

# TELAAH SOSIO-ANTROPOLOGIS PRAKTIK TAREKAT 'ALAWÎYAH DI GRESIK

Fikri Mahzumi  
Institut Keislaman Abdullah Faqih Gresik,  
E-mail: fikrimuz@gmail.com

**Abstract:** The following article gives reviews on roles of the Sufi path, 'Alawîyah Tariqa among 'Alawîyyîn, to success their diaspora in Gresik regency using the socio-anthropological approach. It observes the 'Alawîyyîn scholars as a group of migrants who adapt their Sufi path creatively with their new environment. Therefore, they have significant roles to keep their identity as 'Alawîyyîn diaspora. It is found that rituals practiced by 'Alawîyyîn in Gresik are reading *râtib*, *ḥawl* and *rawḥah*. In this context, the ritual has found aspects of the socio-anthropological values, as it involves a series of human creativity that has been shaping the culture, communication, and mobility in the social environment. From our view, the practice of the Sufi path, 'Alawîyah Tariqa in Gresik, has become moral values that were internalized by its followers, and have been implemented by them as a behavior in the community. These rituals can keep their social-religious authority as *ahl al-bayt* (the descendants of Prophet Muhammad).

**Keywords:** 'Alawîyah, 'Alawîyyîn, *râtib*, *ḥawl* and *rawḥah*.

## Pendahuluan

Sebagai sebuah disiplin ilmu keislaman, tasawuf dapat ditelaah pada dua aspek: *pertama*, sebagai sebuah ajaran, yaitu hasil akumulasi pemahaman segi esoterisme Islam ditambah dimensi pengalaman-pengalaman individu para sufi dalam menghayati dan mempraktikkan ajaran tersebut. Ajaran ini senantiasa berkembang dari abad ke abad, dengan selalu diwarnai oleh penafsiran, pengembangan, bahkan kritik dan rekonstruksi. *Kedua*, tokoh-tokoh tasawuf dan ordo atau institusi

tarekat para sufi. Para tokoh dan institusi tarekat inilah kunci penyebaran tasawuf ke berbagai wilayah, termasuk Indonesia.

Di antara sekian banyak tarekat yang berkembang di dunia Islam, tarekat 'Alawīyah merupakan salah satu ajaran tarekat di Nusantara yang memiliki pengaruh besar, terutama di kalangan keturunan Arab-Ḥaḍramī. Teori tentang masuknya Arab-Ḥaḍramī ke Nusantara terbagi ke dalam dua gelombang: *pertama*, antara abad ke-13, 14, dan 15 M. Di antara yang dapat dilacak geneologinya adalah para dai yang menyebarkan ajaran Islam di berbagai penjuru di Nusantara. Masyarakat Arab-Ḥaḍramī tersebut adalah kaum *sayyid* (disebut 'Alawīyyīn, keturunan Rasulullah) dari Hadramaut,<sup>1</sup> termasuk wali-wali di Jawa yang terkenal dengan sebutan "Wali Songo" (wali sembilan).<sup>2</sup> *Kedua* adalah imigrasi kaum Arab-Ḥaḍramī yang terjadi pada abad ke-17 hingga abad ke-20. Pada periode kedua ini, motivasinya lebih pada faktor ekonomi dan politik, terutama mengenai kebijakan-kebijakan kolonial pada saat itu, di samping semangat untuk menyebarkan agama Islam dan mencari tempat tinggal baru. Bisri Affandi secara detail menjelaskan, bahwa arus migrasi besar-besaran ke Indonesia ini disebabkan tiga faktor: *pertama*, kesulitan faktor ekonomi di

---

<sup>1</sup> Memang banyak teori yang berbeda tentang kedatangan penyebar Islam di Nusantara, terutama tentang asal-usul "wali songo". Snouck Hurgronje mengatakan mereka berasal dari India. Lihat juga Snouck Hurgronje, "Islam di Malaysia: Kedatangan dan Perkembangan Abad 7-20M", dalam Wan Hussein Azmi, *Tamadun Islam di Malaysia* (Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia, 1980), 137. Juga Hamka, *Sejarah Umat Islam* (Singapura: Pustaka Nasional Pte. Ltd., 1994), 680. Emanuel Godinho Eredia mengatakan dari Cina. Lihat S. Q. Fatimi, *Islam Comes to Malaysia* (Singapore: Malaya Publishing House Ltd., 1963), 67. Sedangkan Buya Hamka dan Sayid Muhammad Naguib al-Aḥḥās, mengatakan golongan yang pertama menyebarkan Islam ke Nusantara adalah terdiri daripada orang Arab sendiri dan Islam datangnya secara langsung dari Tanah Arab. Lihat Sayid Muhammad Naguib al-Aḥḥās, *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969), 11. Pendapat ini senada dengan pendapat T.W. Arnold. Lihat T.W. Arnold, *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith* (Lahore: Sh. Muhammad Ashrāf, 1975), 367-368.

<sup>2</sup> Muḥammad b. Nūh, *al-Imām al-Muhājir*; Aḥmad b. 'Isā b. Muḥammad b. 'Alī al-'Urayḍī *mā lah wa li Naslih wa li Aimmatih min Aslāfih min al-Faḍā'il wa al-Ma'āthir* (Saudi Arabia: Dār al-Shurūq, 1980), 173.

Hadramaut; *kedua*, mudahnya sarana transportasi; dan *ketiga* kebijakan ekonomi pemerintah Belanda yang menjadikan kaum minoritas Arab dan Cina sebagai perantara perdagangan internasional.<sup>3</sup>

Hubungan Indonesia dan Hadramaut terus berlanjut hingga kini. Hal ini dibuktikan seringnya ulama dari Hadramaut yang berkunjung ke Indonesia. Ditambah lagi fenomena baru, Hadramisme, yang cukup populer di tengah masyarakat kota. Hadramisme adalah sekelompok pemuda yang bergabung dengan kelompok atau *jam'iyah* salawat dan zikir, seperti “Majelis Rasulullah” asuhan Habib Mundzir bin Fu'ad al-Musawa, “Nurul Mustofa” asuhan Habib Hasan bin Ja'far Assegaf,<sup>4</sup> *jam'iyah* salawat asuhan Habib Syekh bin 'Abdul Qadir Assegaf dari Solo, yang memang mempunyai jemaah yang begitu banyak.

Arab-Ḥaḍramî seakan telah menjadi bagian tak terpisah dari bangsa Indonesia. Status Arab-Ḥaḍramî sebagai imigran tidak lagi tampak, melainkan terganti oleh sikap *idolatory* (pengaguman) kepada para habib sebagai keturunan Rasulullah yang suci. Hal ini juga didukung dengan adanya doktrin dalam Islam menghormati *ahl al-bayt*, atau biasa diistilahkan dengan *muhibbîn* (para pecinta Nabi).<sup>5</sup> Inilah fenomena dan fakta sosial yang terjadi di tengah-tengah masyarakat Indonesia yang menarik untuk dikaji.

Upaya-upaya yang dilakukan oleh para keturunan Arab-Ḥaḍramî, khususnya 'Alawīyyîn dalam mereformulasi doktrin-doktrin tasawuf, lebih spesifik tarekat, selain sebagai ajaran spiritual juga menjadi medium interaksi, komunikasi, dan transformasi sosial-budaya, sehingga misi keagamaan Arab-Ḥaḍramî tersebut terbilang sukses di beberapa tempat, termasuk di Indonesia.

<sup>3</sup> Hikmawan Saefullah, “Kaum Arab-Ḥaḍramî di Indonesia: Antara Mempertahankan Realitas atau Melihat Realitas Global?”, dalam [http://conformeast.multiply.com/journal/item/1/Kaum Arab Hadramî di Indonesia antara Mempertahankan Realitas atau Melihat Realitas Global](http://conformeast.multiply.com/journal/item/1/Kaum_Arab_Hadrami_di_Indonesia_antara_Mempertahankan_Realitas_atau_Melihat_Realitas_Global), 12/06/ 2012. Mengutip Bisri Affandi, *Syaikh Ahmad Syurkati (1874-1943), Pembaharu dan Pemurni Islam di Indonesia* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1999).

<sup>4</sup> Ismail Fajrie Alatas, “Habaib dan Kiai Juga Butuh Duit”, dalam <http://m.merdeka.com/khas..>

<sup>5</sup> Sebutan untuk pecinta para habib di Indonesia, biasanya sekelompok orang ini datang ke majelis-majelis taklim, haul, dan Maulid di kalangan habib.

Dalam pandangan awal penulis inilah pentingnya menganalisis secara sosio-antropologis praktik tarekat ‘Alawīyah di kalangan ‘Alawīyyīn kabupaten Gresik, di mana karakteristik ajaran tarekat ini lebih mengedepankan aspek-aspek humanitas seperti ‘ilm (ilmu) dan ‘amal (sikap). Selain itu, pola pendidikan tasawufnya menciptakan garis demarkasi menurut tingkatan *sâlik* (sebutan untuk murid dalam tasawuf), bahwa tarekat ‘*ammah* adalah langkah awal menuju tarekat *khâṣṣah*. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Azyumardi Azra, bahwa karakteristik-karakteristik inilah yang menempatkan tarekat ‘Alawīyah sebagai gerakan neo-sufisme.<sup>6</sup>

Alasan mendasar menentukan Gresik sebagai wilayah penelitian dalam artikel ini, karena kota Gresik memiliki kesejarahan yang identik dengan komunitas ‘Alawīyīn. Hal itu dapat dibuktikan dengan keberadaan makam Sunan Maulana Malik Ibrahim dan Sunan Giri (Raden ‘Ainul Yaqin), dan makam Habib Abu Bakr bin Muhammad Asesegaf di sebelah Barat masjid Jami‘ Kabupaten Gresik. Para ‘Alawīyyīn dan masyarakat sekitar Gresik meyakini sebagai *wali qutb*, di mana haulnya selalu dibanjiri ribuan pecinta dari berbagai daerah. Kesemuanya dikenal sebagai orang-orang yang memiliki nasab sampai pada ‘Alawī b. ‘Ubayd Allāh (datuk ‘Alawīyyīn).

Keberadaan “Kampung Arab” sebagai eksistensi teritorial, budaya, dan kehidupan sosial dari komunitas Arab Hadrâmi (‘Alawīyyīn)<sup>7</sup> adalah argumen penting memilih kampung Pulopancikan dan Gapuro wilayah Gresik sebagai lokasi penelitian, di mana kedua kampung tersebut berada di tengah kota Kabupaten Gresik yang juga menjadi pusat budaya masyarakat kota. Suksesi diaspora<sup>8</sup> komunitas dan peran

---

<sup>6</sup> Lihat Azyumardi Azra, “Kata Pengantar” dalam Ibrahim Umar, *Thariqah Alawiyah: Napak Tilas dan Studi Kritis atas Sosok dan Pemikiran Allamah Sayid ‘Abdullah al-Haddad Tokoh Sufi Abad ke-17* (Bandung: Penerbit Mizan, 2001), xx.

<sup>7</sup> Yasmine Shahab, “Endogamy And Multiculturalism: The Case Of Ḥadrâmi In Indonesia”, 2010.

<sup>8</sup> Istilah diaspora (bahasa Yunani kuno *διασπορά*, “penyebaran atau penaburan benih”) digunakan (tanpa huruf besar) untuk merujuk kepada bangsa atau penduduk etnis manapun yang terpaksa atau terdorong untuk meninggalkan tanah air etnis tradisional mereka; penyebaran mereka di berbagai bagian lain dunia, dan

tarekat 'Alawīyah di kalangan 'Alawīyyīn di Kabupaten Gresik yang akan penulis teliti dengan menggunakan metode pendekatan sosio-antropologis.<sup>9</sup>

### Sejarah 'Alawīyyīn dan Tarekat 'Alawīyah

'Alawīyyīn, Ba'alawī, atau Ālu Abī 'Alawī merupakan istilah yang dikenal untuk menyebut keturunan Nabi Muhammad, atau disebut golongan *sādah*. Nama tersebut dinisbatkan kepada al-Sayyid 'Alawī b. 'Ubayd Allāh b. Aḥmad al-Muhājir b. 'Īsā b. Muḥammad b. 'Alī al-'Uraydī b. Ja'far as-Ṣādiq b. Muḥammad al-Bāqir b. 'Alī Zayn al-'Ābidīn b. Ḥusayn b. 'Alī b. Abī Ṭālib, suami Fāṭimah bint Muhammad Rasulullah.<sup>10</sup> Kelompok ini dikenal sebagai keturunan dari Aḥmad b. 'Īsā dan erat hubungannya dengan Hadramaut, suatu daerah yang sekarang menjadi salah satu provinsi di Republik Yaman Selatan. Aḥmad al-Muhājir-lah yang pertama kali bermigrasi dari Basrah, Irak, ke Hadramaut pada tahun 929-930 Masehi.<sup>11</sup> Ia adalah sosok alim dan *ḥāfiẓ* al-Qur'ān bermazhab Sunnī-Shāfi'ī.<sup>12</sup> Saat ia dan tujuh puluh

---

perkembangan yang dihasilkan karena penyebaran dan budaya mereka. Lihat <http://id.wikipedia.org/wiki/Diaspora>, (12/06/2012).

<sup>9</sup> M. Deden Ridwan (ed.), *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam* (Bandung: Penerbit Nuansa, 2001), 106, 179.

<sup>10</sup> 'Abd Allāh b. Nūḥ, *al-Imām al-Muhājir*. Lihat juga Zayn b. Sumayṭ, *al-Manhaj al-Sawī: Sharḥ Uṣūl Ṭarīqat Āl Bā'alawī* (Yaman: Dār al-'Ilm wa al-Da'wah, 2005), 19.

<sup>11</sup> Lihat Sayid Muhammad Ahmad Assyathiri, *Sekilas Sejarah Salaf al-Alawiyin* (Pekalongan: Yayasan Azzahir, 1986), 18., dan L.W.C. van Den Berg, *Hadhramaut dan Koloni Arab di Nusantara*, terj. Rahayu Hidayat (Jakarta: Indonesian Netherlands Cooperation in Islamic Studies/INIS, 1989), 34. dijelaskan oleh Zayn bin Sumayṭ dalam kitab *Manhaj al-Sawī*, bahwa hijrah al-Muhājir dari Basrah kala itu, terjadi di masa pemerintahan Islam di bawah kekuasaan 'Abbāsiyah. Ketika itu terjadi kekacauan politik dan sosial, di mana sekte Qarāmiyah menyerang jantung ibu kota Basrah dan juga mencabut Hajar Aswad dari Ka'bah di Makkah yang diperkirakan terjadi pada tahun 317 H. Sebelum tiba di Hadramaut, al-Muhājir singgah di Madinah dan Makkah pada tahun yang sama.

<sup>12</sup> Selama berabad-abad dan hingga ke hari ini kaum 'Alawīyyīn pada umumnya berada dalam tradisi Shāfi'ī. Pendapat yang menyatakan bahwa Aḥmad b. 'Īsā al-Muhājir merupakan seorang Shi'ah yang ber-*taqīyah* dan secara zahir menganut mazhab Shāfi'ī untuk menghindari konflik dengan masyarakat Hadramaut pada masa

anggota keluarganya pindah, wilayah Irak dan sekitarnya sedang dilanda krisis politik dan sosial. Sejak saat itu, keluarganya diterima dan menjadi bagian dari masyarakat Hadramaut.

Di Hadramaut, 'Alawîyyîn atau kelompok *sâdah* berkembang dengan pesat dan menjadi dominan dalam struktur sosial masyarakat, selanjutnya diikuti golongan *mashâyikh* dan kepala suku (*qabilah*) yang merupakan keturunan dari Qaḥṭân, leluhur dari penduduk asli Hadramaut.<sup>13</sup> Kedudukan *sâdah* dalam strata sosial yang tinggi, selain dipengaruhi oleh jalur nasab, juga merupakan upaya dan kerja keras para leluhurnya<sup>14</sup> dalam menyesuaikan nilai-nilai sosial asli sebagai kelompok migran dengan aspek lokalitas yang sudah berkembang sebelumnya di Hadramaut.<sup>15</sup>

Proses diaspora 'Alawîyyîn merupakan rentetan sejarah panjang yang menyangkut mobilitas kolektif mereka yang tumbuh dan berkembang membentuk identitas di daerah barunya. Engsing Ho, menegaskan bahwa diaspora Ḥaḍrâmî merupakan sebuah proses

---

itu yang menganut Sunnî merupakan spekulasi yang dikembangkan belakangan oleh kalangan 'Alawîyyîn yang menganut pada ajaran Shi'ah Imâmîyah. Pendapat ini kurang bisa diterima mengingat kuatnya tradisi Shâfi'i yang berkembang di tengah mayoritas kaum 'Alawîyyîn selama berabad-abad lamanya. Adapun perubahan sebagian anak muda 'Alawîyyîn menjadi penganut Shi'ah pada masa belakangan, bukan bersumber dari tradisi internal komunitas 'Alawîyyîn sendiri, atau dengan kata lain bukan berasal dari keyakinan yang dirahasiakan oleh Aḥmad b. Îsâ sebagaimana yang diklaim oleh mereka, melainkan bersumber dari pengaruh eksternal, yaitu dari penyebaran Shi'ah Imâmîyah di Iran, terutama pasca-Revolusi. Lebih lengkap tentang sejarah hidup Aḥmad b. Îsâ, nasabnya, pilihan mazhabnya, serta kisah hijrahnya, antara lain bisa dilihat pada Sayyid Ḥasan b. Muḥammad al-Attas, 'Umar b. 'Abd al-Raḥmân: Kisah dan Sejarah al-Qutub al-Anfas al-Habîb 'Umar b. 'Abd al-Raḥmân, *Penggagas Râtib al-'Attas*, Vol. 1 (Singapura: Masjid Bâ'alawî, 2001).

<sup>13</sup> Anne K. Bang, *Sufis and Scholars*, 12. Linda Boxbeger, *On the Edge of Empire: Hadhramaut, Emigration, and the Indian Ocean, 1880s-1930s* (New York: State University of New York Press, 2002), 19.

<sup>14</sup> Menurut 'Abd Allâh b. 'Alwî al-Ḥaddâd, batas salaf 'Alawîyyîn adalah Shaykh Abû Bakr al-Sakrân ke atas.

<sup>15</sup> Engsing Ho, *The Graves of Tarim: Genealogy and Mobility across the Indian Ocean* (Berkeley: University of California Press, 2006), 61.

mobilitas yang tinggi serta kaya dengan literatur.<sup>16</sup> Hal ini erat kaitannya dengan tarekat ‘Alawīyah.

Sejak awal perkembangan sampai proses diaspora ‘Alawīyyīn di berbagai penjuru dunia, peranan tarekat ‘Alawīyah dapat digunakan sebagai objek untuk menelusuri rekam jejak migrasi yang dilakukan oleh Ḥaḍrāmīs mulai dari Hadramaut hingga Samudera Hindia, termasuk di wilayah Gresik dan Indonesia secara umum. Menurut R. B. Serjeant,<sup>17</sup> sangat sedikit literatur yang menjelaskan secara rinci tentang model religiusitas yang dikembangkan oleh para *sādah* Ḥaḍrāmī di masa awal. Sumber referensi yang ada hanya menyebutkan bahwa generasi ‘Alawīyyīn pertama mengikuti mazhab Sunnī-Shāfi‘ī. Mengacu pada beberapa literatur, tarekat ini pertama kali dikenalkan oleh Muḥammad b. ‘Ālī, atau yang lebih dikenal di kalangan ‘Alawīyyīn dengan sebutan al-Faqīh al-Muqaddam (574-653 H./1255 M.) Atas peranan dan dedikasi al-Faqīh al-Muqaddam, kaum ‘Alawīyyīn di Hadramaut menemukan metode baru berdakwah dan memberdayakan masyarakat, yaitu dengan jalan tasawuf.<sup>18</sup> Jalan tasawuf ini dikenal sebagai tarekat ‘Alawīyah. Clarence-Smith menjelaskan bahwa tarekat ‘Alawīyah telah menjauhkan diri dari praktik-praktik esoteris, menekankan pentingnya ilmu pengetahuan, dan mengakui perlunya keterlibatan dalam aktivitas duniawi, sembari menolak materialisme.<sup>19</sup>

Farid Alatas, ketua Jurusan Studi Melayu di National University of Singapore, dalam sebuah konferensi tentang orang-orang Ḥaḍrāmī yang diadakan di National Library Building, Singapura,<sup>20</sup> memberikan suatu penjelasan yang menarik tentang *ṭarīqah* kaum Alawīyyīn ini.

<sup>16</sup> Ibid., xxiv.

<sup>17</sup> Bang, *Sufis and Scholars*, 13.

<sup>18</sup> Tentang kisah Faqīh Muqaddam lihat Abu Bakar bin ‘Alī al-Mashhur al-‘Adani, *Biografi Ulama Hadramaut*, terj. Hamid Jafar (Jakarta: Ma’ruf, t.th.), 61-128.

<sup>19</sup> William Gervase Clarence-Smith, “Hadhrāmūt and the Hadhrāmī diaspora in the modern colonial era: An introductory survey” dalam Ulrike Freitag and William G. Clarence-Smith (eds.), *Hadhrāmī Traders, Scholars, and Statesmen in the Indian Ocean, 1750s-1960s* (Leiden: Brill, 1997), 15-16.

<sup>20</sup> Konferensi tersebut bertema *Rihlah-Arabs in Southeast Asia* dan tema spesifik yang diangkat adalah *Islam, Trade and Culture: The Roles of the Arabs in Southeast Asia*. Info lebih lengkap tentang konferensi tersebut bisa dilihat pada <http://rihlah.nl.sg/>.

Tarekat ‘Alawīyah, menurutnya, tidak mengikat para pengikutnya dengan baiat atau ritual-ritual tertentu dan cenderung terbuka dalam penyebaran ajarannya. Hal ini tentu berbeda dengan pola institusi tarekat lain yang anggota-anggotanya diinisiasi terlebih dahulu sebelum memasuki ke dalam tarekat tersebut serta ‘melazimkan’ anggota-anggotanya mengikuti praktik-praktik tarekatnya dengan penuh kesadaran. Sementara banyak orang yang mengikuti tarekat ‘Alawīyah tanpa mereka benar-benar menyadarinya, karena merasa tidak pernah merasa dibaiat atau diinisiasi untuk masuk di dalamnya. Mereka belajar pada ulama-ulama ‘Alawīyīn, yang biasa disebut sebagai *ḥabīb*, membaca *Rātib al-Ḥaddād*<sup>21</sup> *rātib al-Aṭṭās*,<sup>22</sup> membaca wirid-wirid lain, hadir dalam majelis maulid dan haul, serta memahami ajaran-ajaran Islam selaras dengan pemahaman salaf ‘Alawīyīn.

Dalam hal silsilah, tarekat ‘Alawīyah mengenal dua jalur *isnād*: pertama jalur nasab keluarga yang sampai kepada ‘Ālī b. Abī Ṭālib. Kedua melalui Abū Madyan Shu‘ayb al-Maghrībī dengan proses kesufian, yakni baiat dan pengenaan *khirqat al-ṣūfiyah*. Jika merujuk pada silsilah yang pertama, tarekat ‘Alawīyah sebenarnya sudah dibawa oleh al-Muhājir sejak kedatangannya ke Hadramaut, kemudian sampai kepada fase pembentukannya di era kehidupan al-Faqīh. Secara turun-temurun selanjutnya estafet tarekat tersebut diemban oleh keluarga, di mana jalur nasab masih sangat signifikan berpengaruh dalam struktur sosial masyarakat. Ini menunjukkan adanya genealogi dan transmisi tarekat yang tidak lumrah sebagaimana umumnya dalam tarekat, yakni pendelegasian melalui proses baiat dan pengenaan *khirqat al-ṣūfiyah*. Teori ini dipertegas Ibn Sumayt, dalam *Tuḥfat al-Labīb*<sup>23</sup>, bahwa al-Faqīh mengambil estafet ketarekatan melalui ayahnya. Mata rantai silsilah

<sup>21</sup> *Rātib al-Ḥaddād* adalah kumpulan zikir dan doa yang disusun oleh al-Ḥabīb ‘Abd Allāh b. ‘Alawī al-Ḥaddād (w. 1720), seorang ulama Hadramaut yang sangat menonjol. Beliau hidup pada abad ke-17 dan banyak menulis kitab-kitab yang sangat bagus seperti *al-Naṣāiḥ al-Dīniyah*.

<sup>22</sup> *Rātib al-Aṭṭās* merupakan kumpulan zikir dan doa yang disusun oleh al-Ḥabīb ‘Umar b. ‘Abd al-Raḥmān al-Aṭṭās, seorang alim dan saleh yang merupakan salah satu guru ‘Abd Allāh al-Ḥaddād.

<sup>23</sup> Bang, *Sufis and Scholars*, 13.



keluarga tersebut bersambung sampai kepada Nabi Muhammad, melalui malaikat Jibril, langsung dari Allah, sebagai sumber utama pengetahuan *'irfânî*.

### **Komunitas 'Alawîyyîn di Kabupaten Gresik**

Sebagian sumber sejarah Islam di Indonesia menjelaskan bahwa masuknya Islam di Nusantara dibawa oleh pendakwah Hadramaut dan para wali yang dikenal sebagai *founder* Islam di Jawa merupakan keturunan dari kaum *sayyid* Hadramaut.<sup>24</sup> Argumentasi ini didasarkan pada relasi perdagangan antara Nusantara dan bangsa Arab yang terjadi sejak abad ke-7 M. Fakta sejarah tersebut sayangnya tidak didukung dengan literatur yang memadai, sehingga menjelaskan sejarah keberadaan 'kampung Arab' di Kabupaten Gresik, tepatnya di Desa Pulopancikan dan Gapuro Sukolilo, penulis merujuk pada data sejarah di era kolonialisme di Nusantara.

Keberadaan komunitas Arab di Hindia Belanda erat terkait dengan kondisi perekonomian di Hadramaut saat itu, di mana telah terjadi krisis yang menyebabkan sebagian masyarakat Arab Ḥaḍramî berada pada posisi yang terdesak, sehingga harus bermigrasi ke wilayah-wilayah lain.<sup>25</sup> Hal ini juga didukung oleh arus kolonialisme Eropa yang pada abad ke-16 menemui puncaknya. Menurut Uka Tjandrasasmita, orang-orang Arab datang ke Nusantara tidak terlepas dari faktor ekonomi, yakni mencari mata pencarian baru sebagai pedagang. Aktivitas itu juga dibarengi dengan proses islamisasi di Nusantara.<sup>26</sup> Tetapi, L.W.C. Van Den Berg yang melakukan penelitian lebih dulu tentang komunitas Arab menyatakan dalam pengantar bukunya, bahwa penelitian terhadap aktivitas masyarakat Arab dilakukan sebagai usaha pemerintah Hindia Belanda mengawasi gerakan komunitas tersebut dan apakah ada indikasi keterlibatan dengan gerakan Pan-Islamisme.

---

<sup>24</sup> Nûh, *al-Imâm al-Muhâjir*, 174.

<sup>25</sup> Lebih detailnya proses diaspora dapat merujuk Ulrike Freitag, *Indian Ocean Migrants and State Formation in Hadramaut: Reforming the Homeland* (Leiden: Brill, 2003), 46., Linda Boxberger, *On the Edge*, 50.

<sup>26</sup> M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, terj. Dharmono Hardjowidjono (Yogyakarta: UGM Press, 1991), 3.

Kenyataannya, ditemukan bahwa orang-orang Arab bukan bahaya laten yang harus diawasi, karena justru kehidupan mereka lebih banyak diisi dengan kegiatan-kegiatan ibadah dan dakwah dengan cara yang elegan.<sup>27</sup> Pendapat ini secara tidak langsung, bertentangan dengan pendapat pertama, bahwa komunitas Arab di Nusantara sudah ada sebelum kedatangan kolonial Belanda.

Terlepas dari perdebatan kapan tepatnya komunitas Arab-Hadrami berada di Indonesia, menurut fakta sejarah bahwa koloni-koloni Arab di kota pesisir Jawa dan wilayah Indonesia lainnya mengalami perkembangan yang pesat pada abad ke-19 M. Meskipun jumlahnya tidak diketahui secara pasti. Sejak tahun 1869, pelayaran dengan kapal uap antara Eropa dan kawasan Arab meningkat dalam sisi intensitas dengan dibukanya terusan Suez. Selanjutnya kapal-kapal Eropa tersebut berlayar menuju ke Asia Tenggara, termasuk ke Nusantara. Intensitas tersebut turut mempengaruhi keberadaan imigran Arab di Indonesia secara kuantitas. Perkembangan itu terlihat dari data pada awal abad ke-19, jumlah orang Arab sekitar 621 orang tinggal di Jawa sebagai pedagang dan pemuka agama. Mereka menyebar di hampir seluruh kota-kota pantai Jawa, termasuk Surabaya. Kemudian antara tahun 1870 dan 1900, bertambah dari 13.000 menjadi 27.000. Tahun 1920, jumlahnya tercatat 45.000 orang dan tahun 1930 menjadi sekitar 71.335, kemungkinan bertambah menjadi sekitar 80.000 orang pada masa pendudukan Jepang tahun 1942.<sup>28</sup> Sebagian besar orang-orang Arab tersebut berasal dari Hadramaut dan sebagian kecil dari Hijaz.<sup>29</sup>

Di Jawa, terdapat enam pemukiman besar orang-orang Arab, yaitu Batavia, Cirebon, Tegal, Pekalongan, Semarang, dan Surabaya. Sedangkan kampung Arab di Surabaya pada awalnya merupakan orang-

---

<sup>27</sup> Den Berg, *Hadramaut*, xix-xxiii.

<sup>28</sup> JM. Van Der Kroef, *Indonesia in The Modern World*, Vol. 1 (Bandung: Masa Baru, 1954), 67. Komunitas Arab di Indonesia pada saat itu berpusat di daerah-daerah pesisir, sebagian besar berprofesi sebagai pedagang. Lihat W.F. Wertheim, *Masyarakat Indonesia dalam Transisi Studi Perubahan Sosial* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), 65-67. Biasanya, pemukiman ini dikenal dengan sebutan 'kampung Arab'. Lihat Van J. C. Leur, *Indonesian Trade and Society, Essay and Social and Economic History* (The Hague: Van Hoeve Publisher Ltd., 1967), 132.

<sup>29</sup> N. Mobini-Kesheh, "The Arab", 238.

orang Arab yang melakukan migrasi dari Gresik.<sup>30</sup> Di daerah Gresik sendiri menurut data sejarah telah ada kepala pemukiman Arab sejak tahun 1832 M. Dugaan adanya pemukiman Arab-Islam di Jawa Timur, khususnya wilayah Gresik diperkirakan sejak abad ke-11, buktinya adalah keberadaan makam Islam Siti Fāṭimah bint Maymūn di Leran, Gresik. Tetapi, tidak berarti orang Arab yang bermukim di Pantai Utara antara abad XIX-XX adalah kelanjutan dari proses migrasi pada abad XI.<sup>31</sup>

Dalam segi perekonomian, orang-orang Arab di daerah sekitar Gapuro dan Pulo Pancikan pada saat ini, rata-rata berprofesi sebagai pedagang dan sebagian kecil adalah pengusaha, seperti dari klan Bahasuan (keturunan Arab non-*sayyid*) yang sukses mendirikan perusahaan Behaestex.<sup>32</sup> Sedangkan kehidupan sosial koloni Arab di daerah tersebut masih identik dengan tradisi dan simbol-simbol budaya arabistik, seperti pemakaian gamis berwarna putih dengan igal (*iqāl*) yang juga berwarna putih diikatkan di kepala, yang sampai saat ini masih digunakan terutama ketika ada kegiatan ritual keagamaan, dan lain sebagainya.

Menurut sumber yang didapatkan peneliti, titik temu antara diaspora tradisi kaum *sādah* dan *muwalladūn* adalah sama. Mereka juga mempunyai tradisi *ziyārah*, *ḥawl*, *rawḥah*, dan membaca *rātib*, di mana secara garis genealogis pola dan bentuknya erat antara yang dipraktikkan di Hadramaut sebagai induk budaya, dengan macam-macam ritual yang melekat sebagai identitas Arab Ḥaḍramī Indonesia, khususnya Gresik.

### Telaah Sosio-Antropologis Praktik-praktik Tarekat ‘Alawīyah

Setelah melakukan observasi mendalam dengan mengamati langsung praktik tarekat di kalangan ‘Alawīyyīn Kabupaten Gresik, khususnya di Desa Pulo Pancikan dan Gapuro Sukolilo yang merupakan

<sup>30</sup> M. Habib Moestopo, *Kebudayaan Islam di Jawa Timur: Kajian Beberapa Unsur Budaya Masa Peralihan* (Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2001), 75.

<sup>31</sup> Ibid.

<sup>32</sup> Salah satu perusahaan besar yang bergerak di bidang garmen, di antara produknya adalah sarung BHS, Atlas dan beberapa perlengkapan ibadah bagi kaum Muslimin.

pusat pemukiman dari kelompok Ḥaḍramî ini, juga hasil dari wawancara langsung dengan beberapa informan, penulis mendapati beberapa deskripsi tentang bentuk-bentuk praktik tarekat di kalangan 'Alawîyyîn di Kabupaten Gresik, sebagai berikut:

1. *Râtib al-Ḥaddâd*: Wird dan Benteng Aqidah

Dalam tradisi sufi, membaca *râtib* atau *wird* merupakan salah satu cara untuk mempertahankan *junûd Allâh al-bâṭiniyah* dalam hati seseorang yang dilakukan secara konsisten (*istiqâmah*). Menurut al-Ḥaddâd, *wird* adalah kebiasaan baik yang dilakukan secara rutin dan dimaksudkan untuk mengisi hari-hari dengan perbuatan baik, sehingga seseorang mendapatkan keberkahan waktu (*barâkat al-waqt*) setiap harinya. Sama halnya dengan rutinitas makan, minum, dan bekerja.<sup>33</sup> Jika demikian dengan mengamalkan *wird* atau *râtib* dengan *istiqâmah* dan kontinu, seseorang akan mendapatkan manfaat yang luar biasa, di antaranya sikap disiplin dan tanggung jawab.

Tarekat 'Alawîyah juga mengenal istilah tersebut. Beberapa tokoh dari golongan *Sâdah* 'Alawîyyîn telah menyusun beberapa *râtib* dan *wird*, di antaranya *Râtib al-Shahîr li al-Imâm al-Ḥaddâd* atau lebih dikenal dengan sebutan *Râtib al-Ḥaddâd*. Selain itu, ada *Wird al-Laṭîf*, *Hizb al-Naṣr*, *Miftâh al-Sa'âdah wa al-Falâḥ fi Adhkâr al-Masâ' wa al-Ṣabâḥ*.<sup>34</sup> Untuk *Râtib al-Ḥaddâd*, di Kabupaten Gresik sangat dikenal di kalangan masyarakat luas dan banyak dibaca di beberapa masjid dan musala sekitar. Sedangkan *Wird al-Laṭîf* sebagian pesantren di Kabupaten Gresik menjadikannya sebagai bacaan rutin menjelang salat subuh dan dibaca secara kolektif sebagaimana yang dilakukan di pondok pesantren Mambaus Sholihin Desa Suci, Gresik.

Tradisi baca *râtib* dilakukan oleh 'Alawîyyîn selepas salat Maghrib di rumah, tetapi di musala-musala juga dibaca oleh beberapa orang secara berjemaah. Menurut pengakuan Habib Abdul Qadir Assegaf, pembacaan *râtib* merupakan kewajiban tersendiri bagi para

---

<sup>33</sup> 'Abd Allâh 'Alawî al-Ḥaddâd, *Risâlat al-Mu'âwanah wa al-Muzâharah wa al-Mu'âzarah li al-Râghibin min al-Mu'minin fi Sulûk Ṭariqah al-Âkhirah*. Yaman: Dâr al-Ḥâwî, 1414 H./1993 M), 35.

<sup>34</sup> Ibrahim, *Thariqah 'Alawiyah*, 195.

keturunan ‘Alawîyyîn sebagai benteng aqidah dan pengikat tradisi yang telah dilakukan oleh para *salaf* sebelumnya.<sup>35</sup> Biasanya, sebelum membaca *Râtib al-Ḥaddâd*, umumnya didahului dengan membaca *Râtib al-‘Atṭâs* yang disusun oleh guru al-Ḥaddâd, yaitu al-Ḥabîb ‘Umar b. ‘Abd al-Raḥmân al-‘Atṭâs.

Adapun tata caranya, didahului dengan pembacaan tawassul kepada Rasulullah saw., para sahabat dan *ṣâlihîn*, tidak lupa bertawassul dengan Aḥmad b. ‘Îsâ dan al-Faqîh Muḥammad b. ‘Alî serta para salaf ‘Alawîyyîn, kemudian diikuti dengan bertawassul kepada *ṣâhib al-râtib* (penyusun *râtib*), bertawassul kepada para sanad *ijâzah* dan ditutup dengan menghadihkan bacaan surat al-Fâtihah<sup>36</sup> kepada semua Muslimin dan Muslimat. Menariknya, *Râtib al-Ḥaddâd* tidak hanya dianggap sebagai ritual individual saja, tetapi oleh kalangan ‘Alawîyyîn juga digunakan sebagai mediasi dakwah dan mobilisasi massa, sebagaimana yang dilakukan oleh Abdul Qadir bersama salah satu organisasi alumni pondok pesantren, sebut saja “Hamam”<sup>37</sup> yang secara rutin mengamalkan dan mentradisikan pembacaan *Râtib al-Ḥaddâd* ini di desa-desa. Istilah yang sering dipakai adalah “haddad-an”. Menurut Muhammad Makinuddin, ketua dari organisasi ini, bahwa tradisi atau ritual “haddad-an” yang *istiqâmah* dilaksanakan oleh organisasi Hamam, selain sebagai bentuk *taqarrub* kepada Allah melalui rangkaian *wird* dan doa di dalamnya, juga sebagai media dakwah sekaligus komunikasi antar-alumni dan pengurus organisasi.<sup>38</sup>

Lanjut Abdul Qadir, dahulu *Râtib al-Ḥaddâd* disusun atas permintaan dari salah satu anggota kelompok pada masa al-Ḥaddâd sebagai benteng ‘Aqidah Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ‘ah yang pada saat itu terancam oleh berbagai propaganda yang dilakukan oleh kalangan

<sup>35</sup> Habib Abdul Qadir Assegaf, *Wawancara*, Gresik, 11/08/ 2012.

<sup>36</sup> Istilah yang dikenal di kalangan Muslim Sunnî Jawa untuk menyebutkan bacaan surat al-Fâtihah yang ditujukan kepada ahli kubur.

<sup>37</sup> Himpunan Alumni Pondok Pesantren Mambaus Sholihin (Hamam) yang berpusat di kompleks Pondok Pesantren Mambaus Sholihin Desa Suci, Kecamatan Manyar, Kabupaten Gresik.

<sup>38</sup> Muhammad Makinuddin, *Wawancara*, Gresik, 21/07/2012.

Shi'ah.<sup>39</sup> Begitu juga masa sekarang, di mana eksekusi aqidah dikalangan umat Islam sangat besar, banyak aliran-aliran yang sudah mulai masuk di tengah-tengah umat dan menimbulkan kekhawatiran yang berarti bagi kalangan *ḥabâib* dan kiai Sunnî. Untuk itu diharapkan dengan pelaksanaan pembacaan *râtib* dapat menjadi benteng aqidah, sekaligus upaya pembeda antara golongan Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah dengan aqidah-aqidah lain yang menentang dan mem-*bid'ah*-kan wirid, *râtib*, maulid, ziarah kubur, dan *ḥawl*. Selain tujuan memelihara kondisi kejiwaan atau hati untuk selalu ingat kepada Allah, merutinkan pembacaan *râtib* dapat melatih etika beribadah serta menjaga dari sikap lupa dan terjerumus ke dalam bujuk rayu setan.<sup>40</sup>

Dari pengalaman ini, penulis mendapatkan bahwa melalui kegiatan semisal *râtib*, maulid, haul, dan kegiatan keagamaan lainnya dimanfaatkan sebagai media interaksi (komunikasi publik) dan transformasi identitas kalangan 'Alawîyyîn. Sehingga, otoritas dan karisma *ahl al-bayt* senantiasa terjaga dan berkelanjutan secara turun-temurun. Seperti halnya tradisi ritualistik *istighâthah* yang umum dikenal dan dipraktikkan di Indonesia memiliki fungsi sosial yang banyak, *Haddâd-an* juga telah mengalami reformulasi di kalangan 'Alawîyyîn sebagai media komunikasi dan interaksi untuk mengokohkan pengaruhnya sebagai keturunan Nabi Muhammad. Hal ini tidak hanya terjadi di Indonesia, tetapi juga di beberapa wilayah negara di Asia Tenggara, seperti Singapura, Malaysia, dan lainnya.

## 2. Haul Abû Bakr As-Saqqâf: *Ziyârah* dan Nasi Kebuli

Ziarah makam-makam *awliyâ'* merupakan bentuk lain praktik tarekat 'Alawîyah yang digunakan sebagai komunikasi publik oleh 'Alawîyyîn. Sampai sekarang pun tradisi ziarah ini terus dilakukan di kalangan 'Alawîyyîn di Hadramaut sendiri, ziarah ke makam Nabi Nuh, kompleks makam Zanbal, kota Tarim, dan tempat-tempat lain, di mana para salaf 'Alawîyyîn dimakamkan. Selain ziarah yang dilakukan secara

---

<sup>39</sup> 'Abd Allâh b. Aḥmad Bâ Sûdan, *Dhâkirat al-Ma'âd bi Sharḥ al-Quthb al-Ḥaddâd* (Mesir: al-Bayân al-'Arâbi, 1960), 17.

<sup>40</sup> 'Abd Allâh 'Alawî al-Ḥaddâd, *Sharḥ Râtib al-Ḥaddâd* (Singapura: Pustaka Nasional, t.th.), 83.

perorangan, juga dikenal ziarah secara kolektif (*ziyârah ‘âmmah*) yang dilakukan setiap tahunnya, yang populer disebut dengan istilah haul.<sup>41</sup> Ritual demikian dimaksudkan di samping sebagai pengingat akan kematian, ber-*tabarruk*, silaturrahim, dan berusaha mengambil teladan dari para salaf terdahulu.

Pada aspek komunikasi publik, ritual ziarah merupakan titik sentral kegiatan tarekat, di mana di dalamnya ritual sufi tetap terjaga dan kepemimpinan lokal dikokohkan. Selain itu, ziarah merupakan media terjalannya komunikasi dan interaksi interpersonal dan budaya, juga menjadi momentum untuk berdakwah dan transfer ilmu keagamaan kepada khalayak umum. Menurut R.B. Sarjeant, haul adalah suatu bentuk ritual warisan masyarakat Arab kuno pra-Islam yang membantu secara khusus dalam konsolidasi politik antar-kabilah.<sup>42</sup>

Dalam analisa penulis, haul diterjemahkan sebagai interaksi publik dalam bentuk ritual praktis dan tulis (teks), sebab selain terjadi kontak fisik antara para ‘Alawîyyîn dengan otoritas lokal (*mashâyikh*) yang berbuah kuatnya hierarki otoritatif diaspora ‘Alawîyyîn. Pada sisi lain, juga terjadi kontak antara teks dengan jemaah yang hadir, karena di dalam haul terdapat pembacaan *manâqib*, kitab maulid, *râtib*, dan bacaan-bacaan lain yang penyusun atau pengarangnya adalah dari para salaf ‘Alawîyyîn. Hal ini kemudian menjadi satu transmisi tekstual yang meluas di tengah masyarakat. Misalnya *Râtib al-Haddâd*, kitab-kitab karya al-Haddâd, kitab maulid *Simṭ al-Durar*, Diba’, dan banyak kitab dan wurd lain yang tidak disebutkan disini.

Di kalangan ‘Alawîyyîn Gresik, tradisi ziarah yang dikenal adalah saat haul Habib Abu Bakar b. Muhammad Assegaf. Dalam haul ini

---

<sup>41</sup> Menurut informan, bahwa tradisi ziarah umum (*ziyârah ‘âmmah*) ke makam Nabi Hud, dilakukan setahun sekali. Sedangkan ke kompleks pemakaman Zambal dilakukan setiap hari Jumat pagi, dimulai dengan berziarah ke makam al-Faqih, dilanjutkan ke al-Shaykh ‘Abd al-Rahmân al-Saqqâf dan runtut ke makam-makam salaf ‘Alawîyyîn berdasarkan urutan generasinya, terakhir ditutup di makam al-Haddâd. Adapun rangkaian acaranya adalah *râtib (tawassul)*, membaca surah Yâsin dan surat al-Iklhâs, sedangkan dimakam al-Haddâd diadakan majelis *rawḥah*. Nauval, *Wawancara*, Gresik, 01/10/2012.

<sup>42</sup> R.B. Sarjeant, “Haram and Hawtah, the Sacred Enclave of Arabia”, dalam *The Arabs and Arabia on the Eve of Islam*, ed. F.E. Peters (Brookfield: Ashgate, 1998), 167-184.

terdapat rangkaian acara yang biasanya dilaksanakan satu hari sebelum acara puncak, yaitu ziarah ke *maqbarah* atau makam. Peringatan haul Habib Abu Bakar Assegaf<sup>43</sup> ini sudah berlangsung puluhan tahun, sekira 50 tahun sejak wafatnya pada tahun 1376 H./1956 M. pada usia 91.<sup>44</sup> Menurut cicitnya, Habib Abdul Qadir, peningkatan partisipasi dari para muhibbin untuk menghadiri haul terjadi pasca-reformasi. Dulunya, hanya beberapa kalangan tertentu saja yang datang.<sup>45</sup>

Semasa hidupnya, Habib Abu Bakar benar-benar menjadi cerminan sosok ulama 'Alawīyyīn sebagaimana yang dikenal dalam tarakat 'Alawīyah. Kecintaannya terhadap ilmu dan *istiqâmah*-nya dalam beramal adalah bagian yang tidak terpisahkan pada diri Habib Abu Bakar. Menurut informasi yang penulis dapatkan, Habib Abu Bakar di masa hidupnya, pernah ber-*khalwah* selama 15 tahun dan telah membaca kitab *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn* sebanyak 40 kali dalam majelis *rawḥah*-nya. Pun ia selalu bersikap lemah lembut kepada setiap orang.<sup>46</sup>

Peringatan haul Habib Abu Bakar dilaksanakan setiap 16-17 Dzulhijjah, tepatnya di kediamannya Jalan KH. Zuber Desa Pulopancikan Kabupaten Gresik. Dalam rekaman dokumen yang didapatkan penulis seputar kegiatan haul yang ke-50, didapatkan bahwa haul ini terdiri dari beberapa rangkaian kegiatan yang dibuka dengan *rawḥah*, yaitu mengkhathamkan kitab *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn* karya Abû Hâmid al-Ghazâlî sejak sore hari, sehari sebelum puncak acara haul.

---

<sup>43</sup> Lahir di Besuki, Jawa Timur pada tahun 1865 H. Pada saat ayahnya meninggal, Abu Bakar berangkat ke Hadramaut atas permintaan neneknya. Di sana ia berguru dan mempelajari tarekat 'Alawīyah. Di antara gurunya adalah al-Ḥabīb al-Quṭb 'Alī b. Muḥammad al-Ḥabashī (penyusun maulid *Simṭ al-Durar*). Kembali ke Indonesia pada tahun 1882 M. dan di waktu umurnya masih 20 tahun Abu Bakar pindah ke Gresik dan menetap di sana sampai wafatnya. Di kalangan 'Alawīyyīn dan masyarakat sekitar Habib Abu Bakar diyakini sebagai wali Allah yang telah mencapai derajat Quṭb ini, sehingga makamnya sering dikunjungi orang-orang yang memiliki hajat untuk meminta berkah. Biasanya, sehabis melaksanakan salat Jumat di masjid Jami' Gresik, beberapa jemaah yang berasal dari sekitar Gresik berziarah ke makam Habib Abu Bakar.

<sup>44</sup> [http://ajisetiawan.blogspot.com/2006\\_03\\_01\\_archive.html](http://ajisetiawan.blogspot.com/2006_03_01_archive.html). diakses pada 22 Juli 2012.

<sup>45</sup> Habib Abdul Qadir Assegaf, *Wawancara*, Gresik, 09/09/2012.

<sup>46</sup> Habib Husein Assegaf, *Wawancara*, Gresik, 07/09/2012.



Kegiatan ini ditutup dengan makan malam bersama dengan hidangan nasi kebuli. Kemudian ditutup dengan pembacaan kitab maulid *al-Dibâ'i* dan zikir Samman dengan iringan hadrah *jam'iyah* salawat al-Muhibbin dari Tulungagung, kemudian tahlil bersama.

Pada pagi harinya setelah salat subuh berjamaah, acara dilanjutkan dengan pembacaan *dhikr* dan *awrâd* (j. *wird*), setelah itu dibacakan nasihat-nasihat dari *ṣāhib al-ḥawl*, Habib Abu Bakar Assegaf dalam bahasa Arab dan diterjemahkan dengan bahasa Indonesia. Acara kemudian dilanjutkan dengan membaca kitab maulid *Simṭ al-Durar* (dikenal *mawlid al-Ḥabshi*), diakhiri pembacaan doa secara bergiliran oleh para habaib dan kiai. Sehabis itu, para jemaah dijamu lagi dengan hidangan nasi kebuli yang disajikan dalam nampan besar dan dimakan secara berkelompok. Menurut hemat penulis, jamuan merupakan suatu tradisi yang meneladani para salaf 'Alawīyyīn termasuk al-Ḥaddād untuk bersifat *sakhâ'* (dermawan) dan *ikrâm li al-ḍuyûf* (memuliakan para tamu).<sup>47</sup>

Sebagai puncak rangkaian kegiatan haul Habib Abu Bakar adalah ziarah bersama keluarga *ṣāhib al-ḥawl* (disebut arak-arakan), para habib, kiai-kiai dan para jemaah yang berjumlah sekitar 5.000 orang ke makam *ṣāhib al-ḥawl*, tepatnya di belakang masjid Jami Gresik depan alun-alun Kabupaten Gresik. Paket acara di makam, dimulai dengan tawassul, pembacaan surah Yasin, tahlil, dilanjutkan pembacaan *manâqib* Habib Abu Bakar Assegaf dalam bahasa Arab dan Indonesia, kemudian menyusul ceramah dari beberapa habib dan ditutup dengan doa. Selepas itu, para jemaah dimohon untuk kembali ke kediaman Habib Abu Bakar untuk menikmati hidangan penutup, nasi kebuli.<sup>48</sup>

Nasihat-nasihat (*irshadât*) dari para habib di dalam majelis haul, umumnya tidak terlepas dari uraian tentang tarekat 'Alawīyah, keutamaan *Ahl al-Bayt* dan kemuliaan dari para salaf 'Alawīyyīn dari *ṣāhib al-ḥawl*. Selain itu, cara berpakaian dengan menonjolkan identitas ke-

<sup>47</sup> 'Abd Allâh 'Alawî al-Haddad, *al-Fuṣûl al-'Ilmiyah wa al-Uṣûl al-Ḥikamiyah* (Yaman: Dâr al-Ḥawî, 1418 H./1997 M.), 78.

<sup>48</sup> Pengalaman penulis ketika mengikuti acara haul Habib Abu Bakar Assegaf pada tahun 2011.

arab-an, berjubah, ber-'iqad, berselendang sorban, ritual pembacaan *manâqib*, dan lain-lain, kesemuanya berfungsi sebagai pengukuhan identitas kaum *sâdah* di tengah masyarakat di wilayah diaspora. Sehingga, kontinuitas karisma sebagai golongan yang patut 'dimuliakan' terus terjaga. Dengan cara tersebut, pencitraan terhadap seorang wali berlangsung terus-menerus.<sup>49</sup>

Fenomena yang tergambar dalam haul juga merupakan bentuk identitas sosial suatu komunitas yang memiliki fungsi sebagai transformasi kultural dan penyatuan beberapa negasi kepentingan yang melekat pada masing-masing individu. Dalam analisis yang digambarkan oleh Victor Turner, ziarah sebagai suatu proses kultural dan keadaan liminalitas yang merepresentasikan sebuah titik temu antara negasi kepentingan dari banyak orang, meskipun tidak semua, menyangkut penegasan struktur sosial dan relasi.<sup>50</sup> Kaitannya dengan peringatan haul, peziarah dalam kondisinya telah meninggalkan identitas personal dan terbenam ke dalam bentuk identitas komunitas. Secara tidak langsung hal ini memperkuat struktur yang sebelumnya mengarah pada individualisme ke dalam bentuk komunitas dan kepentingan bersama yang lebih bermakna.

### 3. *Rawḥah*: Antara *Ta'lim*, Kemenyan Arab, dan *Qahwah*

Ciri khusus dari tarekat 'Alawiyah adalah cinta pada ilmu dan memaksimalisir perbuatan baik sesuai ilmu yang dimiliki (*'amal*), sebagaimana ilmu dan amal yang diwariskan oleh para salaf 'Alawiyin. Ada tradisi yang khas sebagai implementasi dari kerangka tarekat tersebut, yaitu *rawḥah*, suatu majelis dengan ritual khusus yang berbeda dengan kegiatan *ta'lim* pada umumnya yang biasa dijumpai di pesantren, di mana kiai sebagai pusat sumber ilmu. Mungkin *rawḥah* lebih mirip dengan sistem "sorogan" yang biasa dikenal di lingkungan pesantren di Jawa. Suatu sistem pendidikan pedagogik yang menempatkan guru sebagai *muṣaḥḥiḥ* (pengarah) dan murid terlibat

---

<sup>49</sup> Cornell, *Realm*, xxxi.

<sup>50</sup> Victor W. Turner, *Dramas, Field and Metaphors: Symbolic Actions in Human Society* (Ithaca: Cornell University Press, 1974), 196.

aktif sebagai subjek.

Di lingkungan ‘Alawīyyīn kelurahan Gapuro Kabupaten Gresik, tradisi *rawḥah* sampai saat ini senantiasa dilestarikan. Tradisi tersebut merupakan rintisan Habib Abu Bakar bin Muhammad Assegaf, di mana nama sang perintis kemudian diabadikan dalam penyebutan nama majelis, *Rawḥah Habib Abu Bakar*. Hingga kini majelis tersebut dilanjutkan oleh penerusnya, yakni Habib Husein b. Abdullah Assegaf.<sup>51</sup>

Dari deskripsi singkat tentang suasana *rawḥah* yang dilakukan oleh ‘Alawīyyīn di kota Gresik, dapat dilihat bagaimana tradisi yang berkembang menciptakan ruang publik untuk bisa saling berinteraksi antara keturunan-keturunan ‘Alawīyyīn dengan masyarakat lokal, lebih-lebih yang memiliki otoritas sosial, seperti kiai dan ulama. Ini menjadi hal yang mendasar terkait kesuksesan diaspora ‘Alawīyyīn, di mana lambat laun para ‘Alawīyyīn semakin menguatkan pengaruhnya di tengah-tengah masyarakat.

Pada setiap kesempatan majelis *rawḥah*, haul, dan kegiatan ritual lainnya yang menjadi perhatian penulis adalah kebiasaan membakar *kayu garuh* (istilah umumnya, kemenyan Arab) serta meminum kopi yang dicampuri *kapulogo*. Menurut informan dari penulis, Habib Husein, tradisi ini juga dilakukan dan dibiasakan ketika pelaksanaan *rawḥah* di kalangan para habib Hadramaut. Membakar kayu garuh dan meminum kopi dimaksudkan sebagai bentuk *tabarruk* dan *ittibâ‘* (mengikuti) tradisi yang sudah umum dilakukan para salaf ‘Alawīyyīn. sehingga mendapatkan *afdâlīyah* (keutamaan) dari majelis tersebut.<sup>52</sup> Juga seperti yang disampaikan Habib Husein, “membakar kayu garuh pada setiap majelis, seperti *rawḥah* di kalangan ‘Alawīyyīn adalah sebagai penyambutan kepada roh-roh para salaf kita yang juga turut

---

<sup>51</sup> Lahir di Surabaya pada 1941, ia kemudian menyelesaikan pendidikan di sekolah al-Khairiyah Surabaya. Kemudian ia melanjutkan ke pesantren Darul Hadits asuhan Habib Muhammad bin Ahmad Bilfaqih di sekitar Ampel. Sejak tahun 1971, ia pindah ke Gresik dan menikah di kota ini, sembari belajar tasawuf kepada Habib Ali bin Abu Bakar Assegaf.

<sup>52</sup> Muhammad Saifullah, *Wawancara*, Gresik, 01/08/2012.

hadir dalam majelis tersebut.”<sup>53</sup> Mengenai kopi, dalam kitab *Mukhkh al-'Ibādah*, kitab yang berisikan kumpulan wirid dan doa yang umum di kalangan 'Alawīyyīn disebutkan salah satu tawassul ketika meminum kopi susunan al-Ḥabīb Aḥmad b. Muḥammad al-Muḥḍār, *al-fātihah li mashāyikh al-qahwah al-bunnīyah wa al-sādah al-'Alawīyah wa al-ṣūfīyah wa kull walīyah wa walīyah wa man sharabahâ bi biyyah....*<sup>54</sup> (al-Fatihah kepada para shaykh kopi yang berjenis biji-bijian, para sayid dari keturunan 'Alawi, para sufi, para wali laki-laki, para wali perempuan dan orang-orang yang meminumnya dengan niat...)

Dalam analisis penulis di sini, rangkaian simbol-simbol sosial berupa ritual-ritual sebagaimana yang dijelaskan di atas adalah bentuk pengaruh tarekat yang sudah terinternalisir ke dalam pribadi pengamal tarekat 'Alawīyah dari kalangan 'Alawīyyīn. Para 'Alawīyyīn memformulasikan tarekat sebagai komunikasi publik melalui macam-macam ritual, *râtib*-an, ziarah atau haul dan *rawḥah*. Melalui ritual-ritual tersebut ajaran tarekat dan tokoh-tokoh yang berpengaruh di dalamnya sudah ditransformasikan ke dalam ruang publik. Cornell dalam *Realm of Sufism* mengatakan *in this way the image of the saint is continually being remodeled according to the expectation of the saint audience* (melalui cara ini figur seorang sufi disesuaikan secara terus-menerus menurut ekspektasi 'harapan' dari para pengikut sufi tersebut).<sup>55</sup> Sedangkan, simbol partikular seperti, kopi, kayu garuh, manakib, dan kasidah yang ditampilkan pada rangkaian ritual yang dilakukan oleh 'Alawīyyīn sewaktu-waktu dapat dimodifikasi mengikuti perubahan zaman dan pengaruh afiliasi budaya setempat. Engseng Ho mengutip J.Z Smith yang menulis “Coffee, sandalwood, the tasliya, musical instruments, sarongs, and liturgical texts are detachable media. They are the mobile paraphernalia of ritual events such as hadlra and mawlid that can be reconstituted in modular fashion and performed elsewhere” (kopi, kayu garuh, *tasliyah* 'salawat kepada nabi Muhammad', sarung dan teks-teks liturgi adalah media yang dapat dilepas. Itu semua adalah perlengkapan

<sup>53</sup> Habib Husein Assegaf, *Wawancara*, Gresik 07/09/2012.

<sup>54</sup> 'Abd Allāh b. Muṣṭafā b. Ḥasan al-'Aydārūs, *Mukhkh al-'Ibādah li Ahl al-Sulūk wa al-'Irādah* (t.t.: t.p., t.th.), 583.

<sup>55</sup> Cornell, *Realm*, xxxi.

mobilitas dari kegiatan ritual seperti hadrah dan maulid yang dapat dimodifikasi dalam bentuknya yang modern dan dipertunjukkan di berbagai tempat). Ho juga memberikan catatan khusus terhadap proses diaspora Ḥaḍramî di Afrika Timur, India, dan Asia Tenggara tidak semua simbol-simbol partikular dari ritual-ritual yang dilakukan oleh kalangan Ḥaḍrami diaplikasikan, karena ternyata ritual-ritual tersebut secara partikular mendapatkan kemasan yang baru, sesuai dengan konteks dan budaya lokal. Walaupun begitu, tradisi yang ada di Tarim-Yaman tetap menjadi *core* utama dalam mentransmisikan nilai-nilai tarekat ‘Alawîyyah di tengah-tengah masyarakat.<sup>56</sup>

### Catatan Akhir

Bentuk-bentuk ritual dan praktik tarekat yang dimanfaatkan oleh ‘Alawîyyîn di Gresik menemukan nilai-nilai sosio-antropologisnya, karena di dalamnya melibatkan rangkaian kreativitas yang membentuk suatu budaya, komunikasi, dan mobilitas yang melibatkan manusia. Dari pandangan peneliti, tarekat ini secara tidak sengaja sudah menjadi nilai yang terserap atau terinternalisasi pada pengikutnya, sehingga dapat terimplementasikan pada tindakan maupun perilaku dalam masyarakat. Selain itu, dalam komunikasi publiknya, ‘Alawîyyîn mampu menegaskan atas otoritas sosial-keagamaan sebagai keturunan *ahl al-bayt*.

### Daftar Rujukan

- Affandi, Bisri. *Syaikh Ahmad Syurkati (1874-1943), Pembaharu dan Pemurni Islam di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1999.
- al-‘Adani, Abu Bakar bin ‘Ali al-Mashhur. *Biografi Ulama Hadramaut*, terj. Hamid Jafar. Jakarta: Ma’ruf, t.th.
- Alatas, Ismail Fajrie. “Habaib dan Kiai Juga Butuh Duit”, dalam <http://m.merdeka.com/khas>.
- al-Attas, Sayid Muhammad Naguib. *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969.
- Arnold, T.W. *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the*

---

<sup>56</sup> Engseng Ho, *The Graves*, 90.

- Muslim Faith*. Lahore: Sh. Muhammad Ashrâf, 1975.
- Assyathiri, Sayid Muhammad Ahmad. *Sekilas Sejarah salaf al-Alawiyyin*. Pekalongan: Yayasan Azzahir, 1986.
- Aṭṭâs (al), Sayyid Ḥasan b. Muḥammad. *Umar bin 'Abd al-Rahmân: Kisah dan Sejarah al-Qutub al-Anfas al-Habib 'Umar b. 'Abd al-Rahmân, Penggagas Râtib al-'Attâs*, Vol. 1. Singapura: Masjid Bâ'alawî, 2001.
- 'Aydârûs (al), 'Abd Allâh b. Muṣṭafâ b. Ḥasan. *Mukhkh al-'Ibâdah li Ahl al-Sulûk wa al-Irâdah*. t.t.: t.p., t.th.
- Azra, Azyumardi. "Kata Pengantar" dalam Ibrahim Umar, *Thariqah Alawiyyah: Napak Tilas dan Studi Kritis atas Sosok dan Pemikiran Allamah Sayid 'Abdullah al-Haddad Tokoh Sufi Abad ke-17*. Bandung: Penerbit Mizan, 2001.
- Bang, Anne K. *Sufi and Scholar of the Sea*. New York: Routledge, 2003.
- Berg, L.W.C. van Den. *Hadhramaut dan Koloni Arab di Nusantara*, terj. Rahayu Hidayat. Jakarta: Indonesian Netherlands Cooperation in Islamic Studies/INIS, 1989.
- Boxbeger, Linda. *On the Edge of Empire: Hadhramaut, Emigration, and the Indian Ocean, 1880s-1930s*. New York: State University of New York Press, 2002.
- Clarence-Smith, William Gervase. "Hadhramaut and the Hadhrami diaspora in the modern colonial era: An introductory survey" dalam Ulrike Freitag and William G. Clarence-Smith (eds.). *Hadhrami Traders, Scholars, and Statesmen in the Indian Ocean, 1750s-1960s*. Leiden: Brill, 1997.
- Cornell, J. Vincent. *Realm of the Saint: Power and Authority in Moroccan Sufism*. Austin: University of Texas Press, 1998.
- Engeng Ho, *The Graves of Tarim: Genealogy and Mobility across the Indian Ocean*. Berkeley: University of California Press, 2006.
- Fatimi, S. Q. *Islam Comes to Malaysia*. Singapore: Malaya Publishing House Ltd., 1963.
- Freitag, Ulrike. *Indian Ocean Migrants and State Formation in Hadramaut: Reforming the Homeland*. Leiden: Brill, 2003.
- Ḥaddâd (al), 'Abd Allâh 'Alawî. *al-Fuṣûl al-'Ilmiyah wa al-Uṣûl al-Ḥikamiyah*. Yaman: Dâr al-Ḥâwî, 1418 H./1997 M.

- . *Risâlat al-Mu'âwanah wa al-Muẓâharah wa al-Mu'âẓarah li al-Râghibîn min al-Mu'minîn fi Sulûk Tariqah al-Âkhirah*. Yaman: Dâr al-Hâwî, 1414 H./1993 M.
- . *Sharḥ Râtib al-Haddâd*. Singapura: Pustaka Nasional, t.th.
- Hamka. *Sejarah Umat Islam*. Singapura: Pustaka Nasional Pte. Ltd., 1994.
- [http://ajisetiawan.blogspot.com/2006\\_03\\_01\\_archive.html](http://ajisetiawan.blogspot.com/2006_03_01_archive.html), (22/07/2012).
- <http://id.wikipedia.org/wiki/Diaspora>, (12/06/2012).
- [http://id.wikipedia.org/wiki/Nasi\\_kebuli](http://id.wikipedia.org/wiki/Nasi_kebuli), (12/08/2012).
- <http://rihlah.nl.sg/>, (12/08/2012).
- Hurgronje, Snouck. "Islam di Malaysia: Kedatangan dan Perkembangan Abad 7-20M", dalam Wan Hussein Azmi, *Tamadun Islam di Malaysia*. Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia, 1980.
- Ibrahim, Umar. *Thariqah 'Alawiyyah: Napak Tilas dan Studi Kritis atas Sosok dan Pemikiran Allamah Sayyid 'Abdullah al-Haddâd Tokoh Sufi Abad ke-17*. Bandung: Penerbit Mizan, 2001.
- Kroef, JM. van Der. *Indonesia in The Modern World*, Vol. 1. Bandung: Masa Baru, 1954.
- Leur, Van J. C. *Indonesian Trade and Society, Essay and Social and Economic History*. The Hague: Van Hoeve Publisher Ltd., 1967.
- Mobini-Kesheh, N. "The Arab Periodicals of the Netherlands East Indies, 1914-1942", In: *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 152 (1996), no: 2, Leiden.
- Moestopo, M. Habib. *Kebudayaan Islam di Jawa Timur: Kajian Beberapa Unsur Budaya Masa Peralihan*. Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2001.
- Nûḥ, Muḥammad b. *al-Imâm al-Muhâji;*; Aḥmad b. 'Isâ b. Muḥammad b. 'Alî *al-'Urayḍî mâ Lah wa li Naslih wa li Aimmatih min Aslâfih min al-Faḍâ'il wa al-Ma'âthir*. Saudi Arabia: Dâr al-Shurûq, 1980.
- Ricklefs, M.C. *Sejarah Indonesia Modern*, terj. Dharmono Hardjowidjono. Yogyakarta: UGM Press, 1991.
- Ridwan, M. Deden (ed.). *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam*. Bandung: Penerbit Nuansa, 2001.

- Saefullah, Hikmawan. "Kaum Arab-Hadramî di Indonesia: Antara Mempertahankan Realitas atau Melihat Realitas Global?", dalam [http://conformeast.multiply.com/journal/item/1/Kaum Arab Hadrami di Indonesia Antara Mempertahankan Realitas atau Melihat Realitas Global](http://conformeast.multiply.com/journal/item/1/Kaum_Arab_Hadrami_di_Indonesia_Antara_Mempertahankan_Realitas_atau_Melihat_Realitas_Global)), (12/06/2012)
- Serjeant, R.B. "Haram and Hawtah, the Sacred Enclave of Arabia", dalam *The Arabs and Arabia on the Eve of Islam*, ed. F.E. Peters. Brookfield: Ashgate, 1998.
- Shahab, Yasmine. "Endogamy And Multiculturalism: The Case Of Ḥaḍrâmî In Indonesia", 2010. [http://rihlah.nl.sg/Paper/Yasmine Shahab.pdf](http://rihlah.nl.sg/Paper/Yasmine_Shahab.pdf)
- Sûdan, 'Abd Allâh b. Aḥmad Bâ. *Dhâkirat al-Ma'âd bi Sharḥ al-Quthb al-Ḥaddâd*. Mesir: al-Bayân al-'Arâbî, 1960.
- Sumayt, Zayn b. *al-Manhaj al-Sawî: Sharḥ Uṣûl Ṭarîqat Âl Bâ'alawî*. Yaman: Dâr al-'Ilm wa al-Da'wah, 2005.
- Turner, Victor W. *Dramas, Field and Metaphors: Symbolic Actions in Human Society*. Ithaca: Cornell University Press, 1974.
- Wertheim, W.F. *Masyarakat Indonesia dalam Transisi Studi Perubahan Sosial*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.

### **Wawancara**

- Assegaf, Habib Abdul Qadir b. Ali. *Wawancara*. Gresik, 11/08/ 2012.
- *Wawancara*. Gresik, 09/09/2012.
- Assegaf, Habib Husein b. Abdullah. *Wawancara*, Gresik 07/09/2012.
- Makinuddin, Muhammad. *Wawancara*. Gresik, 21/07/2012.
- Nauval. *Wawancara*. Gresik, 01/10/2012.
- Saifullah, Muhammad. *Wawancara*. Gresik, 01/08/2012.