

KAJIAN MAKNA SIMBOL KUPU-KUPU TERBANG KE LANGIT PADA TAREKAT QÂDIRÎYAH NAQSHABANDÎYAH SURYALAYA TASIKMALAYA

Rido Kurnianto

Universitas Muhammadiyah Ponorogo, Indonesia

E-mail: kurnianto.mama@gmail.com

Abstract: The Suryalaya Tarekat Qâdirîyah Naqshabandîyah (TQN) has successfully attracted most people and some of which pointed as the alternative spirituality searching for the modern humans. The Suryalaya TQN has a unique symbol in the form of butterfly, which then underlies all activities of the Suryalaya TQN's Boarding School. The article aims at answering a question on "what is the meaning of the Suryalaya TQN's butterfly symbol?" In doing so, the study employs Turner's model of interpretive paradigm along with "processual symbology" approach. The study finds that: (1) Three dominant symbol characteristics shown by Turner have an intersection to the nature of the symbol used by the Suryalaya TQN, namely the condensation of many meanings, the unification of those different meanings and the polarization of the meanings, (2) Symbol has a meaning to the living dreams and hopes as well as refers to the stages of life whether as God's servant or as His *khalifah*/messenger, (3) The butterfly symbol is closely linked with the remembrance procession on the metamorphosis process, i.e. *takhallî*, *tahallî*, and *tajallî*, (4) The interpretation of the butterfly symbol grows the concepts of Sufism such as sincerity, patience, mortality, belief, *husn al-ẓann* (positive thinking), and *rajâ'*.

Keywords: *Talqîn*; ritual; *dhikr*; simbol.

Pendahuluan

Tasawuf atau orang Barat menyebutnya sufisme, saat ini menjadi kecenderungan hidup masyarakat modern. Di Barat, sufisme sedang hangat dikaji karena dianggap menyimpan perbendaharaan spiritualitas yang kaya. Fakta tersebut ditulis Ornstein, dalam bukunya *The Psychology of*

Consciousness, bahwa dengan praktik sufisme manusia dapat mengembangkan kesadaran intuitifnya.¹

Di Barat telah banyak literatur-literatur klasik tentang sufisme yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Inggris. Tokoh yang banyak menyebarkan sufi di Amerika antara lain Seyyed Hussein Nasr dan Idris Shah. Sementara dalam praktik sufi, perkembangan kelompok-kelompok tarekat di Barat juga amat menakutkan. Di kota-kota besar, baik di Amerika maupun di Eropa, dengan mudah ditemukan berbagai cabang dari kelompok tarekat, mulai dari tarekat Naqshabandiyah, Qâdiriyah, Rifâ'iyah, sampai ke Ibn 'Arabî dan Jalâl al-Dîn al-Rûmî.²

Fakta yang cukup unik, bahwa di Barat ada kelompok non-Muslim yang mengadopsi pemikiran sufi dan bahkan mencoba mempraktikkan cara-cara orang sufi berzikir. Kelompok meditasi Arika misalnya, mempraktikkan cara bermeditasi dengan berulang-ulang mengucapkan kalimat *lâ ilâh illâ Allâh* disertai dengan gerakan-gerakan tertentu. Sementara, di dunia Islam sendiri, sekitar dua dekade terakhir, perkembangan tasawuf, sufi, dan tarekat begitu pesat. Pada aras pengetahuan, ditunjukkan dengan banyaknya buku-buku tasawuf yang diminati. Di sisi lain, dalam praktik hidup sufi ditunjukkan dengan begitu maraknya praktik-praktik sufi dilakukan oleh kaum Muslim, seperti zikir dan amalan-amalan sufi lainnya. Dari sudut pengamalannya juga menunjukkan fenomena yang cukup menarik. Zaman dulu, praktik sufi mengesankan hanya diminati dan dilakukan oleh kelompok orang-orang tua di pedesaan, maka sekarang praktik sufi lebih diminati oleh kalangan muda terpelajar dan para eksekutif di kampus-kampus dan di mal. Penelitian Julia Howell dkk. (1989) mengungkapkan fakta tentang banyaknya kaum muda dan terpelajar yang mengikuti tarekat Qâdiriyah Naqshabandiyah (selanjutnya disingkat TQN) di Yogyakarta dan Tegal. Howell juga menyebutkan peningkatan yang cukup signifikan sejak tahun 80-an dan 90-an.³

Di kalangan Muhammadiyah, sebuah organisasi Islam modern yang bergerak di bidang pembaruan Islam dan tidak begitu "bersahabat" dengan budaya lokal dan Islam sinkretik, pada tahun 1995 meluncurkan

¹ R. Ornstein, *The Psychological Consciousness* (New York: John Wiley and Son, 1989), 10.

² Subandi, *Dimensi Sosial Psikologis Dzikir Pembelah Dada* (Yogyakarta: Penerbit Campus Press, 2005), 10.

³ Lihat Day Howell, dkk., *Indonesian Sufism: Sign of Resurgence In New Trends and Developments in The World of Islam*, Peter B. Clarke (ed.) (London: Luzac Oriental, 1998).

program spiritualisasi shari'ah dan kajian tradisi rakyat sebagai program nasional. Program ini, sebagaimana disampaikan Munir Mul Khan, menunjukkan perubahan pemurnian Islam yang memungkinkan Muhammadiyah berubah semakin toleran terhadap budaya lokal dan Islam sinkretik.⁴

Berdasarkan fakta di atas, bisa disimpulkan bahwa kecenderungan itu memiliki dua basis pijakan: *Pertama*, basis dari dalam jiwa manusia sendiri yang membutuhkan wadah dan ekspresi untuk dapat berkembang dan memperoleh kepuasan rohani. *Kedua*, perkembangan sains dan teknologi yang kosong dan terlepas dari jiwa spiritual. Karenanya, kedua basis itu menjadikan kebutuhan manusia modern akan spiritualitas menjadi demikian mendesak. Faktanya, mereka senantiasa mencari berbagai bentuk spiritualitas dari tradisi budaya Timur. Di aras inilah, umat Islam menemukan momen penting untuk berkontribusi bagi masyarakat modern di bidang spiritualitas Islam. Ini juga memberikan petunjuk kepada kaum Muslim untuk melakukan rekonstruksi pemahaman dan penerapan sufisme di lingkungan umat Islam sendiri.

Pemikiran dan praktik sufisme seringkali sulit dipahami oleh orang luar, ketika mereka hanya menggunakan pendekatan rasional dan eksoterik semata. Berdasarkan kenyataan ini, wajar apabila sering terjadi kesalah-pahaman terhadap praktik sufisme tersebut. Fakta ini ternyata juga pernah terjadi di kalangan Nabi, tepatnya Nabi Musa, ketika beliau memahami praktik sufi Nabi Khidr dengan menggunakan pandangan rasional dan berpedoman pada shari'ah *an sich*, di mana ditunjukkan dengan pertanyaan-pertanyaan yang bersifat empiris dan rasional, hingga karenanya Nabi Musa tidak bisa mengungkap praktik sufisme Nabi Khidr.⁵ Petualangan Nabi Musa dalam perburuannya menemukan ilmu di luar rasionalitas, menunjukkan pentingnya metode lain untuk menjawabnya. Dengan kata lain, untuk bisa masuk ke dunia spiritualitas, tidak cukup hanya mengandalkan pemahaman rasional semata. Diperlukan paradigma lain—meminjam istilah Ornstein—perlu pemahaman dengan kesadaran intuisi untuk memahaminya.⁶

⁴ Abdul Munir Mul Khan, *Neo-Sufisme dan Pudarnya Fundamentalisme di Pedesaan* (Yogyakarta: UII Press, 2000), 12.

⁵ Baca QS. *al-Kahfi* [18]: 65-82.

⁶ Ornstein, *The Psychological*, 10.

Pondok Pesantren Suryalaya Tasikmalaya yang didirikan pada tanggal 7 Rajab 1323 H (5 September 1905) di sebuah kampung di Desa Tanjungkerta; Kampung Godebag, oleh Shaykh Abdullah Mubarak Ibn Nur Muhammad (populer dengan sebutan Abah Sepuh dan kemudian digantikan oleh Abah Anom)⁷ termasuk pesantren tertua setelah Cirebon (dibawah kemursyidan Shaykh Ahmad Tolhah; *murshid* dari Abah Anom) pengamal TQN. Thahir mencoba menjawab kondisi zaman yang terus berkembang dan berubah sebagaimana dipaparkan diatas dengan memberikan model konkret bagaimana seharusnya orang mengisi rohaninya dengan dimensi esoteris sufi, melalui amaliah *dhiker jabr* (zikir yang diucapkan dengan suara keras) maupun melalui *dhiker khaifi* (zikir yang lantunkan dengan samar).⁸ Menurut Zamakhsari Dhofier Pondok Pesantren Suryalaya merupakan bagian dari lima pondok pesantren di Jawa yang menjadi basis penyebaran TQN. Kelima pondok pesantren tersebut adalah Pesantren Suryalaya sendiri, Pesantren Pagentongan di Bogor, Pesantren Mranggen di Demak Jawa Tengah, Pesantren Rejoso di Jombang Jawa Timur, dan Pesantren Tebuireng di Jombang Jawa Timur.⁹

Sebagaimana lazimnya TQN dan tarekat pada umumnya, TQN Suryalaya mengedepankan laku spiritual menuju kesucian diri melalui *dhiker* dengan segala variannya. Namun dibandingkan dengan tarekat-tarekat yang lain, TQN Suryalaya termasuk yang paling unik. Keunikan yang paling menonjol bahwa tarekat ini memiliki simbol khas berupa kupu-kupu yang secara resmi dimasukkan ke dalam sistem ajarannya. Simbol kupu-kupu ini selanjutnya terpampang di berbagai tempat dan posisi: di ruang atau bangunan-bangunan penting pesantren, seperti di masjid, gedung sekolah, kampus, dan bahkan beberapa rumah di lingkungan pesantren, sampai produk-produk pakaian, asesoris, dan seterusnya. Fakta menarik lainnya adalah bahwa simbol kupu-kupu ini menjadi bagian penting dari kurikulum pendidikan di seluruh jenjang

⁷ Sebutan Abah Anom diberikan kepada K.H. Ahmad Shohibulwafa Tajul Arifin oleh karena semasa Abah Sepuh masih hidup sudah memberikan mandat sebagai khalifah atau *murshid* atas pertimbangan Abah Sepuh, bahwa beliau memiliki karisma yang “hampir setara” dengan Abah Sepuh.

⁸ Ajiid Thohir (ed.), *Tarekat Qodiriyyah Naqsabandiyyah Pondok Pesantren Suryalaya Membangun Peradaban Dunia* (Tasikmalaya: Mudawwamah Warohmah Press, 2011), 260.

⁹ Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta: LP3ES, 1982), 41.

pendidikan pesantren Suryalaya, mulai tingkat dasar hingga perguruan tinggi. Simbol kupu-kupu disampaikan secara formal dan menjadi bagian penting dari kurikulum pendidikan pesantren. Materi tentang simbol kupu-kupu biasanya disampaikan pada setiap orientasi santri (siswa dan mahasiswa) baru.

Permasalahan simbol ini dianggap penting, mengingat keunikan-keunikan yang mesti juga terjadi di dalam sistem ajaran TQN. Dugaan paling sederhana, di dalamnya tentu sarat dengan kreasi kreatif pendirinya berikut filosofi agung dibalik maksud sang pendiri mengambil simbol kupu-kupu. Dengan kata lain, di dalamnya mesti sarat dengan makna. Penting dicatat, bahwa tidak jarang pesan-pesan agung dibalik makna sebuah simbol, sering dipahami dan kemudian dipraktikkan secara “dinamis dan berproses” oleh para pengikutnya.

Berbasis permasalahan tersebut, penelitian ini dianggap penting, satu sisi karena belum ada penelitian yang secara khusus mengkaji masalah simbol kupu-kupu pada TQN Suryalaya, sehingga diharapkan bisa memberikan gambaran yang lengkap dan detail mengenai permasalahan ini, sementara pada sisi yang lain penelitian ini diharapkan mampu mengungkap kaitan simbol kupu-kupu pada prosesi zikir TQN Suryalaya.

Beberapa kajian yang telah dilakukan para peneliti yang menganalisis atas berbagai simbol yang hidup dalam suatu masyarakat dengan menggunakan metode yang berbeda adalah dalam tulisan Johsz Mansoben (1985), Budi Susanto S.J. (1993), dan Laksono (1985). Ketiganya menggunakan paradigma tafsiriah dari jalur yang berbeda; yang pertama, menggunakan pendekatan Turner; yang kedua menggunakan pendekatan Geertz; dan yang ketiga menggunakan pendekatan gabungan antara strukturalisme Levi-Strauss, strukturalisme Pouver dan femomenologis-tafsiriah Heesterman.

Penelitian yang menempatkan simbol budaya sebagai fokus kajian adalah penelitian Turner dan Irwan Abdullah. Dalam kajian Turner mengenai simbol-simbol yang dikaji di Ndembu menunjukkan bahwa simbol-simbol yang ada tidak hanya memiliki satu arti, tetapi memiliki beberapa arti yang ia sebut dengan *multy vocal* atau *polysemy*. Ia menuliskan temuannya bahwa satu warna merupakan simbol dari beberapa konsep. Warna putih adalah simbol dari kesuburan, kemurnian, kesehatan, dan nasib baik; warna hitam adalah simbol dari kotoran dan sesuatu yang tidak baik; warna merah adalah simbol darah, keberanian, dan bahaya.

Penelitian Irwan Abdullah tentang simbol *Gunungan* dalam *Simbol, Makna, dan Pandangan Hidup Jawa: Analisis Gunungan pada Upacara Garebeg*, yang telah diterbitkan oleh Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta (2002), ini secara khusus mengkaji makna simbol *Gunungan kakung* pada upacara Garebeg di Yogyakarta. Dari interpretasi simbol terlihat bahwa simbol-simbol yang digunakan ternyata memadatkan gambaran tentang kehidupan atau pandangan hidup orang Jawa. Gambaran ini merupakan konsepsi yang digunakan sebagai pedoman dari cara-cara bertindak atau bertingkah laku orang Jawa. Artinya, melalui simbol-simbol diwariskan cara-cara menghadapi kehidupan. Temuan ini sekaligus menguatkan fungsi kebudayaan sebagai sistem pengetahuan mengenai cara-cara bertindak atau bertingkah laku.

Kajian tentang pengaruh simbol terhadap cara berpikir dan bertindak masyarakat, ditunjukkan oleh beberapa tulisan. Dalam kajian Berger, simbol memiliki kemampuan untuk mempengaruhi dan juga memiliki makna yang dalam. Simbol keagamaan selalu berada pada puncak sebuah gunung peristiwa-peristiwa sejarah, legenda-legenda, dan sebagainya, dan memiliki kekuatan mengarahkan pikiran.¹⁰ Sedangkan dalam kajian Dhavamony, penggunaan sarana simbolis yang sama secara terus-menerus menghasilkan suatu dampak yang membuat simbol-simbol tersebut menjadi biasa sebagaimana diharapkan. Dengan kata lain, simbol-simbol itu menjadi rutin. Pengobjekan yang wajib cenderung menggeserkan simbol-simbol itu dari hubungan yang bermakna dengan sikap-sikap subjektif. Akibatnya, lama kelamaan hilanglah resonansi antara simbol dengan perilaku dan perasaan-perasaan darimana simbol itu berasal. Dengan demikian, simbol ini akan kehilangan daya untuk memunculkan serta mempengaruhi perilaku dan emosi-emosi. Pengobjekan yang perlu untuk kelanjutan itu akhirnya membawa kepada keterasingan.¹¹

Sebuah simbol, menurut Berger, selalu memiliki signifikansi dan resonansi kebudayaan. Simbol tersebut memiliki kemampuan untuk mempengaruhi dan juga memiliki makna yang dalam. Simbol keagamaan selalu berada pada puncak sebuah gunung peristiwa-peristiwa sejarah,

¹⁰ Arthur Asa Berger, *Tanda-tanda dalam Kebudayaan Kontemporer: Suatu Pengantar Semiotika* (Yogyakarta, Tiara Wacana Yogya, 2005).

¹¹ Lihat Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, terj. Kelompok Studi Agama Driyarkara (Yogyakarta: Kanisius, 1995).

legenda-legenda, dan sebagainya, dan memiliki kekuatan mengarahkan pikiran sebagian besar materi ini.¹² Simbol-simbol biasanya digolongkan menjadi dua, yakni simbol dominan dan simbol instrumental.¹³ Istilah simbol dominan ditulis oleh Turner, di mana Ortner menyebutnya simbol kunci.¹⁴ Simbol dominan atau simbol kunci muncul dalam berbagai konteks upacara, tetapi kadang-kadang juga meliputi fase-fase khusus. Sedangkan simbol instrumental muncul dalam konteks yang lebih luas, yaitu keseluruhan sistem simbol yang menggambarkan bentuk suatu upacara.¹⁵ Simbol dominan memiliki tiga sifat yang perlu diperhatikan: (1) simbol dominan merupakan penyingkatan (*condensation*) yang merupakan sifat paling sederhana; (2) simbol dominan merupakan penyatuan dari arti-arti yang berbeda, di mana sering dihubungkan atau disatukan oleh sifat-sifat umum yang sejalan atau melalui asosiasi dalam kenyataan atau gagasan; dan (3) simbol dominan memiliki arti yang berlawanan.¹⁶

Dari kajian dan konsep di atas, kerangka teori yang dipakai dalam mengkaji simbol TQN Suryalaya, bahwa simbol kupu-kupu memiliki makna yang dalam dan dimungkinkan memiliki makna lebih dari satu, seperti ditunjukkan Turner dengan istilah polisemi atau *multivocal*. Simbol juga akan berpengaruh terhadap kehidupan suatu masyarakat, seperti ditunjukkan Geertz, bahwa konsep mengenai eksistensi serta tempat manusia di alam semesta beserta isinya dan berbagai hal yang berhubungan dengan lingkaran hidup berkaitan dengan keseimbangan atau ketidakseimbangan dalam kehidupan.¹⁷

Konteks Kelahiran Simbol Kupu-Kupu

Dari berbagai sumber, belum jelas secara pasti darimana asal usul simbol kupu-kupu terbang yang dijadikan simbol TQN Suryalaya ini.

¹² Berger, *Tanda-tanda*, 23.

¹³ Ibid.

¹⁴ V.W. Turner, "Ritual Symbolism, Morality and Social Structure among the Ndembu", dalam *Rhodes-Livingstone Journal*, No. 30 (1961), 30.

¹⁵ Irwan Abdullah, *Simbol, Makna, dan Symbols for Communication: an Introduction to The Anthropological Study of Religion: Studies of Developing Countries 11* (Asen: Van Gorcum, 1971), 93.

¹⁶ Irwan Abdullah, *Simbol, Makna, dan Pandangan Hidup Jawa: Analisis Gunung pada Upacara Garebeg* (Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2002), 22.

¹⁷ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, terj. Aswab Mahasin (Jakarta: Pustaka Jaya, 1981), xii.

Sejumlah informan menyampaikan, bahwa simbol kupu-kupu terbang itu berasal dari orang “x” yang secara pribadi mengusulkan kepada Abah Sepuh agar TQN Suryalaya menggunakan simbol kupu-kupu. Keterangan agak detil, disampaikan *Ajengan Gaos*¹⁸, bahwa asal simbol kupu-kupu adalah dari Guru (*murshid*) Abah Sepuh, yakni dari Shaykh Tolhah Cirebon, Shaykh Tolhah dari Guru sebelumnya. Begitu seterusnya hingga *murshid* pertama. Berdasar siklus ini, keseluruhan aktivitas kesufian TQN Suryalaya, tidak lepas dari *ilhâm* atau *wangsit*. Karena itu, besar kemungkinannya simbol kupu-kupu ini berasal langsung dari Allah melalui *ilhâm*.¹⁹

Fakta historis menunjukkan bahwa sejak berdirinya tarekat TQN Suryalaya tahun 1905 atau 40 tahun sebelum Indonesia merdeka, simbol kupu-kupu dengan warna merah-putih telah dipakai di baju bagian dada kanan Abah Sepuh dalam bentuk pin terbuat dari aluminium dan selalu beliau pakai pada acara-acara resmi. Simbol kupu-kupu inilah yang dianggap sebagai sejarah awal kupu-kupu.



Gambar 4: Simbol Kupu-Kupu terbang berbentuk PIN di baju sebelah kiri Abah Sepuh (dokumen pribadi)

Secara resmi, simbol kupu-kupu menjadi simbol TQN Suryalaya pada tahun 1905 atau sejak 40 tahun sebelum Indonesia merdeka. Simbol

¹⁸ Nama lengkap sang Ajengan adalah K.H. Muhammad Abdul Gaos Saefulloh Maslul. Beliau merupakan pilar penting didalam deretan tokoh TQN Suryalaya. Secara fisik dan rohani, beliau teramat dekat dengan Abah Anom saat masih hidup karena Ajengan Gaos menjadi tangan kanan beliau dan tidak jarang berlaku sebagai kepanjangan tangan dari Abah Anom. Beliau juga dipercaya untuk mengelola Pesantren Inabah (pesantren yang disamping memberikan pengetahuan agama dan ibadah praktis juga sebagai pusat rehabilitasi eks-pecandu narkoba dan penyakit mental lainnya).

¹⁹ KH. Muhammad Abdul Gaos Saefulloh Maslul, *Wawancara*, 16 Desember 2011.

kupu-kupu ini terbuat dari bahan dasar timah murni dan tersimpan di dalam *cepuk*²⁰ Suryalaya hingga kini.

Prosesi Ritual Zikir TQN Suryalaya

Pertama kali prosesi ritual zikir dilakukan atas permintaan calon *Ikhwân* TQN; ia mendatangi *Wakîl Talqîn* untuk meminta di *talqîn*. Setelah terjadi kesepahaman antara pemohon (calon *ikhwân*) dengan *Wakîl Talqîn*, maka selanjutnya akan dilakukan persiapan-persiapan *talqîn*.

Setelah semua persiapan ritual terpenuhi dan calon *ikhwân* juga sudah siap, sang *Wakîl Talqîn* mengatur posisi duduk calon *ikhwân* dalam posisi berhadapan dengan *Wakîl Talqîn*. Selanjutnya *Wakîl Talqîn* melakukan konfirmasi untuk memastikan ketulusan niat calon *ikhwân*. *Wakîl Talqîn* memberikan pesan hikmah dan beberapa penjelasan sekitar zikir, meliputi; fungsi zikir bagi manusia, hikmah zikir bagi kehidupan, dan dasar-dasar yang dipakai landasan amaliah zikir TQN Suryalaya. Penjelasan berikutnya adalah tentang zikir secara teoretis maupun praktis. Secara teoretis dijelaskan tentang *dhikr jabr* (mengucapkan *lâ ilâh illâ Allâh* dengan suara keras). Sedangkan secara praktis diberikan contoh pembacaan *dhikr jabr*; baik cara pengucapannya maupun posisi-posisi saat kalimat zikir dilantunkan.

Tahap berikutnya adalah penjelasan *dhikr khafî* (zikir atau pengucapan *lâ ilâh illâ Allâh*) dengan suara pelan atau samar (di dalam hati). Pertama-tama disampaikan penjelasan tentang konsentrasi, dengan cara memejamkan mata untuk mengabaikan hal-hal yang terlihat indera, melipat lidah ke langit-langit mulut, untuk memastikan mulut tidak berucap (diam), lalu dagu ditundukkan serendah-rendahnya hingga menyentuh dada bagian atas agar konsentrasi terpusat pada bagian jantung yang letaknya kira-kira dua jari di bawah susu kiri, lalu melafalkan zikir *Allâh...Allâh....Allâh...*, dan seterusnya. Langkah ini diawali dengan contoh oleh *Wakîl Talqîn*, dan berikutnya setelah dirasa jelas, calon *ikhwân* mempraktikkannya. Lazimnya, *dhikr khafî* dilakukan oleh para murid TQN antara 0,5 sampai semenit setiap usai salat dan berfungsi sebagai relaksasi dari *dhikr jabr* yang dilafalkan sebelumnya.

Tahap terakhir adalah penutup, berisi doa yang langsung dipimpin oleh *Wakîl Talqîn* yang bersangkutan dan diamini oleh para *Ikhwân*.

²⁰ Sebuah tempat khusus berbentuk semacam piala. Di zaman dulu *cepuk* ini biasanya dipakai untuk menyimpan barang-barang penting (*keramat*), seperti batu berharga, pusaka, dan seterusnya.

Prosesi ritual zikir selesai. Biasanya setelah usai prosesi ritual zikir, para *Ikhwân* bersalaman dengan *Wakîl Talqîn* dengan tradisi *ta'zîm* (penghormatan) dengan cara mencium tangan *Wakîl Talqîn*.

Simbol dan Makna Kupu-Kupu

Kupu-kupu yang dipakai simbol tarekat TQN Suryalaya adalah seperti wujud aslinya, yakni bersayap dua dengan dua pilah pada masing-masing sayapnya sehingga tampak menjadi empat, berkaki empat, bermata dua, dan memiliki antena dua buah. Detail simbol kupu-kupu terbang adalah sebagai berikut; (1) empat sayap (masing-masing dua pilah kiri-kanan) berwarna; bagian atas merah dan bergaris 11 (sebelas garis) dan bagian bawah putih bergaris sebanyak sembilan garis; (2) berkaki empat; (3) garis-garis badan berjumlah dua belas garis; (4) bermata dua memandang lurus ke depan; dan (5) memiliki antena menjulang lurus ke atas.

Kupu-kupu dalam dokumen Suryalaya, dibingkai di dalam segi lima yang menunjuk makna dua hal; pertama, asas tunggal Pancasila; dan kedua, bermakna rukun Islam yang lima, yakni syahadat, salat, zakat, puasa, dan haji. Empat sayap menggambarkan *tanbîh* (nasehat agung TQN Suryalaya) yang secara resmi telah dibukukan dan dibacakan pada setiap kegiatan dan kesempatan. Garis-garis badan sebanyak dua belas menggambarkan lafal *lâ ilâh illâ Allâh*. Mata dua dengan pandangan lurus ke depan menggambarkan lurusnya langkah dalam meniti hidup membangun hubungan dengan Allah (*habl min Allâh*) dan membangun hubungan dengan sesama makhluk-Nya (*habl min al-nâs*). Dua antena menjulang ke atas menggambarkan keseimbangan hidup; lahir-batin, dunia-akhirat, agama-negara. Garis sayap atas sebanyak sebelas menggambarkan tanggal wafatnya Sang Suci Shaykh ‘Abd al-Qâdir al-Jilânî, yakni tanggal 11 Hijriyah dan karena itu sebagai momen penting TQN Suryalaya menyelenggarakan manakib setiap bulan yang secara resmi jatuh pada setiap tanggal 11 Hijriyah pada setiap bulan. Di sini juga menggambarkan keterikatan TQN Suryalaya terhadap tokoh idola, yakni sang suci Shaykh ‘Abd al-Qâdir, sebuah keterikatan yang dibangun dengan harapan dan “ketergantungan” nasib bersama sang idola, terutama ketika nanti memasuki akhirat untuk menentukan nasib apakah di surga ataukah di neraka.

Garis sayap bagian bawah sejumlah sembilan sayap menggambarkan romantisme sejarah islamisasi yang dilakukan oleh Sembilan Wali (*Wali*

Sanga), sehingga sekaligus simbol ini ingin mengatakan keinginan tarekat TQN Suryalaya untuk meneruskan dakwah para *awliya'* (kekasih Allah). Kaki empat berpijak kokoh menggambarkan perwujudan hidup menuju keseimbangan melalui proses seperti metamorfosis kupu-kupu.

Empat sayap dengan warna merah putih menggambarkan alat penting untuk bisa terbang. Terbang atau *ngalayang* (bahasa Sunda), *mabur* (bahasa Jawa) bermakna sebuah hasil yang diperoleh setelah melalui berbagai upaya keras. Untuk bisa *ngalayang* atau *mabur* tak jarang seekor kupu-kupu harus jatuh bangun. *Ngalayang* atau *mabur* berarti sebuah kondisi sang pemilik sayap benar-benar kuat dan karena itu mampu menggapai hasil yang memuaskan. Gambaran ini menunjukkan bahwa seorang yang taat kepada Allah dengan selalu mengingat-Nya, maka ia akan selalu berada dalam kehidupan yang tenang dan menenteramkan. Warna sayap merah-putih pada kupu-kupu ini menunjuk pada kepedulian TQN Suryalaya terhadap permasalahan negara-bangsa (nasionalisme).

Sayap kupu-kupu TQN Suryalaya berwarna kuning, menggambarkan kepedulian TQN Suryalaya terhadap permasalahan pembangunan bangsa dan negara Indonesia. Sayap berwarna kuning menunjuk konteks kepedulian tarekat TQN Suryalaya terhadap permasalahan pembangunan yang dihadapi oleh pemerintah Orde Baru (saat itu) yang secara politis didukung oleh partai politik besar Golongan Karya dengan simbol kebesarannya pohon beringin dengan warna kuning sebagai warna identitas partainya. Dalam konteks pendukung ini, tarekat TQN Suryalaya berupaya tetap netral dan tidak larut dalam pendukung politis, tetapi asyik untuk berkarya nyata menyumbangkan kemampuan dan keahlian yang dimiliki. Bukti empiris keterlibatan kepedulian itu adalah sekitar tahun 80-an telah berhasil membangun irigasi di wilayah Kecamatan Pagerageung yang kemudian dinamakan DAM Noer Muhammad yang mampu mengaliri ratusan hektar sawah dan ladang penduduk di sekitar wilayah Kecamatan Pagerageung. Karya nyata mereka juga telah mampu menggerakkan masyarakat sekitar untuk peduli terhadap lingkungan sekitar dalam tajuk program penghijauan hingga mengantar tarekat TQN Suryalaya ini memperoleh penghargaan dari Pemerintah; Kalpataru (tahun 1984).

Garis-garis badan sebanyak dua belas menunjuk jumlah huruf pada lafal zikir TQN Suryalaya, yakni *lá ilâh illâ Allâb*. Garis-garis dua belas tersebut melingkar membentuk spiral membalut seluruh tubuh sang

kupu-kupu. Gambaran ini menunjukkan pentingnya manusia membalut dirinya dengan kalimat *lā ilāh illā Allāh* agar seluruh tubuh terjangkau cahaya suci kalimat *lā ilāh illā Allāh* tersebut hingga menutup segala energi gelap (dari setan dan nafsunya sendiri) yang setiap saat datang dari segala penjuru. Geertz menyebut keadaan seperti ini sebagai ketiadaan hasrat dan ketiadaan nafsu. Nafsu akan merusak tatanan kosmis, merusak keseimbangan kehidupan.²¹

Garis-garis tubuh berbentuk spiral juga menggambarkan ikatan kuat pada seluruh tubuh untuk memegang teguh kalimat zikir *lā ilāh illā Allāh* di setiap ruang dan waktu dalam kehidupan kesehariannya. Dalam teori Susanne Langer, disebut dengan pengobjekan. Dikatakannya, bahwa ritual merupakan ungkapan yang lebih bersifat logis daripada hanya bersifat psikologis. Ritual memperlihatkan tatanan atas simbol-simbol yang diobjekkan. Simbol-simbol ini mengungkapkan perilaku dan perasaan, serta membentuk disposisi pribadi daripada pemuja mengikuti modelnya masing-masing.²²

Mata dua menatap lurus ke depan. Fungsi mata selain untuk melihat adalah untuk mengawasi (*manfaat soca salianti kange ningal oge kange naluntik*). *Luntik*, *Awas* (cermat, siaga) adalah gambaran orang yang memanfaatkan penglihatan lahir, berupa mata, bukan hanya untuk melihat hamparan ciptaan Allah di alam semesta ini, tetapi pandangan lebih dalam dan bermakna lebih, yakni melihat untuk bersiaga dan bersiap untuk bisa menapaki hidup dengan lurus dan terjaga dari penyimpangan-penyimpangan.

Dua kumis berbentuk seperti antena menjulang ke atas menggambarkan sebuah keseimbangan. Antena atau *sungut* (bahasa Jawa) biasa dipasang pada layang-layang berbentuk kupu-kupu persis di bagian kepalanya. *Sungut* kanan dan kiri harus benar-benar imbang (baik dari ukuran bilah bambu dan seratnya maupun dari ukuran panjangnya). Kalau tidak, maka layang-layang ini akan oleng ke kanan atau ke kiri, atau bahkan akan berputar-putar dan kemudian jatuh ke tanah. Sedangkan kalau kedua *sungut* tadi berimbang, maka akan membuat layang-layang bisa terbang dengan tenang membumbung tinggi ke angkasa. Seperti inilah gambaran yang dikehendaki dari dua kumis atau antena kupu-kupu, bahwa melalui amaliah TQN Suryalaya, orang akan terbentuk

²¹ Geertz, *Abangan*, 323.

²² Dhavamony, *Fenomenologi*, 174.

kepribadian yang imbang; manusia yang mampu meraih keseimbangan hidup dunia akhirat, lahir-batin, agama-negara (*cageur, bageur*). Materi ini juga menunjuk kaitannya dengan nilai keseimbangan dalam hubungan sosial, di mana manusia harus saling memberi, saling menolong, dan saling membantu.

Garis sayap bagian atas sebanyak sebelas garis menyebar di sayap kanan dan kiri menunjukkan gambaran loyalitas dan kesetiaan kepada *murshid*; Shaykh ‘Abd al-Qâdir Al-Jailânî. Mengingat bukan berarti sekadar menghafal tanggal 11 Hijriyah yang merupakan tanggal wafat beliau, tetapi mengingat untuk bisa bersilatullah secara spiritual melalui sebuah pertemuan maknawi dengan berbagai media; *tawassul* (membaca *al-Fâtihah*), pembacaan kisah hidup (*manâqib*)²³, *kebataman*, dan sebagainya. Dalam kondisi cinta, rindu, dan asyik-masyuk pesona Sang Guru, tidak jarang jemaah TQN histeris dalam penghormatan, pengharapan, dan penyandaran hidup pada Sang Guru, dengan pensikapannya yang “wajar” hingga berlebihan, bahkan mengarah pada “pengkultusan”.

Empat kaki kupu-kupu berpijak kokoh memberikan gambaran perwujudan kepada keseimbangan hidup. Inti pesona kupu-kupu digambarkan dengan empat kaki ini. Empat kaki berarti menunjuk angka empat. Artinya, empat tahapan menuju *al-insân al-kâmil* (manusia sempurna, manusia seutuhnya); kaki pertama menunjuk kupu-kupu ketika masih berwujud ulat biasa, bahkan ulat yang menjijikkan, dibenci karena selalu merusak tanaman; angka pertama tahapan ulat menunjuk gambaran kondisi manusia ketika hatinya kosong dari zikir kepada Allah, yang sangat rentan dikuasai oleh setan dan nafsu jahatnya, sehingga tak mampu memberikan ruang ke dalam hatinya untuk berzikir kepada-Nya.

Kaki kedua menunjuk perwujudan dari ulat berubah menjadi kepompong. Angka dua pada simbol kaki kedua menunjukkan gambaran kesadaran diri; kesadaran akan kemanusiaan, dan kesadaran untuk kembali kepada jati diri manusia sebagai sang makhluk sempurna. Nafsu

²³ TQN Suryalaya secara rutin menyelenggarakan *manâqib* pada setiap tanggal 11 Hijriyah pada setiap bulan (jadi setahun diselenggarakan *manâqib* dua belas kali). Kegiatan ini dihadiri oleh seluruh jemaah (*ikhwân* TQN) dari segala penjuru. Hingga saat ini tidak kurang dari 74 *wakîl talqîn* yang telah dimiliki oleh TQN Suryalaya yang tersebar di seluruh wilayah Nusantara dan bahkan sampai ke manca negara: Malaysia, Thailand, dan Singapura. Setiap acara *manâqib* dihadiri tidak kurang dari kisaran 4000 orang. Bulan paling ramai biasanya bulan Muharram.

dan dirinya yang selalu berontak seolah dikurung di dalam ruangan yang sangat sempit dan pengap (kepompong), hingga tidak memungkinkan dirinya berontak, bergerak untuk keluar sebelum masa yang ditentukan telah terpenuhi. Gambaran inilah yang ditunjukkan oleh para calon *murid/ikhwân* TQN Suryalaya yang datang dengan kesadaran penuh untuk merubah diri menjadi manusia seutuhnya, dengan konsekuensi kerelaan mereka untuk meninggalkan kebiasaan-kebiasaan yang “biasa” dilakukan kebanyakan manusia, yakni “biasa” membiarkan waktu-waktu hidupnya terbuang tanpa zikir kepada Yang Kuasa.

Kaki ketiga menunjukkan gambaran perubahan wujud dari kepompong menjadi seekor kupu-kupu yang indah. Perubahan ini menjadi sangat drastis, karena sudah tidak menunjukkan bekas wujud jelek (jahat) sebelumnya. Semua bentuk kejelekan, kejahatan sudah tidak bisa dilihat pada wujud kupu-kupu ini. Inilah gambaran para ahli zikir TQN Suryalaya yang telah mencapai tahap pencerahan kalbu; tahapan di mana cahaya Allah telah merasuk ke dalam seluruh sistem hidupnya; sistem jasad dan nuraninya secara sempurna. Manusia yang di dalam konsep hidupnya hanya menginginkan selalu menelorkan kemanfaatan. Inilah yang disebut Prof. Ahmad Tafsir, bahwa karakteristik orang sufi itu hanya diajari bagaimana menyenangkan orang lain.²⁴

Gambaran di atas mengingatkan sebuah situasi semesta sekitar Ka’bah, seperti ditemukan ilmuwan modern—Agus Mustofa (2008) terkait dengan energi kisaran Ka’bah, di mana karena banyaknya energi positif yang muncul dari para pengunjung Ka’bah, mulai dari niat suci, ibadah, dan zikir yang terus dilantunkan, hingga membentuk gugusan energi yang berkisar di sekitar Ka’bah.²⁵ Kisaran energi positif yang begitu luar biasa itu, ternyata membuat area sekitar Ka’bah menjadi “0” magnet (*zero magnetism area*). Di area “0” magnet itu, jarum kompas tidak akan berjalan (tetap menunjuk angka nol). Di dalam teori magnet, area yang “0” magnet akan membuat tubuh seseorang yang berada di dalamnya menjadi seperti di-charge; semacam peremajaan kembali. Temuan ini dikuatkan oleh Michael J. Losier dalam bukunya *Law of Attraction* (2006). Hasil temuannya menunjukkan bahwa alam akan

²⁴ Ahmad Tafsir, *Wawancara*, Suryalaya Tasikmalaya 7 Desember 2011.

²⁵ Lihat Agus Mustofa, *Pusaran Energi Ka’bah* (Surabaya: Padma, 2008).

merespons setiap energi (positif maupun negatif) yang dipancarkan oleh manusia.²⁶

Sedangkan kaki keempat adalah gambaran sang kupu-kupu siap terbang ke semesta menuju bunga-bunga indah penuh madu murni yang siap setiap saat dihisapnya. Hisapan mulutnya takkan pernah merugikan setiap bunga yang dihindangi, justru membuatnya menjadi lebih berseri dan berkembang biak menurunkan bunga-bunga baru mewarnai keindahan semesta. Seekor kupu-kupu tidak akan pernah menyakiti setiap yang diinjak oleh kakinya, tetapi sebaliknya justru akan memberikan kedamaian dan keindahan hidup, tak pernah makan kecuali yang baik-baik, madu. Gambaran ini menunjukkan manusia yang pandai beradaptasi sekaligus manusia yang juga pandai menempatkan dirinya dalam berbagai situasi. Ini yang pernah dikatakan oleh Abah Anom di saat memberikan nasehat hidup kepada murid-muridnya, *melepas dunia yang balal sebanyak-banyaknya dan mencegah diri dari yang haram sekalipun sedikit*.²⁷

Catatan Akhir

Tiga sifat simbol dominan yang ditunjukkan oleh Turner bertemu titik temu dengan sifat simbol yang digunakan oleh TQN Suryalaya. Pertama, simbol dominan merupakan penyingkatan atau kondensasi dari banyak arti, ditemukan pada simbol kupu-kupu yang digunakan TQN Suryalaya. Binatang kupu-kupu merupakan penyingkatan dari konsepsi TQN Suryalaya tentang proses kehidupan menuju kesucian dan cahaya Allah. Konsepsi semacam ini didasarkan pada proses metamorfosis sebagaimana yang terjadi pada kupu-kupu, dari binatang yang menjijikkan menjadi kepompong dan kemudian berubah menjadi makhluk yang sama sekali baru, menjadi indah dan serba menarik. Kupu-kupu ini juga merupakan penyingkatan dari orientasi hidup penuh keindahan. Ia selalu dikaitkan dengan sebuah taman indah, dan karenanya mengundang makhluk-makhluk semesta untuk berkunjung mengambil bagian keindahannya. Demikian halnya dengan penggunaan warna kupu-kupu adalah sebagai gambaran penyingkatan orientasi hidup yang ingin ditunjukkan oleh TQN Suryalaya. Warna merah putih merupakan penyingkatan orientasi hidup untuk setia kepada *ūli al-‘amr* (pemerintah di

²⁶ Lihat Michael J. Losier, *Law of Attraction* (Jakarta: PT. Tamaprin Indonesia, 2006).

²⁷ KH. Muhammad Abdul Gaos Saefulloh Maslul, *Wawancara*, Panjalu Tasikmalaya 16 Desember 2011.

mana ia hidup), suatu orientasi nasionalisme. Sama halnya warna kuning, merupakan penyingkatan dari orientasi hidup untuk tidak sekadar bangga kepada negerinya, tetapi yang juga sangat penting adalah bagaimana bisa berkarya nyata di dalam pembangunan negara-bangsa.

Kedua, sifat unifikasi dari arti-arti yang berbeda di dalam simbol kupu-kupu sering dihubungkan dan disatukan dengan asosiasi dalam kenyataan atau gagasan. Kupu-kupu sebagai makhluk yang berhasil melampaui proses metamorfosis dan telah berada pada posisi kehidupan penuh kesucian, diasosiasikan tidak sekadar dalam konteks itu, tetapi juga pada kenyataan yang berkembang saat ini bagi konteks sebuah taman indah. TQN Suryalaya adalah laiknya taman indah yang mengundang banyak orang dari berbagai ujung semesta. Gambaran ini juga menunjukkan arti TQN Suryalaya ke sebuah dunia yang bukan hanya dunia yang tersucikan kembali, melainkan sekaligus masuk ke dunia yang lebih tinggi. Di sini teori inisiasi Van Gennep bisa melandasi gambaran ini, bahwa teori ritual dilukiskan oleh ritus inisiasi. Inisiasi tidak hanya menandai kelahiran kembali individu, tetapi juga membawanya ke cara berada yang lebih tinggi, yakni cara berada yang dikuduskan. Ritual ini dianggap memuat perubahan eksistensial yang fundamental pada manusia dan mengangkat pengalaman baru, yakni pengalaman akan yang ilahi.²⁸ Pandangan mata lurus ke depan juga menggambarkan perlawanan arti bahwa pandangan bisa terjadi tanpa makna; sebuah pandangan kosong yang sudah barang tentu akan sangat membahayakan hidup.

Sifat polarisasi arti di dalam simbol kupu-kupu merupakan gambaran bagaimana seharusnya manusia mencapai kehidupan penuh kesucian dan kedekatan dengan Sang Pencipta. Hal yang sama juga bermakna perlawanannya, kupu-kupu juga sekaligus menggambarkan bagaimana seharusnya manusia mengarahkan hidupnya agar tidak terpuruk pada keadaan yang penuh kegelapan dan kejahatan.

Ritual zikir TQN Suryalaya, memunculkan konsep-konsep tasawuf, seperti ikhlas, sabar, *faná'*, *yaqín*, *ḥusn al-ẓann* (*positive thinking*), *rajá'*. Juga muncul konsep-konsep mistik, seperti *manunggaling kawulo gusti*. Dari tafsiran ini juga muncul konsep mistik Jawa; “konsep Ratu Adil”, bahwa suatu masa akan turun seorang ratu adil yang akan memberikan *pengayoman* (perlindungan, penyelamatan) dari kondisi *chaos* (kacau balau, carut marut) akibat globalisasi dan modernisasi. Dari interpretasi ini juga

²⁸ Baca A. Van Gennep, *Rites de Passage* (Paris: t.tp., 1909).

muncul konsep “al-Muntazar” atau “al-Mahdi” (“yang ditunggu”, “sang penolong”) yang dalam konsep mistik Islam, ia akan muncul di akhir zaman ketika kemaksiatan merajalela. Konsep-konsep ini tidak dapat dipisahkan dari kehidupan TQN Suryalaya. Karena itu juga menunjukkan bahwa keterikatan tarekat TQN Suryalaya terhadap tasawuf dan kepercayaan lama (mistik) Jawa, mistik Islam masih cukup kuat, sehingga pandangan hidup yang bersumber dari nilai-nilai tasawuf dan mistik Jawa, mistik Islam, mempengaruhi interpretasi tarekat TQN Suryalaya terhadap kehidupan. Inilah yang dikatakan Berger, bahwa simbol tersebut memiliki kemampuan untuk mempengaruhi dan juga memiliki makna yang dalam. Simbol keagamaan selalu berada pada puncak sebuah gunung peristiwa-peristiwa sejarah, legenda-legenda, dan sebagainya, dan memiliki kekuatan mengarahkan pikiran.²⁹

Daftar Rujukan

- Abdullah, Irwan. *Simbol, Makna, dan Pandangan Hidup Jawa: Analisis Gunung pada Upacara Garebeg*. Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2002.
- . *Simbol, Makna, dan Symbols for Communication: an Introduction to The Anthropological Study of Religion: Studies of Developing Countries 11*. Asen: Van Gorcum, 1971.
- Berger, Arthur Asa. *Tanda-tanda dalam Kebudayaan Kontemporer: Suatu Pengantar Semiotika*. Yogyakarta, Tiara Wacana Yogya, 2005.
- Dhavamony, Mariasusai. *Fenomenologi Agama*, terj. Kelompok Studi Agama Driyarkara. Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- Dhofier, Zamakhsari. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES, 1982.
- Geertz, Clifford. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, terj. Aswab Mahasin. Jakarta: Pustaka Jaya, 1981.
- Gennep, A. Van. *Rites de Passage*. Paris: t.tp., 1909.
- Howell, Day dkk. *Indonesian Sufism: Sign of Resurgence In New Trends and Developments in The World of Islam*, Peter B. Clarke (ed.). London: Luzac Oriental, 1998.
- Losier, Michael J. *Law of Attraction*. Jakarta: PT. Tamaprin Indonesia, 2006.

²⁹ Berger, *Tanda-tanda*, 23.

- Maslul, KH. Muhammad Abdul Gaos Saefulloh. *Wawancara*. Panjalu Tasikmalaya 16 Desember 2011.
- Mulkhan, Abdul Munir. *Neo-Sufisme dan Pudarnya Fundamentalisme di Pedesaan*. Yogyakarta: UII Press, 2000.
- Mustofa, Agus. *Pusaran Energi Ka'bah*. Surabaya: Padma, 2008.
- Ornstein, R. *The Psychological Consionsness*. New York: John Wiley and Son, 1989.
- Subandi. *Dimensi Sosial Psikologis Dzikir Pembelah Dada*. Yogyakarta: Penerbit Campus Press, 2005.
- Tafsir, Ahmad. *Wawancara*, Suryalaya Tasikmalaya 7 Desember 2011.
- Thohir, Ajid (ed.). *Tarekat Qodiriyyah Naqsabandiyah Pondok Pesantren Suryalaya Membangun Peradaban Dunia*. Tasikmalaya: Mudawwamah Warohmah Press, 2011.
- Turner, V.W. "Ritual Symbolism, Morality and Social Structure among the Ndembu", dalam *Rhodes-Livingston Journal*, No. 30, 1961.