufisme urban di perkotaan: Konstruksi Keimanan Baru Kelas Menengah Muslim. Sebuah jurnal (2015) yang ditulis oleh Wasisto Raharjo Jati. Dalam jurnal ini dijelaskan bahwa fenomena lahirnya sufisme urban di kelas menengah Muslim perkotaan menunjukkan adanya intensitas and aktualitas keimanan yang ingin dicapai sebagai solusi permasalahan hidup. Agama tampil sebagai pemecah masalah mutakhir manusia modern, sufisme urban dimaknai sebagai identitas kolektif kelas menengah. Kemudian berimplikasi munculnya budaya populer ajaran Sufi untuk memperkuat citra sebagai orang alim dalam sebuah dialektika antara praktik dan pemaknaan sufisme urban yang terjadi di kelas menengah Muslim Indonesia.²³

Gerakan Pembaruan Tasawuf di Indonesia Sulaiman. Jurnal Teologia, Volume 24, Nomor 2, Juli-Desember 2013, yang ditulis oleh Sulaiman Al-Kumayi. Dalam jurnal ini dijelaskan bahwa Para pembaharu Islam di Indonesia menyadari bahwa tasawuf merupakan bagian integral dari Islam, oleh

²² Haryanto, Joko Tri. “Perkembangan Gerakan sufi muda Perspektif Tasawuf Kontemporer.” *Addin* 8, no. 2 (2014): 269–294

²³ Jati Raharjo Wasisto, “Sufisme Urban : Konstruksi Keimanan Baru Kelas Menengah Muslim,” *Jurnal Kajian & Pengembangan Manajemen Dakwah* 05, no. 02 (2015): 175–199.

karena itu mereka tidak memusuhi tasawuf, tetapi cenderung menyucikan tasawuf dari praktik-praktik menyimpang.²⁴

Spiritualitas Masyarakat Perkotaan (Telaah terhadap Model dan Gerakan Sufisme Masyarakat Perkotaan di Kota Makassar). Sebuah disertasi Pascasarjana UIN Alauddin Makassar (2013) yang ditulis oleh Gustia Tahir. Dalam disertasi ini dijelaskan bahwa orang yang memiliki kesadaran diri dan kesadaran ilahi melalui kegiatan pengajian, memiliki dampak positif dalam kehidupan mereka. Tasawuf urban merupakan salah satu lembaga atau media alternatif yang dapat memberikan pencerahan untuk menemukan jati diri dan kesadaran akan Tuhan.²⁵

Tasawuf dan Akulturasi Budaya (Telaah Tasawuf dalam Perspektif Culture and Education). Sebuah jurnal (2016) yang ditulis oleh Akhiyat. Dalam jurnal ini dijelaskan bahwa Ketergantungan pada spiritualitas Islam dalam hal ini tasawuf, baik formal dalam konteks tarekat, misalnya, atau non-formal, akan terus berlanjut, baik di pedesaan maupun perkotaan. Apalagi ketika orang sudah mulai merasa bosan dengan

²⁴ Sulaiman Al-Kumayi, “Gerakan Pembaruan Tasawuf Di Indonesia,” *Jurnal THEOLOGIA* 24, no. 2 (2013): 247–278.

²⁵ Gustia Tahir, “Disertasi: *Spiritualitas Masyarakat Perkotaan (Telaah Terhadap Model Dan Gerakan Sufisme Masyarakat Perkotaan Di Kota Makassar)*,” *Pascasarjana UIN Alauddin Makassar* (Makassar, 2013).

kehidupan diadonistik di satu sisi, atau kekosongan dan kegersangan hati dari ketergantungan pada yang transenden membuat kebutuhan akan dunia spiritual semakin kuat.²⁶

Pemikiran Tasawuf KH. Saleh Darat Al-Samarani: Maha Guru Para Ulama Nusantara. Buku (2018) yang ditulis oleh Ali Mas'ud Kholqillah. Dalam buku ini dijelaskan bahwa tasawuf merupakan bagian terpenting dan tak terpisahkan dengan proses Islamisasi di Nusantara. Hal ini dapat ditelusuri dari praktik-praktik sufisme yang menjadi ajaran tasawuf, terutama tarekat yang tumbuh dan berkembang di tanah air hingga saat ini.²⁷

Epistemologi Tafsir Sufi Al-Ghazali Dan Pergeserannya. Jurnal (2018) yang ditulis oleh Wahyudi. Dalam jurnal ini dijelaskan bahwa Al-Ghazali memiliki nomenklatur sendiri untuk merujuk pada sisi akhir dan baṭīn Al-Qur'an. Dimensi esoteris dan eksoteris Al-Qur'an dalam istilah al-Ghazali disebut '*ilm sadf*' dan '*ilm lubab*'. Namun dalam perkembangannya al-Ghazali melakukan dialektika antara epistemologi '*irfān*' dan bayān secara bersamaan, meskipun nuansa '*irfān*' masih dominan.²⁸

²⁶ Akhiyat, "Tasawuf Dan Akulturasi Budaya (Telaah Tasawuf Dalam Perspektif Culture and Education)," *Jurnal As-Salam* 1, no. 1 (2016).

²⁷ Ali Mas'ud Kholqillah, *Pemikiran Tasawuf KH. Saleh Darat Al-Samarani: Maha Guru Para Ulama Nusantara* (Pustaka idea Wonocolo Surabaya Jawa Timur, 2018).

²⁸ Wahyudi Wahyudi, "Epistemologi Tafsir Sufi Al-Ghazali Dan Pergeserannya," *Jurnal THEOLOGIA* 29, no. 1 (2018): 85.

Relevansi Tasawuf di Era Modern. Jurnal (2018) yang ditulis oleh Sirajuddin Zar. Dalam jurnal ini dijelaskan bahwa Tasawuf Islam tidak menafikan sains, bahkan tasawuf Islam banyak menyumbangkan pemikiran dalam bidang filsafat, sastra, musik, tarian, psikologi, dan sains modern. Masalah keterasingan adalah masalah kejiwaan. Manusia berperan sebagai penyebab munculnya keterasingan dan sekaligus sebagai korban yang harus menanggung akibatnya.²⁹

Tasawuf Dan Perubahan Sosial-Politik (Suatu Pengantar Awal). Sebuah jurnal (2012) yang ditulis oleh Andi Eka Putra. Dalam jurnal ini dijelaskan bahwa tasawuf sosial politik ini berbeda dengan model tasawuf yang berbentuk zuhud, dimana empati sosial dan adanya ketidakadilan menjadi landasan utama model gerakan tasawuf ini. Model tasawuf ini dalam menerapkan keseimbangan antara kehidupan dunia dan akhirat, atau melakukan dzikir dan shalat sambil tetap menjalankan aktivitas sehari-hari. Di sini tasawuf digunakan sebagai jalan untuk perubahan sosial politik.³⁰

Epistemologi Tasawuf Modern Hamka. Sebuah jurnal (2014) yang ditulis oleh Muhammad Ainun Najib. Dalam jurnal

²⁹ Sirajuddin Zar, "Relevansi Tasawuf Di Era Modern," *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Keislaman* 2, no. 1 (2019): 121–132.

³⁰ Andi Eka Putra, "Tasawuf Dan Perubahan Sosial-Politik (Suatu Pengantar Awal)," *Jurnal TAPIS* 8, no. 1 (2012): 62–72.

ini dijelaskan bahwa tasawuf modern Hamka dengan menggunakan bayani terkait dengan persoalan-persoalan yang sesuai dengan perawatan dan perlakuan akhlak mulia. Hamka menggambarkan perang melawan nafsu, zuhud, qana'ah, keikhlasan, dan tawakkal. Tujuan tasawuf adalah agar kekosongan spiritual dapat diatasi dan manusia menjadi manusia yang bekerja.³¹

Peran Istighasah Dalam Mengurangi Kecemasan Siswa Menghadapi Ujian Nasional Di UPTD SMAN 1 Mojo Kediri: Kajian Fenomenologis Psikologi sufistik Pendidikan Islam. Sebuah jurnal (2017) yang ditulis oleh Ainani Zakiyatul Fuadah. Dalam jurnal ini dijelaskan bahwa kegiatan *istighasah* di SMAN 1 Mojo didukung Kepala Sekolah, Wakil Kepala Sekolah, Dewan Guru, para staf TU, Komite Sekolah, dan seluruh peserta UN kelas XII baik jurusan IPA maupun IPS. *Istighasah* merupakan salah satu program sekolah yang menjadi rutinitas tahunan setiap menjelang pelaksanaan UN, yang berlangsung sejak lima tahun yang lalu mulai tahun ajaran 2008/2009. Dijadikannya sebagai salah satu kegiatan rutin, untuk menanamkan dan meningkatkan pendidikan *batiniyah* para siswa peserta Ujian Nasional. Karena setiap hari sekolah tersebut memiliki aktivitas kegiatan belajar

³¹ Najib, “*Epistemologi Tasawuf Modern Hamka.*”

mengajar yang cukup padat sehingga perlu adanya pendidikan *batiniyah* melalui *istighâsah*.³²

Model Kepribadian Islam Melalui Pendekatan Psikologi sufistik. Sebuah jurnal (2015) yang ditulis oleh Abdul Mujib. Dalam jurnal ini dijelaskan bahwa pendekatan psiko-sufistik lebih mengedepankan aspek cita rasa (*dzawqiyah*) serta proses penyucian diri (*tazkiyah al-nafs*), dalam pola kepribadian Islam untuk pembentukan batin manusia serta membersihkan dari dosa. Sehingga semakin bersih seseorang dari dosa dan maksiat maka semakin baik kepribadiannya, merasakan diri secara batiniyah keagungan dan kasih sayang Allah SWT.³³

Dari beberapa penelitian terdahulu yang ada, penulis belum menemukan penelitian yang mengkaji gerakan sufisme kaum muda di kota Pekalongan perspektif analisis fungsional.

H. Kerangka Teori

Teori Fungsional Talcott Parsons

Dalam teori fungsional yang paling penting ditekankan adalah menguak sistem sosial dari faktor individu,

³² Ainani Zakiyatul Fuadah, “Peran Istighasah Dalam Mengurangi Kecemasan Siswa Menghadapi Ujian Nasional Di UPTD SMAN I Mojo Kediri: Kajian Fenomenologis Psikosufistik Pendidikan Islam,” *Didaktika Religia* 2, no. 2 (2014): 119–134.

³³ Abdul Mujib, “Model Kepribadian Islammelalui Pendekatan Psikosufistik,” *Nuansa* VIII, no. 1 (2015): 51–60.

proses sosialisasi, sistem ekonomi, pembagian kerja dan nilai atau norma yang tersembunyi di kalangan anak muda dalam perspektif sosiologi melalui narasi digunakan dalam pisau analisis penelitian ini yang mengkaji gerakan sufisme kaum muda di kota Pekalongan.

Tujuan dari penelitian fungsional adalah menemukan makna gerakan sufisme kaum muda yang dilakukan Kanzus Shalawat, majlis ta'lim Al-Barzakh Pekalongan dan JATMAN Pekalongan di kalangan anak muda dalam kajian fungsional. Serta menemukan gerakan-gerakan sufistik yang terdapat dalam Kanzus Shalawat, majlis ta'lim Al-Barzakh Pekalongan dan JATMAN Pekalongan yang bisa diterima oleh kalangan anak muda yang heterogen.

Talcott Parsons lahir pada 1902 di Colorado Springs Amerika Serikat. Dia memiliki latar belakang keagamaan dan intelektualitas yang kuat. Ayahnya seorang pendeta anggota himpunan Gereja Kristen di Colorado, professor, dan juga seorang presiden sebuah kampus kecil.³⁴ Parsons mendapatkan gelas S1-nya dari Amherst College pada 1924 dan bertujuan untuk bekerja di *London School of Economic*.³⁵

³⁴ Jessica Kuper, Adam dan Kuper, *Ensiklopedi Ilmu-Ilmu Sosial*, Jilid Kedu. (Jakarta: Rajagrafindo, 2000). 728

³⁵ Ritzer, *Teori Sosiologi: Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern* Terj. Saud Pasaribu, Dkk., 406

Johnson (1990: 103) menuturkan bahwa setelah S1, Parsons ketika di Heidelberg, Jerman, berkenalan dengan sosiologi Jerman, khususnya dari Marx. Pada tahun 1927, Parsons mendapatkan gelar doktornya dari Universitas Heidelberg dengan disertasi tentang ide-ide sosial di Jerman, khususnya mengenai Weber, Werner Sombart, dan Marx mengenai kapitalisme.³⁶

Perjalanan karier Parsons diawali setelah merampungkan studinya. Ia menjadi seorang insinyur di Harvard pada tahun 1927, dan meskipun bergonta ganti jurusan beberapa kali, Parsons tetap di Harvard sampai akhir hayatnya pada tahun 1979. Karier Parsons tergolong lambat, ia baru mendapatkan posisi hingga 1939.³⁷ Dua tahun sebelumnya, 1937 ia telah menerbitkan sebuah karya pertama di bidang sosiologi dengan judul *The Structure of Social Action*.³⁸ Karyanya ini memperkenalkan pemikiran teoritis sosiologis utama seperti Max Weber kepada sejumlah

³⁶ Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi: Klasik Dan Modern*, Terj. Robert M.Z. Lawang, Cetakan ke. (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1990). 103

³⁷ Ritzer, *Teori Sosiologi: Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern* Terj. Saud Pasaribu, Dkk.,. 406-407

³⁸ Jonathan H Turner, *The Structure of Sociological Theory* (Homewood Illinois: The Dorsey Press, 1974). 28

sosiolog dan juga menetapkan landasan utama untuk mengembangkan teori Parsons sendiri.

Setelah karya pertamanya terbit, Parsons membuat kemajuan akademik secara pesat. Ia diangkat sebagai ketua jurusan sosiologi Harvard pada tahun 1944 dan dua tahun kemudian mendirikan dan menjadi ketua pada jurusan yang inovatif yaitu hubungan-hubungan sosial, yang tidak hanya mencakup para sosiolog, tetapi juga suatu varietas para ilmuwan sosial lainnya. Pada tahun 1949 ia terpilih sebagai presiden Asosiasi Sosiologis Amerika. Pada tahun 1950-an dan hingga 1960-an, dengan terbitnya karya keduanya *The Social System* (1951) ia menjadi tokoh sentral di dalam sosiologi Amerika.³⁹

Johnson menyebut, posisi yang sentral ini membuat Parsons mempunyai pengaruh besar, terutama ketika fungsionalisme merupakan perspektif teoritis yang dominan. Banyak mahasiswa didikannya menjadi tokoh terkemuka dalam sosiologi di Amerika dan sudah memperluas dan mengembangkan pendekatan fungsional dalam banyak hal lainnya. Para ahli sosiolog yang tidak memandang dirinya

³⁹ Ritzer, *Teori Sosiologi: Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern* Terj. Saud Pasaribu, Dkk., 407

sebagai seorang fungsionalis hampir tidak dapat mengingkari atau menghindari pengaruh persons yang dominan itu.⁴⁰

Pada tahun 1960-an Parsons mendapatkan serangan pemikiran dan kritikan tajam dari sayap radikal sosiologi Amerika yang sedang muncul. Parsons dilihat sebagai seorang konservatif politis, dan teorinya dianggap sangat konservatif dan tidak lebih dari suatu skema kategorisasi yang rumit yang tidak banyak guna pada masyarakat Amerika. Namun, pada tahun 1980an, muncul lagi minat pada teori parsonisian bukan hanya di Amerika Serikat, tetapi di seluruh dunia. Pada tahun-tahun berikutnya, ide-ide Parsons tidak hanya mempengaruhi para pemikir konservatif tetapi juga para teoritis neo-Marxian (Ritzer, 2014: 407).⁴¹

Parsons merupakan sosiolog yang sangat produktif dalam berkarya. Sebanyak 27 karya yang telah dihasilkannya, di antaranya: *The Structure of Social Action* (1937), *Toward a general Theory of Action* (1951), *The Social System* (1951), *Working Papers in the Theory of Action* (1953), *Family, Socialization, and Interaction Process* (1955), *Economy and Society* (1956), *Societies, Evolutionary, and Comparative*

⁴⁰ Johnson, *Teori Sosiologi: Klasik Dan Modern*, Terj. Robert M.Z Lawang. 104

⁴¹ Ritzer, *Teori Sosiologi: Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern* Terj. Saud Pasaribu, Dkk.,. 407

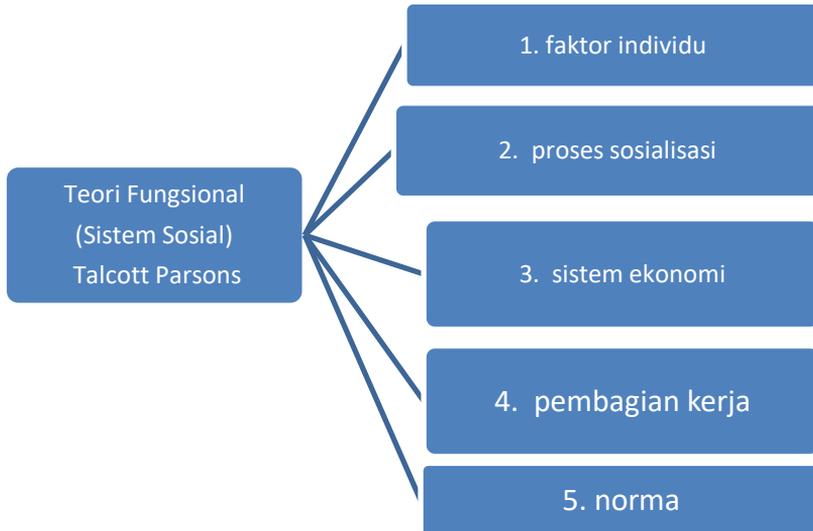
Perspectives (1966), *The System of Modern Societies* (1971).⁴²

Parsons meninggal dunia saat diundang memberikan kuliah tamu di Munich pada 1979. Setelah Parsons meninggal, sejumlah mantan mahasiswanya (yang merupakan mahasiswa teladan yang telah menjadi sosiolog) kembali merenungkan teorinya. Di dalam perenungan mereka, para sosiolog memberikan beberapa wawasan yang menarik tentang Parsons dan karyanya. Pandangan sekilas tentang Parsons disajikan kembali dengan memberikan suatu pandangan sekilas yang merangsang mengenai orangnya dan karyanya. Salah seorang mahasiswanya adalah Robert Merton. Ia merupakan teoritis terkemuka di bidangnya sosiologi.⁴³ Renungan-renungan Merton mengenai kursus pertama Parsons di bidang teori juga menarik, khususnya karena bahan itu memberikan dasar bagi salah satu buku teori yang paling berpengaruh di dalam sejarah sosiologi.

⁴² Johnson, *Teori Sosiologi: Klasik Dan Modern*, Terj. Robert M.Z. Lawang. 105

⁴³ Ritzer, *Teori Sosiologi: Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern* Terj. Saad Pasaribu, Dkk.,. 408-409

Teori fungsional ini dapat digambarkan dalam kerangka sebagai berikut:



Dalam penelitian ini, kerangka teori fungsional digunakan sebagai pisau analisis untuk melihat sejauh mana makna kehidupan di kalangan anak muda pengikut Kanzus Shalawat, majelis ta'lim al-Barzakh Medono Pekalongan dan JATMAN kota Pekalongan. Karena menurut Talcott Parsonss seseorang gerakan sosial dianggap sukses dalam memainkan

peranan sistem sosial, jika dilihat dari faktor individu, proses sosialisasi, sistem ekonomi, pembagian kerja dan nilai atau norma.⁴⁴

I. Sistematika Pembahasan

Adapun sistematika pembahasan dalam penelitian ini dibagi menjadi lima bab sebagai berikut.

Bab pertama merupakan pendahuluan yang di dalamnya menjelaskan dalam beberapa sub, antara lain latar belakang masalah yang menjadi kegelisahan akademik penulis yang mendorong melakukan penelitian, selanjutnya rumusan masalah dan tujuan penelitian yang menjadi fokus objek kajian utama dan tujuan penelitian. Kemudian metode penelitian menjelaskan metode dalam penelitian ini yang meliputi pendekatan teori, teknik pengumpulan dan analisis data. Selanjutnya penjelasan terkait penelitian terdahulu yang relevan dengan penelitian ini. Terakhir, yakni penjelasan tentang kerangka teori yang digunakan sebagai pisau analisis dalam penelitian ini.

Bab dua menjelaskan pembahasan tentang teori fungsi sosial dan peran sosial yang terdiri dari dua

⁴⁴ Johnson, *Teori Sosiologi: Klasik Dan Modern*, Terj. Robert M.Z Lawang.

pembahasan. Pertama, Teori Fungsional Talcott Parsons, Definisi Fungsional, Sejarah Fungsional Talcott Parsons, Sistem Sosial, faktor individu, proses sosialisasi, sistem ekonomi, pembagian kerja dan nilai atau norma Kritik terhadap teori Fungsional Talcott Parsons.

Bab tiga menjelaskan pembahasan tentang Gerakan sufisme kaum muda Kota Pekalongan yang terdiri dari tiga pembahasan. Pertama, Majelis Kanzus Shalawat Pekalongan, Profil Majelis Kanzus Shalawat Pekalongan, Gerakan sufisme kaum muda Majelis Kanzus Shalawat Pekalongan, Keunikan Gerakan sufisme kaum muda Majelis Kanzus Shalawat, Peluang dan Tantangan Gerakan sufisme kaum muda Majelis Kanzus Shalawat Pekalongan. Kedua majlis ta'lim Al Barzakh Pekalongan, Profil Majelis Ta'lim Al-Barzakh Pekalongan, Kehidupan Gerakan sufisme kaum muda Majelis Al Barzakh Pekalongan, Keunikan Gerakan sufisme kaum muda Majelis Ta'lim Al-Barzakh Pekalongan, Peluang dan Tantangan Gerakan sufisme kaum muda Majelis Ta'lim Al-Barzakh Pekalongan. Ketiga Majelis JATMAN Pekalongan, Profil JATMAN Pekalongan, Kehidupan Gerakan sufisme kaum muda JATMAN Pekalongan, Keunikan Gerakan sufisme kaum muda Majelis JATMAN Pekalongan, Peluang

dan Tantangan Gerakan sufisme kaum muda JATMAN Pekalongan.

Bab keempat, merupakan pembahasan terkait jawaban dari rumusan masalah dalam penelitian ini. Bab ini terdiri dari tiga sub pembahasan.

Sub pembahasan pertama terkait Motif Ketertarikan Anak Muda Kota Pekalongan Mengikuti Majelis Sufi , Sistem Sosial Sufi Muda Kota Pekalongan, Faktor individu Sufi Muda Kota Pekalongan, Motif Sufi Muda Kota Pekalongan

Sub pembahasan kedua, terkait Gerakan sufisme kaum muda Pelaku Fungsi Sistem Sosial Kota Pekalongan, Proses sosialisasi Sufi Muda Kota Pekalongan, Sistem ekonomi Sufi Muda Kota Pekalongan, Pembagian kerja Sufi Muda Kota Pekalongan, Nilai atau norma Sufi Muda Kota Pekalongan

Sub ketiga ini merupakan temuan teori dalam penelitian ini sebagai refleksi terhadap hasil analisis dari jawaban rumusan masalah yang ada. Tentang Peranan Gerakan sufisme kaum muda Kota Pekalongan, Gerakan sufisme kaum muda Pekalongan dalam analisis Sosiologi, Gerakan sufisme kaum muda Pekalongan dalam membangun sistem sosial, Gerakan sufisme kaum muda Pekalongan dalam Peranan,

Bab kelima, yakni bab penutup yang akan menjelaskan kesimpulan hasil penelitian dan juga rekomendasi penulis terkait tindak lanjut dari hasil penelitian yang dapat dilanjutkan atau dikembangkan oleh peneliti lain.

BAB II

TEORI PERAN DAN FUNGSI SOSIAL

A. Fungsi Sosial

1. Teori Struktural Fungsional

Pendekatan struktural fungsional bertujuan untuk melihat keteraturan dalam masyarakat. Struktural fungsional merupakan suatu sudut pandang luas dalam sosiologi dan antropologi yang berupaya menafsirkan masyarakat, agama dan pemerintah sebagai sebuah struktur dengan bagian-bagian yang saling berhubungan.⁴⁵ Tujuan menggunakan teori ini adalah untuk mengetahui pendekatan struktural fungsional dengan menggunakan konsep A- G- I- L(*Adaptation to the environment, Goal Attainment, Integration, dan Latency pattern maintenance*) dalam teori struktural fungsional yang dipopulerkan oleh Talcott Parson dalam mengkaji gerakan sufisme kaum muda kota Pekalongan.

Pendekatan sistem sosial Parsons menganggap bahwa masyarakat pada dasarnya terintegrasi di atas kata sepakat dari para anggotanya tentang nilai, norma atau aturan kemasyarakatan tertentu. Pendekatan ini memandang masyarakat sebagai suatu sistem yang secara fungsional terintegrasi ke dalam suatu bentuk

⁴⁵ Peter Hamilton, *Talcot Parsons Dan Pemikirannya: Sebuah Pengantar*, Terj. Hartono Hadikusumo (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990).

ekuilibrium, Karena sifat demikian, maka aliran pemikiran ini disebut *intergration approach*, *order approach*, *equilibrium approach* atau lebih populer disebut *structural approach*.⁴⁶

Pendekatan ini awalnya timbul dari melihat masyarakat dengan menganalogikannya sebagai “*organisme biologis*”. Sebagaimana sosiolog seperti August Comte,⁴⁷ dan Herbert Spencer juga melihat adanya interdependensi antara organ-organ tubuh manusia yang kemudian dianalogikan dengan masyarakat.⁴⁸ Pokok pikiran inilah yang melatar belakangi lahirnya pendekatan Fungsional Struktural atau Sistem Sosial Talcott Parsons. Lebih jauh pendekatan ini dapat dikaji melalui asumsi dasar yang dimilikinya yaitu: setiap masyarakat terdiri dari berbagai elemen yang terstruktur secara relative dan stabil; elemen- elemen terstruktur tersebut terintegrasi dengan baik; setiap elemen dalam struktur memiliki fungsi, yaitu memberikan sumbangan pada bertahannya struktur itu sebagai suatu sistem; setiap struktur yang fungsional dilandaskan pada suatu konsensus nilai di antara para anggotanya.

⁴⁶ Akhmad Rizqi Turama, “Formulasi Teori Fungsionalisme Struktural Talcott Parsons,” *EUFONI: Journal of Language, Literary and Cultural Studies* 2, no. 2 (2018): 58–69.

⁴⁷ Dewa Agung Gede Agung, “Pemahaman Awal Terhadap Anatomi Teori Sosial Dalam Perspektif Struktural Fungsional Dan Struktural Konflik,” *Sejarah dan Budaya* 9, no. 2 (2015): 162–170.

⁴⁸ Peter Hamilton, *Talcot Parsons Dan Pemikirannya: Sebuah Pengantar*, Terj. Hartono Hadikusumo.

Struktur sosial sebagai suatu sistem hanya bisa fungsional apabila semua pesyaratan terpenuhi.⁴⁹

Menurut teori struktural fungsional Parsons, suatu sistem akan selalu terjadi keseimbangan apabila ia menjaga *Safety Valve* atau katub pengaman yang terkandung dalam paradigma AGIL. A-G-I-L merupakan akronim dari:⁵⁰

Adaptation to the environment/ tahap penyesuaian: yaitu kemampuan masyarakat untuk berinteraksi dengan lingkungan serta alam. Hal ini mencakup segala sumber yang dapat berupa sosial maupun non sosial. Melalui adaptasi ini juga, sistem mampu menjamin apa yang dibutuhkan dari lingkungannya serta mendistribusikan sumber- sumber tersebut ke dalam seluruh sistem.

Goal Attainment/ pencapaian tujuan: yaitu prasyarat fungsional yang menentukan tujuan skala prioritas dari tujuan-tujuan yang ada. Setiap orang bertindak selalu diarahkan oleh suatu pencapaian tujuan. Namun, perhatian utama bukan terfokus pada tujuan pribadi individual, melainkan diarahkan pada tujuan bersama para anggota dalam suatu sistem sosial.

⁴⁹ Ralf Darhendrof, "*Asumsi Dasar Teori Struktural Fungsional*" *Dalam Pengantar Sosiologi Politik, (Ed.) Damsar* (Jakarta: Kencana, 2010).

⁵⁰ Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi: Klasik Dan Modern, Terj. Robert M.Z. Lawang* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, Cet. 2., 1990).

Integration/ penyatuan: yaitu harmonisasi keseluruhan anggota sistem sosial setelah sebuah general agreement mengenai nilai-nilai atau norma pada masyarakat ditetapkan. Di sini peran nilai tersebut sebagai pengintegrasikan sebuah sistem sosial.

Latency atau latent pattern- maintenance/ pola pemeliharaan laten: ialah prasyarat fungsional yang dibutuhkan sistem untuk menjamin kesinambungan tindakan dalam sistem sesuai dengan beberapa aturan atau norma-norma. Konsep laten menunjuk pada sesuatu yang tersembunyi atau tidak kelihatan.⁵¹

Kenapa perlu prasyarat fungsional ini? Apabila sistem sosial menghadapi kemungkinan disintegrasi atau perpecahan, maka perlu ada pola pemeliharaan yang dapat memelihara agar sistem tetap terintegrasi atau tetap terpelihara. Disamping prasyarat fungsional di atas, Parson juga menilai, keberlanjutan sebuah sistem bergantung pada beberapa prasyarat yaitu: sistem mesti terstruktur agar bisa menjaga keberlangsungan hidupnya dan juga mesti mampu harmonis dengan sistem lain; sistem mesti mendapat dukungan yang diperlukan dari sistem lain; sistem mesti mampu mengakomodasi para aktornya secara proporsional; sistem harus mampu melahirkan partisipasi yang memadai dari para aktornya; sistem harus sanggup mengendalikan perilaku yang berpotensi mengganggu; bila terjadi

⁵¹ Agung, "Pemahaman Awal Terhadap Anatomi Teori Sosial Dalam Perspektif Struktural Fungsional Dan Struktural Konflik."

konflik menimbulkan kekacauan harus dapat dikendalikan; sistem harus memiliki bahasa aktor dan sistem sosial.

2. Sejarah Fungsional Talcott Parsons

Talcott Parsons lahir pada 1902 di Colorado Springs Amerika Serikat. Dia memiliki latar belakang keagamaan dan intelektualitas yang kuat. Ayahnya seorang pendeta anggota himpunan Gereja Kristen di Colorado, professor, dan juga seorang rektor di sebuah kampus kecil.⁵² Parsons mendapatkan gelas S1-nya dari Amherst College pada 1924 yang mengantarakannya mendapatkan pekerjaan di London *School of Economic*. Setelah menyelesaikan S1, Parsons tinggal di Heidelberg, Jerman, kemudian berkenalan dengan para pakar sosiologi Jerman ternama seperti Marx Weber. Pada tahun 1927, Parsons meraih gelar doktor dari Universitas Heidelberg dan berhasil memperthankan disertasinya dihadapan para penguji tentang ide-ide sosial di Jerman dari perspektif Weber, Werner Sombart, dan Marx tentang kapitalisme.⁵³

Perjalanan karier intelektualnya Parsons diawali setelah merampungkan studinya. Ia menjadi seorang insinyur di Harvard pada tahun 1927, meskipun bergonta-ganti jurusan beberapa kali,

⁵² Kuper, Adam dan Kuper, *Ensiklopedi Ilmu-Ilmu Sosial*.

⁵³ Johnson, *Teori Sosiologi: Klasik Dan Modern*, Terj. Robert M.Z. Lawang.

Parsons tetap setia mengabdikan di Harvard sampai akhir hayatnya pada tahun 1979. Karier Parsons tergolong lambat, ia baru mendapatkan posisi hingga 1939.⁵⁴ Dua tahun sebelumnya, 1937 ia telah menerbitkan sebuah karya pertama di bidang sosiologi dengan judul *The Structure of Social Action*.⁵⁵ Karyanya ini memperkenalkan pemikiran teoritis sosiologi karya utama Max Weber kepada sejumlah sosiolog dan mulai menetapkan landasan teori untuk mengembangkan teorinya sendiri.⁵⁶

Setelah karya pertamanya terbit, Parsons membuat prestasi akademik sangat cemerlang. Ia diangkat sebagai ketua jurusan sosiologi Harvard pada tahun 1944 dan dua tahun kemudian mendirikan dan menjadi ketua pada jurusan yang inovatif yaitu hubungan- hubungan sosial, yang tidak hanya mencakup para sosiolog, tetapi juga suatu varietas para ilmuwan sosial lainnya. Pada tahun 1949 ia terpilih sebagai presiden Asosiasi Sosiologis Amerika. Pada tahun 1950- an dan hingga 1960- an, dengan terbitnya karya keduanya *The Social System* (1951) ia menjadi tokoh sentral di dalam sosiologi Amerika.⁵⁷

⁵⁴ Ritzer, *Teori Sosiologi: Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern* Terj. Saud Pasaribu, Dkk.,.

⁵⁵ M Chairul Basrun Umanilo, "Talcot Parson and Robert K Merton" (2019).

⁵⁶ Talcott. Parsons, *The Structure of Social Action*. (New York: McGraw-Hill Book Company, 1937).

⁵⁷ Ritzer, *Teori Sosiologi*.

Prestasi akademik sangat cemerlang ini, menjadikan Persons mempunyai pengaruh besar, terutama ketika mengenalkan pemikiran teori fungsionalisme sebagai teori yang dominan di kalangan dunia ilmu sosiologi. Banyak mahasiswa didikannya menjadi tokoh terkemuka dalam sosiologi di Amerika, kemudian mereka mengembangkan pendekatan fungsional dari berbagai aspek. Para ahli sosiolog meskipun tidak termasuk aliran fungsionalis mengakui kuatnya pengaruh teori fungsionalisme Persons ini.⁵⁸

Pada tahun 1960-an Parsons mulai mendapatkan serangan pemikiran dan kritikan tajam dari kalangan radikal sosiologi Amerika. Parsons nampak sebagai seorang konservatif politis, dan teorinya dianggap sangat konservatif dan tidak lebih dari suatu skema kategorisasi yang rumit yang tidak banyak manfaatnya pada masyarakat Amerika. Namun, pada tahun 1980an, muncul lagi minat untuk mengkaji secara mendalam teori fungsionalisme Persons yang tidak hanya di Amerika Serikat saja, tetapi di seluruh dunia. Pada tahun-tahun berikutnya, ide-ide Parsons tidak cuma mempengaruhi para pemikir konservatif namun pula para teoritis neo- Marxian.⁵⁹

Parsons merupakan sosiolog yang sangat produktif dalam berkarya. Sebanyak 27 karya yang telah dihasilkannya, di antaranya: *The Structure of Social Action* (1937), *Toward a general Theory of*

⁵⁸ Umanailo, "Talcot Parson and Robert K Merton."

⁵⁹ Ritzer, *Teori Sosiologi: Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern* Terj. Saud Pasaribu, Dkk.,.

Action (1951), *The Social System* (1951), *Working Papers in the Theory of Action* (1953), *Family, Socialization, and Interaction Process*(1955), *Economy and Society* (1956), *Societies, Evolutionary, and Comparative Perspectives* (1966), *The System of Modern Societies*(1971).⁶⁰

Parsons meninggal dunia saat diundang memberikan kuliah tamu di Munich pada 1979. Setelah Parsons meninggal, sejumlah mantan mahasiswanya (mahasiswa teladan yang menjadi sosiolog) kembali mengembangkan teori gurunya. Teori fungsionalisme Parsons disajikan kembali dengan memberikan analisis kritis dari berbagai aspek. Salah seorang mahasiswa teladan Parsons yang menjadi sosiolog terkemuka adalah Robert Merton. Analisis kritis Merton sebagai pengembangan teori Parsons memberikan sumbangsih pemikiran dasar teori yang paling berpengaruh di dalam sejarah sosiologi.⁶¹

3. Tipe Ideal dan Dunia Sosial

Menurut Parson, persyaratan kunci bagi terpeliharanya integasi pola nilai dan norma ke dalam sistem ialah dengan sosialisasi dan internalisasi. Pada proses sosialisasi yang sukses, nilai dan norma sistem sosial itu akan diinternalisasikan. Artinya

⁶⁰ Johnson, *Teori Sosiologi: Klasik Dan Modern*, Terj. Robert M.Z. Lawang.

⁶¹ Ritzer, *Teori Sosiologi*.

ialah nilai dan norma sistem sosial ini menjadi bagian kesadaran aktor tersebut. Akibatnya ketika si aktor sedang mengejar kepentingan mereka maka secara langsung dia juga sedang mengejar kepentingan sistem sosialnya. Sementara proses sosioalisasi ini berhubungan dengan pengalaman hidup dan harus berlangsung secara terus menerus dan dinamis. Dalam kajian ini gerakan sufisme kaum moda Kota Pekalongan dipandang sebagai suatu sistem yang terintegrasi dalam struktur Kota Pekalongan yang menciptakan suatu tatanan sosial menjadi berfungsi.

Turner dan Maryanski, berangkat dari karya awal Talcot Parsons yaitu *The Structure of Social Action* (1937), Parsons mengidentifikasi analisis fungsional di masa mendatang. Karyanya ini berupaya mensintetiskan alur pemikiran yang beragam ke dalam suatu konsepsi tindakan, yakni: (1) diarahkan pada tujuan; (2) menyertakan penyeleksian alat yang tepat di antara berbagai alternatif; (3) diatur oleh ide-ide, dan (4) dibatasi oleh parameter-parameter wujud biologis.⁶²

Johnson menambahkan, teori aksi sosial yang dikembangkan Parsons ialah hasil analisa kritis dari beberapa pakar teori sosial di Eropa pada abad-19 yakni: Alfred Marshall, Vilfredo Pareto, Emile Durkheim, dan Max Weber. Menurut Parsons

⁶² Turner, *The Structure of Sociological Theory*.

keempat pakar teori sosial tersebut terdapat titik temu pada elemen-elemen dasar teori sosial yang bersifat voluntaristik. Sehingga menjadi sumbangan pemikiran untuk mengidentifikasi elemen-elemen untuk mengintergrasikannya dalam perpektif teoritis yang lebih umum.⁶³

Lebih lanjut Johnson menambahkan teori tindakan sosial Parsons banyak memanfaatkan perangkat alat-tujuan (*means- ends framework*) yang intinya: *pertama*, suatu tindakan itu diarahkan pada tujuannya (sesuai dengan orientasi atau niat); *kedua*, tindakan berlangsung dalam suatu situasi, di mana beberapa elemennya dimanfaatkan sebagai alat menuju tujuan itu; dan ketiga, secara normatif tindakan itu diatur sehubungan dengan penentuan alat dan tujuan. Yang intinya, tindakan itu dilihat selaku satuan kenyataan sosial yang amat kecil dan amat fundamental.⁶⁴

Senada dengan Johnson, Turner memaparkan teori Parsons pada fase awal karyanya berkaitan dengan “unsur-unsur” dasar yang terlibat dalam tindakan manusia. Dan dibanyak sisi, fase ini merupakan analisis tindakan pribadi bukan tindakan kolektif di antara satuan-satuan korporat dalam kelompok dan organisasi. Akan tetapi, meski dalam karyanya *The Structure of Social Action*,

⁶³ Johnson, *Teori Sosiologi: Klasik Dan Modern*, Terj. Robert M.Z. Lawang.

⁶⁴ Ibid.

Parsons tidak menyebutkan fungsi dan kebutuhan sistem, terdapat dua hal yang menentukan orientasi teori fungsional yakni kecenderungan Parsons menggunakan prosedur “tipe ideal” dan mengembangkan sistem bagian yang merefleksikan dunia sosial yang mana teori fungsional diwarisinya dari Max Weber.⁶⁵

Menurut Persons terdapat lima pilihan dikotomi yang harus diambil seseorang (secara eksplisit maupun implisit) menghadapi orang lain dalam situasi sosial apa saja:

Pertama, Afektivitas versus Netralitas Afektif (*Affective versus Affective Neutrality*), maksudnya dalam suatu hubungan sosial, seorang dapat bertindak untuk pemuasan Afeksi (kebutuhan emosional) atau bertindak tanpa unsur tersebut (netral). Hubungan dengan kekasih atau antara anggota keluarga merupakan contoh yang tepat mengenai pilihan ini. Sebaliknya, memilih netralitas afektif berarti bahwa orang itu menghindari keterlibatan emosional atau pemuasan yang langsung. Hubungan antara dokter dengan pasien atau antara pekerja sosial dengan kliennya merupakan contoh pola ini.⁶⁶

Kedua, Orientasi diri versus Orientasi Kolektif (*Self-orientation versus Collective orientation*), dalam arti, dalam

⁶⁵ Turner, *The Structure of Sociological Theory*.

⁶⁶ Johnson, *Teori Sosiologi: Klasik Dan Modern*, Terj. Robert M.Z. Lawang.

berhubungan, orientasinya hanya pada dirinya sendiri atau mengejar kepentingan pribadi. Sedangkan dalam hubungan yang berorientasi kolektif, kepentingan tersebut didominasi oleh kelompok.⁶⁷ Sebagai contoh, hubungan dagang diharapkan berjalan menurut kepentingan pribadi dari mereka yang terlibat. Sebaliknya, hubungan keluarga, hubungan persahabatan, hubungan dalam suatu kongresi diharapkan berjalan menurut nilai- nilai moral bersama.

Ketiga, Universalisme versus Partikularisme (*universalism versus Particularism*), maksudnya, dalam hubungan yang universalistis, para pelaku saling berhubungan menurut kriteria yang dapat diterapkan kepada semua orang. Sedangkan dalam hubungan yang Partikularistis, digunakan ukuran/ kriteria tertentu. Menurut Parsons, suatu agama unversalistik adalah agama yang berusaha mempersatukan semua orang tanpa memandang perbedaan rasial, bangsa, dan lain- lain ke dalam satu komunitas moral; sebaliknya, suatu agama partikularistik, misalnya agama suku bangsa, hanya mempersatukan anggota suatu komunitas atau masyarakat tertentu, dan menggunakan standar-standar normatif yang berbeda untuk orang dalam dan orang luar.⁶⁸

⁶⁷ Agung, "Pemahaman Awal Terhadap Anatomi Teori Sosial Dalam Perspektif Struktural Fungsional Dan Struktural Konflik."

⁶⁸ Johnson, *Teori Sosiologi: Klasik Dan Modern*, Terj. Robert M.Z. Lawang.

Keempat, Quality versus Performance, maksudnya variable Quality ini menunjuk pada *ascribed* status (keanggotaan kelompok berdasarkan kelahiran/ bawaan lahir). Sedangkan *Performance (achievement)* adalah prestasi yang telah dicapai seseorang. Dalam askripsi, orang lain diperlakukan menurut mutu atau sifatnya yang khusus, yang membatasi keterlibatannya dalam sesuatu hubungan sosial. Para anggota keluarga, misalnya, diperlakukan lain dari orang lain hanya karena keanggotaannya dalam keluarga itu. Sama halnya, sifat- sifat atau mutu askripsi seperti latar belakang etnis atau ras mungkin dipertimbangkan sebagai dasar penilaian perbedaan itu. Sebaliknya, pola prestasi menekankan pada penampilan atau kemampuan yang nyata.⁶⁹

Kelima, Spesifitas versus Kekaburan (Specificity versus Diffusness), maksudnya, dalam hubungan yang spesifik, individu berhubungan dengan individu lain dalam situasi terbatas. Parson menjelaskan, dalam suatu hubungan yang bersifat spesifik, kewajiban untuk membuktikan akan pada orang yang memberi tuntunan pada orang lain untuk membenarkan tuntutan itu; sedangkan dalam hubungan yang ditandai oleh kekaburan, kewajiban untuk membuktikan kepada siapa tuntutan itu tidak terpenuhi. Misal, pemimpin dalam suatu organisasi birokrasi diharapkan tidak menuntut para pekerja yang berada di luar bidang

⁶⁹ Ibid.

pekerjaannya. Sebaliknya, teman akrab diharapkan membantu orang lain sedapat mungkin kalau dibutuhkan, tanpa peduli kebutuhan apa yang dikehendaki.⁷⁰

Berdasarkan uraian tentang variabel-variabel di atas, Johnson menjelaskan bahwa menurut Parsons variabel-variabel berpola itu bisa berubah sendiri-sendiri; tidak ada keharusan logis mengapa variabel-variabel itu selalu mengelompok seperti itu. Karena variabel-variabel ini bersifat bebas mandiri secara analitis, suatu tipologi teoritis yang komprehensif mengenai hubungan sosial dapat diciptakan dengan mengadakan klasifikasi silang antara satu variabel dengan variabel lainnya.

4. Sistem Sosial

Sistem sosial, adalah interaksi antara dua individu atau lebih dalam satu lingkungan tertentu, tapi interaksi tersebut tidak terbatas antara individu saja melainkan mencakup interaksi antara kelompok dengan kelompok, instansi dengan instansi, dan organisasi-organisasi. Sistem sosial selalu terarah pada ekuilibrium atau keseimbangan dan terbentuknya ekuilibrium bukanlah secara kebetulan melainkan atas konsensus, penilaian umum masyarakat.⁷¹

Hal yang penting dalam sebuah penilaian adalah norma-norma sosial yang kemudian membentuk struktur sosial. Artinya di dalam

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ Talcott. Parsons, *The Social System* (London: Routledge, 1951).

sistem sosial terdapat beberapa batasan, yaitu: (1) Sistem sosial adalah sebuah jaringan hubungan antaraktor atau jaringan hubungan interaktif. (2) Sistem sosial adalah kerangka konseptual untuk menghubungkan tindakan. (3) Pandangan aktor tentang alat dan tujuan didapat pada situasi dan dibentuk oleh kepercayaan dan norma. (4) Aktor tidak menghadapi situasi sebagai individu, tetapi sebagai posisi dalam peran sosial yang menyediakan perilaku yang sesuai dan berhubungan dengan peran-peran sosial lainnya.⁷²

Dalam sistem sosial ini Parsons menekankan pentingnya peran aktor. Akan tetapi ia melihatnya sebagai fungsional dan bukan struktural karena aktor merupakan pengembangan dari fungsi peran yang merupakan bagian dari sistem. Oleh karena itu harus ada integrasi pola nilai dalam sistem antara aktor dengan struktur sosialnya. Ini dapat terjadi melalui internalisasi dan sosialisasi. Di sini terdapat pengalihan norma dan nilai sistem sosial pada aktor dalam sistem sosial. Sistem sosial harus menyediakan berbagai jenis peluang untuk berperan yang memungkinkan berbagai berbagai kepribadian yang berbeda untuk mengungkapkan diri mereka sendiri tanpa mengancam integritas sistem. Semakin jelas bahwa Parsons melihat sistem sosial sebagai sebuah kesatuan dari pada aktor di

⁷² Ibid.

dalam sistem, maksudnya sistemlah yang mengatur aktor dan bukan sebaliknya.⁷³

5. Sistem Budaya

Sistem kultural merupakan kekuatan utama yang mengikat berbagai unsur di dalam masyarakat. Kultur adalah kekuatan yang mengikat sistem tindakan, menengahi interaksi antaraktor, mengintegrasikan kepribadian, dan menyatukan sistem sosial. Kultur mempunyai kapasitas khusus untuk menjadi komponen sistem yang lain. Kultur merupakan sistem simbol terpola yang menjadi orientasi para aktor dalam rangka penginternalisasian aspek-aspek kepribadian dan pola-pola yang sudah terlembagakan dalam sistem sosial.

Kultur bersifat subjektif dan simbolik. Oleh karena itu kultur mudah ditukarkan dan dipindahkan dari satu sistem sosial ke sistem sosial yang lain melalui penyebaran (difusi), atau dari satu kepribadian ke kepribadian yang lain melalui proses belajar dan sosialisasi. Sifat simbolisme kultur menempatkan kultur pada posisi mengendalikan sistem tindakan yang lain.

Kaitannya dengan konsep A- G- I- L (*Adaptation to the environment, Goal Attainment, Integration, dan Latency pattern maintenance*), keempat sistem ini mempunyai fungsi masing-masing

⁷³ Ibid.

sebagai: (1) Sistem biologis yang berhubungan dengan fungsi adaptasi yaitu menyesuaikan diri dengan lingkungan dan mengubah lingkungan sesuai dengan kebutuhan. (2) Sistem kepribadian berhubungan dengan fungsi pencapaian tujuan dan menggerakkan seluruh sumber daya untuk mencapai tujuan-tujuan itu. (3) Sistem sosial berhubungan dengan fungsi integrasi dengan mengontrol komponen-komponen pembentuk masyarakat itu. (4) Sistem kebudayaan berhubungan dengan fungsi pemeliharaan pola-pola atau struktur-struktur yang ada dengan menyiapkan norma-norma dan nilai-nilai yang memotivasi mereka berbuat sesuatu.⁷⁴

6. Kritik Terhadap Teori Fungsional Talcott Parsons

Tiga teori Parsons; tindakan sosial, impertivisme fungsional dan evolusi, yang pernah mendominasi pemikiran sosiologi di Amerika selama beberapa waktu yang cukup lama, terdapat sejumlah kekurangan. Kekurangan teori ini berkaitan dengan obsesi membangun harmonisasi dalam masyarakat. Teori tindakan sosial memunculkan kesulitan untuk membentuk integrasi, karena ketika

⁷⁴ Turama, "Formulasi Teori Fungsionalisme Struktural Talcott Parsons."

membahas sistem tindakan sosial, justru terjebak pada penyusunan variabel-variabel yang saling bertentangan satu sama lain.⁷⁵

Demikian juga dalam teori fungsionalisme Parsons terasa kurang memadai untuk memberikan penjelasan tentang berbagai bukti empiris yang menunjukkan sejumlah masyarakat selalu disertai dengan keragaman, faksionalisasi, kebencian satu kelompok terhadap kelompok lain bahkan kekerasan antara satu ras dengan ras lain.

Teori evolusinya juga menuai banyak kritik. Meski Parsons merumuskan teori evolusi tentang perubahan, tetapi ia cenderung pada aspek positif perubahan sosial di masyarakat modern ketimbang pada sisi negatifnya. Bahkan, Ritzer Goodman, mengungkapkan bahwa teori evolusi Parsons lebih tepat sebagai sebuah analisis perbandingan struktural, bukan studi tentang proses perubahan sosial. Karena itu, menurutnya Parsons seharusnya mengamati perubahan sosial, ia tetap melakukan studi tentang struktur dan fungsi.⁷⁶

Poloma juga sepakat dengan Ritzer dan Goodman, bahwa Parsons telah gagal menjelaskan proses perubahan. Parsons hanya menguraikan gerak masyarakat ke arah modernitas, tetapi secara substansi gagal memberikan uraian yang detail tentang bagaimana

⁷⁵ Agung, "Pemahaman Awal Terhadap Anatomi Teori Sosial Dalam Perspektif Struktural Fungsional Dan Struktural Konflik."

⁷⁶ Ritzer, *Teori Sosiologi*.

suatu masyarakat bergerak dari suatu tahap ke tahap lainnya, sehingga teori evolusi Parsons tidak lebih dari barang lama kemasan baru.⁷⁷

B. Teori Peran

1. Deskripsi Teori Peran

Teori peran (*Role Theory*) merupakan teori yang memadukan antara sosiologi, antropologi dan psikologi yang awalnya terinspirasi dari dunia teater. Dalam teater, seseorang aktor wajib bermain sesuai peranan yang diarahkan oleh sutradara. Posisi aktor pada teater (sandiwara) itu lalu dianalogikan posisi seorang dalam sebuah masyarakat. Sebagaimana halnya pada teater, posisi orang pada masyarakat sama seperti posisi aktor pada teater. Dari sudut pandang inilah disusun teori-teori peran.⁷⁸

Di dalam menjelaskan sufisme kaum muda dan sosial, dapat digunakan sebuah konsep status dan peran. Makna peran, menurut Suhardono, dapat dijelaskan melalui beberapa cara, yaitu pertama

⁷⁷ Ritzer, *Teori Sosiologi: Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern* Terj. Saud Pasaribu, Dkk.,.

⁷⁸ Gatria Hutami and Anis Chariri, “Pengaruh Konflik Peran Dan Ambiguitas Peran Terhadap Komitmen Independensi Auditor Internal Pemerintah Daerah (Studi Empiris Pada Inspektorat Kota Semarang),” *Jurnal Online Mahasiswa (JOM) Bidang Ilmu Ekonomi* 4, no. 1 (2017): 1–28, .

penjelasan historis. Menurut penjelasan historis, konsep peran semula dipinjam dari kalangan yang memiliki hubungan erat dengan drama atau teater yang hidup subur pada zaman Yunani Kuno atau Romawi. Dalam hal ini, peran berarti katakter yang disandang atau dibawakan oleh seorang aktor dalam sebuah pentas dengan lakon tertentu. Kedua, pengertian peran menurut ilmu sosial. Peran dalam ilmu sosial berarti suatu fungsi yang dibawakan seseorang ketika menduduki suatu posisi dalam struktur sosial tertentu. Dengan menduduki jabatan tertentu, seseorang dapat memainkan fungsinya karena posisi yang didudukinya tersebut.⁷⁹

Peran sufisme kaum muda kota Pekalongan menarik untuk diteliti karena beberapa sebab. *Pertama*, kaum muda adalah figur yang cukup berpengaruh di dalam sosial kemasyarakatan dalam berbagai bidang. Karena peran yang mereka mainkan tidak hanya berkuat pada masalah rituaal-spiritual keagamaan saja, tetapi dalam persoalan apapun. Seorang sufi tidak lagi mengasingkan diri dari dunia luar, tetapi harus berperan aktif dalam menyelesaikan beberapa permasalahan yang ada, diantaranya menanggapi fenomena yang ada dalam masyarakat. Sufisme di abad-21 harus bersifat aktif, humanistik, empiris dan memiliki peran fungsional di masyarakat.

⁷⁹ Edy Suhardono, *Teori Peran, Konsep, Derivasi Dan Implikasinya* ((Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), 1994).

Kedua, sufisme kaum muda memainkan peranan yang signifikan dalam menarik dukungan dari masyarakat untuk mengikuti gerakan sosial kemasyarakatan baik di bidang ekonomi kreatif, pendidikan dan sosial keagamaan. Salah satu faktor determinan yang mengokohkan kemampuan kaum muda untuk menarik dukungan masyarakat karena kaum muda pada umumnya adalah yang mempunyai gagasan yang jauh meneropong ke depan (visioner futuristik) dibandingkan generasi yang lebih tua. Otoritas yang melekat secara inheren dalam diri kaum muda seolah sebagai magnet bagi ummat untuk mendukungnya secara optimal untuk diarahkan. Melalui visioner futuristik yang dimilikinya, yang diperkuat oleh legitimasi agama sebagai sufi kaum muda, mereka dapat menggerakkan aksi-aksi sosial keagamaan secara efektif. Dalam banyak kasus, efektifitas gerakan sosial keagamaan ini dibuktikan dengan terdongkraknya pemberdayaan masyarakat tertentu karena kiprah kaum muda. Walaupun juga harus dicatat bahwa tingkat efektifitas yang dimiliki antara gerakan kaum muda satu dengan yang lainnya tidak sama. Ada gerakan kaum muda dalam sosial keagamaan yang untuk aktifitas semacam ini memiliki tingkat efektifitas tinggi. Sebaliknya, ada juga yang efektifitasnya sedang, atau bahkan rendah.

Ketiga, mayoritas sufisme kaum muda di Kota Pekalongan adalah pengikut majlis sufi dengan teologi Sunni. Teologi Sunni

memiliki konstruksi yang menarik. Dalam pandangan sebagian besar kiai di majlis sufi kota Pekalongan yang selaras dengan konstruksi teologi Sunni, Islam haruslah memainkan peranan yang komprehensif dalam semua aspek kehidupan manusia. Termasuk dalam bidang sosial keagamaan, ekonomi kreatif, pendidikan dan sebagainya. Dengan demikian, peran aktif di masyarakat tidak dapat dipisahkan dari Islam itu sendiri. Dan ummat Islam perlu mendirikan sebuah sistem peranan sosial yang didasarkan kepada kerangka Islam. Dengan perspektif ini, antara peran sosial dengan Islam dapat diibaratkan sebagai dua sisi mata uang yang sulit untuk dipisahkan. Keduanya memiliki hubungan yang sangat erat dan tidak dapat dipisahkan.

2. Implikasi Teori Peran

Penelitian ini dilakukan kepada para kaum muda di Kota Pekalongan yang mengikuti tiga majlis sufi yaitu Kanzus Shalawat, Al Barzakh dan Jatman atau Matan dan sekaligus berkecimpung dalam dunia sosial, baik secara langsung maupun tidak langsung. Selain bekerja untuk mencukupi kebutuhannya, mereka juga aktif dalam berbagai kegiatan sosial keagamaan dan berbagai kegiatan lainnya.

Keterlibatan sufisme kaum muda dalam gerakan sosial, tidak bisa dilihat hanya sebagai sebuah sikap sesaat. Pilihan peranan

tersebut memiliki keterkaitan dengan dinamika sosial politik keagamaan yang sedang berkembang, dan juga berkaitan dengan konstelasi sosial keagamaan pada masa-masa sebelumnya.

Keterlibatan sufisme kaum muda dalam peran sosial keagamaan membawa implikasi terhadap masyarakat di satu sisi dan majlis sufi sendiri di sisi lain. Implikasi sufisme kaum muda bagi masyarakat ialah berkurangnya citra sufi yang menutup diri, anti sosial, kurang aktif dalam menyelesaikan persoalan bangsa, sebagai penyebab kemunduran peradaban Muslim, pasif, anti-dunia, serta sikap melarikan diri dari kenyataan. Hal ini disebabkan karena aktifitas sufi yang hanya mementingkan ibadah individual saja dan mengesampingkan ibadah sosial. Namun demikian, bukan berarti terdapat persoalan serius dalam dinamika dan perjalanan proses gerakan sufisme kaum muda dalam peranannya di masyarakat tersebut. Implikasi keterlibatan mereka terlihat juga dalam perubahan pola pikir, pola hidup dan pola kerja di masyarakat yang berbasis nilai-nilai sufisme.

Sejak sufisme kaum muda dalam penelitian ini terlibat dalam peranan sosial, maka sistem sosial Kota Pekalongan mengalami beberapa perbaikan. Hal ini diakui oleh semua sufisme kaum muda yang mereka anggap sebagai dampak positif dari keterlibatannya di dunia kemasyarakatan. Asas manfaat yang dilakukan oleh kaum muda dalam peranannya di masyarakat rupanya tidak sia-sia.

Kesejahteraan material dan non material di rasakan oleh masyarakat Kota Pekalongan. Alhasil, peranan sufisme kaum muda dalam sosial berimplikasi dan ditujukan bagi pembangunan masyarakat dan berpengaruh terhadap perannya yang pokok sebagai seorang muslim yang memiliki kontribusi terhadap umat.

Peran pokok sufisme kaum muda sebagai penegak keimanan dengan cara mengajarkan doktrin-doktrin keagamaan dan memelihara amalan keagamaan di kalangan umat Islam, mendidik umat di bidang agama dan dalam berbagai bidang lainnya, melakukan kontrol terhadap masyarakat, memecahkan problem masyarakat dan menjadi agen perubahan sosial. Peran-peran pokok diatas akan dilakukan secara bersama-sama dengan peran gerakan sufisme kaum muda sebagai agen perubahan, agen perdamaian dan agen toleransi yang mengusung nilai-nilai Islam *rahmatat lil alamin*. Semakin banyak peran yang dilakukan sufisme kaum muda dalam masyarakat akan berdampak pada perannya sebagai pendidik ummat. Dengan aktifnya sufisme kaum muda di masyarakat otomatis diikuti oleh ummat khususnya generasi senior mereka.

BAB III

DESKRIPSI SUFISME KAUM MUDA KOTA PEKALONGAN

Pekalongan adalah sebuah wilayah yang terletak di bagian utara Provinsi Jawa Tengah yang mayoritas masyarakatnya memeluk agama Islam. Letaknya yang strategis, karena melalui jalur darat dapat terhubung dengan kota-kota besar di Jawa, selain keberadaan pantai di Pekalongan mendukung pekelangan ikan skala nasional, maka Pekalongan dikategorikan sebagai kota perdagangan yang cukup sentral. Apalagi produksi batik dan tekstil baik usaha besar maupun kecil menengah, pemasok membutuhkan 65% batik nasional. Ini membuktikan Pekalongan sebagai daerah yang dinamis, kreatif dan inovatif.⁸⁰

Pekalongan dikenal sebagai Kota Santri—sebuah kategori sosial dimana agama terlibat di dalamnya. Dalam pandangan Joko Suryo, tradisi sosio-kultural santri ditandai dengan wujud perilaku ketaatan para pendukungnya dalam menjalankan ibadah agama Islam yang sesuai dengan ajaran syari'at agama.⁸¹ Sebagaimana dikemukakan oleh Geertz ketika mengkategorisasikan tiga varian

⁸⁰ Kurdi Imam Kanafi, Susminingsih, Fadhal, *Popular Sufism in Contemporary Indonesia*, 2015.

⁸¹ Djoko Suryo, "Tradisi Santri Dalam Historiografi Jawa: Pengaruh Islam Di Jawa," in *Journal of Petrology*, vol. 369, 2000, 1689–1699,

Islam di Jawa yaitu santri, abangan, dan priyayi.⁸² Sedangkan H.J. Benda menyebut kategori tersebut sebagai peradaban santri (*santri civilization*) yang memiliki pengaruh besar terhadap kehidupan agama, masyarakat, dan politik.⁸³

Sebutan Kota Pekalongan sebagai Kota Santri ini muncul bukan saja karena mayoritas penduduknya beragama Islam, melainkan secara sosio-kultural termanifestasikan dalam perilaku masyarakat Pekalongan yang telah lama mengakar dengan menampilkan wujud ketaatan terhadap ajaran Islam yang disyari'atkan. Indikasi tersebut menunjukkan bahwa nilai-nilai Islam merupakan bagian integral yang tak terpisahkan dan menjadi bagian dari rutinitas kehidupan, dimana aktivitas mereka sangat kental dengan nuansa-nuansa ajaran Islam

Dalam konteks kehidupan sosial beragama masyarakat Pekalongan adalah komunitas santri, yang ditandai dengan kehadiran para habaib, pemimpin religius (kyai), dan masjid yang saling mendukung di Pekalongan. Fungsi masjid atau mushola dan majelis taklim menjadi tempat kegiatan keagamaan dan sosial. Adanya para

⁸² Clifford Geertz, *The Religion of Java*, The Free Press of Glencoe (New York., n.d.).

⁸³ Bandingkan dengan tulisan Ronald A. Lukens-Bull dalam *Journal of Asian Studi*, November 2000; 59,4; 1091 dalam mereview penelitian Zamakhsyari Dhofier, 1999, *The Pesantren Tradition: A Study of the Role of Kyai in the Maintenance of the Traditional Ideology of Islam in Java*, Tempe: Arizona State University.

habaib dan tokoh agama yang memperkuat fungsi masjid atau musholla atau majelis taklim, membuat ketaatan masyarakat terhadap tokoh agama begitu kuat. Sehingga para habaib, pemuka agama / ulama (kyai) dan ulama ditempatkan pada strata sosial tertinggi. Dalam implementasi bidang tasawuf sebagai aspek penting ajaran Islam, dapat dijabarkan gerakan sufisme dalam tiga majlis sufi, yang banyak mendapat perhatian publik dan dianut mayoritas umat Islam khususnya anak muda adalah model majlis sufi Habib Muhammad Lutfi bin Yahya dengan Kanzus Shalawat, model majlis sufi Habib Dr. Taufiqurrohman Abildanwa dengan majlis ta'lim al-Barzakh dan majlis sufi JATMAN Pekalongan.

Ketiga majlis sufi tersebut memiliki pengikut yang cukup banyak, dari berbagai latar belakang dan dari berbagai daerah. Juga tingginya pengaruh sosial, politik, ekonomi, budaya karena perannya, serta gerakan sufisme di kalangan anak muda yang menarik banyak pihak. Lebih detailnya, popularitas ketiga profil majlis sufi tersebut bisa dijelaskan seperti di bawah ini.

A. Majelis Kanzus Shalawat Pekalongan

1. Profil Majelis Kanzus Shalawat Pekalongan

Di Indonesia saat ini, terdapat fenomena yang menarik terutama di daerah perkotaan yaitu mulai berkembangnya praktik sufi

berbasis tarekat. Gerakan sufistik populer di Indonesia dalam beberapa dekade terakhir dan semakin menunjukkan peningkatan baik kualitas maupun kuantitas.⁸⁴ Banyak majlis sufi didirikan di komunitas-komunitas muslim di kota-kota. Program tersebut juga disiarkan televisi, dan memiliki respon yang baik dari pemirsa. Berbagai program resmi mulai dari Pemerintah di tingkat daerah hingga nasional, warna sufistik dari program tersebut terlihat sangat dominan. Inilah yang oleh Martin Van Bruinessen dan Julia Day Howell disebut sebagai *urban sufism*, atau *cosmopolitan sufism*, *social sufism*, *positive sufism* dan *actual sufism*. Fenomena sufisme populars dapat ditemukan mulai dari aparatatur pemerintahan, hingga masyarakat bawah yang semuanya lahir dari praktik budaya secara umum.⁸⁵

Kanzus sholawat adalah nama sebuah gedung yang digunakan untuk kegiatan keagamaan dan berada di jalan Dr. Wahidin No. 70, Pekalongan Timur Kota Pekalongan Jawa Tengah Indonesia yang merupakan salah satu obyek penelitian gerakan sufisme kaum muda Kota Pekalongan.

Kanzus sholawat tidak sekedar majlis ta'lim tetapi terdapat banyak kegiatan sosial keagamaan yang melibatkan langsung

⁸⁴ Umar Faruq Thohir, "*Tasawuf Sebagai Solusi Bagi Problematika Kemodernan: Studi Pemikiran Tasawuf M. Amin Syukur*," *Teologia* 24, no. 2 (2013): 27.

⁸⁵ Imam Kanafi, Susminingsih, Fadhal, *Popular Sufism in Contemporary Indonesia*.

lapisan masyarakat dari berbagai kalangan termasuk kaum muda. Gedung kanzus shalawat dibangun di tahun 1997 oleh Habib Muhammad Lutfi bin Yahya.⁸⁶

Menurut teori dakwah Anwar Arifin, Habib Muhammad Lutfi bin Yahya sebagai pimpinan kanzus shalawat termasuk tokoh yang memiliki reputasi tinggi (*al-amîn*). Indikasinya: Pertama, dia memiliki kemampuan dan kemahiran dalam menyampaikan ajaran sufi. Kedua, dia memiliki sikap tegas terhadap prinsip kebenaran dalam ajaran Islam termasuk tasawuf. Ketiga, dia memiliki niat atau tujuan yang baik dalam menjalankan ilmu tasawuf. Keempat, memiliki karakter yang ramah, antusias, dan toleran, serta dapat diterima oleh jamaah dari berbagai latar belakang. Kelima, memiliki keahlian dalam berdakwah, berdakwah dengan cara yang menarik dan tidak membosankan dalam menyampaikan ajaran tasawuf.⁸⁷

Habib Muhammad Lutfi bin Yahya adalah anak tertua dari 9 (sembilan) orang bersaudara laki-laki dari pasangan Ali Hasyim dan Nurlaela binti Muchsin Mulahela. Ia lahir di Pekalongan Utara, tepatnya 1367 H Rajab di desa Keputran pada jam 07.00

⁸⁶ Ali Muhtarom, “Peningkatan Spritualitas Melalui Zikir Berjamaah (Studi Terhadap Jamaah Zikir Kanzus Sholawat Kota Pekalongan, Jawa Tengah),” *Anil Islam: Jurnal Kebudayaan dan Ilmu Keislaman* 9, no. 2 (2016): 247–267.

⁸⁷ Anwar Arifin, *Dakwah Kontemporer: Sebuah Studi Komunikasi* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2011).

WIB Senin pagi, yang bertepatan dengan 10 November 1947 M. Nama lengkapnya adalah Muhammad Luthfi bin Ali bin Hasyim bin Yahya. Orang tuanya, Ali bin Hasyim, adalah guru yang saleh dan bijaksana, disayangi dan dihormati oleh orang-orang pada zaman itu. Ibunya, Nurlaela Binti Muchsin Mulahele, adalah seorang wanita salehah, dari keluarga dan cucu Pangeran Kanjeng, Bupati Agung Pekalongan Utara, bernama Tan Jan Ningrat, yang merupakan Bupati keempat Pekalongan Utara "Tumenggung Suroidirjo".⁸⁸

Habib Muhammad Luthfi bin Yahya mendapatkan pendidikan dasar dari Ayahanda beliau yaitu Habib Ali bin Hasyim. Selain itu, dia bersekolah di Salafia Islamic School. Guru-gurunya di sekolah Islam antara lain: Sayyid Ahmad bin Ali bin al-Allâmah al-Qutb As-Sayyid Ahmad bin Abdullah bin Thalib al-Athas Sayyid Husain bin Sayyid Hasyim bin Sayid Umar bin Sayyid Thaha bin Yahya bin Abu Bakar bin Abdullah bin 'Alawi bin Abdullah bin Muhammad al-Athas Bâ'alawi Muhammad bin Husain bin Ahmad bin Abdullah bin Thalib al-Athas Bâ'Alawi. Ia belajar di sekolah agama selama tiga tahun.⁸⁹

⁸⁸ Habib Muhammad Luthfi bin Yahya, *Secercah Tinta, Jalinan Cinta Seorang Hamba Dengan Sang Pencipta* (Pekalongan: Menara Publisher), 2012).

⁸⁹ Ismail Fajrie Alatas, "*Aligning the Sunna and the Jama'â: Religious Authority and Islamic Social Formation in Contemporary*

Selain itu, pada tahun 1959 M, Habib Muhammad Lutfi bin Yahya melanjutkan belajar ilmu agama Islam di Pondok Pesantren Benda Kerep, Cirebon, kemudian Indramayu, Purwokerto, dan Tegal. Setelah itu, Habib Muhammad Lutfi bin Yahya melakukan ibadah haji dan mendapatkan ilmu dari ulama di dua tempat suci yaitu Makkah dan Madinah, ia juga mendapat ijazah *khās* (khusus) dan ijazah *'ām* (umum) dari para ulama besar seperti: ijazah dakwah, *nasyrū syāri'ah* (penyebaran hukum Islam), tarekat, tashawuf, Hadits, Sanad, riwayat, Tauhid, hizib-hizib, kitab doa, kita tariqah, sanad-sanad, buku kedokteran.⁹⁰

Di dalam organisasi Habib Muhammad Lutfi bin Yahya pernah menjabat sebagai Ra'is'Am *Jam'iah ahlu Thariqah al-Mu'tabarah an-Nahdhiyyah* (JATMAN), dan juga pernah menjabat sebagai Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Jawa Tengah.⁹¹

Habib Muhammad Lutfi bin Yahya mengambil thariqah dan hirqah Muhammadiyah dari para tokoh ulama. Dari guru-gurunya ia mendapat ijazah untuk membaiah dan menjadi mursyid. Proses baiat antara mursyid dan salik sebagai ikatan dari anggota tarekat. Sebelum ke proses pembaiatan, umumnya diawali pengenalan dan

Central Java, Indonesia.,” *Dissertation Abstracts International Section A: Humanities and Social Sciences* 78, no. 1-A(E) (2017).

⁹⁰ Yahya, *Secercah Tinta, Jalinan Cinta Seorang Hamba Dengan Sang Pencipta*.

⁹¹ Ibid.

penjelasan langkah-langkah yang harus ditempuh jika kelak resmi menjadi murid. Seorang calon salik diperkenalkan berbagai syarat dan ketentuan internal tarekat, misalnya kesediaan menyempurnakan ibadah syariah, patuh kepada mursyid, aktif dan telaten melakukan *riadhah*, lalu memasuki wilayah tasawuf dengan menginternalisasikan sifat-sifat utama seperti sabar, tawakal, qanaah, dan syukur. Di antara guru-gurunya itu adalah:

Pertama, Thariqah Naqsyabandiah Khalidiyah dan Syadziliah al-‘âliyah dari Al-Hafidz al-Muhaddits al-Mufasssir al-Musnid al-Alim al-Allâmah Ghauts az-Zaman Sayyidi Syekh Muhammad Ash’ad Abd Malik bin Qutb al Kabir al-Imam al-Allâmah Sayyidi Syekh Muhammad Ilyas bin Ali bin Hamid

Kedua, Sanad Naqsyabandiyah al-Khalidiyah, dari Sayyidi Syekh ash’ad Abd Malik dari bapaknya Sayyidi Syekh Muhammad Ilyas bin Ali bin Hamid dari Quth al-Kabir Sayyid Salaman Zuhdi dari Qutb al-‘Ârif Sulaiman al Quraimi dari Qutb al-‘Ârif Sayid Abdullah Afandi dari Qutb al-Ghauts al-Jâmi’ al-Mujaddid Maulana Muhammad Khalid sampai pada Qutb al-Ghauts al-Jâmi’ Sayyidi Syah Muhammad Bahâ’udin an-Naqsyabandi al-Hasni.

Ketiga, Dari Sayyidi Syekh Muhammad Ash’Ad Abd Malik dari al-âlim al-‘allâmah Ahmad an Nahrawi al Maki dari Mufti Makkah-Madinah al-Kabir Sayyid Shalih al-Hanafi r.a.

Keempat, Thariqah al'Alawiya al-Idrusyiah al-'Atha'iyah al-Hadadiyah dan Yahyawiyah, dari:

1. Al-'âlim al-'allâmah Qutb al Kabir al Habib 'Ali bin Husain al-Athas.
2. Afrad Zamanihi Akabir Aulia al-'allâmah al-habib Hasan bin Qutb al Ghauts Mufti al-kabir al-habib al-'allâmah 'Utsman bin Abdullah bin 'Aqil bin Yahya Bâ 'Alawi.
3. Al-ustadz al-Kabir al-Muhadits al-musnid sayyidi al-'allâmah al-habib Abdullah bin Abd Qadir bin Ahmad Bilfaqih Bâ'Alawi.
4. Al-'âlim al-allâmah al-'ârif billâh al-Habib Ali bin Sayyid al-Qutb al-'allâmah Ahmad bin Abdullah bin Thalib al-Athas Bâ 'alawi.
5. Al-'âlim al-'ârif billâh al-Habib Hasan bin Salim al-'Athas Singapura.
6. Al-'âlim al-allâmah al-'ârif billâh al-habib Umar bin Hafidz bin Syekh Abu Bakar bin Salim Bâ 'Alawi.

Dari guru-guru tersebut ia mendapat ijazah menjadi mursyid, hirqah dan ijazah untuk baiat, talqin dzikir *khās* dan 'âm.⁹²

⁹² Ibid.

Kelima, Tariqah (Thariqah Al Qadiriyyah an Naqsyabandiyah) dari:

1. Al-'âlim al-allâmah tabahur dalam Ilmu syaria't, thariqah, hakikat dan tashawuf Sayidi al-Imam 'Ali bin Umar bin Idrus bin Zain bin Qutb al-Ghauts al-Habib 'Alawi Bâfaqih Bâ 'Alawi (ulama dari Kecamatan Negara, Kabupaten Jembrana, Provinsi Bali).
2. Sayyid Ali bin Umar dari al-'âlim al-allâmah Auhad Akabir Ulama Sayyidi Syekh Ahmad Khalil bin Abd Lathif Bangkalan. ra.

Keenam, *Jâmi'uthūrūq* (semua Tarikat) sanad dan silsilahnya dari Syekh Muhammad al-Maliki bin Imam Sayid Mufti al-Haramain'Alawi bin Abbas al-Maliki al-Hasni al-Husaini Makkah habib Muhammad Lutfi bin Yahya telah memperoleh ijazah mursyid, hirqah, talqin dzikir, bai'at khusus dan 'âm, yang meliputi kitab-kitab karangan Syekh Maliki, wirid-wirid, hizib-hizib, hadits dan sanad.⁹³

Ketujuh, Thariqah Tijaniah: dari al-'âlim al-allâmah akâbir Awliâ al-Kirâm ra'su al-Muhibbin Ahl al-bait Sayyidi Sa'id bin Armiya Giren Tegal. Kiyai Sa'id menerima dari dua gurunya; pertama Syekh'Ali bin Abu Bakar Bâsalamah. Syekh Ali bin Abu Bakar Bâsalamah menerima dari Sayyid 'Alawi al-Maliki. Kedua

⁹³ Ibid.

Syekh Sa'id menerima langsung dari Sayyid 'Alawi al-Maliki. Dari Syaikh Sa'id bin Armiya (Syaikh Sa'id bin Armiya), Habib Muhammad Lutfi bin Yahya memperoleh *ijâzah talqîn dzikir* dan menjadi mursyid dan ijazah bai'at untuk *khâs* dan *'âm*.⁹⁴

Menurut Abdullah Sa'ad Ahmadi, menyatakan bahwa Habib Muhammad Lutfi bin Yahya konsern menyampaikan ajaran tasawuf pada hari Jumat Kliwon di Kanzus Sholawat. Tasawuf diharapkan membawa angin segar bagi kekeringan moral yang diderita manusia. Sehingga menjadi orang yang beretika terhadap orang lain, mencintai orang lain, peduli dengan masyarakat, berbangsa dan bernegara. Karena manusia, sebagai khalifah dunia, harus memakmurkan bumi dan mengatur kehidupan dengan tepat, sehingga melahirkan perdamaian dan kemakmuran bagi kehidupan manusia.⁹⁵

Adapun kegiatan yang ada di Kanzus shalawat yang dipimpin Habib Muhammad Lutfi bin Yahya, antara lain:

- (1) Pengajian thariqah setiap Jum'at Kliwon Pagi (*Jâmi' Usûl Tariq al-awliya'*) yang dimulai Jam 07.00-11.00 Wib.
- (2) Pengajian kitab *Ihyâ' ulûmuddîn* setiap Selasa malam.

⁹⁴ Ibid.

⁹⁵ Abdullah Sa'ad Ahmadi, *Kang Bejo 2 (Mahabbah), Ajar Tresno Marang Gusti Alloh Lan Kanjeng Nabi* (Karanganyar, Jawa Tengah: Inshofi Publisher, 2016).

- (3) Pengajian khusus jama'ah perempuan setiap Rabu pagi kitab *Fathul Qarib*.
- (4) Pengajian Tariqah khusus jama'ah perempuan setiap Ahad pagi
- (5) Pengajian tiap bulan Ramadhan untuk santri Aliyah
- (6) Pengajian di berbagai daerah Nusantara berupa *da'wah ilâ Allâh*.
- (7) Rangkaian maulid Kanzus Sholawat yang lebih dari 60 tempat di Pekalongan dan daerah sekitarnya.

Kanzus Sholawat yang dipimpin oleh Habib Muhammad Lutfi bin Yahya juga memanfaatkan media sosial yang dapat diakses masyarakat luas, antara lain: Facebook, Twitter, Youtube. Saat ini website Habib Lutfi dikunjungi 100 hingga 300.000 pengunjung setiap bulannya. Akun Facebook dan Twitter resminya memiliki lebih dari 1,9 juta penggemar dan 61.000 pengikut. Selain itu juga memanfaatkan stasiun radio dan media Nu TV, yang bisa diakses dari berbagai daerah, serta menciptakan grup musik "Seroja" dan hadroh "Az-Zahir" yang dipimpin oleh menantu Habib Muhammad Lutfi bin Yahya yaitu Habib Zainal Abidin.⁹⁶

⁹⁶ 1. M., 2. Khairudin, and 3. M. Hisyam Mufti, *Wawancara Dengan Sufi Muda Jamaah Kanzus Shalawat Kota Pekalongan Pada Hari Ahad, 25 Oktober 2020* (n.d.).

Dalam peneliian ini yang menjadi fokus penelitian adalah jama'ah Kanzus Sholawat di Kota Pekalongan yang terdiri dari kalangan anak muda yang mengikuti Pengajian thariqah setiap Jum'at Kliwon Pagi (*Jāmi' Usūl Tarīq al-aūliyā'*) yang dimulai Jam 07.00-11.00 WIB.

Jamaah yang berpartisipasi dalam pengajian Kanzus Sholawat mayoritas adalah santri kalong dari berbagai daerah di Indonesia, antara lain: Pekalongan, Batang, Kendal, Demak, Jepara, Solo, Pemalang, Tegal, Cirebon dan sebagainya. Selain itu, banyak yang memiliki latar belakang profesi yang berbeda-beda, yaitu: tokoh agama, pejabat pemerintah, TNI, polisi, dosen, wiraswasta, buruh dan sebagainya.

Oleh karena itu, dalam penelitian ini yang disurvei adalah kaum muda dari anggota Majelis sufi Kanzus Sholawat Kota Pekalongan yang terdiri dari 30 anak muda secara acak yang berumur antara 20-40 tahun. Sesuai fokus penelitian, mereka diberi kuesioner dan dilakukan wawancara. Umur, profesi dan jumlah responden dapat digambarkan sebagai berikut:

Jumlah	Umur	Profesi
10 Orang	Pengelompokan usia	Pegawai
10 Orang	responden secara acak	Wiraswasta

10 Orang	dengan rentang usia 20-40 tahun	Buruh
----------	---------------------------------	-------

2. Gerakan sufisme kaum muda Majelis Kanzus Shalawat Pekalongan

Menurut Harun Nasution, gerakan Sufisme dapat ditelusuri pada abad-18. Abad ini secara umum dianggap sebagai zaman kegelapan (*dark age*) dalam dunia Islam, yang berdampak pada kemunduran politik, ekonomi dan budaya terutama di tiga negara Islam besar (Kekaisaran Ottoman, Safawiyah Iran dan Mughal India).⁹⁷

Meski demikian, menurut Elizabeth Sirriyeha pada abad-18 di dunia Islam tidak sepenuhnya suram. Secara umum diakui bahwa terjadi pendangkalan makna sufisme yang dikonotasikan dengan mistik, karena kecanduan takhayul. Sehingga tasawuf dalam masyarakat telah ditolak dan dituduh penyebab kemunduran Islam.⁹⁸

Menurut A.J. Arberry, kritik terhadap tasawuf disebabkan oleh sengaja meninggalkan syariat dengan berkedok sudah menyatu dengan Tuhan sehingga tidak perlu mengerjakan syariat, amoralitas terbuka dan oportunisme

⁹⁷ Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran Dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992).

⁹⁸ Elizabeth Sirriyeh, *Sufis and Anti-Sufis: The Defense, Rethinking and Rejection of Sufism in the Modern World*, Richmond (Surrey: Curzon Press, 1999).

curang. Arberry menambahkan tasawuf dikonotasikan ilmu sihir (mistik, klenik) yang menggeser akal sehat untuk menipu dan mengeksploitasi masyarakat yang dianggap bodoh. Setiap desa memiliki orang suci (wali) yang diagungkan sepanjang hidupnya, dan disembah setelah wafatnya dengan perayaan haul atau sejenisnya.⁹⁹

Buya Hamka menambahkan dalam perkembangannya pemujaan orang yang dianggap suci tersebut (Wali) diziarahi dan berwasilah kepadanya dan menjadikannya sebagai sebuah ritual, sehingga mengunjungi kuburan dan berwasilah dianggap sebagai bagian dari "ibadah" itu sendiri. Dari waktu ke waktu di dunia Muslim, kuburan orang mati sangat dihormati dan dianggap sakral. Jika ada yang sakit atau mempunyai hajat hidup dan keinginan, bernazar kepadanya bahwa jika cita-citanya tercapai, dia berziarah ke makam dan membawa hadiah. Beberapa orang bahkan mengadakan upacara di pelataran makam dengan "i'tikaf" seperti yang terjadi di Mesir, Beberapa makam selalu dirayakan dengan *haul* setiap tahun dan orang-orang berkumpul seperti pasar malam. Tidak hanya di Mesir, tapi di semua negara Islam, mereka berkeyakinan ketika berziarah tujuh kali berturut-turut

⁹⁹ A. J. Arberry, *Sufism: An Account of the Mystics of Islam* (London: George Allen and Unwin Ltd, 1950).

ke makam Syekh Fulan niscaya pahalanya akan sama dengan berhaji satu kali.¹⁰⁰

Namun, setelah terjadi penolakan ajaran tasawuf mendorong upaya reformasi gerakan sufisme itu sendiri pada abad ke-19 dan kemudian berkembang menjadi revitalisasi semangat Islam di seluruh dunia pemeluk Islam. Mereka juga mencoba menyebarkan agama ke pelosok daerah di masyarakat Islam, dan dalam beberapa ke daerah yang belum terjangkau seperti Gurun Sahara di Afrika Selatan, Asia Tenggara, perbatasan utara Kaukasus, Afrika secara keseluruhan, Cina dan Asia Tengah termasuk Indonesia.¹⁰¹

Perkembangan zaman berdampak besar pada kehidupan manusia. Manusia sedang mengalami lompatan dan transformasi dalam kehidupan. Kemajuan ilmu pengetahuan memiliki dampak positif dan negatif, dan telah membuat manusia dan dunia menjadi hal yang berbeda dari periode sebelumnya. Kebutuhan hidupnya, karakter dasarnya,

¹⁰⁰ Hamka, *Pelajaran Agama Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992).

¹⁰¹ Elizabeth Sirriyeh, *Sufis and Anti-Sufis: The Defense, Rethinking and Rejection of Sufism in the Modern World*, Richmond.

pandangannya, mentalitasnya semuanya telah berubah.¹⁰² Termasuk gerakan Sufistik dari abad-18 sampai sekarang.

Gerakan sufistik di majlis Kanzus Shalawat Pekalongan terutama kalangan sufi muda, mengalami perubahan transformatif yang tidak bisa disamakan pada kehidupan di abad delapanbelas, sembilanbelas dan dua puluh seperti yang digambarkan Harun Nasution, Elizabeth Sirriyeha dan Buya Hamka di atas. Mereka kaum sufi tidak hanya mementingkan kesalehan individu, tetapi juga peka dan terlibat langsung dalam gerakan perubahan sosial politik. Gaya sosial politik tasawuf ini berbeda dengan model tasawuf yang berbentuk zuhud, di mana empati sosial dan kepekaan terhadap ketidakadilan sosial adalah dasar utama model tasawuf ini. Model gerakan sufisme kaum muda majlis Kanzus Shalawat ini pada hakikatnya mengajak keseimbangan antara kehidupan di dunia dan akhirat, atau berdzikir dan berdoa dengan tetap menjalankan aktivitas sehari-hari. Sebagaimana yang diungkapkan Andi Eka Putra, tasawuf yang dilakukan sufi

¹⁰² Abdul Kadir Riyadi, *Antropologi Tasawuf Wacana Manusia Spiritual Dan Pengetahuan* ((Jakarta: LP3ES, 2014), 2014).

muda di majlis sufi Kanzus Shalawat, tasawuf digunakan sebagai jalan untuk perubahan sosial-politik.¹⁰³

Hasan Mu'is, menambahkan tasawuf sebagai keseimbangan kehidupan dunia dan akhirat menjadi salah satu elemen penting dalam ajaran Islam, menurutnya ketika dua elemen ini hilang maka seperti tubuh manusia yang tidak bernyawa.¹⁰⁴ Maka penting disosialisasikan ke masyarakat bahwa ajaran Islam tidak terbatas pada aspek formalitas dari sistem hukum seperti fikih, ushul fikih dan sebagainya, tetapi ajaran Islam juga mengajarkan makna yang mendalam dalam kebutuhan batiniah manusia. Karena jika terjadi kekeringan spritual manusia, akan mengakibatkan kerusakan di segala aspek dalam kehidupan manusia. Meskipun terjadi perkembangan sains dan teknologi secara masif dan progresif, tetapi ketika mereka kering secara spiritual akan menyebabkan kerusakan di semua bidang.¹⁰⁵

Mulyadhi Kartanegara, memandang tasawuf sebagai elemen penting dalam Islam karena menekankan pada aspek spiritual Islam. Spiritualitas ini memiliki banyak kontribusi

¹⁰³ Putra, "Tasawuf Dan Perubahan Sosial-Politik (Suatu Pengantar Awal)."

¹⁰⁴ Hasan Mu'is, *Filsafat Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2010).

¹⁰⁵ Al-Kumayi, "Gerakan Pembaruan Tasawuf Di Indonesia."

yang esensial, yaitu: (1). Kaitannya dengan manusia, tasawuf lebih menekankan pada aspek spiritualnya daripada aspek fisik; (2). Kaitannya dengan kehidupan, tasawuf lebih menekankan kehidupan akhirat daripada dunia fana'; (3) Kaitannya dengan pemahaman agama, tasawuf lebih menekankan aspek esoterik daripada eksoterik; (4) Kaitannya dengan interpretasi, tasawuf lebih menekankan interpretasi dalam daripada interpretasi luar.¹⁰⁶

3. Keunikan Gerakan sufisme kaum muda Majelis Kanzus Shalawat

Menurut Khalil Riziq, kata tasawuf adalah bentuk dari kata *maṣḍār*: *al-Ṣūf*. Kata *maṣḍār* dalam Bahasa Arab tersusun dari kata *îsîm*, dengan kata lain kata tasawuf berarti memakai wol kasar. Berbeda dalam bahasa Yunani kata tasawuf artinya *shopia*, yang berarti kebijaksanaan (*wisdom*), tetapi sebagian orang berpendapat bahwa kata tasawuf berasal dari kata *ṣūfi* dan terkait dengan kata *ṣāfa* Yang terakhir berarti kejelasan, kebersihan dan kesucian.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Akhiyat, "Tasawuf Dan Akulturasi Budaya (Telaah Tasawuf Dalam Perspektif Culture and Education)."

¹⁰⁷ Khalil Riziq, *Al-Irfān Al-Shi'i, i> Min Al-Abha>th Al-Sayid Kamal Al-Heyda>ri* ((Qum: Dar al-Fara>qid, 1438), 1438).

Sedangkan menurut Syaikh Shihab ad-Din Suhrawardi berpendapat bahwa istilah tasawuf berawal dari istilah *ṣūffāh* artinya balkon masjid di Madinah, di mana mereka disebut ahli *ṣūffāh*. Mereka adalah sahabat Nabi Muhammad SAW, yang pernah tinggal di teras masjid Madinah. Menurutnya istilah tasawuf bukanlah bagian dari kata atau bahasa yang digunakan dalam Alquran dan tidak pernah disebutkan dalam Alquran itu sendiri.¹⁰⁸

Imam Al-Qusyāiri dalam bukunya *Risālahal-Qusyairiyyah*, berpendapat generasi pertama (sahabat Nabi Muhammad SAW) dan generasi selanjutnya (*tabi'in*) merasa lebih dihormati ketika disebut sahabat. Oleh karena itu, kata-kata seperti "'*Abîd*", "*Nâsik*", "*Zâhid*" dan "*Ṣūfi*" digunakan untuk orang-orang yang beriman, orang-orang yang taat, mereka yang rajin beribadah dan berjihad di jalan Allah. Empat istilah tersebut baru dikenal di generasi setelah para sahabat dan *tâbi'in*.¹⁰⁹

Saat menelaah asal muasal istilah sufi, terdapat perbedaan pendapat, apakah istilah tasawuf adalah *ism musytaq* (berakar kata) atau *ism jāmid* (tanpa akar kata). Atau

¹⁰⁸ Syaikh Shihab ad-Din Suhrawardi, *Awaḡrif Al- Ma'ārif* (Tehran: Entesyarate Elmi va Farhanggi, t.t.).

¹⁰⁹ Abd al-Karim al-Qusyairi, *Al-Risālat Al-Qusyairiyyat* (Egypt :Maktabat Muhammad Ali Shabib, 1386 H).

apakah tasawuf berasal dari Bahasa Arab atau dari kata ‘*ajām* (non arab). Beberapa orang mengatakan bahwa istilah tasawuf berasal dari bahasa Arab, seperti "*shafā*" (transparan), "*shafwān*" (transparan, halus dan tidak tersentuh debu), "*shaff*" (garis, seperti deretan baris doa), "*shuffat*" (kamar sebelah Masjid Nabawi), *shuffat* (nama penjaga. Ka'bah di zaman Jahiliyyah, yaitu Shuffat ibn Murrāh) dan “*shūf*” (wol, bulu domba kasar). Beberapa orang mengatakan bahwa kata tasawuf berasal dari kata asing, yaitu kata Yunani, dari kata *sophia* yang berarti kebijaksanaan. Dari perspektif *lughawi* (bahasa), lebih tepat istilah tasawuf itu berasal dari *al-shūf*, ini untuk mereka yang memakai wol kasar. Kata tasawuf dalam ilmu *sharaf* (tata bahasa Arab) di bab *tafā'ul*, bentuk katanya adalah: *taṣawwāfa-yataṣawwāfū-taṣawwāfan*, sama seperti kalimat Bahasa Arab *taṣawwāfa rajālūn*, artinya seseorang yang telah berpindah dari kehidupan biasa ke kehidupan sufi.¹¹⁰

Akhirnya, mereka yang disebut ahli sufi (*al-ṣūfiyāt-mutashawwifa*) adalah orang-orang yang fokus beribadah dan kehidupan spiritual dan mereka menjaga jarak dari penguasa yang sebagian besar identik dengan kemewahan dan

¹¹⁰ Wahyu Hidayat, “*Tasawuf Akhlaki Abu Hamid Al-Ghazali: Studi Atas Kitab Kimiya’ Al-Sa’adah*” (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017),

melanggar ajaran agama serta mengabaikan ketaatan kepada Tuhan (*fāsiq*).¹¹¹

Menurut J. Spencer Trimingham penulis Tarekat *The Sufi Orders in Islam*, setiap muslim memiliki banyak cara untuk mendekati Tuhannya, salah satunya melalui tasawuf. Karena mereka percaya bahwa hidupnya adalah untuk mengabdikan kepada Tuhannya salah satunya melalui ilmu tasawuf.¹¹² Artinya siapa pun orangnya tanpa kecuali memiliki pengalaman spritual dengan Tuhannya. Arif Zamhari menambahkan, gerakan Sufi telah berkembang pesat di dunia Muslim modern, termasuk di Indonesia. Saat ini, tasawuf dipraktikkan tidak hanya oleh penduduk desa, petani, sampai orang-orang yang tidak berpendidikan, demikian juga dari penduduk urban, elit nasional, sampai orang-orang terpelajar.¹¹³

Gerakan sufisme kaum muda di majlis sufi Kanzus Shalawat, meniru sifat laut, meski terendam ribuan sungai dan banjir, sifat laut tetap asin. Sebagai bangsa Indonesia yang majemuk, jati diri persahabatan, toleransi dan gotong royong

¹¹¹ Ibnu Khaldun, *Muqaddimah* (Kairo : Dar al-Fikr, 1435/1993).

¹¹² J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam* (London: Oxford University Press, 1971).

¹¹³ Arif Zamhari, "Socio-Structural Innovations in Indonesia's Urban Sufism: The Case Study of the Majelis Dzikir and Shalawat Nurul Mustafa," *Journal of Indonesian Islam* 7, no. 1 (2013): 119–144.

tidak boleh hilang dari jiwa seluruh keturunan bangsa Indonesia, mengamalkan nilai-nilai Pancasila, NKRI, dan UUD 1945 yang bersifat final dan tidak dapat dinegosiasikan. Karena sufi muda di majlis sufi Kanzus Shalawat memiliki kewajiban untuk membela Negara.¹¹⁴

Gerakan sufisme kaum muda di majlis Sufi Kanzus Shalawat dalam menumbuhkan kecintaan pada tanah air dan bangsa melalui seminar / konferensi ilmiah yang diadakan di tingkat nasional dan internasional. KH. Habib M. Luthfi menggelar acara "*Bela Bangsa: Konsep Islam dan Urgensinya*" di Hotel Santika pada hari Jumat, 15-16 Januari 2016. Terdapat 9 poin untuk gagasan konferensi, termasuk:

- 1) Negara adalah tempat di mana agama dipraktikkan dalam kehidupan.
- 2) Taat pada Negara adalah kebutuhan dasar terwujudnya kemaslahatan.
- 3) Bela negara adalah wadah dimana setiap warga negara merasakan kepemilikan dan patriotisme negara sehingga dirinya dapat bekerja keras untuk membela dan memajukan Negara.

¹¹⁴ Khoirul Basyar, *Hasil Wawancara Dengan Sufi Muda Pengikut Majlis Sufi Kanzus Shalawat Kota Pekalongan Dr. Imam Khanafi, M. Ag Pada Hari Ahad Tanggal 25 Oktober 2020* (2020).

4) Bela negara adalah kewajiban seluruh komponen negara sebagaimana dijelaskan dalam Alquran dan Sunnah.

5) Bela negara diawali dengan pembentukan kesadaran diri spiritual di bawah bimbingan ulama.

6) Pertahanan negara tidak sebatas melindungi negara dari perambahan musuh atau sekedar menjalankan tugas militer, tetapi mencakup upaya mencapai ketahanan dan kemajuan dalam segala aspek kehidupan seperti ekonomi, pendidikan, politik, pertanian, sosial budaya, dan teknologi informasi.

7) Membela negara untuk menolak terorisme, radikalisme dan ekstremisme yang selalu mengatasnamakan agama.

8) Untuk mencapai ketahanan nasional dibutuhkan empat pilar yaitu, ilmuan, pemerintahan yang kuat, ekonomi dan media.

9). Menjadikan Indonesia sebagai inisiator pertahanan negara yang merupakan titisan Islam *rahmatan lil 'âlamîn*.¹¹⁵

¹¹⁵ *Pengajian Jumat Kliwon, 18 Agustus 2017. Dan Ceramah Silaturahmi Kebangsaan Dalam Kerangka HUT TNI Ke-72, Pondok Modern Tazakka, 10 Oktober 2017 236, n.d.*

4. Peluang dan Tantangan Gerakan sufisme kaum muda Majelis Kanzus Shalawat Pekalongan

Sebelum Habib Muhammad Lutfi bin Yahya membangun gedung Kanzus Sholawat, pengajian dan majlis sufi berlangsung di Keputran, yang awalnya hanya diikuti lima anak. Berjalannya waktu, jamaah bertambah banyak. Sebelum Kanzus Sholawat berdiri, kegiatan tersebut dilakukan di kediaman Habib Muhammad Lutfi bin Yahya. Setiap Jumat Kliwon, Habib Lutfi mengundang anak yatim piatu di Panti Asuhan Darul Aitam Rabithah Alawiyah Pekalongan untuk menggelar maulid Nabi bersama. Setelah membaca maulid, mereka makan bersama.¹¹⁶

Pada tahun 80-an, majlis sufi Kanzus Shalawat yang dipimpin Habib Muhammad Lutfi bin Yahya sebelumnya tinggal di Noyontaan Gang 7. Setelah pindah ke Gang11, kegiatannya semakin aktif dan mulai banyak jamaah yang menghadirinya. Acara tersebut juga dihadiri oleh ulama Pekalongan ternama saat itu yaitu Habib Ali bin Ahmad al-Attas. Pada tahun 90-an, pengusaha dari Jakarta berkunjung di kediaman Habib Muhammad Lutfi bin Yahya di Noyontaan

¹¹⁶ Miftachul Khawaji, “*Sejarah Perayaan Maulid Kanzus Sholawat*” (2020): 238–261.

Gang 7. Pengusaha itu mengatakan bahwa dia berencana membeli tanah di dekat rumah pertama Habib Muhammad Lutfi bin Yahya dan memberikannya kepadanya. Belakangan, gedung Kanzus Sholawat dibangun di atas tanah ini.¹¹⁷

Setelah tanah dibeli pada tahun 1997-1998, bertepatan Krisis moneter yang berakhir dengan kerusakan dan jatuhnya rezim Orde Baru. Pada masa-masa sulit inilah gedung Kanzus Sholawat dibangun. Saat itu pertolongan Allah SWT datang melalui seorang dermawan dari Solo bernama Ibu Khadijah, yang setuju untuk membangun sebuah bangunan di tempat yang sering digunakan sebagai majlis sufi. Dibangun di alamat Jalan Dr. Wahidin 70, Noyontaan, Pekalongan Timur, Kota Pekalongan, Jawa Tengah, kemudian diberi nama Kanzus Sholawat, yang secara harfiah berarti "Gudang Sholawat". Alasan pemberian nama tersebut karena bangunan tersebut dibangun sebagai hasil dari doa dan keberkahan. Di tempat inilah ribuan orang terus berdoa kepada Allah melalui nabi Muhammad SAW dengan melantunkan shalawat.¹¹⁸

Berdirinya majlis sufi Kanzus Sholawat memberikan peluang yang sangat luas dalam mewarnai kegiatan

¹¹⁷ Ibid.

¹¹⁸ Ibid.

keagamaan di Kota Pekalongan. Acara-acara yang diadakan telah memberikan kontribusi yang besar untuk menanamkan nilai-nilai agama ke dalam masyarakat. Kegiatan yang ada juga berhasil menarik minat masyarakat Pekalongan Utara dan sekitarnya. Selain gerakan di bidang agama, Kanzus Sholawat juga digunakan untuk gerakan sosial seperti diskusi, penelitian, dan kegiatan nasional seperti Kongres JATMAN. Beberapa menteri dan duta besar negara tetangga sampai kepala negara sering mengunjungi majlis sufi Kanzus Sholawat.¹¹⁹

Kanzus Sholawat memiliki dua agenda penting setiap tahunnya. Yang pertama adalah agenda Maulid Kanzus Sholawat yang merupakan rangkaian acara Maulid Akbar yang diadakan setahun sekali. Yang kedua adalah rangkaian Maulid Kanzus Sholawat yang merupakan rangkaian acara untuk memperingati hari lahir Nabi SAW. Peringatan Nabi dilaksanakan di berbagai wilayah yang berafiliasi dengan Kanzus Sholawat. Biasanya rangkaian Maulid Kanzus ini bisa mencapai puluhan hingga ratusan tempat di seluruh wilayah nusantara dalam setahun.

¹¹⁹ Ibid.

Peluang dan tantangan majlis sufi Kanzus Shalawat adalah memanfaatkan penggunaan tempat umum (publik) yang strategis, sebagai fasilitator, motivator dan inspirasi bagi jamaahnya. Dalam setiap sambutannya, Habib Muhammad Lutfi bin Yahya selalu menekankan untuk tidak melupakan sejarah. Karena dengan memahami sejarah akan memperkuat jati diri dan kebangsaan Islam. Oleh karena itu dalam kehidupan sehari-hari umat Islam akan selalu melahirkan produk-produk budaya islami, dan tidak bertentangan dengan fanatisme kesukuan dan antar golongan.

Habib Muhammad Lutfi bin Yahya berpartisipasi dalam semua kegiatan, terutama bersama Kanzus Sholawat selalu menekankan aspek toleransi. Termasuk aspek budaya. Karena suatu budaya mungkin bukan berasal dari Islam, tetapi memiliki nilai dan jiwa keislaman. Belakangan, Habib Lutfi mengadopsi dan memodifikasi bentuk ini dalam kegiatannya, terutama dalam perayaan Maulid Kanzus Sholawat, tidak hanya menyangkut agama, tetapi juga mencakup semua aspek kehidupan, termasuk budaya. Ini termasuk penggunaan sarung batik yang dipopulerkan oleh pemain rebana yang mengiringi aktivitas Kanzus Sholawat. Sarung batik hasil budaya lokal Pekalongan menjadi trend di kalangan masyarakat secara

khusus di Pekalongan dan secara umum di luar Kota Pekalongan.

Sarung batik khas Pekalongan ini merupakan peluang yang muncul dari kegiatan keagamaan di Kanzus Shalawat, sehingga mempengaruhi aspek sosial, ekonomi dan kebudayaan. Sehingga pemerintah Kota Pekalongan melalui Nota Dinas Nomor 065.5 / 03 tanggal 3 Januari 2020, menetapkan ASN di Kota Pekalongan pada hari Jum'at wajib memakai sarung batik.

Berdasarkan hal tersebut, majlis sufi Kanzus Sholawat memiliki dampak sosial, ekonomi dan budaya untuk mengembangkan ajaran Islam *rahmatan lil 'alamîn* yang memperkaya kehidupan masyarakat, khususnya masyarakat sekitar Pekalongan dan di luar Pekalongan secara umum.

B. Majelis Ta'lim al-Barzakh Pekalongan

1. Profil Majelis Ta'lim Al-Barzakh Pekalongan

Di Pekalongan, tepatnya di jalan raya bakti III No.13 Medono Pekalongan. Terdapat fenomena menarik untuk diteliti dalam konteks gerakan sufisme kaum muda Kota Pekalongan yaitu majlis ta'lim al-Barzakh yang didirikan tahun 1997, menariknya terdapat sekelompok anak jalanan

yang telah meluangkan waktu untuk memperdalam ilmu-ilmu agama di majlis ta'lim al-Barzakh. Padahal anak-anak muda atau anak jalanan tersebut notabeneanya tidak menyadari pentingnya beragama.

Nama al-Barzakh diambil dari alam barzakh atau alam kubur yaitu tempat persinggahan sementara sampai dibangkitkan pada hari kiamat sebagai pembatas antara alam dunia dan alam akhirat. Majlis ini dinamakan Al-barzakh sebagai pengingat manusia yang berasal dari tanah dan akan kembali ke tanah yaitu alam barzakh. Karena itu, majlis ta'lim al-Barzakh agar selalu mengingatkan orang-orang tentang tempat asal dan kepulangannya, agar tidak terpedaya dengan kesenangan dunia yang singkat.

Visi dari majlis ta'lim al-Barzakh adalah berpegang teguh pada Ahlussunnah Wal Jama'ah, sedangkan misinya mengenalkan kitab-kitab kuning dan menjalankan tradisi Ahlussunnah Wal Jama'ah. Nama dari pimpinan majlis ta'lim al-Barzakh adalah Habib Dr. Taufiqurrohman Abildanwa yang memiliki latar belakang pendidikan keagamaan yang banyak, beliau pernah belajar di beberapa pesantren, antara lain: APIK Kaliwungu Kendal, Nurul Ummah Paninggaran Pekalongan dan pernah belajar langsung dengan Dr. Sayyid Ahmad bin Muhammad Al-

Maliki Al-Hasay Makkah Al-Mukarramah. Dia memperoleh ijazah di kota Mekkah yang merupakan ijazah ilmu Sanad dalam beberapa kitab hadits utama, khususnya *ummuhatusittah*, untuk memperoleh ijazah tersebut sangat selektif tergantung kebijakan masing-masing guru.

Selain berlatar belakang pendidikan agama, Habib Dr. Taufiqurrohman Abildanwa juga memiliki latar belakang pendidikan formal, mulai dari Madrasah Salafiyah Ibtidaiyah VIII Medono Pekalongan dan melanjutkan studinya di jenjang SMP di Madrasah Tsanawiyah Salafiyah al-Muttaqin Medono Pekalongan. Kemudian mengenyam pendidikan formal di Sekolah Menengah Atas Diponegoro Petarukan Pemalang, dan setelah lulus melanjutkan ke perguruan tinggi, yaitu memperoleh gelar sarjana hukum pertamanya di Fakultas Hukum Universitas Islam Atthariyyah di Jakarta. Tak berhenti sampai disitu, kemudian melanjutkan studi S2 di Fakultas Hukum Universitas Islam Jakarta. Saat ini, pendidikan formal terakhirnya adalah menempuh pendidikan doktor di Universitas Sultan Agung Semarang.¹²⁰

¹²⁰ Wawanaca Dengan Habib Dr. Taufiqurrohman Selaku Pimpinan *Ma'had Al-Islam Al-Barzakh* Medono Pekalongan, 10 Juli 2020, pk.22.10-23.20

Dalam penelitian ini yang menjadi fokus penelitian adalah Majelis Ta'lim al-Barzakh di Kota Pekalongan yang terdiri dari kalangan anak muda jalanan yang mengikuti Pengajian Thoriqoh al-Qodiriyah wan naqsabandiyah yang dimulai ba'da isya, setiap malam Selasa dan malam Rabu, kitab yang disampaikan Nashâih ad-diniyah yang membahas ilmu tasawuf.

2. Gerakan sufisme kaum muda Majelis Ta'lim al-Barzakh Pekalongan

Keunikan dakwah sufistik dalam komunitas anak muda di majlis ta'lim al-Barzakh yang diteliti secara mendalam, antara lain:

(1) Pendekatan *hifdzul lisân'an dzam wakafful yad'ani ád-dam* (menjaga lisan dari caci maki, mencegah tangan dari mengalirkan darah) pengajian *suluk, tawajuh qadiriyah* khusus untuk anak muda mantan anak jalanan cenderung masyarakat awam yang ingin mendalami ilmu agama Islam. Karl Amstrong mengatakan di era abad ke-20 Tuhan yang laku adalah Tuhannya orang Sufi, karena orang Sufi memandang Tuhan sebagai kekasih bukan Tuhan yang hanya memberikan perintah dan larangan.

(2) Pendekatan lewat cinta, cinta itu bagian hati dan hati urusannya tasawuf, ketika dakwah sufistik dibungkus dengan cinta maka ajaran Islam akan lebih dalam memaknanya. Hal ini sangat berbeda dengan syariah yang memandang segala hal secara formalistik, sehingga anak muda cenderung tidak tertarik dan terasa terbebani.

(3) Pendekatan kasih sayang ketika dirundung masalah yang berkepanjangan, karena hati ibarat tembok, dia tidak akan bisa tembus pandang sebelum hancur, sebagaimana hati dia akan bisa tajam (*mukâsyafah*) sebelum hancur atau dihadapkan dengan masalah yang berat sehingga tidak ada tempat lain untuk mengadu dan meminta kecauli kepada Tuhan.

(4) Pendekatan dengan ilmu, dengan merubah paradigma anak muda bahwa memasuki dunia sufi tidak harus sempurna syariahnya dulu, meskipun banyak orang yang mencemooh umpama wudhu' saja belum bisa dan badan masih *tatonan* kok sudah berani masuk ke dunia tasawuf. Ukuran syariah yang mapan dulu sebelum masuk dunia sufi ini harus diluruskan kembali karena orang-orang yang masuk tarikat itu harus bisa wudhu dulu, harus zuhud yang salah yang dimaknai meninggalkan kerja harus diluruskan bahwa orang sufi itu harus bekerja memiliki etos kerja tinggi, banyak tokoh sufi besar yang tidak harus miskin, sufi yang mengajarkan kemiskinan adalah

rumor, maka kita ciptakan lapangan ekonomi menjadi juragan batik, air minum mineral, hasilnya dijual, radio komunitas untuk anak-anak muda, tasawuf bukan kejadukan, debus, kebal, kemasukan roh halus, bisa melihat Jin dan sebagainya. Padahal tidak demikian karena tarikat adalah *tazkiyaul qalb'an ad-danasi* (membersihkan hati dari segala kekotorannya). Ketika anak muda menumkan harapan dan cinta yang baru melalui dakwah sufistik dan merasakan ketenteraman maka dengan sendirinya *getok tular* kepada teman-teman yang lain, dan dakwah sufistik di sini lebih mengedepankan pendekatan cinta sesuai konteks anak muda.¹²¹

Model dakwah sufistik yang dikembangkan majelis ta'lim al-Barzakh Kelurahan Medono Kota Pekalongan berangkat dari keinginan pimpinannya mempunyai hubungan batin dengan Rasulullah saw lewat sanad hadis tersebut karena sasaran dakwahnya adalah masyarakat awam yang ingin mendalami ilmu agama Islam. Maka metode yang di gunakan adalah: (1) *bi al-lisân* (ceramah dan bimbingan khusus). (2) Suri tauladan (*role model*) yaitu dakwah dengan memberikan tauladan (uswah) yang baik kepada masyarakat atau audien. Hal ini sejalan dengan ungkapan "*lisân al-hâl afshah min lisâni al-*

¹²¹ Wawancara dengan Dr. Taufiqurrohman selaku pimpinan Ma'had Al-Islam Al-barzakh Medono Pekalongan, 10 Juli 2020

maqâl" (berdakwah dengan tindakan lebih baik daripada dengan ucapan).¹²²

3. Keunikan Gerakan sufisme kaum muda Majelis Ta'lim al-Barzakh Pekalongan

Keunikan gerakan sufisme kaum muda di majlis ta'lim al-Barzakh yaitu bisa menghimpun kalangan anak muda melalui pendekatan sufistik dan sudah berlangsung selama 23 tahun sejak tahun 1997 terhitung sampai sekarang tahun 2021, pengikutnya terdiri dari ribuan orang, bahkan semakin berjalannya tahun tambah banyak pengikutnya terutama di kalangan anak muda yang memiliki heterogenitas baik sifat, karakteristik dan kemampuan yang variatif, setidaknya ada 3 (tiga) klasifikasi anak muda pada majlis ta'lim al-Barzakh: *Pertama*, anak muda yang memiliki dasar pemahaman agama yang mumpuni dengan menguasai keilmuan agama serta mengaplikasikan ajaran agama secara konsisten. *Kedua*, anak muda yang sudah memiliki pemahaman agama secara baik, tetapi belum mengamalkan

¹²² Wawancara dengan Habib Dr. Taufiqurrohman selaku pimpinan Majelis ta'lim al-Barzakh Medono Pekalongan, 10 Juli 2020

secara konsisten. *Ketiga*, anak muda yang masih awam yang belum memahami ilmu agama dan tidak mengamalkannya.¹²³

Kelompok yang ketiga tersebut banyak mewarnai jama'ah majlis ta'lim al-Barzakh Pekalongan, mereka adalah anak jalanan yang bertato, tetapi Habib Dr. Taufiqurrohman Abildanwa, selaku pengasuh di majlis ta'lim al-Barzakh tidak membedakan antara satu dan yang lainnya, beliau selalu mengingatkan agar seluruh santri untuk saling berinteraksi dengan baik, saling mengingatkan untuk selalu istiqamah dalam kebaikan dan memberikan kefahaman terhadap santri yang pemahamannya rendah.¹²⁴

Gerakan sufisme yang dikembangkan pimpinan majlis ta'lim al-Barzakh merupakan manifestasi yang dikembangkan oleh para gurunya yaitu Al-Habib Alwy bin Ahmad al-Hasny, Al-Habib Muhsin bin Abdullah bin Syihab, Al Habib Hasan bin Ali bin Ahmad al-Athas, K.H Abdullah Sawangan. Yang jika ditarik ke atas sebagai transmisi ilmu berasal dari kesuksesan

¹²³ Triantoro, Dony Arung, Eko Saputra, "*Mengelola Hibridasi Identitas Anak Muda Islam: Studi Pada Lembaga Teras Dakwah Di Yogyakarta.*"

¹²⁴ Wawancara dengan Habib Dr. Taufiqurrohman selaku pimpinan Majlis ta'lim al-barzakh Medono Pekalongan, 10 Juli 2020.

Walisongo melalui pendekatan sufistik.¹²⁵ Dakwah yang dilakukan oleh para Walisongo memiliki corak utama sufistik baik pada materi dakwahnya maupun metodenya.

¹²⁵ Kasdi, *“The Role of Walisongo in Developing the Islam Nusantara Civilization.”*

4. Peluang dan Tantangan Gerakan sufisme kaum muda Majelis Ta'lim al Barzakh Pekalongan

Sosio-historis jumlah jamaah pengajian yang awalnya pada tahun 1997-1998 diikuti oleh 10 orang dan sampai sekarang lebih dari 1000 (seribu) jama'ah di majlis ta'lim al-Barzakh yang dipimpin oleh Habib Dr. Taufiqurrohman Abildanwa Medono Pekalongan, berangkat dari sekumpulan anak muda jalanan yang heterogen dan memiliki kesadaran tanpa paksaan untuk mengisi waktunya lebih produktif dengan mendalami ilmu-ilmu agama. Karena jumlah jamaah pengajian sampai 1000 lebih maka tempat kegiatan yang awalnya dilaksanakan di kamar diubah menjadi majlis ta'lim al-Barzakh. Kebesaran majlis ta'lim al-Barzakh yang jamaahnya selalu meningkat tiap tahun melalui dakwah dakwah sufistik mulai besar pada tahun 2000 dengan mengajak anak-anak muda Pekalongan makan-makan yang medianya melalui acara *manâqiban*, dengan bermain musik awalnya, kemudian diisi ngaji tafsir, hadis dan sebagainya. Mereka dirangkul melalui cinta dan kasih sayang sebelum mengajarkan agama, mereka adalah para preman pemabuk anak jalanan yang tidak bisa mengaji kitab dan terbiasa di lingkungan jalanan, prinsip pengasuh yang terpenting kumpul dulu karena rahmat Allah

bersama jama'ah yang dilakukan orang baik, kemudian baru diisi hal-hal yang bermanfaat aitu dakwah yang baik. Latar belakang asal jamaah sebagian mereka dari pekalongan dan sebagian lagi dari Semarang yaitu mahasiswa S1 UNDIP.¹²⁶

C. Majelis JATMAN Pekalongan

1. Profil JATMAN Pekalongan

Menurut Abdul Muhid, JATMAN adalah kepanjangan dari *Jam'iyah Ahlit Tariqah al-Mu'tabarah al Nahdliyah* (JATMAN) yang merupakan badan otonom di bawah kepemimpinan Nahdlatul Ulama, misinya adalah membantu melaksanakan kebijakan yang ditujukan bagi pengikut tarekat *mu'tabarah* (mendapatkan pengakuan) di Nahdlatul Ulama, serta mempromosikan dan mengembangkan seni hadrah.¹²⁷

Anggota JATMAN adalah mereka yang mengamalkan ajaran at-tharîqah al-mu'tabarah, yang diyakini sebagai salah satu pilar ajaran Islam ala *Ahlussunah wal Jama'ah* yang telah dirintis dan

¹²⁶ Wawancara dengan Habib Dr. Taufiqurrohman selaku pimpinan Majelis ta'lim Al-barzakh Medono Pekalongan, 10 Juli 2020

¹²⁷ Abdul Muhid, "Dakwah Moderat Habib Muhammad Luthfi Bin Yahya Di Dunia Virtual Analisis Wacana Teks Media Teun A . Van Dijk," *Proceedings of Annual Conference for Muslim Scholars: Theme Strengthening The Moderate Vision of Indonesian Islam, Kopertais Wilayah IV Surabaya, Series 2, (2018) 2*, no. April (2018): 1079–1092.

dikembangkan oleh para *salafus shālihîn*, bersumber dari Rasulullah SAW, Malaikat Jibril AS. atas petunjuk Allah Subhanahu wa Ta'ala dengan sanad yang muttasil.¹²⁸

Habib Muhammad Lutfi bin Yahya, Pemimpin *Jam'iyah Ahlit Tariqah al-Mu'tabarah al-Nahdliyah*, mengklasifikasi Tarekat menjadi dua: (1) Tarekat Syariah atau seperangkat aturan-aturan fiqih yang disebutkan dalam berbagai kitab-kitab para fukaha yang *mu'tabar*, para *muhadditsin*, *mutakalimin* dan *mufasssirin* yang *mu'tabar* dan (2) Tarekat *Wushūl* atau upaya memetik *natījah* (hasil) dari pelaksanaan tarekat Syariah dengan mengikuti bimbingan seorang Syekh dan menghindari buruk sangka, berupaya membersihkan hatinya dari berbagai sifat tercela, menghiasinya dengan sifat mulia, memperbanyak zikir, menyebut nama Allah.¹²⁹

Jam'iyah Ahlith Thariqah Al Mu'tabaroh An-Nahdliyyah Idaroh Syu'biyyah Kota Pekalongan bertempat di Jl. Karya Bakti Gang Pondok Nomer 164, Medono Kota Pekalongan. Susunan idaroh Syu'biyyah JATMAN Kota Pekalongan tahun 2018-2023 yaitu:

¹²⁸ Tim Penyusun JATMAN, *Mengenal Thariqah , Lajnah Ta'alif Wa Nasr JATMAN*, (Pekalongan, 2005).

¹²⁹ Ibid.

I. Majelis *Iftā'* (yang mengeluarkan fatwa-fatwa)

Habib Abdurrahman Basyaiban sebagai Rois, KH. Drs. Abdul Fatah Yasran sebagai Katib. Jajaran anggota: Habib Mahdi, Habib Zaki Al Habsyi, Habib Dr. Taufiqurrohman Abildanwa, KH. Fatah Yasin, KH. Hasanudin Subkhi, KH. Abdul Hanan Habsya, KH. Zakaria Anshor, KH. Shodikin Masykuri, KH. Zainal Arifin, KH. Zahid, KH. Abdul Muhyi, KH. Ahmad Marzuki, KH. Najib Nahrowi.

II. *Ifāḍīyah* (Pengambil Kebijakan)

Habib Abdurrahman Basyaiban sebagai Rois, KH. Fahrudin sebagai Rois Awwal, KH. Abdul Mu'in sebagai Rois Tsani, K. Mujib Hidayat sebagai Rois Tsalits, K. Junaidi sebagai Katib, K. Muhammad Alwi sebagai katib awaal, KH. Romadhon Abdul Jalil sebagai katib tasni, KH. Zaidi Al Karim sebagai Katib Tsalis.

III. *Imdhā'iyah* (Pelaksana Kebijakan)

K. A. Jazuli Fajari sebagai mudir, KH. Baghdadi sebagai mudir awwal, Drs. H. Tubagus Surur sebagai mudir tsani, K. Fahuluddin Fauzan sebagai mudir tsalis, H. Moch. Kholil Kurdi sebagai sekretaris, K. Fud Mukhlis sebagai sekertaris awwal, H. Irfani Rosyid sebagai sekretaris, Sri Kuntjoro sebagai sekretaris.

IV. *Imdādiyah* (Pengurus)

Bidang Bahtsul Masail dipercayakan kepada: KH. Hasan Suadi, K. Rodli, K. Ali Maksum, K. Mukarom.

Bidang Da'wah dan dzikir dipercayakan kepada; Habib Hasyim, KH. Abdurrohman, KH. Abdul Kholik.

Bidang pendidikan thoriqoh dipercayakan kepada; KH. Ahmad Suyuti, KH. Masyhadi, H. Arifin Mawardi.

Bidang wathonah dipercayakan kepada: Hj. Zahroh, Hj. Chaeriyah, Hj. Siti Nurkaisah, Hj. Nur Fadhilah, Hj. Thoyibah

Bidang ekonomi dipercayakan kepada: H. Nur Hamid, H. Nur Hadi Usman, H. Rif'an.

Bidang Rabithah Ma'ahid dipercayakan kepada: K. Abdul Kholid, K. Ahsin Nahrowi, K. Ghozali.

Bidang mahasiswa Ahlith Thariqah Al Mu'tabaroh An-Nahdliyyah (MATAN) dipercayakan kepada: K. Mathori Nur Hadi, Abdul Adhim, Lukman Hakim

Bidang humas dipercayakan kepada: Zaeni dan Yaenafi.

2. Gerakan sufisme kaum muda JATMAN Pekalongan

Selama ini, tarekat umumnya dipahami sebagai lembaga pembinaan spiritual yang hanya mengarah pada ketakwaan seseorang di hadapan Tuhan. Orientasi hidup dan tingkah laku hidup para sufi dianggap hanya untuk perwujudan

kebahagiaan ukhrawi, yang tidak peduli dengan kehidupan dunia. Para pelaku tarekat masih dinilai anti sosial, kurang aktif dalam menyelesaikan persoalan bangsa. Bahkan beberapa pengamat dan penafsir Islam masih mempercayai tarekat sebagai penyebab kemunduran peradaban Muslim. Pandangan negatif yang merendahkan dan stereotip ini membuat orang berprasangka bahwa pengamal tarekat bersifat pasif, anti-sosial, anti-dunia, serta sikap melarikan diri dari kenyataan.¹³⁰

Padahal banyak pemimpin tarekat yang berhasil membangkitkan patriotisme nasional para pengikutnya untuk bersama-sama melawan segala bentuk penjajahan. Banyak pemimpin tarekat yang diklasifikasikan sebagai pejuang kemerdekaan. Sebut saja Sultan Hasanudin dan Syekh Yusuf al-Makasari yang memimpin pemberontakan Belanda di Nusantara bagian tengah. Sultan Agung Mataram, Sultan Ageng Tirtayasa Banten, Iskandar Muda Aceh, Pengeran Diponegoro dan Imam Bonjol berhasil merobek hegemoni penjajah Belanda tersebut.¹³¹

¹³⁰ Imam Kanafi, "Tarekat Kebangsaan Kajian Antropologi Sufi Terhadap Pemikiran Nasionalisme Habib Luthfie," *Jurnal Penelitian* 10, no. 2 (2013): 336–358.

¹³¹ *Burhanuddin Daya, Agama Dialogis, Merenda Dialektika Idealitas Dan Realitas Hubungan Antar Agama. Yogyakarta: LKIS.2004*

Diantaranya adalah gerakan protes sosial Pekalongan yang dipimpin oleh KH Ahmad Rifai Kalisalak pada tahun 1850, dan pemberontakan petani Cilegon Banten pada tahun 1888 yang dimotori oleh tokoh tarekat Kyai Abdul Karim dan Kyai Warsyid. Begitu pula dengan KH Hasyim Asy'ari dan jihad fatwanya yang mengobarkan anti penjajahan sebelum 20 November 1945.¹³²

Anggapan pengamal tarekat anti sosial, kurang aktif dalam menyelesaikan persoalan bangsa di atas, terbantahkan oleh gerakan yang dilakukan sufi muda Jatman Pekalongan dibawah pimpinan Habib Muhammad Lutfi bin Yahya yang selalu menggelorakan nasionalisme untuk membela dan mencintai bangsa dalam berbagai forum pengajiannya. Karena dalam setiap kegiatan pada prinsipnya membutuhkan kepemimpinan yang mampu mengkondisikan tercapainya tujuan suatu kegiatan. Begitu pula dengan semangat dan gerakan sufisme kaum muda Jatman di Pekalongan, tidak lepas dari sosok Habib Muhammad Lutfi bin Yahya

Habib Muhammad Lutfi bin Yahya, adalah ketuanya Ahl al-Thariqah Jam'iyah al-Mu'tabaroh al-Nahdliyah selama tiga periode hingga saat ini. Jatman adalah sebuah perkumpulan

¹³² Kanafi, *“Tarekat Kebangsaan Kajian Antropologi Sufi Terhadap Pemikiran Nasionalisme Habib Luthfie.”*

lembaga berbagai mazhab tarekat yang legal dan sah (*muktabarah*) di Indonesia yang berjumlah kurang lebih 45 jemaah. Artinya Habib Muhammad Lutfi bin Yahya memiliki legitimasi dan pengaruh yang kuat terhadap semua tarekat, yang dapat diterima oleh semua jenis tarekat. Dengan sosok tersebut, kegiatan mengajar yang dilaksanakan pada hari Jum'at Keliwon diikuti oleh ribuan pengikut yang terdiri dari berbagai tarekat. Selain itu, posisi sebagai ketua umum, Habib Muhammad Lutfi bin Yahya mendapatkan kepercayaan masyarakat sebagai orang suci yang memiliki kualitas spiritual, yang dipercaya dapat mempercepat kedatangan jamaah shalat hajat. Apalagi Habib Muhammad Lutfi bin Yahya juga termasuk di antara habaib yang memiliki jalan menuju Nabi Muhammad SAW.¹³³

Habib Muhammad Lutfi bin Yahya juga sosok yang mampu mengatur semua komponen dari masyarakat, baik sipil maupun militer, serta pejabat rakyat, dari orang miskin hingga pengusaha. Hal tersebut sangat terlihat saat diadakannya Maulud Nabi di Kanzus Shalawat di dekat rumah Habib Muhammad Lutfi bin Yahya dan juga di tempat lain, selalu ramai dikunjungi oleh pengunjung dari berbagai komponen.

¹³³ Imam Kanafi, Susminingsih, Fadhal, *Popular Sufism in Contemporary Indonesia*.

Bahkan pejabat pemerintah seperti menteri dan presiden menghadiri acara tersebut. Dijelaskan kepada publik bahwa sosok Habib Muhammad Lutfi bin Yahya diperhitungkan oleh para pejabat negara, sehingga meningkatkan jaringan dan pengaruhnya di seluruh Indonesia.¹³⁴

Tidak sedikit tamu asing yang sebenarnya adalah para ulama dunia, sering melakukan kunjungan ke Habib Muhammad Lutfi bin Yahya. Seperti Yaman, Arab Saudi, Mesir, Yordania, Suriah, Turki, dan bahkan dari Eropa dan Amerika. Bahkan beberapa ilmuwan dari Australia dan Jepang tertarik mengunjungi Habib Muhammad Lutfi bin Yahya sebagai sosok yang dapat menggiring umat manusia menuju kesadaran spiritual menuju situasi damai dan harmonis. Melihat fenomena tersebut, terlihat jelas sosok Habib Muhammad Lutfi bin Yahya sebagai tokoh tasawuf memiliki reputasi internasional, sehingga meningkatkan kepercayaan masyarakat dalam membimbing spiritualitas.¹³⁵

Setelah penulis melakukan observasi dan wawancara dengan kaum muda JATMAN Pekalongan, ternyata para aktivis sufisme kaum muda telah mendapatkan banyak energi intelektual, spiritual dan teologis serta bimbingan

¹³⁴ Ibid.

¹³⁵ Ibid.

moral dari para guru mereka. Dengan cara ini, data fenomenologi di lapangan memberikan bukti kuat untuk memahami anak muda yang melakukan gerakan sosial keagamaan merupakan aktor yang berpikiran sama, berikut beberapa motif sufisme kaum muda Jatman Pekalongan yang mendasari kehidupannya dalam sebuah gerakan, antara lain:

Pertama, energi intelektual dan kognitif melalui pengajaran para guru dan mursyid di Jatman baik belajar dari Al-Qur'an, hadis dan kitab-kitab tentang akhlak Nabi Muhammad SAW serta buku-buku tentang Islam.

Kedua, energi mental spiritual dilakukan melalui tradisi membaca kitab maulid, dzikr, shalawat dan sebagainya. Energi mental spiritual ini merupakan kekuatan pendorong gerakan sufisme kaum muda Jatman. Yang menunjukkan perangai yang lemah lembut, sopan, ramah dan bisa menghargai terhadap orang lain, pekerja keras, memikul tanggung jawab dan dedikasi tinggi. Realitas ini dapat digunakan dari perspektif fenomenologis untuk memahami kekuatan energi spiritual ini. Karena pasokan energi spiritual ini telah menerima pasokan energi teologis (keyakinan, keikhlasan).

Ketiga, pasokan energi teologi diteruskan langsung ke para murid melalui pengajian, dalam sejarah sufisme juga dikenal sebagai tradisi lisan (fatwa). Seperti tradisi aliran tarekat sufi, pengajaran (*dawuh* dalam tradisi tarekat Jawa di Indonesia) menempati tempat penting dalam mentransformasikan pengetahuan, spiritualitas dan kesadaran teologis kepada jamaah majlis sufi.

Keempat, bimbingan etika mencakup doktrin dan pembentukan integritas kepribadian (*al-akhlâk al-karîmah*) dan syariah bagi para sufi muda untuk menjalankan aktivitasnya.

3. Keunikan Gerakan sufisme kaum muda Majelis JATMAN Pekalongan

Salah satu keunikan sebuah gerakan ekonomi yang dilakukan sufi muda Majelis Jam'iyah Ahlit Thariqah Al-Mu'tabarah An-Nahdliyah (Jatman) Kota Pekalongan yaitu memprakarsai pendirian koperasi yang bertujuan untuk menyejahterakan jamaah di seluruh tanah air. Gerakan ini dilakukan pada akhir bulan September 2020 bertempat di Pondok Pesantren Miftahul Huda Kedungwuni, Pekalongan, Jawa Tengah, mengundang sekitar 50 tamu, termasuk Bupati

Pekalongan dan perwakilan koperasi. Turut hadir dalam pertemuan tersebut adalah Rais Aam Idarah Aliyah Jatman, KH Ali Mas'adi serta Mudir Tsani Jatman yaitu H Aman Subagio Rachman yang mengatakan bahwa koperasi merupakan langkah awal untuk menggerakkan roda perekonomian anggota Jatman. Menurutnya, Jatman bisa melakukan banyak hal. Terlepas dari persoalan *Ubudiyah*, gerakan ekonomi melalui koperasi merupakan cara yang tepat untuk menyejahterakan anggota.¹³⁶

Koperasi tersebut diberi nama *Umat Rejaning Karyo* yang memiliki arti umat makmur dalam berkarya, sebuah harapan akan menjadi kenyataan. Hal ini selaras dengan makna koperasi itu sendiri. Koperasi jatman Pekalongan ini memiliki Akta Notaris dan memiliki SK dari Direktorat Jenderal Hukum Nomor AHU-0005794.AH.01.26. Tertanggal 12 Oktober 2020.

Koperasi Jatman Pekalongan sebagai wadah kerjasama ekonomi antara siswa, ustadz dan masyarakat sekitar. Gambaran Umum Unit Usaha Koperasi JATMAN. Terbagi menjadi dua wilayah. Pertama, di pesantren, melalui pendirian toko buku dan toko serba ada, jenis usaha yang dibidik adalah masyarakat santri. Dan warung makan. Kedua, jenis usaha selain petani yang menysasar massa antara lain toko serba ada,

¹³⁶ Khoirul Basyar, *Hasil Wawancara Dengan M. Hisyam Mufti Umur 24 Yang Telah Mengikuti Majelis Sufi Kanzus* (n.d.).

toko grosir, percetakan, dan barang-barang berkualitas seperti air minum dalam kemasan, barang cetakan, baju takwa, sarung batik Pekalongan dan sebagainya. Dalam jangka panjang koperasi JATMAN akan menyediakan kebutuhan dasar.

Koperasi JATMAN tersebut berkantor pusat di Kabupaten Pekalongan yang diketuai oleh Rais Aam Jatman, dan anggotanya antara lain Wakil Ketua Panitia Pengawas Rais Aam Jatman. Adapun jajaran direksi dipimpin oleh Bupati Pekalongan dengan Mudir Tsani sebagai wakil ketuanya dan beberapa anggota JATMAN.¹³⁷

4. Peluang dan Tantangan Gerakan sufisme kaum muda JATMAN Pekalongan

Model gerakan sufisme kaum muda yang dikembangkan JATMAN Pekalongan berangkat dari keinginan para pimpinannya mempunyai hubungan batin dengan Rasulullah saw lewat sanad hadis tersebut karena sasaran dakwahnya adalah masyarakat awam yang ingin mendalami ilmu agama Islam. Maka metode yang di gunakan adalah: (1) *bil lisan* (ceramah dan bimbingan khusus). (2) *Suri tauladan (role model)* yaitu dakwah dengan memberikan tauladan (uswah) yang baik

¹³⁷ Ibid.

kepada masyarakat atau audien. Hal ini sejalan dengan ungkapan "*lisân al-hâl afshah min lisân al-maqâl*" (berdakwah dengan tindakan lebih baik daripada dengan ucapan).¹³⁸

Ini adalah fakta sosial yang tak terbantahkan, bahwa di Indonesia, budaya masyarakat dari berbagai daerah baik pedesaan maupun kota metropolitan, banyak dipengaruhi oleh budaya pertunjukan yang terkesan lebih religius. Mulai dari cara berpakaian, musik, makanan, hiburan, dan sosialita. Pengamalan budaya religi yang digerakkan oleh rasa spiritual yang dikembangkan oleh para tokoh tasawuf yang secara rutin dan intens mengadakan berbagai kegiatan untuk menanamkan nilai-nilai spiritualitas dengan metode dan media yang sesuai dengan perkembangan sosial. Berdasarkan uraian fenomena popularitas gerakan sufisme Jatman, maka dapat dirumuskan beberapa kesimpulan sebagai berikut:

Ada beberapa faktor yang mempengaruhi proses gerakan sufisme kaum muda Jatman Pekalongan. Faktor internal antara lain:

- (a) sosok pemimpin tasawuf yang memiliki wibawa ilmu agama Islam, persona dan kepribadian yang populer di masyarakat, serta kredibilitas dan integritas sosial.

¹³⁸ Wawanaca dengan Habib Dr. Taufiqurrohman Albindanwa selaku pimpinan Ma'had Al-Islam Al-barzakh Medono Pekalongan, 10 Juli 2020

- (b) hakikat tasawuf, yang mana bersifat elastis, menampung dan cair sehingga mudah menerima bentuknya.
- (c) kesadaran berjamaah atau masyarakat akan kebutuhan kesejukan dan ketentraman batin.

Faktor eksternal tersebut antara lain:

- (a) budaya konsumen yang destruktif dan materialistik, yang membuat masyarakat tidak lagi nyaman dan tidak merasakan kedamaian dan kebahagiaan.
- (b) media yang mengembangkan teknologi, yang memberikan kemudahan dalam menginformasikan dan menyebarkan materi sufisme secara lebih luas.
- (c) jumlah kasus kejahatan dan kejahatan serta penyimpangan norma yang tidak dapat diselesaikan secara tuntas dengan berbagai pendekatan ilmu pengetahuan dan kebijakan, menjadikan tasawuf sebagai salah satu alternatif proses pemecahan masalah.¹³⁹

Beberapa gerakan sufisme kaum muda Jatman Pekalongan, antara lain: mengadakan seminar, pelatihan, pelatihan, penerbitan buku kursus, dan jurnal buletin, studi di media online dan televisi, perayaan maulid, pengajian besar

¹³⁹ Zamhari, "Socio-Structural Innovations in Indonesia's Urban Sufism: The Case Study of the Majelis Dzikir and Shalawat Nurul Mustafa."

(dzikir akbar), resital reguler, resensi buku , gerakan nasionalis, gerakan lingkungan, seni tari dan nyanyian.¹⁴⁰

Sedangkan media yang digunakan antara lain: majelis taklim, masjid, perguruan tinggi, buku, majalah, koran, televisi, internet dan media sosial serta organisasi masyarakat sipil, anggota *Jam'iyah Ahlith Thariqah Muktabarah al-Nahdhiyyah* dan Badan Usaha Milik Negara serta berbagai perusahaan.¹⁴¹

Peluang dan tantangan gerakan sufisme kaum muda Jatman Pekalongan ke depan, antara lain:

- a. sebagai penggerak tumbuhnya budaya gerakan sufisme yang mampu mengintegrasikan nilai-nilai religius dalam bingkai modernitas.
- b. sebagai *trend setter* atas kecenderungan gerakan sufisme yang menyatu dengan rakyat. Sebab budaya yang berasal dari masyarakat sendiri dengan penuh kesadaran secara mandiri akan bertahan lama karena dimiliki secara bersama-sama oleh pelaku dan pengguna budaya. Ini merupakan praktik ajaran Islam model Indonesia sebagai akulturatif dan akomodatif dengan tradisi yang ada, dengan tetap mengambil sisi positif

¹⁴⁰ Penyusun and JATMAN, *Mengenal Thariqah , Lajnah Ta'alif Wa Nasr JATMAN*, (Pekalongan, 2005).

¹⁴¹ Basyar, *Hasil Wawancara Dengan M. Hisyam Mufti Umur 24 Yang Telah Mengikuti Majelis Sufi Kanzus*.

dari budaya baru, sehingga mencerminkan model Islam Nusantara yang bercirikan Islam rahmatan lil 'alamien.

- c. sebagai penggerak Islam damai yang merupakan manifestasi dari roh gerakan sufisme kaum muda Jatman, serta bisa dijadikan penangkal tumbuhnya praktik Islam radikal, fundamentalis dan anarkis. Dengan gerakan sufisme yang berbasis akhlak mulia, kesopanan, keramahan dan sebagainya, akan mendorong terciptanya integrasi sosial sebagai solusi mengurangi konflik baik karena faktor ekonomi, politik maupun budaya.
- d. sebagai pemersatu bangsa, terbukti langkah-langkah yang dilakukan para pemimpin majlis sufi terutama di Jatman sangat memperhatikan kepedulian terhadap tumbuhnya rasa nasionalisme yang mengedepankan persaudaraan dan persatuan antar komponen masyarakat yang ada.

D. Analisis Sufisme Kaum Muda Pekalongan

Setidaknya ada 3 (tiga) klasifikasi kaum muda pengikut tiga majlis sufi tersebut: *Pertama*. Kaum muda shalih. *Kedua* Kaum muda kurang shalih, *Ketiga*, kaum muda awam. Penjelasan sebagai berikut:

1. Kaum Muda Shalih

Kaum muda shalih yang mengikuti tiga majlis sufi adalah mereka yang memiliki dasar pemahaman agama yang

mumpuni dengan menguasai keilmuan agama serta mengaplikasikan ajaran agama secara konsisten.

Untuk golongan pertama ini, tiga majlis sufi memberikan materi-materi tasawuf yang lebih mendalam. Semisal, kajian kitab *Jami' Tārîq Usûl al-Auliyā'*. Sebuah kitab yang ditulis oleh Syeikh Ahmad Musthofa, seorang mursyid Naqsyabandi. Kitab tersebut membahas seputar siapa yang disebut 'syaikh', 'mursyid', istilah-istilah dalam tasawuf dan *tārîqāh*, dan panduan singkat bagi para murid atau *sālik* (pelaku tarekat). Berangkat dari amalan dan pengalaman yang diajarkan tersebut jamaah merasa ada bekal dalam menjalani kehidupan sehari-hari. Materi-materi tersebut dilakukan untuk membentuk generasi Islam yang tangguh serta kuat akidahnya, akhlaknya dan syariatnya.

2. Kaum Muda Kurang Shalih

Kaum muda kurang shalih yang mengikuti tiga majlis sufi adalah mereka yang sudah memiliki pemahaman agama secara baik, tetapi belum mengamalkan secara konsisten. Kelompok kedua ini berada pada posisi pertengahan. Dalam tiga majlis sufi, kelompok kedua ini perlu diback-up agar mereka berpartisipasi aktif mengikuti kajian keagamaan. Kemudian untuk mengakomodir kelompok kedua ini, tiga majlis sufi membuat kajian keagamaan intensif, sebuah

kajian di mana seorang jamaah dapat berdialog langsung dengan pemateri (ustadz). Selain itu, karena kajian tersebut merupakan kajian intensif yang menekankan pada keaktifan jamaah, maka jumlah audiensnya dibatasi, biasanya berkisar antara 40 sampai 50 orang. Kemudian terkait materi kajian pada kelompok kedua ini, karena mereka yang bergabung dalam kelompok ini adalah anak-anak muda yang telah mengetahui ilmu-ilmu agama Islam, tetapi belum secara konsisten mengamalkannya, maka materi yang digagas oleh tiga majlis sufi lebih bersifat penguatan, yang mencakup tentang hukum Islam, akidah, filsafat Islam, fikih, ikhtilaf, Quran, hadis dan ibadah. Adapun jadwal kegiatan yang berlangsung adalah (1) pengajian thariqah tiap Jumat Kliwon pagi (*Jâmi' Ushûl tarîq al- Auliya'*), (2) pengajian *Ihyâ' 'Ulûmid-dîn* tiap Selasa malam, (3) pengajian Fath al-Qarîb tiap Rabu pagi (khusus untuk ibu-ibu), (4) pengajian Ahad pagi berupa pengajian tarîqah (khusus ibu-ibu), (5) pengajian tiap bulan Ramadan (untuk santri tingkat aliyah), (6) *da'wah ilallâh* berupa pengajian umum di berbagai daerah di Nusantara, (7) rangkaian maulid Kanzus Sholawat (lebih dari 60 tempat) di kota Pekalongan dan daerah sekitarnya, berikut kegiatan lainnya. Terkait dengan kajian dalam penelitian ini yang menjadi sentral adalah jamaah

zikir pengajian Thariqah tiap Jumat Kliwon pagi, yang dimulai dari jam 07.00–11.00.

3. Kaum Muda Awam

Kaum muda awam yang mengikuti tiga majlis sufi adalah mereka yang masih awam yang belum memahami ilmu agama dan tidak mengamalkannya. Untuk mengapresiasi kelompok terakhir ini, tiga majlis sufi membuat program Ngaji Teras yang diadakan setiap rabu malam. Meskipun sejauh penelusuran kami program ini juga banyak diikuti oleh anak-anak muda yang termasuk ke dalam dua kelompok sebelumnya. Namun, program kajian dakwah tersebut, menurut tiga majlis sufi, tetap difokuskan untuk kelompok anak muda yang awam terhadap ilmu agama Islam. Ihwal ini tercermin dalam topik-topik yang diangkat kebanyakan adalah yang berkaitan tentang kehidupan sehari-hari anak muda. Kelompok yang ketiga ini banyak mewarnai jama'ah Kanzus Shalawat, Majils Ta'lim al-Barzakh dan Jatman Pekalongan. Mereka adalah anak jalanan yang *tatonan*. Tetapi Habib Muhammad Lutfi bin Yahya dan Habib Dr. Taufiqurrohman Abildanwa, selaku pemimpin majlis sufi di tidak membedakan antara murid satu dan murid yang lainnya, beliau berdua selalu

mengingatkan agar seluruh santri untuk saling berinteraksi dengan baik, saling mengingatkan untuk selalu istiqamah dalam kebaikan dan memberikan kefahaman terhadap santri yang pemahamannya rendah.

Adapun rangkaian zikir untuk kelompok ketiga ini secara umum rakaianya yang dibaca oleh jamaah secara bersama-sama meliputi antara lain: (1) Surat al-Fatihah, sebanyak 5 sampai 7 kali (2) Surat al-Ikhlas, sebanyak 3 kali (3) Surat al-Falaq, sebanyak 3 kali (4) Surat al-Nas, sebanyak 3 kali (5) Surat al-Baqarah, dari ayat 1 sampai ayat 5 (6) Surat al-Baqarah ayat 255 (ayat kursi) (7) Surat al-Baqarah dari ayat 284 sampai ayat 286 (8) *istigfār* (9) shalawat Nabi (10) *tahlīl* (11) *takbīr* (12) *tahmīd* (13) doa. Selain itu ada bacaan-bacaan lain dan shalawat-shalawat yang dibacakan khusus oleh pemimpin majelis zikir.

BAB IV
MENKritisasi TEORI FUNGSIONAL PERSPEKTIF
TALCOTT PARSONS DALAM GERAKAN SUFISME
SEBAGAI SISTEM SOSIAL

A. Mengkritisi Teori Fungsional Talcott Parsons

Kritik dasar terhadap teori fungsional Talcott Parsons yaitu ketika melihat masyarakat, masih terasa bias antara konservatif dan fungsionalisme. Artinya Parsons kurang bisa memahami perubahan sosial yang bersifat revolusioner, progresif dan dinamis. Terutama ketika menjelaskan masalah stabilitas sosial, sebab terjadinya sebuah kekerasan, terjadinya sebuah revolusi serta perubahan historis. Walaupun Parsons, memperbaharui model fungsional melalui teori sistem yang masih bersifat umum. Tetapi perbaikan-perbaikan tersebut masih terasa kaku dalam menjelaskan perubahan sistem sosial, terlebih dalam menjelaskan perubahan secara revolusioner di dalam sebuah masyarakat.

Skema evolusioner ala Parsons tidak lebih dari barang lama kemasan baru. Penggunaan teori revolusioner dalam model sibernetika (sinergi antar berbagai sub sistem sosial yang saling berkaitan) juga tidak memuaskan para pengikutnya. Tetapi evolusioner Parsons bergerak dalam suatu putaran sosiologis mencapai puncak dalam karya-karya sosiolog klasik inggris abad

kesembilan belas yaitu Herbert Spencer. Walaupun versi parson mencoba untuk menghilangkan nada-nada tambahan dari kemajuan yang niscaya dari banyak evolusi pemikiran di abad kesembilan belas, sebagaimana usaha para pendahulu yang sebelumnya, tetapi gagal menjelaskan proses perubahan. Dengan kata lain, Parsons menguraikan gerak masyarakat ke arah modernitas, tetapi secara substansi gagal memberi penjelasan yang detail tentang bagaimana suatu masyarakat bergerak dari suatu tahap ke tahap berikutnya.

Bagi mayoritas manusia, Inti teori parsonian bahkan dikritik habis-habisan oleh para sosiolog yang juga penganut teori naturalistic (maupun oleh mereka yang lebih berorientasi humanistic). Komitmen Parsons pada isu teoritis dasar, disesalkan oleh banyak sosiolog naturalistic, karena gagal menyetengahkan proposisi-proposisi yang dapat diuji secara empiris. Robert K. Merton, seorang murid Parsons yang terkenal, mernpertanyakan apakah teori dasar itu dapat dioperasionalkan dan diteliti. Di sini Merton melihat teori Parsons lebih berupa orientasi teoritis yang bersifat umum dibandingkan sebagai teori sosiologis murni, Bagaimanakah seseorang sosiolog mulai mempelajari suatu sistem sosial yang mandiri. yang erat berkaitan dengan sistem-sistem kebudayaan, kepribadian dan perilaku ? Dari rnanakah seorang peneliti harus memulai rnenguji

empat prasyarat fungsional yang dianggap Parsons sebagai sesuatu yang mutlak dalam setiap sistem sosial tersebut ? Secara empiris teori Parsons sulit dibuktikan konsep-konsep dan definisi-definisi teoritis sosiologis murni.¹⁴²

Zetterberg cenderung mengatakan karya parsons sebagai "Taxonomi umum tentang ilmu-ilmu sosial". 'laxonomi ini menyediakan konsep dan definisi, ke konsep dan definisi selanjutnya; dan walaupun merupakan skema klasifikasi dan deskripsi. tetapi ini bukan teoritis. Menurut Zetterberg, "teori-teori yang meringkas dan mengilhami bukan studi-studi deskriptif, tetapi studi-studi verifikasi- studi-studi yang dimaksudkan untuk menguji hipotesa spesifik. Baik Merton maupun Zetterberg setuju bahwa teori Parsonian seperti yang ada sekarang ini menentangahkan proposisi-proposisi yang dapat diuji secara empiris. Turner yang lebih jauh menanggapi masalah kemampuan uji teori parsons menyatakan, "bahwa Parsons selalu terlihat melepaskan skema tindakan kalau membicarakan peristiwa-peristiwa empiris". Mengingat komitmen Parsons terhadap kebutuhan akan pengujian empiris pernyataan proposisi yang secara logis disimpulkan Turner menyatakan bahwa teori bertindak Parsons "tetap menarik, dan mungkin merupakan kumpulan konsep-konsep yang sugestif serta dapat melahirkan

¹⁴² Umanailo, "Talcot Parson and Robert K Merton." 54

inspirasi", tetapi gagal sebagai pengujian dan pembangunan teori sebagaimana dimaksudkan Parsons. Komitmen Parsons ialah kepada sosiologi naturalistic yang diintegrasikan.¹⁴³

Dengan usaha-usaha ilmiah lainnya. Ia menyadari bahwa tugas yang dibebankan sendiri pada dirinya itu bersifat monumental serta sama sekali belum mengatasi ... semua masalah". Dia memang yakin bahwa masalah yang saya hadapi ini merupakan masalah yang secara teoritis sangat penting. Tak dapat disangsikan lagi bahwa Parsons merupakan figur penting; kalau bukan sebagai figur terpenting, dalam pembentukan sosiologi Amerika.¹⁴⁴

Talcot Parsons dalam berbicara tentang sistem sosial, sistem sosial berbeda dengan fungsi sosial. Sistem sosial memiliki beberapa komponen:

1. Struktur (bangunan).

Struktur dalam sebuah negara adalah pemerintah, dalam tasawuf maka strukturnya adalah tarekat, jika dalam organisasi keagamaan di Indonesia misal NU, maka NU adalah strukturnya, Muhammadiyah termasuk struktur. Tarekat memiliki fungsi keagamaan dan fungsi sosial, oleh karena itu dalam tarekat mengandung kekuatan politik. Pada

¹⁴³ Turner, *The Structure of Sociological Theory*, 1974. 51-54

¹⁴⁴ Parsons, *The Social System* 1971. 38

saat yang sama, tarekat menjadi semacam wahana penamaan dan transmisi nilai-nilai agama di tengah-tengah masyarakat. Sehingga tarekat dapat berkontribusi secara etis dan spiritual di tengah wacana nasional terkait berbagai masalah sosial, politik dan ekonomi. Sedangkan secara kelembagaan tarekat diharapkan menjadi wahana artikulasi kepentingan sosial sehingga dapat berfungsi ganda

2. Individu (aktor).

Teori peran menggambarkan interaksi sosial dalam terminologi aktor-aktor yang bermain maupun suatu komunitas atau lembaga akan memberi sumbangan perubahan yang positif terhadap skenario yang sudah disepakati di dalam masyarakat, maka peranan dari aktor maupun kelompok sangat mempengaruhi kelestarian norma yang ada dalam masyarakat jika masing-masing memainkan peran sesuai dengan bidangnya. Pada hal ini untuk memperjelas fungsi peran dalam kehidupan sosial yaitu tasawuf adalah mursyid dan murid. Aktor mursyid dan murid pelaku suluk untuk Allah SWT. Dengan menjalani beberapa *maqâm* dan meningkatkan stasiun demi stasiun. Tarekat yang semula hanya merupakan jalan, dan jalan yang dicapai oleh seorang sufi menuju spiritualitas, penyucian diri atau jiwa tertinggi, yaitu berupa intensifikasi dzikir kepada Allah, berkembang secara

sosiologis menjadi entitas sosio-religius yang memiliki anggota yang sangat kuat. Esensi lembaga itu misalnya dalam bentuk interaksi guru atau mursyid dengan siswa atau dengan anggota tarekat lainnya, dan norma atau aturan kehidupan beragama yang mendasari pola persahabatan di antara mereka.

3. Faktor penopang

Pendanaan majlis sufi dilakukan secara swadaya, dan saat itu bantuan pemerintah untuk pembangunan majlis sufi masih sangat minim.

4. Nilai.

Jika dalam negara adalah Pancasila, adapun di dalam tasawuf adalah ajaran-ajarannya. Adapun ajaran berthoriqoh itu ada enam: a) Dzikir kepada Allah dengan sungguh-sungguh, b) Mencegah hawa nafsu, c) Meninggalkan dunia yang palsu, d) Mentaati perintah dan larangan, e) Berhubungan yang baik kepada semua orang laki-laki, perempuan, muda dan tua, f) Melakukan kebaikan kepada semua makhluknya tuhan.

Praktik zikir dalam dunia tarekat, pelaksanaannya bisa berbeda-beda dan dalam teknisnya tergantung ciri dan kepribadian tarekat itu sendiri sesuai petunjuk mursyidnya. Ulama tarekat membaca jenis zikir menjadi tiga jenjang: Zikir lisan : *lâ ilâha ilallâh*. Mula-mula pelan kemudian bisa naik

menjadi cepat setelah merasa meresap dalam hati. a) Zikir qalbu: *Allâh, Allâh*. Mula-mula mulut berzikir diikuti oleh hati, kemudian dari hati ke mulut, lalu lidah berzikir sendiri, dengan zikir tanpa sadar, akal pikiran tidak jalan lagi, melainkan terjadi sebagai ilham yang menjelma Nur Ilahi dalam hati. b) Zikir Sir atau Rahasia : *Hu Hu*. Biasanya sebelum sampai ke tingkat zikir orang itu sudah fana lebih dahulu. Dalam situasi yang demikian perasaan antara diri dengan Dia menjadi satu. *Man lam yadzuq lam ya'rif*: barang siapa yang belum merasakan, maka ia belum mengetahui.

B. Motif Ketertarikan Anak Muda Kota Pekalongan Mengikuti Majelis Sufi

Dari hasil observasi peneliti di tiga majlis sufi terdapat beberapa motif para anak muda yang ikut majlis sufi, antara lain:¹⁴⁵

1. Belajar ilmu tasawuf

Kerinduan masyarakat modern termasuk di Kota Pekalongan pada nilai-nilai agama dan pegangan spiritual tercermin dalam fenomena pada dasawarsa terakhir mengenai isu kebangkitan

¹⁴⁵ M., Khairudin, and Mufti, *Wawancara Dengan Sufi Muda Jamaah Kanzus Shalawat Kota Pekalongan Pada Hari Ahad, 25 Oktober 2020*.

spiritualitas, sesungguhnya tidaklah aneh. Terutama di kalangan orang muda, kerinduan itu terlihat lebih kentara. Banyak kalangan muda, terutama di Barat, yang datang ke belahan dunia Timur untuk mencari ajaran-ajaran yang dapat menentramkan rohaninya. Sebagian mereka ada yang masuk ke dalam penghayatan agama tertentu, tetapi ada pula yang hanya menghayati nilai spiritual yang berbau mistik dan esoteris.¹⁴⁶

Oleh karena itu, kehadiran tasawuf di tengah kehidupan modern sesungguhnya berusaha menjawab persoalan krisis spiritual yang diakibatkan oleh paham modernisme dan positivisme yang lebih mengedepankan akal ketimbang spiritual. Padahal sejatinya, keduanya mesti seiring-sejalan karena keduanya sama sekali tidak bertentangan, melainkan saling mengisi dan melengkapi kekurangan masing-masing. Sulit dibayangkan jika nilai-nilai agama hanya mengedepankan nalar dan akal, demikian pula jika hanya mengakui dimensi spiritual. Oleh karena itu, dimensi spiritual merupakan hal yang sangat penting dalam proses belajar mengajar terutama pendidikan agama Islam, sebagai

¹⁴⁶ Azyumardi Azra, *Esai-Esai Intelektual Muslim Dan Pendidikan Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998), n.d.

pelengkap dari dimensi jasmani yang sudah lama berkembang.¹⁴⁷

2. Pembersihan kalbu.

Munculnya problema spiritual yang dialami manusia modern saat ini, bermula dari hilangnya visi keilahan yang disebabkan oleh manusia modern itu sendiri, yang senantiasa bergerak makin menjauh dari pusat eksistensi. Untuk itu, tidak ada alternatif yang lebih baik dalam menjawab krisis spiritualitas yang telah menimbulkan berbagai penyakit spiritual saat ini, kecuali manusia modern harus kembali ke pusat eksistensi. Asumsi dasar tentang manusia yang terdiri dari aspek jasmani dan ruhani, material dan spiritual, adalah dimensi yang lengkap yang dapat menjadi alternatif bagi manusia modern mengatasi penyakit spiritual. Keduanya sejatinya berjalan seiring, saling melengkapi. Melalui dimensi spiritual manusia dituntut untuk kembali ke pusat eksistensi melalui *dzawq* atau cita rasa hati, *musyâhadah* (menyaksikan) dan *ma'rifah* (mengetahui segala yang tidak tampak). Dari sisi eksternal, pendidikan tasawuf merupakan pendidikan diri

¹⁴⁷ Andi Eka Putra, "Tasawuf Sebagai Terapi Atas Problem Spiritual Masyarakat Modern," *Al-Adyan* 8, no. 1 (2013): 45–57.

yang harus dilakukan dengan usaha-usaha yang sungguh-sungguh terhadap aspek spiritual.¹⁴⁸

3. Ingin mendapat bimbingan langsung secara spiritual dan moral dari ahlinya. Diantara permasalahan yang muncul pada era modern sekarang ini, di samping masalah-masalah yang lain, adalah krisis moral dan krisis spiritual. Krisis moral dianggap Kedua krisis itu saling berhubungan dan jalin-menjalin sehingga sulit dibedakan dan dipisahkan. Krisis moral dianggap sebagai penyebab utama merosotnya kehidupan sosial-keagamaan masyarakat modern. Akan tetapi, ada pendapat yang mengatakan bahwa krisis moral yang terjadi pada kehidupan modern saat ini—yang hampir merambah seluruh aspek kehidupan bangsa Indonesia—sebenarnya berasal dan bermuara pada krisis spiritual. Krisis tersebut ditandai dengan semakin banyaknya orang yang mengalami kecemasan, kegelisahan, dan kehampaan eksistensial. Akibat selanjutnya adalah, merebaknya penyakit-penyakit spiritual yang berujung pada stres, frustrasi, hingga penurunan martabat manusia serta mengancam eksistensi manusia itu sendiri. Beberapa pakar spiritualitas berusaha menawarkan nilai-nilai yang berhubungan dengan dimensi

¹⁴⁸ Dedy Irawan, “Tasawuf Sebagai Solusi Krisis Manusia Modern: Analisis Pemikiran Seyyed Hossein Nasr,” *Tasfīyah* 3, no. 1 (2019): 41.

spiritual. Diantara nilai-nilai itu, dalam Islam dikenal dimensi tasawuf.

4. Ingin memperkuat tali sillaturrahmi dengan perbanyak saudara

Motif anak muda mengikuti majelis sufi sebagian besar untuk membenahi pola hidup mereka yang mayoritas terlalu sibuk dengan urusan dunia, sehingga melupakan urusan akhirat. Dengan penerapan nilai-nilai tasawuf tersebut diharapkan umat Islam menjadi damai, hidup damai tanpa ada tindakan yang merugikan orang lain.

Mengenai motif anak muda kota pekalongan mengikuti majlis sufi dalam kajian teori fungsional bahwa tindakan sosial banyak menggunakan perangkat alat-tujuan (*means-ends framework*) yang intinya: *pertama*, tindakan itu diarahkan pada tujuannya (atau memiliki suatu tujuan) artinya anak muda yang mengikuti majlis sufi memiliki suatu tujuan yaitu ingin mendapatkan ilmu, bimbingan guru, bersihnya hati dan membangun persaudaraan; *kedua*, tindakan terjadi dalam suatu situasi, di mana beberapa elemennya sudah pasti, sedangkan elemen-elemen lainnya digunakan oleh yang bertindak itu sebagai alat menuju tujuan itu; artinya para sufi muda secara sadar mengikuti majlis sufi karena sudah merasakan ketenangan batin dalam menghadapi kehidupan dan *ketiga*, secara normatif

tindakan itu diatur sehubungan dengan penentuan alat dan tujuan. Yang intinya, tindakan itu dilihat sebagai satuan kenyataan sosial yang paling kecil dan paling fundamental, artinya gerakan sufistik lahir dari kenyataan hidup yang sangat fundamental yaitu hidup lebih bermakna jika mengenal Tuhan dan mendapatkan petunjuk dalam menjalani kehidupan melalui ajaran-ajaran yang dibawa Rasulullah SAW dan dilanjutkan oleh para ulama' salah satunya yaitu ahli sufi.¹⁴⁹

1. Sistem Sosial Sufi Muda Kota Pekalongan

Secara umum masyarakat Kota Pekalongan tergolong masyarakat tradisional, dimana tokoh masyarakat yang memiliki kemampuan menjadi acuan pada kebenaran agama yang tinggi dan perilaku masyarakat yang baik. Pemuka agama, masyarakat agraris di pesisir utara termasuk di Pekalongan, menempati posisi sosial tertinggi, sehingga mendapatkan legitimasi sosial yang kuat di masyarakat Pekalongan.¹⁵⁰

Begitu pula sistem sosial sufi muda kota Pekalongan, yang menghiasi kehidupan sosial dengan nilai-nilai budaya

¹⁴⁹ Johnson, *Teori Sosiologi: Klasik Dan Modern*, Terj. Robert M.Z Lawang.

¹⁵⁰ Tri Astutik Haryati et al., "Social Representation of Coastal Javanese Islam : Portrait of Pekalongan Indonesia," *Jurnal Penelitian* 17, no. 1 (2020): 15–28.

keagamaan dalam menghadapi dampak modernitas. Karena modernitas menyisakan banyak masalah dalam masyarakat saat sekarang. Kehidupan modern umumnya ditandai dengan dominasi pendekatan rasionalitas, dimana aktivitas kehidupan berorientasi pada kepentingan secara eksklusif. Selain itu, manusia lebih banyak sibuk pada aspek materi keduniawiaan, sehingga kepentingan material menjadi tujuan semua kegiatan dan pekerjaan.¹⁵¹

Sebagian besar dampak modernisasi yang sangat terasa dalam kehidupan masyarakat adalah:

1. Kepribadian manusia modern saat ini, mengalami fragmentasi personal, dimana mereka tidak lagi bisa mendapatkan dirinya secara utuh sebagai manusia. Keaslian sebagai manusia spiritual tidak dapat ditemukan, karena manusia lebih suka menampilkan diri semu saja. hanya menampilkan dirinya sesuai dengan gaya hidup modern yang penuh kemunafikan sosial. Manusia memaksakan dirinya untuk tampil dan dikenali sebagai kelompok modern, trendy dan kontekstual dengan simbol-simbol yang berkembang di era modern. Mereka tampil dalam hubungannya dengan sesama manusia,

¹⁵¹ Zar, "Relevansi Tasawuf Di Era Modern."

selalu bertopeng, berpura-pura. Hubungan sosial itu terkesan kaku dan formalitas, dan akhirnya kering akan makna.¹⁵²

2. Hilangnya makna hidup, menjadi sebuah permasalahan tersendiri di masyarakat modern, salah satu penyebabnya karena kehidupannya tidak memiliki orientasi dan tujuan hidup yang jelas atau kehilangan makna dalam hidup. Gaya hidup masyarakat yang materialistis dan hedonis, mewarnai kehidupan personal dan sosial, bekerja layaknya mesin produksi yang dikendalikan robot, sehingga ritme kehidupan terasa hampa. Kekosongan hidup semakin terasa ketika manusia hanya mengikuti gaya hidup materialistik dan memenuhi kebutuhan untuk berburu uang sepanjang hari. Uang atau materi menjadi pegendali dan menentukan hubungan segalanya, sehingga orang praktis seperti mesin pencetak uang saja. Hal ini dapat menyebabkan masyarakat modern merasa hidup ini tidak berarti, tingkat stres masyarakat sangat tinggi, sehingga tempat pelariannya mencari hiburan untuk dapat menghilangkan kepenatan hidup dengan cara minuman keras, seks bebas dan kenikmatan sesaat.¹⁵³

¹⁵² Imam Kanafi, Susminingsih, Fadhal, *Popular Sufism in Contemporary Indonesia*.

¹⁵³ Ibid.

3. Absurditas (ketidak pastian), seiring dengan berkembangnya kemampuan manusia untuk berfikir rasional, menimbulkan semangat rasionalisasi di segala bidang ilmu. Berbagai metodologi menjadi objek kajian untuk memahami sesuatu, untuk mendapatkan pengikut masing-masing sesuai dengan kekuatan rasionalitasnya, serta untuk mendapatkan pengakuan di bidangnya masing-masing. Mengklaim kebenaran dan validitas menjadi ciri orang yang merasa memiliki metodologi yang kuat, menimbulkan ketegangan dan otoritas dalam menentukan perilaku kebenaran. Ini mempengaruhi relativitas semua hal, dan tidak ada kebenaran yang pasti, yang menuntun orang ke jalan hidup yang meyakinkan. Fenomena tersebut akan melahirkan budaya permisif dalam perilaku sehari-hari. Selama tidak saling mengganggu, dan tidak saling menyakiti, walaupun bertentangan dengan norma agama, dianggap wajar dan diperbolehkan, sehingga pelanggaran etika sosial dan moral agama seringkali mendapatkan legalitas sosial, atau setidaknya kelalaian sosial. Hal ini selanjutnya dipicu oleh sikap dominannya egoisme dan individualisme, sehingga norma sosial, aturan negara dan agama menjadi tidak berdaya, karena selalu dikembalikan kepada masing-masing individu.¹⁵⁴

¹⁵⁴ Ibid.

4. Meraih kesenangan dunia untuk kesenangan fisik (*hedonisme*). Mereka menganggap bahwa kebahagiaan seseorang bila mendapatkan materi sebanyak-banyaknya dan menghasilkan kenikmatan fisik. Ketika orang tidak mendapatkan beberapa materi sebagai fasilitas hidupnya, mereka merasa hidupnya sengsara. Dengan demikian ukurann kebahagiaan manusia, selalu diukur dengan sejauh mana jumlah harta benda. Sehingga dimensi non material (spritual) tidak mendapat tempat dalam masyarakat modern, karena tidak mendukung terciptanya materi gaya hidup.¹⁵⁵
5. Dekadensi moral, moralitas menjadi masalah serius di era modern ini, karena standar baik dan buruk tidak lagi memiliki kekuatan mengikat pada umumnya. Hal ini dikarenakan orang mengalami perubahan orientasi berfikir individualistis dan egois, material sebagai gaya hidup dan hedonis menjadi tujuan akhir kebahagiaan, bahkan kebaikan hanya diukur dari hal-hal yang bersifat material. Hal ini kemudian mendorong masyarakat melakukan apapun untuk mendapatkan materi sebanyak-banyaknya.¹⁵⁶
6. Eksploitasi alam dan kerusakan lingkungan yang mengarah pada pemahaman bahwa manusia sebagai pusat dari segala

¹⁵⁵ Ibid.

¹⁵⁶ Ibid.

aktivitas, manusia yang menguasai alam dan seakan leluasa bebas mengexploitasi alam dan merusak lingkungan. Akibatnya, berbagai macam bencana alam melanda di berbagai belahan wilayah dunia yang pada akhirnya menimbulkan korban jiwa dan materi.

Dari enam problematika sosial kehidupan masyarakat modern di atas, akhirnya membuat manusia tidak nyaman dan lahirlah kesadaran untuk melakukan proses kembali peduli terhadap lingkungan melalui kesadaran akan keberadaan Tuhan. Dengan demikian tumbuhnya kesadaran spiritual merupakan upaya masyarakat modern untuk memulihkan kehidupan manusia yang sejatinya dan lingkungan alam kehidupan sosial yang damai. Spiritualitas adalah kebutuhan agar lebih banyak komunitas mengharapkan kehidupan yang lebih baik, jaminan yang lebih bahagia dan ketenteraman batin. Bahkan sebagian orang menyadari kebutuhan dasarnya bukan lagi hal-hal yang bersifat fisik sebagaimana konsep ekonomi selama ini; yaitu terbatas pada kebutuhan makanan, sandang dan papan, tetapi kebutuhan rohani merupakan kebutuhan dasar manusia.

2. Faktor individu Sufi Muda Kota Pekalongan

Seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi informasi, semua bidang kehidupan manusia dituntut beradaptasi untuk bisa memanfaatkan berbagai produk teknologi yang terus berkembang. Perubahan sosial terjadi begitu cepat, seiring dengan penggunaannya teknologi dalam menyelesaikan dan menanggapi setiap masalah. Maka hanya dengan pemanfaatan teknologi informasi yang populer, masyarakat akan mampu mengikuti perkembangan masyarakat, yang masih bisa mengikuti denyut nadi perubahan. Tasawuf dengan ajaran spiritual dan akhlak yang lebih universal dan toleran, mempunyai kekuatan untuk beradaptasi dengan setiap perubahan, dan dapat menggunakan berbagai fasilitas sebagai sarana memanfaatkan teknologi yang bersifat progresif dan masif, sesuai dengan kondisi masyarakat. Tasawuf memiliki kekuatan adaptif, sehingga lebih mudah diterima dan memiliki tingkat *acceptabilitas* yang tinggi dalam setiap perubahan sosial termasuk mempengaruhi individu masyarakat sufi muda Kota Pekalongan.¹⁵⁷

¹⁵⁷ Putra, "Tasawuf Dan Perubahan Sosial-Politik (Suatu Pengantar Awal)."

Salah satu asas dari ajaran tasawuf adalah asas *al-islam shâlih fi kulli hâl wa zamân*, bahwa Islam harus relevan di setiap saat dan kondisi tempat. Juga prinsip yang ditegaskan dalam hikmah sufi, *khudz al-hikmah min ayyi wiâ' kharajat*, ambillah hikmah apapun dari manapun asalnya. Dengan variabel-variabel tersebut, tasawuf selalu siap menghadapi segala zaman dan apapun kondisi. Artinya tasawuf memiliki masa depan yang cerah, dan akan terus diterima oleh masyarakat modern. Prospek (peluang) tasawuf di masa depan dapat dijelaskan dari dua sisi, baik dari sisi kepentingan tasawuf maupun kepentingan masyarakat global modern. Dalam konteks tasawuf, perubahan sosial seringkali membuat orang keluar dari norma agama bahkan akan kehilangan makna hidup dan hilangnya orientasi spiritual. Dari sinilah peran tasawuf mengawal dan mengiringi perubahan sosial agar tetap dalam kesadaran mutidimensi kemanusiaan.¹⁵⁸

Peran penting tasawuf dalam pengawalan untuk manusia agar tetap menjadi umat yang sadar akan keberadaannya sebagai hamba Tuhan adalah urgen bagi setiap individu khususnya kaum sufi muda Kota Pekalongan. Karena problematika Sedangkan masyarakat modern adalah adanya kekosongan spiritual yang

¹⁵⁸ Thohir, "*Tasawuf Sebagai Solusi Bagi Problematika Kemodernan: Studi Pemikiran Tasawuf M. Amin Syukur.*"

mengakibatkan tingkat stres dan depresi, ketidakpastian dan hilangnya makna nilai hidup, sehingga mendorong individu sufi muda Kota Pekalongan mencari makna dan jati diri serta pemenuhan keinginan kerohaniannya. Dengan demikian tasawuf mampu menyampaikan makna dan mengembalikan citra diri manusia yang sebenarnya, sehingga dapat merasakan ketenteraman batin dan kegembiraan hidup yang lebih jelas dan terarah. Karena keberagaman informasi dan melimpahnya fasilitas hidup, seringkali membuat masyarakat modern mengalami kebingungan dan kekosongan kepribadian (*split personality*), dan ajaran sufi menjadi alternatif pemulihan dan penyembuhan patologi sosial.¹⁵⁹

3. Motif Sufi Muda Kota Pekalongan

Gerakan anak muda mulai menjadi isu global ketika Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) secara khusus membahas tentang anak muda dan masyarakat sipil dalam *World Youth Report* pada tahun 2005 dalam Program Aksi Dunia untuk Pemuda, program ini berangkat dari keprihatinan sejak tahun 1995 lebih dari 200 juta pemuda di seluruh dunia, hidup dalam kemiskinan, 130 juta pemuda buta huruf, 88 juta pengangguran

¹⁵⁹ Zar, "Relevansi Tasawuf Di Era Modern."

dan 10 juta orang muda hidup dengan HIV / AIDS. Dalam World Youth Report 2005 tersebut menyatakan bahwa pemuda mendapatkan stereotip negatif dan selalu dikaitkan dengan kenakalan remaja, penyalahgunaan narkoba dan kekerasan. Padahal anak muda adalah generasi penerus yang memiliki potensi luar biasa dan positif bagi pembangunan, perdamaian, dan demokrasi ketika diarahkan dan dikembangkan potensi mereka.¹⁶⁰ Setiap dua tahun sekali sejak tahun 2003, PBB selalu mengangkat isu-isu seputar anak muda yang dianggap penting bagi pembuat kebijakan. Pentingnya gerakan anak muda bagi pembuat kebijakan dapat dilihat dari maraknya program untuk kepemimpinan anak muda dalam gerakan sosial dari lembaga pembangunan non-pemerintah. Misalnya, Ashoka, asosiasi global kewirausahaan sosial, yang memulai program *Young Changemakers* untuk anak muda sejak tahun 2009.¹⁶¹

Wacana gerakan sufi anak muda kini menjadi sangat populer di Indonesia dan digaungkan oleh berbagai pihak, mulai dari penelitian Wasisto Raharjo Jati (2015) tentang *Sufisme*

¹⁶⁰ United Nations, *World Youth Report 2005 Young People Today, and in 2015*, ed. ISBN 92-1-1302447, ST/ESA/301. (New York: United Nations Publication, 2005).

¹⁶¹ Maesy Angelina, "Siapakah ' Anak Muda ' Dalam Gerakan Anak Muda ?," *Yayasan Jurnal Perempuan Majalah CHANGE*, 2011.

Urban: Konstruksi Keimanan Baru Kelas Menengah Muslim,¹⁶² sampai penelitian Machfud Sayefudin tentang *gerakan dakwah cinta tanah air Indonesia: strategi dan metode dakwah Habib Muhammad Lutfi bin Yahya Pekalongan*.¹⁶³ Walau demikian, penelitian ini berasumsi bahwa semua pemahaman tersebut mempunyai pengertian sama tentang siapa yang tergolong anak muda, bahwa semua anak muda mempunyai isu yang sama, dan semua terwakili dalam gerakan anak muda.

Motif sufi muda kota Pekalongan yang mengikuti majlis sufi kanzus shalawat, majlis al-Barzakh dan aktivis tarekat baik JATMAN dan MATAN sangat dipengaruhi oleh pengalaman-pengalaman keagamaan mereka selama besentuhan dengan majlis sufi yang kemudian memiliki dampak terhadap keluarga, lingkungan, kelembagaan pendidikan, tradisi keagamaan, bahkan kesadaran terhadap ajaran agama.¹⁶⁴

Pengalaman-pengalaman keagamaan mereka yang beragam yang sudah ada sejak masa kecil, ketika masuk umur remaja dan dewasa awal, nilai-nilai sufistik sangat berpengaruh

¹⁶² Wasisto, “Sufisme Urban : Konstruksi Keimanan Baru Kelas Menengah Muslim.”

¹⁶³ Machfud Sayefudin, “Gerakan Dakwah Cinta Tanah Air Indonesia (Strategi Dan Metode Dakwah KH . Habib Luthfi Pekalongan),” *Jurnal Ilmu Dakwah* 37, no. 2 (2017): 215–246.

¹⁶⁴ *Wawancara Dengan Anak Muda Yang Mengikuti Majlis Kanzus Shalawat Kota Pekalongan, Bernama Khairudin Berumur 28 Pada Hari Ahad, 25 Oktober 2020, n.d.*

terhadap perubahan (konversi) pola pikir, pola hidup dalam menjalankan aktivitas keagamaan mereka, baik bersifat drastis (*self-surrender*) maupun bertahap (*volitional*). Demikian pula, perubahan pola pikir dan pola hidup dalam menjalankan aktivitas keagamaan mereka, selalu mengarah ke sisi positif yaitu menghadapi segala masalah dengan ikhlas dan sabar, sebagaimana tiga responden dari jama'ah majlis ta'lim al-Barzakh yaitu: (1) Abdul Hakim Latif (33 th), yang lahir di Pekalongan pada tanggal 3 Okt 1987, (2). Muhammad Abdul Fakhir (36 th), yang lahir di Pekalongan pada tanggal 27 Oktober 1984, (3). Muhlisin (36 th), yang lahir di Pekalongan pada tanggal 31 Oktober 1984.

Untuk mendefinisikan anak muda, beberapa ilmuwan sosial berpendapat bahwa anak muda bukan hanya sekedar usia, namun sebuah kategori sosial yang pemaknaannya dibentuk berdasarkan konteks tertentu dan berbeda menurut ruang dan waktu. Definisi anak muda dipengaruhi oleh konteks sosial, politik, budaya, dan ekonomi sebuah masyarakat dan juga ditentukan oleh gender, kelas, kasta, ras, tingkat pendidikan, atau etnisitas seseorang.¹⁶⁵

¹⁶⁵ S. Harris, A., Wyn, J., and Younes, 'Beyond Apathetic or Activist Youth: "Ordinary" Young People and Contemporary Forms of Participaton', *Young*, 2010.

Misalnya seorang perempuan berusia 29 tahun di Pekalongan yang belum menikah, baru saja menyelesaikan pendidikan S3, dan sedang mencari kerja akan dianggap sebagai anak muda, sedangkan ibu rumah tangga berusia 19 tahun dengan dua anak di Pekalongan tidak akan digolongkan anak muda. Pada umumnya, masa muda di Indonesia dianggap sebagai masa transisi dan pencarian jati diri yang belum memiliki tanggung jawab terhadap orang lain di luar dirinya sendiri dan masih memerlukan bimbingan dari keluarga atau masyarakat.¹⁶⁶

Motif Sufi muda Kota Pekalongan mengikuti majlis sufi antara lain:

- (1) merindukan pencerahan, bersemangat untuk terinspirasi dalam menghadapi banyak masalah dalam kehidupan sehari-hari baik terkait dengan kehidupan pribadi, keluarga dan lingkungan kerja. Mereka mencoba hadir di majlis sufi dan berharap dapat menginspirasi mereka.
- (2) *Ngalap berkah* atau tabarrukan, konsep berkah itu unik dan sulit untuk dijelaskan. Menurut bahasa barakah adalah *ziyādah al-khāir* (bertambahnya kebaikan), namun pada poin ini para jamaah memiliki arti lain. Bagi mereka dekat

¹⁶⁶ Angelina, “Siapakah ‘ Anak Muda ’ Dalam Gerakan Anak Muda ?”

dengan guru *mursyid* sudah merasakan keberkahan, apalagi bersalaman dan dekat bersamanya.

- (3) kerinduan, Dalam hal ini, Rindu tidak bisa dipisahkan dengan sosok guru *mursyid* yang dianggap sebagai perantara dan penghubung kepada Nabi Muhammad (saw) hingga sampai dengan Allah SWT. Keinginan mereka untuk *tabarukan*, dan keinginan mereka untuk bertemu guru atau *mursyid*.¹⁶⁷

C. Gerakan sufisme kaum muda Pelaku Fungsi Sistem Sosial Kota Pekalongan

Gerakan Sufi di kalangan pemuda Kota Pekalongan tidak lepas dari gerakan sosial keagamaan pada umumnya pada masyarakat luas di wilayah Kota Pekalongan. Hal ini merupakan konsekuensi dari kenyataan bahwa kelompok anak muda tersebut merupakan aktor sosial yang sedang menjalani proses sosialisasi di lingkungan sosialnya untuk menjaga kelangsungan sistem sosial. Seperti faktor individu, proses

¹⁶⁷ Basyar, Hasil Wawancara Dengan Sufi Muda Pengikut Majelis Sufi *Kanzus Shalawat Kota Pekalongan Bapak Dr. Imam Khanafi, M. Ag Pada Hari Ahad Tanggal 25 Oktober 2020.*

sosialisasi, sistem ekonomi, pembagian kerja dan nilai atau etika yang berlaku.¹⁶⁸

Berawal dari teori aktor sosial ini, Talcott Parsons mengembangkan teori sosialnya dengan menyebutnya imperativisme fungsional. Gerakan sufisme kaum muda yang merupakan sebuah proses internalisasi nilai-nilai sufi dalam kehidupan manusia merupakan jawaban atas permasalahan krisis kekosongan spiritual yang dialami oleh manusia modern saat ini, yang disebabkan oleh proses sekularisasi sebagai inti dari modernisme yang telah berhasil memindahkan agama ke dalam kehidupan privat, sehingga melahirkan sekulerisme yang mencampakan nilai-nilai agama dalam kehidupan manusia.¹⁶⁹

Nilai-nilai sufistik yang didapatkan sufi muda dalam mengikuti majlis sufi, memiliki dampak yang luas, yaitu:

1. Sosial-Budaya-Politik

Dampak sosial dari mengikuti majlis sufi, para sufi muda mendapatkan hubungan sosial antara jamaah yang berasal dari beragam kalangan dan profesi, sehingga memperkuat solidaritas sosial dan persaudaraan sesama umat Islam. Di sisi lain berdampak kepada merespon isu-isu sosial budaya dan

¹⁶⁸ Parsons, *The Structure of Social Action*.

¹⁶⁹ Irawan, "Tasawuf Sebagai Solusi Krisis Manusia Modern: Analisis Pemikiran Seyyed Hossein Nasr."

politik yang lebih bijak dan dewasa berdasarkan arahan guru-guru sufi. Sekaligus memperkuat hubungan lintas agama, budaya, sosial dan politik karena dalam acara majlis sufi sering diundang beberapa pengusaha dari tokoh China, Budha, Kristen dan aparat keamanan dan pemerintahan.¹⁷⁰

2. Pendidikan dalam Merespon Zaman

Terdapat gerakan sufistik dikalangan anak muda, yang diwadahi dalam MATAN; mahasiswa ahli thoriqoh yang diikuti oleh para mahasiswa dan mahasiswi dengan kegiatan dzikir dan bhakti sosial, pembangunan budaya persatuan bangsa dan Gerakan seni bernafaskan Islami. Juga kajian anak muda sufi yang dilakukan secara instens pada setiap Romadhon yang mengkaji tentang sejarah, akidah, syari'ah, tafsir, hadis dan sebagainya sebagai bekal bagi para sufi untuk dapat merespon keadaan zaman.¹⁷¹

3. Jejaring sosial Ekonomi

Dampak ekonomi secara langsung bisa bertransaksi dengan para penjual kuliner dan pakaian di sepanjang acara

¹⁷⁰ Basyar, *Hasil Wawancara Dengan Sufi Muda Pengikut Majelis Sufi Kanzus Shalawat Kota Pekalongan Bapak Dr. Imam Khanafi, M. Ag Pada Hari Ahad Tanggal 25 Oktober 2020.*

¹⁷¹ Ibid.

yang diselenggarakan majlis sufi, serta mendapatkan informasi dari sesama jamaah tentang suatu usaha yang mereka geluti sehingga bisa saling bertukar informasi tentang barang dagangan antara jamaah. Sedangkan secara tidak langsung melalui menghadiri pengajian majlis sufi mendapatkan arahan tentang semangat usaha keras dan sabar serta mengikuti norma atau etika dalam berdagang yang kemudian mendapatkan ketenangan bathin dalam menghadapi tantangan usaha dan bekerja sehingga lebih memiliki jejaring ketahanan sosial ekonomi.¹⁷²

D.Peranan Gerakan sufisme kaum muda Kota Pekalongan

Peranan anak muda dalam pengajian tasawuf turut menyebarkan informasi pengajian kepada khalayak baik melalui brosur maupun media social yang ada, terlibat dalam penyediaan fasilitas dan perlengkapan, juga turut memberikan pengamanaan kepada para sesepuh yang hadir di pengajian, turut aktif dalam pengajian dengan menyimak secara seksama sambil membawa kitab yang sedang dikaji. Menyemarakkan pengajian dengan sholawat dan music missal Az Zahir. Serta turut mempublikasikan sebagian inti

¹⁷² Ibid.

pengajian kepada masyarakat melalui webset, youtube, FB dan media lain.¹⁷³

1. Gerakan sufisme kaum muda Pekalongan dalam analisis Sosiologi

Gerakan sosial, ekonomi, politik hingga solidaritas budaya lokal yang dilakukan para pemuda sufi di kota Pekalongan cukup relevan dengan kondisi bangsa Indonesia yang saat ini sedang mengalami krisis agama di tengah pandemi Covid-19.¹⁷⁴ Karena gerakan sufi yang dilakukan oleh para ulama praktisi tasawuf memiliki sejarah panjang di nusantara sejak awal mula Islam, dan gerakan sufi yang dilandasi oleh spiritualitas aktif, berdampak pada moralitas sosial yang inklusif.¹⁷⁵ Seyyed Hossein Nasr berpendapat bahwa Islam yang masuk ke Indonesia tidak lepas dari peran penting tasawuf Persia (Iran) yang kemudian menyebar ke berbagai daerah termasuk Indonesia.¹⁷⁶

¹⁷³ Ibid.

¹⁷⁴ D Suherdiana, A Ridwan, and U Fatoni, "Pesan Dakwah Ormas Islam Indonesia Dalam Menghadapi Krisis Keagamaan Masa Pandemi Covid-19," *Karya Tulis Ilmiah* (2020), <http://digilib.uinsgd.ac.id/id/eprint/30775>.

¹⁷⁵ Haryanto, "Perkembangan Dakwah Sufistik Perpektif Tasawuf Kontemporer."

¹⁷⁶ Fahrudin Faiz, "Sufisme-Persia Dan Pengaruhnya Terhadap Ekspresi Budaya Islam Nusantara" 17, no. 1 (2016): 1–15.

Gerakan sufisme kaum muda dianggap relevan dalam mengatasi krisis agama karena tujuan tasawuf itu sendiri menurut Buya Hamka adalah *sifā' al-qālb* yang artinya membersihkan hati dari sifat-sifat tercela, kemudian menghiasi diri dengan watak terpuji.¹⁷⁷ Buya Hamka dalam memaknai tujuan tasawuf berdasarkan penafsiran ayat: “Sungguh beruntung orang yang mensucikan (jiwa itu). Dan sungguh rugi orang yang mengotorinya”. (QS. al-Shams: 9-10). Menurutnya, penyakit yang paling berbahaya bagi jiwa manusia antara lain: syirik, mengingkari risalah Rasullullah SAW, iri hati kepada sesama, benci, balas dendam, sombong dan lain sebagainya. Dari contoh perilaku berdosa ini berdampak pada melakukan tindak pidana lebih besar yang bersumber dari syirik, kebohongan, iri hati dan sebagainya.¹⁷⁸

Sejalan dengan tujuan tasawuf yang diartikan Buya Hamka, model materi dan metode kajian nilai-nilai sufistik di kota Pekalongan lebih ke arah neosufisme yang menekankan akhlak mulia dan aplikasi nilai-nilai sufi ke dalam realitas sosial. Obyek penelitian dalam kajian ini di batasi empat majlis sufi: Kanzus shalawat, majlis Al Barzakh dan aktivis organisasi tarekat JATMAN dan MATAN. Dari hasil obesrvasi peneliti

¹⁷⁷ Hamka, *Tasawuf Perkembangan Dan Pemurniannya*.

¹⁷⁸ Hamka, *Tafsir Al Azhar Jilid 30* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984).

ditemukan bahwa materi yang dikaji dalam majlis sufi tersebut antara lain: kajian tauhid, esoterisme ibadah, dan tasawuf.¹⁷⁹ Pada prinsipnya, semua materi yang disajikan sesuai dengan tuntunan agama dan tidak bertentangan dengan prinsip akidah dan syariah.¹⁸⁰ Dari kalangan sufi, secara umum metode yang digunakan adalah berdialog, ceramah, berdiskusi, berdoa, membaca kitab kuning, membaca manaqib dan muhasabah. Kajian dan kegiatan tasawuf berpengaruh dalam meningkatkan komitmen membangun integritas kepribadian moral manusia. Selain meningkatkan kualitas dan kuantitas ibadah, jamaah juga memiliki kesadaran untuk menerapkan akhlak mulia dalam kehidupannya seperti tanggung jawab, keadilan, kepedulian, disiplin, kerjasama, kejujuran dan kesabaran. Di sisi lain, berdampak pada masyarakat untuk selalu memiliki kesadaran diri dan kesadaran mentaati perintah Tuhan dan menjauhi larangan-Nya melalui kegiatan pengajian yang memberikan kontribusi positif bagi kehidupannya. Majlis Sufi yang dihadiri oleh kalangan muda khususnya dan masyarakat luas pada umumnya di Kota Pekalongan merupakan lembaga atau media

¹⁷⁹ M., Khairudin, and Mufti, *Wawancara Dengan Sufi Muda Jamaah Kanzus Shalawat Kota Pekalongan Pada Hari Ahad, 25 Oktober 2020*.

¹⁸⁰ *Wawancara Dengan Dr. Taufiqurrohman Selaku Pimpinan Ma'had Al-Islam Al-Barzakh Medono Pekalongan, 10 Juli 2020*.

alternatif yang dapat memberikan pencerahan untuk mencari jati diri dan kesadaran ketuhanan.¹⁸¹

2. Gerakan sufisme kaum muda Pekalongan dalam membangun sistem sosial

Dalam psikologi agama, kaum sufi dianggap cenderung menampilkan perilaku yang aneh dalam konteks pembersihan jiwa (pikiran), misalnya mereka berusaha menjauhkan diri dari dosa dengan membatasi pergaulan di masyarakat karena khawatir terpengaruh oleh kecenderungan melakukan dosa. Pada akhirnya, kaum sufi dikonotasikan mengisolasi diri dan menjaga jarak dari kehidupan sosial.¹⁸² Bahkan menurut psikologi agama, sikap penarikan diri dari kehidupan sosial dengan mengisolasi diri juga ditemukan pada orang-orang dengan gangguan jiwa. Karena ada kesamaan sikap dan perilaku religius para tokoh mistik dengan penderita gangguan jiwa.¹⁸³ Tasawuf akhirnya dianggap gagal tidak bisa membumi dan tidak memiliki peran sosial.

¹⁸¹ Basyar, *Hasil Wawancara Dengan M. Hisyam Mufti Umur 24 Yang Telah Mengikuti Majelis Sufi Kanzus*.

¹⁸² Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi Agama: Memahami Perilaku Dengan Mengaplikasikan Prinsip-Prinsip Psikologi, Cet. 16* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2012).

¹⁸³ Ibid.

Masuk pada abad-21 dengan segala kompleksitas problematika yang melingkupinya, tasawuf dituntut lebih humanis, empiris, dan lebih banyak berperan dalam membangun sistem sosial.¹⁸⁴ Sehingga seorang sufi tidak lagi mengasingkan diri dari dunia luar, tetapi berperan aktif dalam menyelesaikan beberapa permasalahan yang ada, diantaranya menanggapi fenomena yang ada dalam masyarakat. Sufisme di abad-21 harus bersifat aktif, humanistik, empiris dan memiliki peran fungsional di masyarakat.

Konsep AGIL dirumuskan oleh Talcott Parson dalam teori Struktur fungsional ini, penulis gunakan untuk menganalisis gerakan sufisme kaum muda Kota pekalongan, dimana gerakan sufisme fungsional memiliki peran dalam membangun sistem sosial.

Konsep pertama; Adaptasi terhadap lingkungan, adalah penyesuaian ajaran tasawuf dengan Negara Indonesia. Tasawuf mulai dikenal di Indonesia seiring dengan masuknya Islam ke Nusantara. Ada yang berpendapat pada abad ke-1 Hijirah / 7 M, ada juga yang berpendapat pada abad ke-13 Masehi. Meskipun para ahli berbeda pendapat tentang masuknya Islam ke Nusantara, dapat dikatakan bahwa setelah

¹⁸⁴ M. Amin Syukur, *Tasawuf Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004).

penduduknya memeluk Islam, tasawuf telah diikuti dan diaplikasikan oleh pemeluknya¹⁸⁵

Hal ini terlihat dari kajian para punjanga yang hidup pada masa itu mengenai tasawuf dan perannya dalam masyarakat. Hasil kajian dan karya para ahli tasawuf Indonesia kemudian bisa dijadikan contoh, Buya Hamka, Abdul Muhaya, Rivay Siregar, M. Amin Syukur, Andi Eka Putra, Akhiyat, Ahmad Amir Aziz, Nanik Nurhayati, Septiawadi dan lain-lain. Selain itu, ditemukan juga beberapa buku yang ditulis oleh orang asing, misalnya; Antigone Samellas, Katherine Butler-dines, J. Spencer Trimmingham, H. De Vos, dan kitab-kitab tasawuf lainnya seperti karya Zakaria al-Anshari, Abu Hasan al-Syadzili, al-Taftazani, Abu al-Wafa dan lainnya.

Sufisme dalam arti tasawuf, diaplikasikan oleh kaum muda di empat majlis sufi: Kanzus shalawat, majlis Al Barzakh dan aktivis organisasi tarekat JATMAN dan MATAN, berdasarkan kesadaran dan keyakinannya bahwa tasawuf adalah ajaran Islam yang mengajarkan keseimbangan antara kehidupan dunia dan akhirat, sehingga harus diaplikasikan dan sebagai pedoman dalam realitas kehidupan.

¹⁸⁵ Lukman Hakim, "Napak Tilas Warisan Sufi Persia Di Nusantara," *Substantia* 17, no. 1 (2015): 17–28.

Konsep kedua; Pencapaian Tujuan atau tujuan, pendekatan struktur fungsional dan gerakan sufisme memiliki tujuan yang sama. Teori fungsional ini bertujuan untuk menciptakan ketertiban dalam masyarakat, secara sosiologis sufisme dibuat untuk menciptakan keseimbangan dan akhlak (*balance and etica*). Sufisme bertujuan untuk menciptakan kebahagiaan lahir dan batin pada manusia, baik secara individu maupun dalam kehidupan sosial. sufisme mencerminkan etika ketuhanan yang mengatur hubungan antara manusia dengan Allah, hubungan manusia dengan manusia lainnya dalam kehidupan sosial, manusia dan lingkungan alaminya. Secara umum tujuan sufisme adalah untuk kemaslahatan dan kebahagiaan seluruh manusia, baik di dunia ini maupun di akhirat. Ungkapan ini diungkapkan dalam Alquran, surat al-Shams: 9-10:

“Sungguh beruntung orang yang mensucikan (jiwa itu). Dan sungguh rugi orang yang mengotorinya”. (QS.).

Sesuai dengan tujuan ayat Alquran di atas, Buya Hamka dalam memaknai tujuan tasawuf adalah *sifâ 'al-qalb* yang artinya membersihkan hati dari sifat-sifat tercela, kemudian menghiasi diri dengan watak terpuji.¹⁸⁶Membersihkan hati

¹⁸⁶ Hamka, *Tasawuf Perkembangan Dan Pemurniannya*.

dari sifat-sifat tercela dimaksudkan agar setiap insan muslim berfungsi dan berdampak baik di lingkungannya baik secara lahir dan batin. Pendekatan ini dilakukan dengan menjalankan kehidupan untuk mendapatkan keridhaan Allah SWT, karena dengan membersihkan hati dari sifat-sifat tercela maka akan memperkuat solidaritas sosial (ukhuwah ismaliyah, ukhuwah insaniyah dan ukhuwah wathaniyah).

Membersihkan hati dari sifat-sifat tercela diharapkan dapat terwujud dalam tatanan sistem sosial, yaitu berakhlak mulia baik di kalangan umat Islam maupun dalam menghadapi orang yang berbeda agama. Salah satu pendekatan dapat dilakukan melalui pandangan bahwa setiap manusia memiliki kedudukan yang sama di hadirat Allah SWT serta tidak ada perbedaan berdasarkan stratifikasi sosial kecuali kualitas ketakwaannya.

Konsep ketiga; Integrasi, merupakan persyaratan fungsional yang berkaitan dengan antar anggota dalam sistem sosial. Sebagaimana diketahui, keberadaan kaum sufi sudah dikenal jauh di Indonesia jauh sebelum masuknya pemerintahan kolonial Belanda selain etika dan norma masyarakat Nusantara yang memiliki adat ketimuran. Ketika ajaran Islam masuk ke Indonesia, Negara Indonesia

mengadopsi berbagai sistem norma, yaitu sistem adat ketimuran, sistem sosial, dan sistem sosial bekas Barat.

3. Gerakan sufisme kaum muda Pekalongan dalam Peranan,

Jika dilihat lebih dekat, ada beberapa alasan peranan sufi muda penting dipromosikan lagi di berbagai belahan dunia saat ini: *Pertama*, banyak manusia modern berusaha memuaskan dahaga spiritual mereka di tengah individualisme dan materialisme era modern. Hal demikian bisa dijumpai pada komunitas Muslim perkotaan yang haus akan dialektika spiritual tanpa agama dengan kapitalisme-hedonisme *Kedua*, akhir-akhir ini ada upaya untuk menarik kembali budaya Islam menuju Islam okultisme, perdukunan, meditasi dengan kedok tasawuf atau tarekat. Hal demikian dapat ditemukan dalam ritual Muslim pedesaan. Sufisme dengan bentuk Spiritisme perkotaan dicitrakan semata-mata berurusan dengan persoalan jiwa manusia dan seakan menjauhi realitas sosial yang timpang dan tidak adil.

Menurut Said Aqil Siradj, kemunculan tasawuf tidak lain adalah sebagai kritikus atas kekuasaan. Pada abad pertama Hijriah, para penguasa saat itu sering menggunakan Islam sebagai alat legitimasi untuk mewujudkan ambisi pribadi. Kemudian muncul sekelompok orang yang mengkritik

kekuasaan tersebut, yang menyerukan gerakan moral dan memperingatkan terhadap semua orang yang melakukan kesalahan termasuk penguasa yang zalim.¹⁸⁷

¹⁸⁷ Said Aqil Siradj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial* (Bandung: Mizan, 2006).

BAB V

PERAN RELIGIUS KAUM MUDA DALAM GERAKAN SUFISME DI KOTA PEKALONGAN

Kaum muda dalam gerakan sufisme di Kota Pekalongan memiliki peran penting dalam pembangunan sosial keagamaan, antara lain dalam bidang: pendidikan, sosial keagamaan, politik dan dakwah.

1. Pendidikan,

Majlis sufi Kanzus Shalawat, Al-Barzakh dan JATMAN/MATAN selalu menanamkan dan meningkatkan pendidikan *batiniyah* para jamaahnya melalui pendidikan *batiniyah* yaitu *istighasah*. Seperti kajian yang dilakukan secara instens sufi muda pada setiap Romadhon tentang sejarah, akidah, syari'ah, tafsir, hadis dan sebagainya sebagai bekal bagi para sufi untuk dapat merespon keadaan zaman.

2. Meningkatkan kualitas etos kerja.

Sikap dasar terhadap kerja dalam etos kerja Islam ini terkait dengan sistem kehidupan dan akidah Islam yang didasarkan pada wahyu dan akal untuk bekerja secara proporsional satu sama lain. niat untuk beribadah kepada Allah dan keyakinan akan adanya kehidupan akhirat, jauh lebih bermakna. Oleh karena itu, setiap pekerjaan harus mampu

menumbuhkan etos kerja dengan semangat beribadah dan berdzikir kepada Allah SWT. Hasil yang diperoleh dari bekerja dapat digunakan sebagai tujuan ibadah yang bertujuan untuk menghidupi keluarga. Tarekat sufi menyikapi bahwa profesionalisme dan keahlian seseorang merupakan salah satu ciri kemanusiaan yang menjadi dasar, nilai etika kemanusiaan yang berkembang. etos kerja dan nilai-nilai dengan segala dinamikanya. Oleh karena itu, Allah memberikan apresiasi setinggi-tingginya atas setiap keahlian profesional yang selalu mengutamakan dimensi spiritual ketuhanan dalam rangka ibadah.

Dengan merubah paradigma anak muda tentang zuhud yang banyak dimaknai dengan meninggalkan kerja, Majelis sufi Kanzus Shalawat, majlis ta'lim al-Barzakh dan JATMAN/MATAN, kemudian meluruskan bahwa orang sufi itu harus bekerja memiliki etos kerja tinggi, karena banyak tokoh sufi besar yang tidak harus miskin, sufi yang mengajarkan kemiskinan adalah rumor, maka gerakan sufi muda dalam menciptakan lapangan ekonomi seperti menjadi juragan batik, air minum mineral adalah bentuk dari meningkatkan kualitas etos kerja.¹⁸⁸

3. Politik,

¹⁸⁸ Wawanaca dengan habib Dr. Taufiqurrohman abildanwa selaku pimpinan Majelis ta'lim al-Barzakh Medono Pekalongan, 10 Juli 2020

Dalam bidang politik peran sufi tidak bisa diabaikan, Majelis sufi Kanzus Shalawat, Al-Barzakh dan JATMAN/MATAN terkait dengan bagaimana hubungan yang telah dan sedang dibangun oleh para elit tarekat dengan negara dan masyarakat dalam mengatasi berbagai masalah kehidupan. Jadi ini lebih kepada peran politik Majelis sufi Kanzus Shalawat, majlis ta'lim al-Barzakh dan JATMAN/MATAN dalam menjembatani kepentingan masyarakat dan negara.

Sufisme ajarannya tidak selalu identik dengan pengasingan diri, perenungan dan kehidupan zuhud. Ahli sufi juga berkecimpung dalam sosial-politik. Artinya, ajaran tasawuf lebih merupakan perubahan sosial, responsif terhadap kehidupan sosial dan mengikuti serta terlibat dalam pergolakan politik yang ada. Oleh karena itu, sufi tidak acuh tak acuh dalam urusan sosial-politik.

4. Dakwah.

Dakwah sufisme menekankan dimensi batin yang dapat menjadi obat bagi krisis spiritual. Alasannya; *Pertama*, tasawuf secara psikologis merupakan hasil dari berbagai pengalaman spiritual dan merupakan bentuk pengetahuan langsung tentang realitas ketuhanan yang cenderung menjadi inovator dalam agama. *Kedua*, kehadiran Tuhan dalam bentuk pengalaman spiritual dapat meyakinkan keyakinan yang sangat kuat. *Ketiga*,

dalam tasawuf, hubungan seseorang dengan Allah dibangun di atas cinta.

Adapun peran religius kaum muda dalam gerakan sufisme di kota pekalongan dalam perspektif Talcott Parsons, antara lain:

1. Adaptation to the environment:

Adaptation to the environment atau tahap penyesuaian: yaitu kemampuan masyarakat untuk berinteraksi dengan lingkungan serta alam. Hal ini mencakup segala sumber yang dapat berupa sosial maupun non sosial. Melalui adaptasi ini juga, sistem mampu menjamin apa yang dibutuhkan dari lingkungannya serta mendistribusikan sumber-sumber tersebut ke dalam seluruh sistem.¹⁸⁹

Adaptasi, terhadap kehidupan keberagamaan di Kota Pekalongan. Dalam teori Talcott Parsons adaptasi terhadap kondisi ekonomi, dalam disertasi ini diarahkan ke adaptasi peran keagamaan kaum muda dalam gerakan sufisme di kota Pekalongan yang memiliki legalitas formal dan ajaran sufi yang hidup (*living sufism*).

¹⁸⁹ Agung, "Pemahaman Awal Terhadap Anatomi Teori Sosial Dalam Perspektif Struktural Fungsional Dan Struktural Konflik."

Beradaptasi dengan lingkungan (*adaptation to the environment*) adalah penyesuaian tasawuf di Indonesia. Ada beberapa faktor yang mempengaruhi proses beradaptasi ajaran tasawuf di Indonesia baik internal dan eksternal. Dari faktor internal antara lain: (a) sosok pemimpin tasawuf yang memiliki wibawa dan mendalam dalam ilmu agama Islam, kharismatik dan memiliki kepribadian yang baik di masyarakat, serta kredibilitas dan integritas sosial (b) hakikat tasawuf, bersifat elastis, adaptif dan fleksibel sehingga mudah diterima masyarakat, (c) kesadaran masyarakat akan kebutuhan ketentraman batin.

Adapaun dari faktor eksternal, antara lain: (a) budaya konsumen yang destruktif dan materialistik, yang membuat masyarakat tidak lagi nyaman dan tidak merasakan kedamaian dan kebahagiaan sehingga merindukan ajaran yang menyejukkan dahaga ketenteraman batin (b) media yang mengembangkan teknologi, yang memberikan kemudahan dalam menginformasikan dan menyebarkan materi secara lebih luas sehingga ajaran tasawuf mudah dipahami dan tersebar di masyarakat (c) jumlah kasus kejahatan dan penyimpangan norma yang tidak dapat diselesaikan secara tuntas dengan berbagai pendekatan ilmu pengetahuan dan kebijakan, menjadikan tasawuf sebagai salah satu alternatif proses pemecahan masalah.

2. *Goal Attainment*

Goal Attainment atau pencapaian tujuan yaitu prasyarat fungsional yang menentukan tujuan skala prioritas dari tujuan-tujuan yang ada. Setiap orang bertindak selalu diarahkan oleh suatu pencapaian tujuan. Namun, perhatian utama bukan terfokus pada tujuan pribadi individual, melainkan diarahkan pada tujuan bersama para anggota dalam suatu sistem sosial.¹⁹⁰

Tujuan, dalam teori Parsons tujuannya kesejahteraan ekonomi, namun tujuan dalam peran keagamaan kaum muda dalam gerakan sufisme di kota Pekalongan ini untuk mencapai keharmonisan dalam aplikasi keagamaan di masyarakat.

Pencapaian tujuan (*goal attainment*), atau metode struktur fungsional memiliki tujuan yang sama dengan tasawuf. Teori fungsional ini bertujuan untuk menciptakan tatanan sosial dari perspektif sosiologis, sedangkan peran keagamaan kaum muda dalam gerakan sufisme di kota Pekalongan adalah untuk menciptakan ketentraman dan ketertiban (*peace and order*). Tasawuf bertujuan *sifâ' al-qâlb* yang artinya membersihkan hati dari sifat-sifat tercela, kemudian menghiasi diri dengan watak terpuji sehingga menciptakan kebahagiaan spiritual dan fisik manusia dalam kehidupan manusia dan sosial. Para pimpinan di tiga majlis sufi Kanzus Shalawat, majlis ta'lim al-

¹⁹⁰ Ibid.

Barzakh dan JATMAN di Kota Pekalongan, mereka adalah penggerak Islam damai, yang bisa dijadikan penangkal tumbuhnya praktik Islam radikal, fundamental dan anarkis dalam kehidupan sosial. Dengan gerakan sufisme yang populer, mendorong terciptanya integrasi sosial sehingga dapat mengurangi konflik baik karena faktor ekonomi, politik maupun budaya. Mereka juga terbukti sebagai pemersatu bangsa, terbukti sebagai langkah populer para pemimpin sufi ternyata sangat memperhatikan kepedulian terhadap tumbuhnya rasa nasionalisme yang mengedepankan persaudaraan dan persatuan antar komponen masyarakat yang ada.

3. *Integration:*

Integration atau penyatuan yaitu harmonisasi dari keseluruhan anggota sistem sosial sebagai wujud akan nilai-nilai dalam masyarakat. Di sini peran nilai tersebut menyatu dalam sebuah sistem sosial.¹⁹¹

Integrasi Talcott Parsons adalah usaha menyelesaikan konflik. Kaum muda juga berperan dalam menyelesaikan konflik bukan hanya di Kota Pekalongan tapi di Indonesia. Integrasi ini terkait dengan hubungan antar anggota dalam sistem sosial. Seperti kita ketahui bersama, keberadaan tasawuf telah menjadi

¹⁹¹ Ibid.

trend setter atas kecenderungan budaya religius populis baru dan menyatu dengan rakyat. Sebab budaya yang berasal dari masyarakat sendiri secara sadar akan bertahan lama karena dimiliki secara bersama-sama oleh pelaku dan pengguna sekaligus. Corak berwarna religiutas sufistik ini sebagai praktik ajaran Islam di Indonesia yang akulturatif dan akomodatif dengan tradisi yang ada, dengan tetap mengambil sisi positif dari budaya baru, sehingga mencerminkan model Islam Nusantara yang bercirikan *Islam rahmatan lil 'alamien*.

4. *Latency*:

Latency atau *latent pattern-maintenance* yaitu pola pemeliharaan laten sebagai prasyarat fungsional yang dibutuhkan sistem untuk menjamin kesinambungan tindakan dalam sistem sesuai dengan beberapa aturan atau norma-norma. Konsep laten mengarah pada sesuatu yang tersembunyi atau tidak kelihatan.¹⁹²

Ada beberapa alasan peranan sufi muda penting dipromosikan lagi di berbagai belahan dunia saat ini sebagai pemelihara sistem sosial agar tetap terintegrasi dan terpelihara: *Pertama*, banyak manusia modern berusaha memuaskan dahaga spiritual mereka di tengah individualisme dan materialisme era modern. Hal demikian bisa dijumpai pada komunitas Muslim

¹⁹² Ibid.

perkotaan yang haus akan dialektika spiritual tanpa agama dengan kapitalisme-hedonisme *Kedua*, akhir-akhir ini ada upaya untuk menarik kembali budaya Islam menuju Islam okultisme, perdukunan, meditasi dengan kedok tasawuf atau tarekat. Hal demikian dapat ditemukan dalam ritual Muslim pedesaan. Sufisme dengan bentuk Spiritisme perkotaan dicitrakan semata-mata berurusan dengan persoalan jiwa manusia dan seakan menjauhi realitas sosial yang timpang dan tidak adil.

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Simpulan ini merupakan jawaban dari rumusan masalah yang penulis ajukan. Dari uraian pada bab IV dan V dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Sejarah dan perkembangan gerakan sufisme di Kota Pekalongan, memiliki sejarah panjang di nusantara sejak awal mula Islam, dan gerakan sufi yang dilandasi oleh spiritualitas aktif, berdampak pada moralitas sosial yang inklusif. Adapun perkembangan gerakan sufisme kaum muda Kota Pekalongan di Majelis sufi Kanzus Shalawat, majlis ta'lim al-Barzakh dan JATMAN/MATAN, dari aspek internal antara lain: (a) sosok pemimpin tasawuf yang kredibel (b) sifat ajaran sufisme yang elastis, (c) ketentrangan batin. Faktor eksternal, antara lain: (a) budaya materialistik, (b) media berbasis teknologi, (c) tasawuf sebagai alternatif proses pemecahan masalah.
2. Struktur gerakan sufisme kaum muda sebagai sistem sosial di Kota Pekalongan, dikategorikan menjadi dua, yakni: (a) teori Parsons tidak relevan jika diterapkan dalam kajian tasawuf kaum muda di Pekalongan karena yang berperan bukan strukturnya tetapi kaum muda, menurutnya individu tidak memiliki peran, sehingga mursyid dan murid tidak memiliki peran apa-apa, yang paling berperan sebagai otoritas adalah struktur (tarekat), (b) Peneliti menawarkan

teori baru yang merupakan anti tesa dari teori Parsons. Bahwa sistem sosial disamping struktur memiliki peran otoritatif, individu (kaum muda) juga memiliki peran yang tidak kalah penting baik dari aspek pendidikan, sosial keagamaan, politik dan dakwah

3. Peran religius kaum muda dalam gerakan sufisme di Kota Pekalongan, dikategorikan menjadi empat, yakni: (a) *Adaptation to the environment*: gerakan sufisme di kota Pekalongan memiliki legalitas formal dan ajaran sufi yang hidup (*living sufism*) sehingga bisa beradaptasi dengan lingkungan (*adaptation to the environment*). (b) *Goal Attainment*, tujuan bersama dalam peran keagamaan kaum muda dalam gerakan sufisme di kota Pekalongan adalah untuk mencapai keharmonisan dalam aplikasi keagamaan di masyarakat, menciptakan ketentraman dan ketertiban (*peace and order*), *sifā' al-qālb*, menghiasi diri dengan watak terpuji, mendorong terciptanya integrasi sosial. (c) *Integration*, keberadaan tasawuf telah menjadi *trend setter* atas kecenderungan budaya religius populis baru dan menyatu dengan rakyat. (d). *Latency* atau *latent pattern-maintenance*, menjamin kesinambungan tindakan dalam sistem sesuai dengan beberapa aturan atau norma-norma.

B. Rekomendasi

Berikut adalah rekomendasi yang dapat diterima oleh pihak-pihak yang bersangkutan, baik secara langsung maupun tidak langsung.

1. Perguruan tinggi, khususnya melalui Unit Pelaksana Teknis Tasawuf dan Psikoterapi (UPT-TP) atau sejenisnya, untuk menjadikan penelitian ini sebagai landasan fundasional dalam memperkaya khazanah konsep sufistik tentang gerakan sosial sufi muda.
2. Peneliti dan pengamal ajaran sufi untuk menjadikan hasil penelitian ini sebagai landasan fundasional dalam mengembangkan khazanah keilmuan gerakan sufisme kaum muda yang dirasa masih minim di Indonesia, terutama yang terkait dengan metode dan aplikasi gerakan sufisme kaum muda dalam kajian teori fungsional.
3. Dosen dan mahasiswa program studi tasawuf dan psikoterapi untuk menjadikan hasil penelitian ini sebagai bahan kajian dalam menyiapkan diri peranan yang dimainkan gerakan sufisme kaum muda dalam segala aspek kehidupan termasuk sosial, budaya, ekonomi, nasionalisme dan sebagainya. Untuk menghilangkan prasangka bahwa pengamal tarekat bersifat pasif, anti-sosial, anti-dunia, serta sikap melarikan diri dari kenyataan
4. Masyarakat secara luas agar dapat mempelajari dan mengaktualisasikan kehidupan yang bermuatan nilai-nilai tasawuf guna mengembangkan kemampuan potensial yang merupakan fitrah setiap manusia

5. Penelitian selanjutnya dengan memperhatikan beberapa hal sebagai berikut:
- a. Diperlukan adanya perluasan dalam hal fokus penelitian agar tidak hanya terbatas pada gerakan sufisme kaum muda Kota Pekalongan. Hal ini dikarenakan kota pekalongan merupakan salah satu dari sekian banyak gerakan sufiseme yang dapat menjadi obyek penelitian.
 - b. Uji coba empiris yang dilakukan terbatas hanya pada tiga majlis sufi, diperlukan uji coba empiris yang lebih luas, dengan melibatkan siswa (peserta didik) di sekolah formal baik menengah pertama dan atas, santri di pesantren, pegawai atau karyawan, serta masyarakat secara luas.
 - c. Penggunaan teknik sampling yang digunakan pada penelitian ini adalah *non randomly assigned*, yang berdampak pada tidak terpenuhinya generalisasi. Oleh karena itu, diperlukan teknik sampling *random* agar dapat digeneralisasikan terhadap populasi.

Daftar Pustaka

Sumber Jurnal Ilmiah

- Angelina, Maesy. “Siapakah ‘ Anak Muda ’ Dalam Gerakan Anak Muda ?” *Yayasan Jurnal Perempuan Majalah CHANGE*, 2011.
- Akhiyat. “Tasawuf Dan Akulturasi Budaya (Telaah Tasawuf Dalam Perspektif Culture and Education).” *Jurnal As-Salam* 1, no. 1 (2016): 1–17.
- Al-Kumayi, Sulaiman. “Gerakan Pembaruan Tasawuf Di Indonesia.” *Jurnal THEOLOGIA* 24, no. 2 (2013): 247–278.
- Bakri, Syamsul. “Dakwah, Sufisme Jawa Dan Potret Keberagaman Di Era Milenial Berbasis Kearifan Lokal.” *Esoterik: Jurnal Akhlak dan Taswuf* Volume 05 (2019): 268.
- Haryati, Tri Astutik, Achmad Gunaryo, Mudjahirin Thohir, and Universitas Diponegoro. “Social Representation of Coastal Javanese Islam : Portrait of Pekalongan Indonesia.” *Jurnal Penelitian* 17, no. 1 (2020): 15–28.
- Hutami, Gatria, and Anis Chariri. “Pengaruh Konflik Peran Dan Ambiguitas Peran Terhadap Komitmen Independensi Auditor Internal Pemerintah Daerah (Studi Empiris Pada Inspektorat Kota Semarang).” *Jurnal Online Mahasiswa (JOM) Bidang Ilmu Ekonomi* 4, no. 1 (2017): 1–28.
- Kanafi, Imam. “Tarekat Kebangsaan Kajian Antropologi Sufi Terhadap Pemikiran Nasionalisme KH. Habib Luthfi bin Yahyae.” *Jurnal Penelitian* 10, no. 2 (2013): 336–358.
- Muhtarom, Ali. “Peningkatan Spritualitas Melalui Zikir Berjamaah (Studi Terhadap Jamaah Zikir Kanzus Sholawat Kota

- Pekalongan, Jawa Tengah).” *'Anil Islam: Jurnal Kebudayaan dan Ilmu Keislaman* 9, no. 2 (2016): 247–267.
- Putra, Andi Eka. “Tasawuf Dan Perubahan Sosial-Politik (Suatu Pengantar Awal).” *Jurnal TAPIS* 8, no. 1 (2012): 62–72.
- . “Tasawuf Sebagai Terapi Atas Problem Spiritual Masyarakat Modern.” *Al-Adyan* 8, no. 1 (2013): 45–57.
- Sayefudin, Machfud. “GERAKAN DAKWAH CINTA TANAH AIR INDONESIA (Strategi Dan Metode Dakwah KH . KH. Habib Luthfi bin Yahya Pekalongan).” *Jurnal Ilmu Dakwah* 37, no. 2 (2017): 215–246.
- Shofwan, Arif Muzayin. “Dakwah Sufistik KH. Abdoel Madjid Ma’roef Melalui Tarekat Wahidiyah.” *Jurnal SMaRT Studi Masyarakat, Religi dan Tradisi Volume 03 No. 01 Juni 2017* 03, no. 01 (2017): 1689–1699.
- Sukardi, Akhmad. “Metode Dakwah Dalam Mengatasi Problematika Remaja.” *Al-Miunzir Jurnal Ilmu Dakwah dan Komunikasi* 01, no. 1 (2016): 1.
- Triantoro, Dony Arung, Eko Saputra, Tri Wahyuni. “Mengelola Hibridasi Identitas Anak Muda Islam: Studi Pada Lembaga Teras Dakwah Di Yogyakarta.” *Jurnal MD* 5, no. 2 (2019).
- Wahyudi, Wahyudi. “Epistemologi Tafsir Sufi Al-Ghazali Dan Pergeserannya.” *Jurnal THEOLOGIA* 29, no. 1 (2018): 85.
- Wasisto, Jati Raharjo. “Sufisme Urban : Konstruksi Keimanan Baru Kelas Menengah Muslim.” *Jurnal Kajian & Pengembangan Manajemen Dakwah* 05, no. 02 (2015): 175–199.
- Zar, Sirajuddin. “Relevansi Tasawuf Di Era Modern.” *Mumtaz:*

Jurnal Studi Al-Qur'an dan Keislaman 2, no. 1 (2019).

Sumber Buku

A. J. Arberry. *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*. London: George Allen and Unwin Ltd, 1950.

Abd al-Karim al-Qusyairi. *Al-Risālat Al-Qusyairiyyat*. Egypt :Maktabat Muhammad Ali Shabib, n.d.

Abdul Kadir Riyadi. *Antropologi Tasawuf Wacana Manusia Spiritual Dan Pengetahuan*. (Jakarta: LP3ES, 2014), 2014.

Agung, Dewa Agung Gede. "Pemahaman Awal Terhadap Anatomi Teori Sosial Dalam Perspektif Struktural Fungsional Dan Struktural Konflik." *Sejarah dan Budaya* 9, no. 2 (2015): 162–170.

Ahmadi, Abdullah Sa'ad. *Kang Bejo 2 (Mahabbah), Ajar Tresno Marang Gusti Alloh Lan Kanjeng Nabi*. Karanganyar, Jawa Tengah: Inshofi Publisher, 2016.

Alatas, Ismail Fajrie. "Aligning the Sunna and the Jama`a: Religious Authority and Islamic Social Formation in Contemporary Central Java, Indonesia." *Dissertation Abstracts International Section A: Humanities and Social Sciences* 78, no. 1-A(E) (2017).

Anwar Arifin. *Dakwah Kontemporer: Sebuah Studi Komunikasi*. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2011.

Azyumardi Azra. *Esai-Esai Intelektual Muslim Dan Pendidikan Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998), n.d.

Basyar, Khoirul. *Hasil Wawancara Dengan M. Hisyam Mufti Umur*

24 Yang Telah Mengikuti Majelis Sufi Kanzus (n.d.).

———. *Hasil Wawancara Dengan Sufi Muda Pengikut Majelis Sufi Kanzus Shalawat Kota Pekalongan Bapak Dr. Imam Khanafi, M. Ag Pada Hari Ahad Tanggal 25 Oktober 2020* (2020).

Clifford Geertz. *The Religion of Java, The Free Press of Glencoe*. New York., n.d.

Daradjat, Zakiah. *Ilmu Jiwa Agama*. Cet. XIII; Jakarta: Bulan Bintang., 1991.

Daya, Burhanuddin. *Agama Dialogis, Merenda Dialektika Idealitas Dan Realitas Hubungan Antar Agama*. Yogyakarta: LKIS, 2004.

Edy Suhardono. *Teori Peran, Konsep, Derivasi Dan Implikasinya*. (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), 1994.

Elizabeth Sirriyeh. *Sufis and Anti-Sufis: The Defense, Rethinking and Rejection of Sufism in the Modern World, Richmond*. Surrey: Curzon Press, 1999.

Faiz, Fahrudin. “Sufisme-Persia Dan Pengaruhnya Terhadap Ekspresi Budaya Islam Nusantara” 17, no. 1 (2016): 1–15.

Fuadah, Ainani Zakiyatul. “Peran Istighasah Dalam Mengurangi Kecemasan Siswa Menghadapi Ujian Nasional Di UPTD SMAN I Mojo Kediri: Kajian Fenomenologis Psikosufistik Pendidikan Islam.” *Didaktika Religia* 2, no. 2 (2014): 119–134.

Hakim, Lukman. “Napak Tilas Warisan Sufi Persia Di Nusantara.” *Substantia* 17, no. 1 (2015): 17–28.

- Hamka. *Pelajaran Agama Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- . *Tafsir Al Azhar Jilid 30*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984.
- . *Tasawuf Perkembangan Dan Pemurniannya*. Jakarta: Yayasan Nurul Iman, 1978.
- Harris, A., Wyn, J., and Younes, S. *'Beyond Apathetic or Activist Youth: "Ordinary" Young People and Contemporary Forms of Participaton'*, Young, 2010.
- Harun Nasution. *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran Dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Haryanto, Joko Tri. "Perkembangan Dakwah Sufistik Perpektif Tasawuf Kontemporer." *Addin* 8, no. 2 (2014): 269–294.
- Hasan Mu'is. *Filsafat Tasawuf*. Bandung: Pustaka Setia, 2010.
- Hidayat, Wahyu. "Tasawuf Akhlaki Abu Hamid Al-Ghazali: Studi Atas Kitab Kimiya' Al-Sa'adah." UIN Syarif Hidayatullaj Jakarta, 2017.
- Imam Kanafi, Susminingsih, Fadhal, Kurdi. *Popular Sufism in Contemporary Indonesia*, 2015.
- Irawan, Dedy. "Tasawuf Sebagai Solusi Krisis Manusia Modern: Analisis Pemikiran Seyyed Hossein Nasr." *Tasfīyah* 3, no. 1 (2019): 41.
- J. Spencer Trimingham. *The Sufi Orders in Islam*. London: Oxford University Press, 1971.
- Johnson, Doyle Paul. *Teori Sosiologi: Klasik Dan Modern, Terj. Robert M.Z. Lawang*. Cetakan ke. Jakarta: PT. Gramedia

- Pustaka Utama, 1990.
- . *Teori Sosiologi: Klasik Dan Modern, Terj. Robert M.Z. Lawang*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, Cet. 2., 1990.
- Karim, M. A. “Some Notes on Madrasah Education in Bangladesh: A Historical Description.” *International Journal of Islamic Studies and Humanities (IJISH)* Volume 1 N (2018).
- Karma, Fuad. *Sensasi Remaja Di Masa Puber, Dampak Negatif Dan Alternatif Penanggulangannya*. Cet. III; Jakarta: Kalam Mulia, 2003.
- Kasdi, Abdurrohman. “The Role of Walisongo in Developing the Islam Nusantara Civilization.” *Addin* 11, no. 1 (2017): 1.
- Khaldun, Ibnu. *Muqaddimah*. (Kairo : Dar al-Fikr, 1435), 1993.
- Khalil Riziq. *Al-Irfan Al-Shi, i> Min Al-Abha>th Al-Sayid Kamal Al-Heyda>ri*. (Qum: Dar al-Fara>qid, 1438), 1438.
- Khawaji, Miftachul. “SEJARAH PERAYAAN MAULID KANZUS SHOLAWAT” (2020): 238–261.
- Kholqillah, Ali Mas’ud. *Pemikiran Tasawuf KH. Saleh Darat Al-Samarani: Maha Guru Para Ulama Nusantara*. Pustaka idea Wonocolo Surabaya Jawa Timur, 2018.
- Kuper, Adam dan Kuper, Jessica. *Ensiklopedi Ilmu-Ilmu Sosial*. Jilid Kedu. Jakarta: Rajagrafindo, 2000.
- M., 1., 2. Khairudin, and 3. M. Hisyam Mufti. *Wawancara Dengan Sufi Muda Jamaah Kanzus Shalawat Kota Pekalongan Pada Hari Ahad, 25 Oktober 2020* (n.d.).

- M. Amin Syukur. *Tasawuf Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2017, 2017)*.
- Muhid, Abdul. “Dakwah Moderat Habib Muhammad Luthfi Bin Yahya Di Dunia Virtual Analisis Wacana Teks Media Teun A . Van Dijk.” *Proceedings of Annual Conference for Muslim Scholars: Theme Strengtening The Moderate Vision of Indonesian Islam, Kopertais Wilayah IV Surabaya, Series 2, (2018) 2*, no. April (2018): 1079–1092.
- Mujib, Abdul. “Model Kepribadian Islammelalui Pendekatan Psikosufistik.” *Nuansa VIII*, no. 1 (2015): 51–60.
- Najib, Muhammad Ainun. “Epistemologi Tasawuf Modern Hamka.” *Dinamika Penelitian: Media Komunikasi Sosial Kegamaan* 18, No. 2 (n.d.): 1–224.
- Nations, United. *World Youth Report 2005 Young People Today, and in 2015*. Edited by ISBN 92-1-1302447. ST/ESA/301. New York: United Nations Publication, 2005.
- Nurbini. “Bahasa Dakwah Untuk Kalangan Remaja Terpelajar.” *Dakwah XI*, no. 1 (2011): 117–135.
- Parsons, Talcott. *The Social System*. London: Routledge, 1951.
- . *The Structure of Social Action*. New York: McGraw-Hill Book Company, 1937.
- Penyusun, Tim, and JATMAN. *Mengenal Thariqah , Lajnah Ta"alif Wa Nasr JATMAN,(Pekalongan, 2005)*, 2005.

- Peter Hamilton. *Talcot Parsons Dan Pemikirannya: Sebuah Pengantar*, Terj. Hartono Hadikusumo. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Psikologi Agama: Memahami Perilaku Dengan Mengaplikasikan Prinsip-Prinsip Psikologi*, Cet. 16. Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2012.
- Ralf Darhendrof. “*Asumsi Dasar Teori Struktural Fungsional*” *Dalam Pengantar Sosiologi Politik*, (Ed.) Damsar. Jakarta: Kencana, 2010.
- Ritzer, George. *Teori Sosiologi: Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern* Terj. Saud Pasaribu, Dkk.,. Cet. 2. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Ritzer, George dan Douglas J. Goodman. *Teori Sosiologi*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2008.
- Said Aqil Siradj. *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*. Bandung: Mizan, 2006.
- Sarwono Sarlito Wirawan. *Psikologi Remaja*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001.
- Suherdiana, D, A Ridwan, and U Fatoni. “Pesan Dakwah Ormas Islam Indonesia Dalam Menghadapi Krisis Keagamaan Masa Pandemi Covid-19.” *Karya Tulis Ilmiah* (2020).
- Schoeder, R. *Max Weber And The Sociology Of Culture*. London: Sage, n.d.
- Suhrawardi, Syaikh Shihab ad-Din. *Awārif Al- Ma’ārif*. Tehran: Entesyarate Elmi va Farhanggi, n.d.

- Suryo, Djoko. "Tradisi Santri Dalam Historiografi Jawa: Pengaruh Islam Di Jawa." In *Journal of Petrology*, 369:1689–1699, 2000.
- Tahir, Gustia. "Disertasi: Spiritualitas Masyarakat Perkotaan (Telaah Terhadap Model Dan Gerakan Sufisme Masyarakat Perkotaan Di Kota Makassar)." *Pascasarjana UIN Alauddin Makassar*. Makassar, 2013.
- Thohir, Umar Faruq. "Tasawuf Sebagai Solusi Bagi Problematika Kemodernan: Studi Pemikiran Tasawuf M . Amin Syukur." *Teologia* 24, no. 2 (2013): 27.
- Turama, Akhmad Rizqi. "Formulasi Teori Fungsionalisme Struktural Talcott Parsons." *EUFONI: Journal of Language, Literary and Cultural Studies* 2, no. 2 (2018): 58–69.
- Turner, Jonathan H. *The Structure of Sociological Theory*. Homewood Illinois: The Dorsey Press, 1974.
- Umanailo, M Chairul Basrun. "Talcot Parson and Robert K Merton" (2019).
- Yahya, KH. Al-Habib Muhammad Luthfi bin. *Secercah Tinta, Jalinan Cinta Seorang Hamba Dengan Sang Pencipta*. Pekalongan: Menara Publisher), 2012.
- Yahya, Mohamad. "Peneguhan Identitas Dan Ideologi Majelis Mujahidin Melalui Terjemah Al-Qur'an." *RELIGIA* (2018).
- Zamhari, Arif. "Socio-Structural Innovations in Indonesia's Urban Sufism: The Case Study of the Majelis Dzikir and Shalawat Nurul Mustafa." *Journal of Indonesian Islam* 7, no. 1 (2013): 119–144.

“Panduan Karya Tulis Ilmiah Pascasarjana UIN Walisongo (Semarang: Pascasarjana UIN Walisongo, 2018)” (n.d.).

Pengajian Jumat Kliwon, 18 Agustus 2017. Dan Ceramah Silaturahmi Kebangsaan Dalam Kerangka HUT TNI Ke-72, Pondok Modern Tazakka, 10 Oktober 2017 236, n.d.

Sumber Lainnya

Wawancara Dengan Dr. KH. Taufiqurrohman Selaku Pimpinan Ma'had Al-Islam Al-Barzakh Medono Pekalongan, 10 Juli 2020.

Wawancara Dengan Anak Muda Yang Mengikuti Majelis Kanzus Shalawat Kota Pekalongan, Bernama Khairudin Berumur 28 Pada Hari Ahad, 25 Oktober 2020.

Wawancara Dengan Dr. Imam Kanafi, M. Ag, Pembina Matan Pekalongan, Anggota Lajnah Pengembangan SDM JATMAN Pusat (Idarah Aliyah), Ketua kordinator TQN Jawa Tengah Pada Hari Ahad, 25 Oktober 2020.

BIOGRAFI PENULIS

A. Identitas

Nama : Khoirul Basyar
NIM : 1400039024
Program Studi : S3 Studi Islam (Tasawuf)
Pekerjaan : Dosen IAIN Pekalongan
TTL : Pekalongan, 05 Oktober 1970
No Hp/WA : 081803946570
Email : khoirulbasyar83@yahoo.com
Facebook :
<https://www.facebook.com/khoirul.basyar.94>

B. Riwayat Pendidikan Formal

No	Nama Almamater	Tahun
1	MIS Karangjampo	1983
2	SMP Wahid Hasyim Kota Pekalongan	1986
3	KMI Darussalam Gontor Ponorogo	1990
4	UIN Syarif Hidayatullah Ciputat (S1)	1997
5	UIN Walisongo Semarang (S2)	2007

C. Riwayat Pendidikan Non Formal

No	Nama Almamater	Tahun
1	Ketua Madin al-Ishlah Desa Karangjampo Kec. Tirto Kab. Pekalongan	2010-2019
2	Ketua Pengurus MIS Karangjampo Kec. Tirto Kab. Pekalongan	2007-2017
3	Wakil Ketua I Dewan Pendidikan Kabupaten Pekalongan	2014-2019

D. Pengalaman Mengajar

No	Jabatan dan Nama Instansi	Tahun
1	Madin Al-Islah Karangjampo Kec. Tirto Kab. Pekalongan	2008- Sekarang
2	SMP Ma'had Islam Kota Pekalongan	1999-2001
3	SMA Ma'had Islam Kota Pekalongan	1999-2003
4	IAIN Pekalongan	2003-Sekarang

E. Pengalaman Organisasi

No	Organisasi	Tahun
1	Pengurus NU Ranting Karangjampo, Kec. Tirto, Kab. Pekalongan	1999-2003
2	Pengurus MWC NU Kec. Tirto, Kab. Pekalongan	2008-2013

DISERTASI TERBUKA (Khoirul Basyar, NIM 1400039024)

ORIGINALITY REPORT

12%	11%	0%	4%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	core.ac.uk Internet Source	3%
2	Submitted to UIN Walisongo Student Paper	2%
3	journal.walisongo.ac.id Internet Source	2%
4	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	2%
5	media.neliti.com Internet Source	2%
6	www.aifis-digilib.com Internet Source	2%

Exclude quotes On
Exclude bibliography On

Exclude matches < 2%

Foto Sumber Data Penelitian Lapangan



Wawancara bersama Habib Dr. Taufiqurrohman Abildanwa, pengasuh Majelis Ta'lim al-Barzakh Kelurahan Medono Kota Pekalongan





Wawancara bersama Khairuddin (26 th), Mengikuti Pengajian di Kanzus Sholawat kota Pekalongan



Dari Kiri: Abdul Hakim Lathif, samping saya Muhammad Abdul Fakhir, paling kanan Muhlisin. Jama'ah Majlis Ta'lim al-Barzakh Medono Pekalongan



Wawancara bersama KH. Muhammad Kholil Medono pengasuh Ponpes al-Mubarak, pembina Jatman/Matan



wawancara bersama Dr. Imam Kanafi, M. Ag, Pembina Matan Pekalongan, Anggota Lajnah Pengembangan SDM JATMAN Pusat (Idarah Aliyah), Ketua kordinator TQN Jawa Tengah