

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam Indonesia --dengan segala karakteristiknya—hadir dalam lingkup kesejarahan yang cukup panjang. Bahkan, menurut M.C. Ricklefs, sekalipun sejarah Islam ini dianggap paling tidak jelas hingga banyak diperdebatkan, tapi keberadaannya cukup penting dalam sejarah perjalanan bangsa Indonesia,¹ termasuk dalam proses pembentukan identitas dalam rangka menjadi sebuah bangsa (*nation*).² Signifikansi dari hal ini salah satunya adalah hadirnya Islam khas Indonesia, yang diadaptasikan dari proses pergumulan panjang umat Islam dengan nilai-nilai normatif agama yang dianutnya di satu pihak dan dengan beberapa tradisi lokal di pihak yang berbeda.³

Para sejarawan tidak satu kata, untuk tidak mengatakan terjadi kontroversi, dalam menentukan asal usul masuknya Islam di Nusantara. Perbedaan ini cukup wajar sebab data sejarah yang ditemukan berbeda-beda. Bahkan interpretasi para sejarawan terhadap data-data yang ditemukan selalu

¹ M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*, terj. Satrio Wahono dkk (Jakarta: Serambi, 2008), 27.

² Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, Edisi Refisi, 2011), 27.

³ Setidaknya ada tiga teori besar mengenai asal usul Islam, yaitu dari anak benua India pendapat Pijnappel dan Snouck Hurgronje, dari Arab/Persia pendapat Arnold termasuk juga Naquib al-Attas dan dari Cina pendapat Slamet Mulyana, H.J. De Graaf dan Dennys Lombard. Tentang tiga teori besar ini diulas oleh Azyumardi Azra dalam bukunya *Jaringan Ulama' Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara* (Jakarta: Kencana, 2004), 2-49 atau lihat juga Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara* (Yogyakarta: LKiS, 2009), Deys Lombard, *Nusa Jawa, Silang Budaya*, terj. Winarsih Parta Ningrat Arifin Dkk. (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005), G.W.J. Drewes, "New Light on the Coming of Islam To Indonesia?" BKL, 124 (1968), 439-440.

melahirkan kesimpulan beragam sesuai dengan kecenderungan dan pendekatan yang digunakan.

Fakta sejarah yang tidak bisa diabaikan dalam membaca penyebaran Islam di Nusantara adalah keterlibatan pada pendakwah Islam awal, yang lebih dikenal dengan sebutan Wali Songo. Sebutan Wali Songo ini memantik perbincangan sekaligus perdebatan, jika dilihat dari kenyataan historis yang menggambarkan pada penyebar Islam ini lebih dari sembilan. Hanya saja penyebutan ini diyakini, khususnya bagi kalangan santri, berkaitan dengan para pendakwah Islam di Jawa sekitar Abad XV-XVI, yaitu Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel, Sunan Bonang, Sunan Kalijaga, Sunan Drajat, Sunan Giri, Sunan Kudus, Sunan Muria dan Sunan Gunung Jati.⁴

Prestasi gemilang Wali Songo dalam menyebarkan Islam di Nusantara, menurut Abdurrahman Mas'ud, adalah kemampuan mereka mendamaikan sisi sekuler dan sisi spiritual secara bersamaan sebagai penopang dalam proses dakwah.⁵ Sisi sekuler yang dimaksud bahwa para Wali Songo adalah juga pelaku ekonomi yang sukses di zamannya, sekalipun ekonomi yang dirintisnya --sebagai potret saudagar kaya-- tidak menjadikan mereka lupa diri kepada Allah SWT. Sementara itu, sisi spiritual menggambarkan bahwa Wali Songo adalah Muslim taat yang kesalehannya mampu menampakkan pancaran monoteisme Islam kepada masyarakat, apalagi di antara mereka dikenal sebagai pelaku *spiritual*

⁴ Untuk memahami perdebatan mengenai Wali Songo, baik secara jumlah atau personalnya, lihat Agus Sunyoto, *Wali Songo: Rekonstruksi Sejarah yang Disingkirkan* (Jakarta: Penerbit Trans Pustaka, 2011).

⁵ Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren; Perhelatan Agama dan Tradisi* (Yogyakarta: LKiS, 2004), 49-50.

healing, sebuah pendekatan spiritual untuk menyembuhkan berbagai macam problem dan penyakit.

Sikap bergerak dalam dua arus sekuler dan spiritual yang menjadi pilihan Wali Songo dalam menyebarkan Islam, bila ditilik dalam beberapa teks al-Qur'an, menggambarkan sikap ideal Islam dalam memaknai hidup sebab Islam selalu menjaga agar manusia tidak hanya berusaha menggapai dunia semata dengan mengabaikan dimensi akhirat. Dunia dan akhirat adalah dua dimensi yang saling mengisi, bukan saling menegasikan. Karenanya, dalam beberapa teks al-Qur'an Allah berfirman:

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ.

Dan carilah (pahala) negeri akhirat dengan apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu, dan janganlah kamu melupakan di dunia dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan. (QS. Al-Qaṣaṣ [28]:77)⁶

Bukan hanya itu, sikap bergerak dalam nilai sekuler (dunia) di satu pihak dan nilai spiritual (akhirat) di pihak yang berbeda menggambarkan pula bahwa sikap Wali Songo adalah potret dari sosok sufi yang moderat, bukan ekstrem. Bagi mereka sikap zuhud tidak harus meninggalkan dunia, tapi menjadikannya sebagai sarana mendekatkan diri kepada Allah, sekaligus sarana untuk mendakwahkan ajaran Islam. Tidak salah kemudian, Allah juga menegaskan akan

⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Syaamil Cipta Media, 2006), 394.

keharusan mencari dunia dengan baik, sekaligus senantiasa bersyukur serta beribadah, misalnya Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ.

Wahai orang-orang yang beriman, makanlah dari rezeki yang baik yang telah kami berikan pada kamu. Bersyukurlah kepada Allah, jika kamu hanya menyembah kepada-Nya. (QS. Al-Baqārah [1]:172)⁷

Beberapa sejarawan sepakat, bahwa pendekatan sufistik dalam penyebaran Islam Nusantara diyakini mampu mempermudah ruang pertemuan nilai-nilai Islam dengan tradisi-tradisi lokal, bahkan mengantarkan kesuksesan dalam penyebaran Islam, tanpa mudah menggunakan jalan kekerasan sebagai pilihan. Agus Sunyoto, misalnya, menyebutkan bahwa kesepakatan ini diperkuat oleh beberapa data sejarah. Salah satu data sejarah itu adalah adanya naskah-naskah sufistik⁸ dan keberadaan beberapa tarekat yang diamalkan orang sampai hari ini, yaitu tarekat Sathariyyah, Akmaliah dan Kubrawiyyah yang ajaran-ajarannya dinisbatkan kepada tokoh-tokoh Wali Songo, khususnya sunan Gunung Jati, sunan Giri, sunan Kalijaga dan Syaikh Siti Jenar.⁹

⁷ Ibid., 26.

⁸ Naskah-naskah sufistik itu ditulis dalam ragam *genre*, yaitu bentuk tembang, kidung, syair hingga hikayat seperti serat *Sastra Gending* Karya Sultan Agung, *Syair Perahu* karya Hamzah Fansuri dan lain-lain, lihat Agus Sunyoto, *Wali Songo: Rekonstruksi...*, 92. Terkait dengan adanya nilai-nilai tarekat yang turut mempengaruhi pemikiran Wali Songo, lihat Sri Mulyati, MA. *Mengenal & Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia* (Jakarta: Prenada Media, 2005) dan Sjamsudduha (editor), *Sejarah Sunan Drajat dalam Jaringan Masuknya Islam di Nusantara* (Surabaya: Tim Peneliti dan Penyusun Buku Sejarah Sunan Drajat, 1998).

⁹ Ibid. Ulasan cukup apik dilakukan oleh Martin van Bruinessen mengenai hubungan Sunan Gunung Jati dengan beberapa tarekat, yakni tarekat Syatariyyah, Naqsabandiyah bahkan Kubrawiyyah. Hubungan ini dapat ditemukan setidaknya setelah Martin membaca dan mengkritisi Babad Cirebon. Baca Mantin van Bruinessen, *Najmuddin al-Kubra, Jumadil Kubra dan Jamaluddin Al-Akbar (Jejak Pengaruh Kubrawiyya pada Permulaan Islam di Indonesia)*, terj. Mustajib, Jurnal Al-Qurba, 1 (1), 2010, 24-57 dan Sri Mulyati, *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, 151-179.

Namun, bila ditilik secara lebih spesifik dari sisi perkembangan kajian keislaman, Alwi Shihab menyimpulkan dalam bukunya *Akar Tasawuf di Indonesia* sebagai berikut:

Jadi, Wali Songo masih tetap berada dalam jalur nenek moyangnya yang loyal kepada mazhab Syafi'i dalam aspek syariat dan al-Ghazali dalam aspek tarekat. Tak heran jika mereka menjadikan *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* sebagai sumber inspirasi dalam melakukan dakwahnya, di samping kitab-kitab andalan Ahl al-Sunnah lainnya.¹⁰

Melihat kesimpulan ini, maka Wali Songo dalam praktik tasawufnya lebih cenderung menganut pada karakter tasawuf sunnī, yaitu ajaran tasawuf yang penganutnya senantiasa menggunakan al-Qur'ān dan Hadīth sebagai pondasi dasar dalam praktik *aḥwāl* dan *maqāmāt*,¹¹ tidak menggunakan berfikir falsafi. Atas dasar ini, proses penyebaran Islam yang diperankan Wali Songo lebih mengedepankan praktik keagamaan (*amālī*), bukan pada model penyebaran teori-teori sufistik yang sulit dipahami masyarakat umum sebagaimana menjadi salah satu karakter tasawuf falsafi.

Dalam perjalanan berikutnya, mata rantai Islam model Wali Songo disebarkan melalui institusi pesantren. Hubungan pesantren dan Wali Songo ini sebenarnya bukan sekedar dilihat dari kesamaan cara pandang, khususnya terkait dengan pentingnya tradisi sufi dalam menyebarkan Islam ke penjuru Nusantara. Tapi, konon para penggagas awal pesantren di Nusantara memiliki hubungan nasab dengan salah satu Wali Songo atau sesepuh mereka adalah murid setia

¹⁰ Alwi Shihab, *Akar Tasawuf di Indonesia: Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi* (Jakarta: Pustakan Iman, 2009), 30.

¹¹ Pemahaman ini dikutip dari pandangan Abū al-Wafa' al-Taftazānī. Di antara tokoh tasawuf sunnī (Abad ke-5) adalah Imam Qushairī, Imam al-Harāwī dan Imam al-Ghazālī. Lihat selengkapnya, Abū al-Wafa' al-Taftazānī, *Madkhāl Ilā al-Taṣawwuf al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Thaqāfah, 1974)

Wali Songo, misalnya Jaka Tingkir yang merupakan murid spiritualnya sunan Kali Jaga.¹²

Pesantren adalah lembaga pendidikan Islam di Indonesia, yang dalam perkembangannya diyakini selalu mengiringi perkembangan bangsa Indonesia. Pemahaman ini semakin mempertegas –sekaligus membenarkan-- kesimpulan Zamakhsyari Dhofir bahwa mengkaji tentang sejarah intelektual Islam Indonesia tidak tepat, jika tidak mengatakan salah, bila tidak mengulas tuntas tentang lembaga-lembaga pesantren dan menelusuri perubahan yang dialaminya dari satu generasi ke generasi, termasuk mengkaji karya-karya para pengasuhnya.¹³

Namun, bila dilihat dari kesimpulan Abdurrahman Wahid (Gus Dur) dalam bukunya *Menggerakkan Tradisi*,¹⁴ bahwa intelektual pesantren secara geneologis juga berkaitan erat dengan pergolakan intelektual di Timur Tengah, khususnya di era awal keterlibatan para arsitek atau perintis awal pesantren di Indonesia. Sebut saja di antaranya, Syekh Nawawi al-Bantani (1813 M -1897 M.) dan Mahfudz al-Tirmisi (w. 1338 H. /1919 M.) adalah dua tokoh Indonesia kaliber dunia yang dipercayai mengajar di Makkah al-Mukarramah, bahkan dikenal sebagai imam *al-Haramayn*. Kedua ulama Nusantara ini mampu menjadi rujukan para pendiri dan perintis pesantren di Indonesia untuk mendalami ilmu-

¹² Dari Jaka Tingkir inilah muncul tokoh-tokoh pesantren yang cukup dikenal kharismanya di kalangan pesantren maupun masyarakat NU pada umumnya, misalnya Kiai Hasyim Asy'ari atau Kiai Wahab Hasbullah, lihat Mas'ud, *Intelektual Pesantren; Perhelatan Agama dan Tradisi*, 65.

¹³ Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai*, 100.

¹⁴ Hal ini bermula dari pandangan Gus Dur bahwa tradisi keilmuan pesantren bersumber pada dua gelombang. *Pertama*, gelombang pengetahuan keislaman yang datang ke Nusantara bersamaan dengan penyebaran agama Islam sekitar abad ke-13, dan *Kedua*, gelombang ketika para ulama' Nusantara menggali ilmu di Semenanjung Arabia, khususnya di Makkah, lantas mendirikan pesantren. Lihat, Abdurrahman Wahid, "Asal-usul Tradisi Keilmuan di Pesantren" dalam *Menggerakkan Tradisi* (Yogyakarta: LKiS, 2007), 221.

ilmu keislaman, seperti Kiai Kholil ibn Abdul Latif Bangkalan (1819 M -1925 M), Kiai Hasyim Asy'ari Jombang (1871 M -1947 M) dan Kiai Asnawi Kudus (1861 M – 1959 M).

Itu artinya, kesinambungan keilmuan Islam dalam tradisi keilmuan pesantren cukup penting, bahkan menjadi penentu keabsahan sebuah ilmu layak dikaji di lingkungan pesantren melalui penentuan kitab-kitab kuning yang diajarkan.¹⁵ Melalui jalur Timur Tengah, khususnya Makkah al-Mukarramah, para intelektual awal pesantren mengalami masa-masa keemasan hingga berakhir ketika komunitas Islam Wahhabi menguasai semenanjung Arabia.¹⁶ Masa keemasan ini dibuktikan bahwa para intelektual awal pesantren ini bukan hanya sebagai konsumen pengetahuan, tapi juga sekaligus menjadi produsen ilmu-ilmu keislaman dari berbagai disiplin kajian.

Melalui tokoh-tokoh yang telah disebutkan, untuk tidak menyebutkan semuanya, tradisi intelektual pesantren berkembang dan mengakar melalui pembentukan kurikulum yang mandiri –tanpa kuasa intervensi negara-- dari satu pesantren ke pesantren lain. Perkembangan ini diyakini tetap diikat dalam bingkai kesatuan paham *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* (Sunnism).¹⁷ Misalnya, dari

¹⁵ Shaikh Yāsīn al-Padānī, misalnya, menulis buku tentang genealogi pengajaran yang diajarkan hingga sampai pada pengarangnya. Lihat lengkapnya, Muḥammad Yāsīn ibn Muḥammad 'Isa al-Padānī, *Al-'Aqd al-Farīd min Jawāhir al-Asānīd* (Surabaya: Dār al-Thaqaf, Tth).

¹⁶ Komunitas ini dinisbatkan kepada Muḥammad 'Abd al-Wahab dari Najd, Arab Saudi, lahir di Najd tahun 1111 H/1699 M. Semenjak ideologi Wahhabi menguasai Arab Saudi, banyak ulama' sunnī yang terancam bahkan hingga mengalami pembunuhan. Lihat, Syaikh Idahram, *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi: Mereka Membunuh Semuanya*, termasuk Ulama (Yogyakarta: LKiS, 2011).

¹⁷ Istilah sunnisme seringkali di-identikkan dengan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Secara umum paham ini mengajarkan tentang perlunya bermadhab dalam memahami Islam. di mana dalam berfiqih mengikuti salah satu empat madhhab, yakni Hanafi, Maliki, Shafi'i, dan Hanbali. Dalam kalam mengikuti Abū Ḥasan al-Ash'ari atau Abū Maṣṣūr al-Maturidī, dan dalam tasawuf mengikuti Abū Ḥāmid al-Ghazālī atau Junaid al-Baghdādī. Dalam perkembangannya, khususnya

kiai Kholil Bangkalan lahir beberapa tokoh pesantren yang kelak bukan hanya mendirikan pesantren, melainkan turut meneruskan pola bangun keilmuan yang dirintis dari sang guru yang berhaluan Sunnism.

Sementara itu, dalam kajian tasawuf, khususnya, pemikiran tasawuf sunnī lebih dominan dari pada tasawuf falsafī. Hal ini dibuktikan dengan penggunaan Magnum opusnya Imam al-Ghazālī, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, sebagai kajian pokok, untuk tidak mengatakan wajib, bagi santri-santri senior di berbagai pesantren.¹⁸ Pilihan al-Ghazālī sebagai bahan kajian ini tidak lepas dari basis ideologis berkembangnya keilmuan pesantren, yang senantiasa berpijak pada cara pandang Sunnism, khususnya pada keilmuan yang diadopsi dari kitab-kitab abad pertengahan.

Kontribusi pemikiran tasawuf al-Ghazālī dalam kancah intelektual pesantren –termasuk dalam kanca kajian tasawuf Jawa¹⁹—diyakini menunjukkan bahwa tasawuf model ini lebih mudah beradaptasi dengan realitas bangsa dengan berbagai karakter penduduknya, kaitannya juga dengan nilai-nilai lokal. Karenanya, bila ditilik dalam perspektif sosiologi pengetahuan, bahwa pilihan

di kalangan NU berkembang pemahaman bahwa Aswaja mengarah pada prinsip-prinsip berfikir (*al-fikr al-manhajī*). Baca: Hasyim Asy’ari, *Risālah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā’ah* (Jombang: Maktabah al-Turath al-Islamī, Tth); Abdurrahman Navis dkk, *Risalah Ahlussunnah Wal-Jama’ah; Dari Pembiasaan Menuju Pemahaman dan Pembelaan Akidah-Amaliah NU* (Surabaya: Penerbit Khalista, 2012); Masyhudi Muchtar, *Aswaja An-Nahdliyah; Ajaran Ahlussunnah Wal-Jamaah yang Berlaku di Lingkungan Nahdlatul Ulama* (Surabaya: Khalista, 2007).

¹⁸ Bukan hanya karya-karya al-Ghazālī yang dikaji, tapi juga karya-karya lain yang berparadigma pada tasawuf sunnī (‘amālī) yang mengikuti model Ghazalian, misalnya *Irshād al-‘Ibād* karya Zain al-Dīn al-Malibārī, *Naṣaiḥ al-‘Ibād* karya Shaikh Nawāwī al-Bantānī, *Hikam* karya Imam Ibn ‘Aṭā’ Allāh al-Sakandārī dan lain-lain. Lihat, Martin van Bruinessen, “Kitab Kuning; Buku-buku berhuruf Arab yang Dipergunakan di Lingkungan Pesantren” dalam buku *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Yogyakarta: Gading Publishing, 2012), 147-222.

¹⁹ Salah satu kajian mengenai sufisme Jawa adalah tulisan Simuh, yang menarik dari kesimpulan Simuh adalah bahwa Tasawuf Jawa, khususnya yang di bawah oleh Ronggo Warsito, lebih dekat dengan tasawuf model Ghazalian, lihat Simuh, *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa* (Yogyakarta: Benteng, 2002).

pesantren terhadap tasawuf model pemikiran al-Ghazālī tidak bisa dilepaskan dari faktor di atas, sebab pesantren bukan sekedar lembaga pendidikan *an sich*, tapi juga sebagai lembaga yang komitmen berparadigma moderat²⁰ ---melalui teologi Aswajanya-- dalam memandang kehidupan dunia sekaligus terus konsisten menebarkan paradigma ini pada semua santri-santrinya.

Salah satu tokoh pesantren yang mengagumi pikiran-pikiran al-Ghazālī adalah Kiai Ihsan ibn Dahlan Jampes Kediri. Sebagai tokoh pesantren murni –dan asli didikan dari pesantren-- kekaguman Kiai Ihsan pada al-Ghazālī meniscayakan perkembangan intelektualnya larut dan beradaptasi dengan beberapa pemikiran al-Ghazālī hingga mengantarkannya pada posisi yang cukup penting dalam ranah perkembangan intelektual pesantren, bahkan di sekitar pergumulan intelektual Muslim dunia, khususnya dalam kajian tasawuf.

Prestasi ini, salah satunya tidak lepas dari tulisan Kiai Ihsan, yaitu kitab *Sirāj al-Ṭālibīn*, yang terdiri dari dua jilid dan sampai hari ini tidak saja dibaca oleh kalangan pesantren, tapi juga dibaca oleh beberapa lembaga pendidikan di dunia Islam, misalnya Mesir dan Maroko. Kiai Ihsan adalah gambaran dari

²⁰ Istilah moderat yang dikaitkan dengan Islam (baca: Islam Moderat) adalah salah satu pemahaman yang secara epistemologis berusaha untuk tidak terjebak pada ekstrem kanan –yang dikenal serba teks—atau ekstrem kiri, yang cenderung mengandalkan akal. Cara pandang ini, pada titik praksis hubungan antar agama dan sejenisnya melahirkan sikap untuk tidak menggunakan kekerasan dan diskriminasi dalam mendakwahkan Islam. Karenanya, sikap pesantren dan NU disebut-sebut sebagai komunitas yang menganut paham ini, setidaknya dapat dilihat dalam proses-proses dakwahnya yang selalu mengedepankan dakwah dengan bersinergi dengan kearifan lokal. Jika begitu, maka istilah Islam moderat seringkali dilawankan dengan Islam radikal atau Islam puritan. Dengan pemahaman yang lebih detail baca: Khaled Abou El-Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*. Terj. Helmi Mustafa (Jakarta: Scrambi, 2005); Ulil Abshar-Abdallah, *Islam Moderat* dalam <http://islamlib.com/?site=1&aid=1761&cat=content&cid=13&title=islam-moderat>, diakses 14 Mei 2014; Tawfik Hamid, *Don't Gloss Over The Violent Texts* dalam <http://online.wsj.com/news/articles/SB10001424052748703369704575461503431290986>, diakses 14 Mei 2014.

didikan pesantren, yang mengantarnya menjadi produsen ilmu pengetahuan dalam kajian keislaman, bukan sekedar konsumen belaka.

Kitab *Sirāj al-Ṭālibīn* (Lentera bagi Para Pencari Ilmu) adalah ulasan (*sharḥ*) Kiai Ihsan terhadap kitab al-Ghazālī, yakni *Minḥāj al-‘Abidīn*. Sekalipun kitabnya adalah ulasan, Kiai Ihsan mampu menyuguhkan pemikiran al-Ghazālī dengan cukup gamblang dan mudah dipahami dari pada membaca kitab asli al-Ghazālī. Bukan hanya itu, ulasan Kiai Ihsan terhadap pemikiran al-Ghazālī disuguhkan dengan luas melalui penguasaannya atas beberapa referensi yang memadai, misalnya pikiran al-Ghazālī selalu dikaitkan dengan beberapa pikiran para tasawuf yang lain seperti imam Junaid, Dzu al-Nūn al-Miṣri, Hārith al-Muḥāsibī, Abū Ṭālib al-Makkī, dan lain-lain. Dialektika pemikiran al-Ghazālī dengan beberapa tokoh yang diulas secara baik dalam kitab *Sirāj al-Ṭālibīn* cukup menggambarkan bahwa sang penulis, yakni Kiai Ihsan, memiliki basis pengetahuan yang mendalam berkaitan dengan penguasaannya pada pemikiran-pemikiran tasawuf melalui pengetahuannya pula terhadap beberapa referensi terkait. Bahkan, Kiai Ihsan memiliki kesimpulan penting yang membedakan dengan para tokoh lainnya, sekalipun sama-sama juga men-*sharāḥ* kitab-kitab al-Ghazālī, bahkan juga melakukan dialektika dengan para tokoh tasawuf lainnya.

Upaya sosialisasi dan internalisasi nilai-nilai tasawuf sunnī telah dilakukan oleh Kiai Ihsan sepanjang hidupnya, melalui karya-karya tulisnya tentang tasawuf di satu sisi dan perilaku sufistik dalam kesehariannya di sisi yang berbeda. Sebagai bagian dari komunitas pesantren, sekali lagi Kiai Ihsan adalah salah satu potret didikan pesantren yang mampu meneguhkan dirinya

sebagai tokoh dan pemikir dunia dalam rangka membumikan nilai-nilai Islam – terlebih melalui pemikiran tasawufnya—sehingga mampu melahirkan cara pandang tertentu dalam memahami Islam, yakni lebih mudah beradaptasi dengan tradisi masyarakat Indonesia.

Pergumulan Kiai Ihsan dengan nilai-nilai tasawuf sunnī serta pengakuan berbagai pihak atas karya-karyanya mengantarkan pemikiran dan perjalanannya dalam mengarungi dunia tasawuf diabadikan oleh generasi setelahnya, yakni cucunya Kiai Abdul Latif Muhammad, melalui Majelis Ihsaniyah yang dikenal dengan sebutan *Jama'ah Istighatsah Ihsaniyyah* yang berkantor pusat di sekitar makam Kiai Ihsan Jampes Kediri.²¹ Sengaja jama'ah ini dinisbatkan kepada nama Kiai Ihsan, menurut penulis, setidaknya dalam rangka mengabadikan peran dan ajarannya agar senantiasa menjadi titik pijak jama'ah ini dalam beraktifitas sekaligus menjadikan Kiai Ihsan --yang dikenal kewaliannya-- sebagai wasīlah untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT, di samping karena pendirinya masih keluarga sendiri.

Oleh karenanya, pesantren –salah satunya melalui Kiai Ihsan-- menjadi benteng pertahanan bagi tersebarnya keilmuan Islam Indonesia, khususnya dengan basis nilai-nilai tasawuf sunnī. Kuatnya kajian keilmuan pesantren dengan kitab kuning sebagai media utama menjadikan cara pandang orang-orang pesantren (kiai dan santri) selalu menampilkan sikap moderat dan toleran terhadap realitas kehidupan bangsa Indonesia di satu sisi dan cukup tegas pula

²¹ Mengenai Jama'ah Istighatsah Ihsaniyyah dapat dilihat lengkapnya dalam Arif Zamhari, *Rituals of Islamic A Studi of Majlis Dhikr Groups In East Java* (Australia: ANU Press, 2010) 165-206.

dalam membela semangat ke-tauhidan di sisi yang berbeda. Keterlibatan komunitas pesantren sepanjang sejarah kebangsaan ini harus diakui mampu membentuk perlunya pemahaman Islam yang mengarustamakan pada kedamaian, demi terjaganya keragaman yang menjadi keunikan negeri ini.

Dengan begitu, maka penulis memandang penting mengulas pemikiran Kiai Ihsan dalam rangka menemukan kekhasan pemikirannya dalam lingkup perbincangan tasawuf sunnī di Indonesia, sekaligus menjadi langkah untuk memahami secara baik perkembangan tradisi intelektual pesantren dan Islam Indonesia. Pasalnya, Kiai Ihsan lahir dari lingkungan pesantren, yang kontribusinya bukan saja dalam konteks wacana sufistik semata, tapi sekaligus konteks fisik dengan melibatkan diri dalam gerak membumikan Islam keindonesiaan dengan wajahnya yang mengedepankan kerahmatan bagi semua.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Penelitian ini akan dibatasi pada kajian tentang pemikiran tasawuf Kiai Ihsan Ibn Dahlan Jampes Kediri, salah satu tokoh pesantren di Kediri Jawa Timur. Karenanya, untuk memenuhi tujuan itu, penulis akan memfokuskan pada karya-karya kiai Ihsan, khususnya kitab *Sirāj al-Ṭālibīn* dan karya-karya lain yang membahas tasawuf. Pilihan pada kajian ini cukup beralasan sebab penafsiran Kiai Ihsan atas nilai-nilai tasawuf dalam Islam –termasuk dalam menafsirkan pemikiran tasawufn Imam al-Ghazālī - tidak bisa dilepaskan dari keberadaannya sebagai penganut Islam *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, misalnya

konteks sosio-kultural dan religius wilayah Kediri, khususnya, serta di Jawa pada umumnya.

Sebagai orang pesantren, Kiai Ihsan yang masih se-zaman – dan masih junior-- dengan Kiai Hasyim Asy'ari, sekaligus santri Shaikhona Kholil ibn Abdul Latif Bangkalan, cukup dikenal dalam lintas pergumulan Intelektual Muslim dunia, terkhusus dalam kajian tasawuf. Pengakuan ini tidak bisa dilepaskan dari prestasinya dalam membumikan tasawuf model Ghazalian dengan bahasa yang lugas dan mudah dipahami, sekalipun dengan menggunakan bahasa Arab *fushhā* (baku). Walaupun dia tidak pernah *nyantri* cukup lama di luar negeri seperti Kiai Hasyim, tapi persinggungannya *nyantri* di beberapa pesantren di Jawa, mengantarkan perkembangan intelektual Kiai Ihsan semakin matang. Bersama Shaikhona Kholil, secara khusus, Kiai Ihsan mampu meneladani praktik-praktik tasawuf sebab di eranya Shaikhona Kholil dikenal sebagai tokoh pesantren yang mahir ilmu gramatika Arab (baca: nahwu), sekaligus kesohor sebagai kekasih Allah (*walīy Allāh*).²² Melalui interaksi dengan Shaikhona Kholil, keilmuan Kiai Ihsan saling bersinggungan dengan beberapa tokoh pesantren di Indonesia sebab memang pada eranya Shaikhona Kholil dikenal sebagai maha guru bagi para tokoh pesantren.

Oleh karenanya, sebagai subyek penelitian ini, apa yang ditorehkan Kiai Ihsan melalui karya-karyanya, khususnya kitab *Sirāj al-Ṭālibīn*, menunjukkan sisi menarik dari dirinya, ketika kitab yang dikarangnya sampai hari ini masih dibaca

²² Pengasan Kiai Kholil yang dikenal sebagai wali ini sudah dikenal banyak orang, lebih-lebih bagi masyarakat Madura. Tidak salah bila makamnya sampai hari ini menjadi tujuan para peziarah dari berbagai daerah di Indonesia dalam rangka mencari berkah dan menjadikannya sebagai perantara (*wasīlah*) kepada Allah SWT.

dan dipelajari di beberapa pesantren, termasuk menjadi kajian di beberapa tempat di Timur Tengah, khususnya al-Azhar Kairo Mesir.²³ Kontribusi Kiai Ihsan dalam menafsirkan tasawuf, sekali lagi, menggambarkan bahwa dirinya adalah salah satu tokoh pesantren yang melanjutkan pengembangan tasawuf Ghazalian atau tradisi tasawuf sunnī, yang sebenarnya juga pernah digagas –bahkan dipraktikkan-- para pendahulunya dan para penyebar Islam awal (Baca: Wali Songo). Untuk itu, menurut penulis, Kiai Ihsan adalah salah satu potret Kiai pesantren yang mampu membumikan Islam dalam konteks lokal Indonesia.

C. Rumusan Masalah

1. Bagaimanakah konsep tasawuf Kiai Ihsan Jampes Kediri?
2. Bagaimana aspek-aspek yang melatarbelakangi Kiai Ihsan dalam memahami konsep-konsep tasawuf?
3. Bagaimana posisi pemikiran tasawuf Kiai Ihsan dalam lingkup pesantren dan dunia Islam pada umumnya?

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka tujuan dari penelitian ini sebagaimana berikut:

1. Untuk memahami pandangan Kiai Ihsan Jampes mengenai konsep-konsep tasawuf, khusus dalam kitabnya *Sirāj al-Ṭālibīn* dan *Manāhij al-Imdād* yang sampai hari ini masih dibaca banyak kalangan.

²³ Kaitannya dengan ini lengkapnya baca Busrol Karim A. Mughni, *Syekh Ihsan Bin Dahlan Jampes Kediri (Pengarang Siraj al-Thalibin)* (Kediri: Pesantren Jampes, 2012).

2. Mengetahui aspek-aspek yang mempengaruhi Kiai Ihsan dalam memahami konsep-konsep tasawuf, misalnya aspek sosiologi, budaya, pendidikan hingga aspek epistemologi.
3. Menemukan posisi Kiai Ihsan dalam lingkup kajian tasawuf di dunia pesantren dan posisinya dalam konteks dunia Islam, khususnya dalam lingkaran para penafsir pemikiran tasawuf al-Ghazālī.

E. Kegunaan Penelitian

1. Teoritis

Secara teoritis, penelitian ini diharapkan memiliki kegunaan sebagaimana berikut:

- a. Meninjau ulang kesimpulan beberapa peneliti —misalnya MC. Ricklefs, Alwi Sihab, dan Abdurrahman Mas'ud—yang menegaskan bahwa pendekatan tasawuf merupakan salah satu faktor penentu dari keberhasilan penyebaran Islam di Nusantara dengan corak dan karakter yang berbeda.
- b. Menilik ulang tesis yang mengatakan bahwa tasawuf komunitas pesantren adalah perpaduan nilai-nilai sufistik yang dibingkai dengan syari'at, yang kemudian dikenal dengan tasawuf sunnī model Imam al-Ghazālī, setidaknya dengan melihat melalui tafsir atas pemikiran tasawuf Kiai Ihsan.

2. Praksis

Secara praksis penelitian ini diharapkan menjadi rujukan penting bagi para pengkaji tasawuf di pesantren, khususnya, dan Islam Indonesia umumnya, sekaligus menjadi pertimbangan semua pihak yang peduli pada pelestarian aset budaya bangsa, khususnya karya-karya anak negeri.

F. Penelitian Terdahulu

Mengurai penelitian terdahulu memungkinkan akan ditemukan titik signifikansi dari sebuah penelitian yang akan dirancang, sekaligus otentisitas penelitian tersebut. Oleh karenanya, berkaitan dengan penelitian ini, ada beberapa penelitian dan buku yang mengulas tentang Islam Nusantara, dunia pesantren, hingga kajian tasawuf Nusantara. Beberapa penelitian terdahulu –dan telah berupa buku-- yang mengungkap tentang pergolakan Islam Nusantara adalah *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan Abad XVIII*, yang ditulis oleh Azyumardi Azra. Salah satu tesis yang menarik dari buku ini adalah bahwa proses pembaruan Islam tidak terjadi pada abad ke-19 atau ke-20, melainkan abad ke-17. Pada abad ke-17 ini, neo-sufisme mengalami perkembangan yang cukup pesat melalui peneguhan para tokohnya secara konsisten dalam menjaga keseimbangan antara dunia tasawuf dan syari'at bagi masyarakat Muslim. Dari sini, maka penelitian Azra tidak menggambarkan secara utuh, kaitannya dengan penelitian disertasi ini, tapi sedikit memberikan pijakan mengenai genealogi pengetahuan keislaman yang berkembang di Indonesia, khususnya dalam kajian tasawuf.

Penelitian sejenis, khususnya berhubungan dengan sejarah pergolakan Islam Nusantara adalah tulisan MC. Ricklefs yang telah dijadikan buku dengan judul *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*. Salah satu nilai signifikan tulisan Ricklefs, khususnya bagi proses penelitian ini, dari kesimpulan Ricklefs adalah tesis tentang pendekatan sufistik menjadi salah satu kunci dari keberhasilan penyebaran Islam di Nusantara.

Berbeda dengan Ricklefs, sekalipun sama-sama dari kalangan orientalis, Michael Laffan juga menulis mengenai Islam Indonesia melalui tulisannya *The Makings of Indonesian Islam: Orientalism and the Narration of a Sufi Past*. Dalam tulisan ini, salah satu kesimpulan yang ditemukan Laffan bahwa Islam Indonesia cukup beragam pemahaman dan praktik penganutnya. Itu artinya, tidak salah bila kemudian dalam praktik-praktik sufistikpun juga beragam sesuai dengan pemahaman atas tasawuf, kaitannya dengan tarekat dan ortodoksi dalam Islam. Untuk itu, tulisan Laffan ini sama sekali tidak ada kaitannya dengan disertasi yang akan dirancang, tapi setidaknya memberikan landasan bagi pemahaman penulis bahwa Islam Indonesia memiliki keunikan, yang salah satu keunikannya adalah sepakat dalam keragaman beragama sekalipun sama-sama Islam, misalnya dapat dilihat dari ragam keragaman aspek-aspek sufistik yang berkembang dalam masyarakat.

Hal serupa adalah tulisan *Sejarah Nasional Indonesia III* yang ditulis oleh Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto. Lagi-lagi salah satu sub bahasannya memiliki kemiripan dengan apa yang disimpulkan dan menjadi bahasan serius Ricklefs, tapi buku ini cukup luas menggambarkan tentang

perkembangan tasawuf di Nusantara, khususnya abad 13, abad 16 dan 17, khususnya lagi tasawuf yang berkembang di kepulauan Sumatra dan Jawa. Jadi buku ini tidak ada kaitan langsung dengan penelitian ini, tapi cukup membantu dalam mengungkap corak dan karakter tasawuf yang berkembang pada awal-awal perkembangan Islam di Nusantara.

Sementara itu berkaitan dengan dunia pesantren dan karakteristik keilmuannya, ada beberapa tulisan atau buku yang menggambarkan tentang hal tersebut. Sebut saja di antaranya adalah *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, yang ditulis oleh Zamakhsyari Dhoefier. Buku Dhoefier cukup membantu penelitian ini, khususnya mengungkap tentang pandangan tokoh-tokoh pesantren serta asal usul basis keislamannya, bahkan tema tertentu, yakni tarekat dan pesantren, membahas tentang tasawuf Kiai Ihsan Jampes sekalipun tidak secara mendalam.²⁴

Penelitian lain tentang pesantren adalah tulisan Martin van Bruinessen, yaitu *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat; Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Penelitian ini berbicara cukup luas tentang tradisi-tradisi pesantren, khususnya tradisi intelektual pesantren, tradisi tarekat hingga geneologi keilmuan pesantren. Terkait dengan rancang penelitian disertasi ini, tulisan Martin belum secara utuh mengungkap mengenai sosok Kiai Ihsan dan pemikiran tasawufnya. Sekalipun dibahas, Martin hanya menyebut bahwa Kiai Ihsan adalah salah satu tokoh pesantren dan penulis yang handal.²⁵ Oleh karenanya, penelitian disertasi

²⁴ Untuk bahasan ini, baca Dhoefier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai*, 224.

²⁵ Tentang penyebutan Martin mengenai kiai Ihsan, lihat Van Bruinessen, "Kitab Kuning; Buku-buku berhuruf Arab yang Dipergunakan di Lingkungan Pesantren", 162-188.

ini menjadi signifikan untuk mengisi kekosongan dari beberapa penelitian Martin terhadap tradisi pesantren dan kitab kuning, terlebih tentang tasawuf Ghazalian model pesantren.

Tulisan lainnya adalah *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi*, yang diulas oleh Abdurrahman Mas'ud. Melalui tulisan ini, Abdurrahman mampu melakukan pemetaan atas kaitannya dengan para perintis pesantren di bumi Nusantara serta hubungannya dengan ajaran-ajaran Wali Songo di satu sisi dan persinggungan mereka dengan ulama di Timur Tengah, khususnya Makkah al-Mukarramah di sisi yang berbeda. Dari sini, kemudian Abdurrahman menegaskan bahwa pesantren cukup besar kontribusinya dalam mengembangkan nilai-nilai sunnisme, baik dalam konteks ber-fiqih, ber-kalam hingga ber-tasawuf.

Termasuk tulisan tentang pesantren adalah *Pesantren Studies 2a (Buku II: Kosmopolitanisme Peradaban Kaum Santri di Masa Kolonial)*, yang ditulis oleh Ahmad Baso. Dalam tulisan ini Ahmad Baso menegaskan bahwa pesantren dengan segala tradisi pengetahuan serta budayanya diakui cukup berkontribusi bagi pengembangan peradaban bangsa (baca: Indonesia). Berkaitan dengan penelitian disertasi ini, tulisan Ahmad Baso dapat dijadikan pijakan bagaimana menemukan karakteristik pengetahuan yang dibangun di lingkungan pesantren, hingga mampu melahirkan tokoh-tokoh kesohor, yang keilmuannya diakui secara Internasional, misalnya Kiai Mahfudh al-Tirmisi, Kiai Hasyim Asy'ari Jombang, Kiai Ihsan Jampes Kediri dan lain-lain.

Tulisan yang berkaitan dengan kajian tasawuf, khususnya yang membahas tentang tasawuf Nusantara dan aliran sunnī, ditemukan dalam beberapa bentuk baik berasal dari disertasi maupun penelitian. Salah satunya adalah disertasi Alwi Shihab, yang telah dibukukan berjudul *Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi; Akar Tasawuf di Indonesia*. Sekalipun tulisan Alwi tidak memiliki kesamaan dengan penelitian disertasi ini, tapi secara tidak langsung tulisan Alwi memberikan sumbangsih serius dalam konteks memahami tasawuf Nusantara dengan tesisnya; bahwa akar perkembangan tasawuf di Indonesia tidak bisa dilepaskan dari dinamika tasawuf di dunia Arab.

Penelitian mengenai tasawuf, khususnya di kota Kediri, pernah dilakukan oleh Arif Zamhari. Penelitian ini berjudul *Rituals of Islamic A Studi of Majelis Dhikr Groups In East Java*. Penelitian ini, yang merupakan karya disertasi Zamhari, mampu mengungkap beberapa majlis dzikir di Jawa Timur, khususnya yang ada di kota Kediri. Salah satu majlis dzikir yang diulas adalah Majelis *Istighastah Ihsaniyyah*, yang dinisbatkan kepada penulis kitab *Sirāj al-Ṭālibīn*, yakni Kiai Ihsan Jampes. Bagi penelitian disertasi ini, tulisan Zamhari menggambarkan bahwa sosok Kiai Ihsan merupakan tokoh yang penting dalam dinamika sufisme pesantren di Jawa timur sehingga tidak salah bila kemudian perlu menisbahkan salah satu jenis majlis dzikir kepadanya.

Tulisan lainnya adalah *al-Harakat al-Ṣūfiyyah fī al-Andūnīsī wa Athāruhā fī falsafat al-Akhlāq* (Gerakan Tasawuf di Indonesia dan Pengaruhnya dalam Filsafat Moral) yang ditulis oleh Ahmad Najib Afandi. Tulisan yang merupakan disertasi Najib di Maroko mengulas mengenai gerakan tasawuf di Indonesia dan

pengaruhnya bagi pembentukan filsafat moral, khususnya dalam membandingkan pikiran Kiai Ihsan Jampes Kediri, Kiai Hasyim Asy'ari Jombang dan Kiai Sanuri Cirebon. Karenanya, bila dikaitkan dengan disertasi yang akan dirancang, maka tulisan Najib tidak memiliki kesamaan secara menyeluruh, sekalipun memberikan beberapa pengetahuan akan kontribusi Kiai Ihsan –khususnya— dalam konteks pembumian filsafat moral.

Begitu juga, Ahmad Najib Afandi menulis tentang *Pemikiran Tarekat Syekh Ihsan*. Tulisan ini mengungkap tentang pemikiran Kiai Ihsan khususnya tarekat, tapi sekedar deskripsi yang tidak mengungkap secara tuntas basis-basis pengetahuan yang berkaitan dengan pemikiran Kiai Ihsan, baik secara ontologis, epistemologis maupun aksiologis. Karenanya, disertasi ini ingin mengungkap beberapa kekurangan dan berusaha mengisi kekosongan bahasan dari penelitian Najib, khususnya berusaha mengungkap pemikiran tasawuf Kiai Ihsan dalam konteks pesantren dan dinamikanya dalam bingkai pemikiran Islam khususnya Islam Indonesia.

G. Kerangka Teoritik

Penelitian ini menggunakan perspektif Sosiologi Pengetahuan, tepatnya cara pandang yang menyakini bahwa pengetahuan tidak ujuk-ujuk datang secara tiba-tiba, tapi juga dalam prosesnya didukung oleh konstruksi lain yang mengitarinya, seperti kondisi sosial, budaya, politik dan lain sebagainya. Itu artinya, pemikiran tasawuf Kiai Ihsan yang sampai hari ini masih ditelaah di berbagai tempat, baik lokal, nasional maupun internasional, melalui ulasan atas

karyanya *Sirāj al-Ṭālibīn Sharah Minhāj al-ʿAbidīn* karya Imam al-Ghazālī, tidak datang dalam ruang kosong, tapi didukung oleh kenyataan sosial-historis yang mengitari pergumulan Kiai Ihsan sepanjang hidupnya mulai kecil, dewasa bahkan hingga ajalnya dipanggil oleh Allah SWT.

Untuk karena itu, penulis menggunakan pemahaman teoritis Karl Mannheim dalam mengulas bagaimana sosiologi pengetahuan itu dipahami dan dipraktikkan dalam rangka membaca pikiran seseorang. Bagi Mannheim, ada dua pemahaman pokok yang menjadi ciri-ciri sosiologi pengetahuan.²⁶ Pertama, berorientasi epistemologis untuk mengutamakan sebuah pemahaman dari sebuah pemikiran sesuai dengan konteksnya, berkaitan latar belakang riil sosial-historis tertentu sebab perbedaan sosial-historis melahirkan pemikiran yang berbeda, sekalipun dalam tema yang sama. Dengan begitu, maka manusia yang berpikir sejatinya tidak muncul dari ruang hampa, melainkan ia terlibat langsung dengan pemikiran lainnya yang saling berdialektika secara terus menerus, termasuk dalam hal ini pemikiran tasawuf Kiai Ihsan Jampes.

Dalam konteks penelitian ini, dilihat dari nalar berpikir Mannheim, maka membaca pemikiran Kiai Ihsan tidak akan tuntas dilakukan dengan baik dan obyektif, kecuali dengan juga membaca latar belakang yang berkaitan dengan dirinya, misalnya tentang perjalanan hidup dan pergumulan intelektualnya serta sosial-budaya yang turut serta membentuk intelektual Kiai Ihsan berproses dan bergeliat, khususnya dalam menjadikan diskusi-diskusi keislaman terlebih tasawuf sebagai orientasi keilmuan hingga akhir ajalnya.

²⁶ Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia; Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, terj. Budi Hardiman (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1991), 3-5.

Sementara yang kedua, menurut Mannheim, bahwa sosiologi pengetahuan mengandaikan bahwa pemikiran yang nyata tidak bisa lepas dari konteks tindakan kolektif di mana pemikiran itu bersinggungan. Artinya, seorang pemikir yang hidup dalam lingkungan tertentu dan masyarakat tertentu tidaklah hadir dalam kehidupan secara terpisah. Maka, pilihan pemikir dalam ranah pemikiran tertentu atau menolak sebenarnya gambarkan dari dialektika dirinya dengan masyarakat yang dihadapinya, sekaligus nilai-nilai yang diyakini secara kolektif. Tidak ada pemikir muncul secara individu, tanpa bersinggungan dengan pemikiran lainnya yang telah menjadi tindakan kolektif terlebih dahulu.

Untuk itu, Kiai Ihsan yang hidup dan berkembang dalam lingkungan pesantren tidak hadir dalam lingkungan secara terpisah dengan komunitasnya sebagai orang pesantren dan Indonesia, sehingga pemikiran apapun yang muncul darinya juga tidak bisa dipisahkan dengan bangunan intelektual serta keyakinan keagamaan yang dianut sebagai sebuah ortodoksi dalam Islam oleh lingkungan pesantren, khususnya tasawuf Ghazalian. Dengan pemahaman yang lebih detail, bahwa pemikiran Kiai Ihsan hadir bersinggungan dengan konteks tindakan kolektif orang-orang pesantren sehingga sungguh wajar bila kemudian pemikirannya dipastikan telah mengalami proses dialektik dengan tradisi kepesantrenan, baik intelektual maupun ideologi orang-orang pesantren sebagai penganut Islam *Ahl al-Sunnah wa Al-Jamā'ah*.

Bertolak dari ciri-ciri yang disebutkan Mannheim, maka analisa kesejarahan menjadi cukup penting bahkan turut mendukung bagi keberlangsungan menjawab berbagai persoalan yang dimunculkan dalam disertasi

ini dilihat dari perspektif sosiologi pengetahuan. Bahwa Kiai Ihsan menghasilkan sebuah karya-karya keislaman, seperti *Sirāj al-Ṭālibīn*, *Manāhij al-Imdād* dan lain-lain, menurut penulis, tidak datang tanpa proses panjang hubungannya dengan pesantren dan nuansa keislaman Nusantara, untuk tidak mengatakan Indonesia. Pasalnya, karya-karya Kiai Ihsan ini adalah bukti kontinuitas intelektual pesantren dan Islam Nusantara, setidaknya bisa dilihat dari paparannya yang selalu mengedepankan sikap moderat dan toleran kaitan persinggungan Kiai Ihsan dengan budaya dan nilai-nilai keIslaman, bahkan lebih dari itu Kiai Ihsan turut merespon situasi kekinian yang dihadapinya awal-awal proses kemerdekaan dan langkah-langkah nyata mendukung gerakan organisasi Islam Tradisional yang didirikan oleh Kiai Hasyim Asy'ari, yakni Nadlatul Ulama.

Dari sini kemudian, peneliti memandang perlu melakukan penelitian tentang pemikiran Kiai Ihsan agar ditemukan kerangka utuh pemikirannya serta karakteristiknya, jika dibandingkan dengan beberapa pemikir tasawuf di berbagai daerah –dan dunia Islam pada umumnya-- sebab Kiai Ihsan hidup dalam ruang berbeda dan dengan prestasi yang berbeda pula. Secara teoritik, melalui sosiologi pengetahuan dimungkinkan ditemukan faktor-faktor keterkaitan Kiai Ihsan dengan tradisi dan kondisi sosial-budaya di masa-masa ia mensosialisasikan hingga meng-internalisasikan pikiran-pikirannya dalam ranah publik masyarakat Indonesia, khususnya lingkungan pesantren.

H. Metode Penelitian

Penelitian ini adalah perpaduan mengenai penelitian pustaka dan penelitian lapangan. Oleh karenanya rangkaian metode yang digunakan sebagaimana berikut:

1. Jenis Data

Jenis data yang dibutuhkan dalam penelitian ini adalah data kepustakaan dan data wawancara. Untuk data pustaka, terdapat data primer berupa karya-karya tasawuf Kiai Ihsan Jampes, khususnya *Sirāj al-Ṭālibīn* yang terdiri dari dua jilid dan *Manāhij al-Imdād* yang juga terdiri dua jilid. Adapun data sekundernya, berupa karya-karya lain yang ada kaitannya --secara langsung atau tidak-- dengan beberapa bahasan dalam penelitian disertasi ini, misalnya tentang tasawuf sunnī, tradisi pesantren dan lain-lain. Sebagai pendalaman data, peneliti menggunakan data wawancara, khususnya berkaitan dengan perjalanan hidup dan pengembaraan intelektual Kiai Ihsan, tepatnya melihat sisi biografis kehidupannya sekaligus hubungan kekerabatan serta pergumulannya dengan beberapa insan pesantren di Indonesia.

2. Metode Pengumpulan data

Berkaitan dengan penelitian kepustakaan, penulis menggunakan metode dokumentasi dengan kerangka teknis menelaah beberapa dokumen-dokumen

tertulis baik yang primer maupun sekunder. Setelah itu, hasil telaah dicatat dalam komputer sebagai alat bantu pengumpulan data.²⁷

Sementara itu, data lapangan diperoleh melalui wawancara secara langsung dengan beberapa pihak, kaitannya dengan tema penelitian ini. Wawancara dilakukan dengan model berstruktur²⁸ terhadap beberapa pihak yang memiliki hubungan langsung –atau tidak langsung—dengan Kiai Ihsan dan pesantren al-Ihsan Jampes Kediri. Untuk kebutuhan ini, digunakan beberapa media, misalnya tape recorder, kertas notes dan material lainnya yang dapat membantu proses wawancara.²⁹

3. Analisis Data

Analisis data dilakukan setelah data-data dikumpulkan baik data pustaka maupun data hasil wawancara. Karenanya, analisis ini menggunakan empat langkah sebagaimana lazim digunakan dalam penelitian kualitatif. Diawali dengan proses reduksi data (seleksi data); peneliti melakukan pemetaan terhadap data-data yang ada dengan mencari tema-tema atau polanya sehingga mempermudah peneliti dalam mengendalikan data sekaligus sebagai sumber informasi awal, kaitannya dengan tema yang diteliti.

Langkah selanjutnya adalah *display* data, yaitu dengan melakukan pengklasifikasian, sekaligus secara bersamaan didukung dua langkah

²⁷ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1993), 131

²⁸ Dikatakan berstruktur karena, penulis mengandaikan adanya konsep awal yang dipahami kaitannya dengan informasi, sehingga peneliti melakukan wawancara melalui pertanyaan-pertanyaan yang telah disiapkan secara tertulis.

²⁹ Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner* (Yogyakarta: Penerbit Paradigma, Cet. Pertama, 2010), 105.

berikutnya, yaitu pemahaman atas data dan pengambilan kesimpulan. Proses ini dilakukan terus menerus untuk meminimalisir kesalahan dalam mengambil kesimpulan sehingga simpulan akhir akan lebih akurat dalam menentukan hipotesisnya.

Untuk menopang proses analisis data ini, serta memperkuat sasaran sesuai dengan kerangka penelitian ber-paradigma Sosiologi Pengetahuan, yang menjadi salah satu perspektif penelitian sosiologis, maka penulis menggunakan dua metode secara bersamaan, yaitu metode historis kritis dan metode hermeneutik.

Metode historis digunakan untuk menganalisa beberapa data sejarah. Dalam konteks penelitian ini adalah berkaitan dengan data sejarah yang berhubungan dengan latar belakang historis Kiai Ihsan dan hal-hal yang melingkupinya, seperti agama, sosial, tradisi, filsafat, paham, aliran pendidikan, keluarga serta pengalaman kehidupannya. Untuk tujuan ini, penulis menggunakan model yang dikembangkan oleh Dudung Abdurrahman, tepatnya bahwa penelitian sejarah ini bertumpu pada empat langkah sekaligus, yaitu heuristik, kritik, interpretasi dan historiografi.³⁰

Praksisnya, heuristik adalah teknik—bukan suatu ilmu—untuk memperoleh data-data kesejarahan. Dalam hal ini, peneliti memilih mana data primer, khususnya yang berkaitan dengan karya-karya Kiai Ihsan Jampes, dan data-data sekunder, misalnya tentang dokumen, berita atau sumber lainnya yang ada kaitannya dengan penelitian ini. Setelah data

³⁰ Dudung Abdurrahman, *Metodologi Penelitian Sejarah* (Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2007), 63.

ditemukan, peneliti melakukan kritik atas sumber data baik yang berkaitan dengan autentisitas sumber dari sisi eksternal maupun internal.³¹

Kemudian, data diinterpretasikan, melalui analisa mendalam terhadap sumber-sumber data yang ditemukan. Interpretasi ini tidak cukup hanya mengungkap kesejarahannya semata, tapi sejauh mana faktor-faktor yang melingkupi turut mempengaruhi keberadaan sejarah itu, misalnya kaitannya dengan pergolakan intelektual Kiai Ihsan. Setelah ditafsirkan, peneliti melakukan proses historiografi, tepatnya dengan melakukan penulisan sejarah berdasarkan pada fakta-fakta sejarah –sekaligus tafsirnya—melalui model penulisan sejarah sebagaimana berlaku dalam penelitian sejarah,³² setidaknya untuk mengungkap bahwa Kiai Ihsan hidup dalam lingkup sejarah tertentu.

Sementara melalui metode Hermeneutik, peneliti mencoba melakukan tafsir terhadap teks-teks yang berhubungan dengan penelitian ini. Fungsi pokok Hermeneutik adalah berkaitan dengan tata cara penafsiran terhadap teks dengan makna yang lebih khusus, yaitu memperhatikan bentuk pada relasi teks, pengarang dan pembaca (penafsir).

Untuk mencapai tujuan ini, peneliti menggunakan hermeneutik yang dikembangkan oleh George Gadamer. Ada interaksi yang tidak bisa dihindarkan dalam melakukan penafsiran, menurut Gadamer, yaitu interaksi antara penafsir dan teks. Dua interaksi ini perlu dilihat secara kritis dalam

³¹ Kritik sumber ini cukup berguna untuk memetakan kapan dan di mana sumber itu diperoleh, keaslihan dan kesahihannya. Misalnya tentang kertas, tinta dan sebagainya. Pasalnya kritik ini juga menggambarkan situasi sosial budayanya, Lihat Ibid., 68-72.

³² Dudung menyebutkan ada empat pilar yang harus diperhatikan, ketika peneliti memaparkan telaah sejarah, misalnya peneliti harus memiliki kemampuan pengungkapan dengan menggunakan bahasa yang baik dan sebagainya. Lihat Ibid., 76-77.

konteks historis sebab penafsir memiliki ruang sejarahnya sendiri, begitu juga teks dan pengarangnya memiliki ruang kesejarahannya sendiri.³³

Dalam konteks penelitian terhadap teks-teks tasawuf Kiai Ihsan Jampes mengandaikan bahwa Kiai Ihsan dan pemikirannya adalah lahir dari ruang kesejarahan tertentu, yang mengharuskan peneliti membongkar dimensi kesejarahan itu agar ditemukan makna teks yang sesuai dengan konteksnya. Bahkan, dengan cara ini akan ditemukan pemikiran khas Kiai Ihsan dalam memaknai konsep-konsep tasawuf, khususnya ketika menafsirkan pemikiran tasawuf al-Ghazālī.

I. Sistematika Bahasan

Untuk mempermudah pembahasan dalam disertasi ini, peneliti membagi dalam enam bab. Bab pertama merupakan pendahuluan dari penelitian ini, yang mencakup latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, penelitian terdahulu, kerangka teoritik, metode penelitian dan sistematika bahasan.

Pada bab pertama ini, khususnya dalam latar belakang, peneliti mengungkap sekilas tentang Islam Nusantara, tradisi intelektual pesantren hingga perkembangan tasawuf sunnī di pesantren, termasuk mengenai peran Kiai Ihsan Jampes Kediri dalam mengembangkan tasawuf sunnī, tepatnya melalui tafsirnya atas pemikiran tasawuf Ghazalian.

³³ Maulidin, “*Sketsa Hermeneutika*” dalam Gerbang. No. 14, Volume V, 3-44.

Selanjutnya, bab kedua membahas mengenai riwayat hidup dan perjalanan Intelektual Kiai Ihsan Jampes. Untuk mengulasnya, penulis menggunakan model dialektika paradigma sosiologi pengetahuan; di mana dalam pengungkapannya selalu dikaitkan dengan struktur sosial dan budaya, khususnya lingkungan pesantren, dari kelahiran, pendidikan, kehidupan hingga karya-karya Kiai Ihsan. Dengan mengulas riwayatnya, diharapkan penulis mampu memahami proses internalisasi dan eksternalisasi yang dialami Kiai Ihsan dalam memahami dan senang terhadap kajian tasawuf.

Bab ketiga membahas tentang pemikiran tasawuf Kiai Ihsan. Dalam konteks ini, bahasan bertumpu pada pemikiran tasawufnya dalam kitab *Sirāj al-Ṭālibīn* dan karya-karya lain. Alasannya, dalam rangka memahami pemikiran tasawuf Kiai Ihsan dari perspektif ontologis, misalnya makna dan urgensi ber-tasawuf, taubat; langkah penyadaran diri, *zuhud* sebagai strategi menyikapi dunia, dan lain-lain. Di samping itu, agar dapat mengetahui karakter dan keunikan Kiai Ihsan, khususnya dalam menafsirkan pemikiran-pemikiran al-Ghazālī dibandingkan dengan para penafsir lainnya.

Bab keempat membahas tentang aspek-aspek yang melatarbelakangi pemikiran tasawuf Kiai Ihsan hadir dalam ruang pembacanya. Bahasan ini lebih menekankan pada aspek-aspek eksternal dari hadirnya pemikiran Kiai Ihsan, misalnya membahas aspek epistemologis, aspek historis-sosiologis hingga aspek akidah-ideologis. Melalui bab ini, dipahami bahwa pemikiran Kiai Ihsan tidak hadir dalam ruang hampa, tapi bersinggungan dengan kondisi khas yang dialaminya, termasuk kondisi khas mengenai pemahaman

kolektif kalangan pesantren dalam memahami Islam yang mengerucut pada menjadikan Islam model *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* sebagai ortodoksi.

Bab kelima membahas mengenai kontribusi pemikiran tasawuf Kiai Ihsan. Perbincangan tentang kontribusi ini berkaitan dengan sisi aksiologis dari pemikiran tasawufnya; dalam bingkai tradisi intelektual pesantren dan intelektual Muslim pada umumnya hingga peneguhan Kiai Ihsan bagi pewajahan Islam Indonesia, yang selalu berusaha membumikan prinsip-prinsip toleransi dan moderasi dalam menyikapi problem kemasyarakatan yang beragam sesuai dengan zaman Kiai Ihsan dan konteks kekinian melalui Majelis Ihsaniyyah yang dibuat oleh generasi setelahnya.

Bab keenam adalah penutup, yang mencakup kesimpulan, implikasi teoritik, keterbatasan studi, dan rekomendasi.