

Ajaran Tasawuf K.H. Haderanie H.N: Sebuah Paradigma Baru Mistisisme Islam di Kalimantan Tengah

Fadli Rahman*

Abstrak

Secara umum diketahui bahwa masyarakat Kalimantan Tengah memiliki latar belakang sosial, budaya dan agama yang beragam (*plural*). Hal ini merupakan akibat dari keberagaman asal-usul nenek moyang, budaya dan sistem kepercayaan mereka. Pluralitas juga terjadi dalam apa yang disebut dengan dimensi mistik-spiritualitas di kalangan masyarakat yang mendiami provinsi yang sering disebut dengan bumi Tambun Bungai ini. Lebih jauh, pluralitas ini mengakibatkan terjadinya pandangan sufistik yang sinkretis. Dalam konteks seperti ini, K.H. Haderanie, tokoh sufi kontemporer terkemuka di Kalimantan Tengah, muncul dengan ajaran tasawufnya. Ia mengarahkan ajaran-ajaran spiritualitas Islam ini pada upaya pemurnian dari unsur-unsur dan praktik-praktik yang menyimpang dari 'Islam murni' yang tumbuh subur di kalangan masyarakat Muslim Kalimantan Tengah. Dengan menggunakan rumusan Thomas Kuhn tentang paradigma, tulisan ini berupaya untuk mendeskripsikan secara kualitatif tentang ajaran-ajaran sufisme K.H. Haderanie dalam konteks maraknya spiritualitas yang berorientasi supranatural, ekstatik dan sinkretik di Kalimantan Tengah. Pembahasan difokuskan pada pemikiran K.H. Haderanie tentang *ma'rifah*, *musyāhadah*, *mukāsyafah* dan *mahabbah* sebagai koreksi dan pemurnian atas paham sufistik populer yang berkembang di masyarakat. Untuk lebih memahami pemurnian tasawuf tokoh ini, pada tulisan ini juga dijelaskan tentang fase-fase kemunculan penduduk Kalimantan Tengah yang mengakibatkan pluralitas sistem keberagamaan masyarakat di wilayah ini.

Key words: Tasawuf, paradigma.

*Penulis adalah tenaga pengajar pada STAIN Palangka Raya. Ia memperoleh Master Agama (M.Ag) dalam program studi Filsafat Islam, konsentrasi Tasawuf dari IAIN Antasari Banjarmasin tahun 2004. Alamat: Fadli Rahman, STAIN Palangka Raya Jl. G. Obos Komplek Islamic Centre Palangka Raya 73111.

Pendahuluan

Para sarjana mengemukakan setidaknya empat teori tentang bagaimana Islam datang ke dunia Melayu-Indonesia.

Pertama, teori ekonomi yang menyatakan bahwa Islam masuk ke Indonesia melalui pendekatan perdagangan. Teori ini cukup beralasan karena sejak lama bangsa Indonesia telah menjalin hubungan dagang dengan bangsa-bangsa Arab, Gujarat dan Cina.

Kedua, teori perkawinan, yakni para pendatang dan pedagang Muslim dari Timur Tengah menjalin hubungan kekeluargaan dengan penduduk setempat. Perkawinan ini melahirkan generasi baru Muslim di nusantara.

Ketiga, teori politik (kekuasaan), yakni para pedagang dan pendatang Muslim berhasil mengislamkan para raja dan pembesar istana yang sebelumnya menganut agama Hindu atau Buddha.

Keempat, teori sufistik, yakni Islam dibawa dan disebarkan oleh ulama yang memiliki pengetahuan dan pengalaman sufistik. Mereka tampil sebagai ulama yang mempraktikkan moral-moral ketasawufan atau mengajarkan tarikat tertentu. Mereka tampil sebagai figur-figur sufi kharismatik dan arif, dan bersikap akomodatif terhadap budaya setempat. Mereka menjadi tempat bertanya dan mengadukan persoalan bagi penduduk setempat. Penampilan dan perilaku mereka sering kali dijadikan anutan masyarakat.¹

Menurut M. Solihin, tanpa bermaksud menafikan tiga teori lainnya di atas, pendekatan sufistik sangat layak untuk dipertimbangkan sebagai teori paling tepat tentang proses islamisasi nusantara.² Pandangan serupa juga dipegang oleh banyak sarjana. A. H. Johns, misalnya, mengakui bahwa kecil kemungkinan kecil Islam datang ke Indonesia melalui pendekatan dagang. Ia mengajukan teori bahwa para sufi pengembaralah yang terlihat lebih berhasil melakukan penyiaran Islam di Indonesia. Setidaknya sejak abad ke-13, para sufi ini berhasil mengislamkan sejumlah besar penduduk nusantara. Faktor utama keberhasilan konversi ini adalah kemampuan para sufi untuk menyajikan Islam dalam kemasan yang atraktif untuk merubah kepercayaan dan praktik keagamaan lokal. Dengan menggunakan tasawuf sebagai sebuah

¹ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan, 1995, h. 24-32.

² M. Solihin, *Sejarah dan Pemikiran Tasawuf di Indonesia*, Bandung: Pustaka Setia, tanpa tahun, h. 24-25.

kategori dalam literatur dan sejarah Melayu-Indonesia, Johns telah memeriksa sejumlah sejarah lokal untuk memperkuat teorinya bahwa betapa signifikan peran yang dimainkan para sufi dalam proses islamisasi nusantara.³

Tokoh lain yang melihat pentingnya pendekatan sufistik dalam penyebaran Islam di Nusantara ini adalah Uka Tjandrasasmita. Ia berpendapat bahwa sejak abad ke-13 penyebaran Islam melalui tasawuf di Indonesia termasuk kategori yang berfungsi membentuk kehidupan sosial bangsa Indonesia sebagai akibat dari karakter tasawuf sendiri yang memudahkan penerimaan masyarakat terhadap Islam pada lingkungan mereka.⁴ Alwi Shihab menyatakan bahwa penyebaran Islam yang spektakuler di negara-negara Asia Tenggara adalah berkat sikap penyebar sufi yang dalam banyak hal cenderung akomodatif terhadap adat-istiadat dan tradisi setempat.⁵

Dalam kurun waktu selanjutnya, sekitar abad ke-17 hingga abad ke-18, keberadaan tasawuf di nusantara telah mengalami beberapa babakan revitalisasi dan pembaharuan. Kecenderungan disiplin keilmuan ini yang akomodatif terhadap budaya setempat telah mengundang tuduhan sebagai tempat berkembangnya *bid'ah* dan *khurâfât*, dan dianggap sebagai penyebab penyimpangan dari Islam otentik.⁶ Oleh karena itu, tidaklah mengherankan jika tema sentral dari seluruh gerakan pembaharuan Islam yang terjadi dalam kurun waktu tersebut terfokus pada gagasan pemurnian ajaran Islam yang dijalankan di masyarakat.⁷

Gerakan pemurnian ini terjadi hampir di semua pelosok nusantara, tidak terkecuali di Kalimantan Tengah di mana 1.282.428 orang (sekitar 71,53%) penduduknya beragama Islam dari total populasi 1.792.729 orang.⁸

³ Azra, *Jaringan Ulama*, h. 35.

⁴ Uka Tjandrasasmita, "Proses Kedatangan Islam dan Munculnya Kerajaan-kerajaan Islam di Aceh," dalam A. Hasymi, dkk., *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, Bandung: Al-Ma'arif, 1993, h. 363.

⁵ Alwi Shihab, *Islam Sufistik*, Bandung: Mizan, 2001, h. 40.

⁶ Azra, *Jaringan Ulama*, h. 16.

⁷ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, tanpa tahun, h. 1-36.

⁸ Data diambil dari laporan Kanwil Departemen Agama Provinsi Kalimantan Tengah tahun 2002.

Walau tidak diketahui secara pasti kapan agama Islam masuk ke Kalimantan Tengah, dari beberapa catatan sejarah yang dapat dirangkum oleh sejarawan Kalimantan dapat diambil kesimpulan bahwa Islam datang pertama kali di daerah Kotawaringin kira-kira pada tahun 1620-an ketika berada di bawah pemerintahan Pangeran Ratu Begawan.⁹ Walaupun begitu, tidaklah harus dinafikan pendapat yang menyatakan bahwa Islam masuk ke Kalimantan Tengah lewat jalur Banjarmasin, Kalimantan Selatan. Pada penghujung abad ke-14, wilayah Kalimantan Selatan telah menjadi perhatian perniagaan internasional dan sejak saat itu pula sebagian dari para pedagang Muslim yang juga berperan sebagai da'i mulai bermukim di sepanjang bandar.¹⁰ Sebagian dari mereka, karena berdagang dan bertani secara intensif, masuk jauh ke pedalaman Kalimantan sampai ke daerah yang didiami oleh suku pedalaman, seperti Kutai, Kapuas Ulu, Kotawaringin, Muara Teweh, Sampit dan Tidung. Selain itu, alur sungai yang banyak terdapat di daerah pedalaman yang dijadikan jalur komunikasi antar daerah pemukiman, seperti alur Barito, Kapuas, Kahayan dan sebagainya merupakan media yang cukup berperan dalam perkembangan Islam di Kalimantan Tengah.¹¹

Demikian juga halnya dengan perkembangan tasawuf. Sebagaimana di daerah-daerah lain di Indonesia, Islam mula-mula masuk ke wilayah Kalimantan bersamaan dengan masuknya paham tasawuf dan tarikat. Para pedagang yang terpencah di berbagai penjuru tanah air kita saat itu sebagian besar adalah pengikut dari perkumpulan pedagang sufi.¹²

Berdasarkan fakta sejarah ini, tasawuf dapat dipandang sebagai suatu dimensi Islam yang sangat sentral di nusantara, tidak terkecuali di Kalimantan Tengah. Inilah sebabnya mengapa ketertarikan para peneliti akhir-akhir ini dalam kajian tentang perkembangan Islam di nusantara cenderung terfokus pada perkembangan tasawuf di wilayah ini. Mengkaji

⁹ Ahmad Basuni, *Nur Islam di Kalimantan Selatan (Sejarah Masuknya Islam di Kalimantan)*, Surabaya: Bina Ilmu, 1986, cetakan ke-1, h. 10.

¹⁰ P & K Kalimantan Selatan, *Seminar Sejarah Kalimantan Selatan*, Banjarmasin: tanpa penerbit, 1976, h. 118.

¹¹ Basuni, *Nur Islam*, h. 11.

¹² Taufik Abdullah, *Islam di Indonesia*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974, h. 123.

perkembangan tasawuf di suatu daerah berarti melacak akar keislaman masyarakat di daerah tersebut.¹³

Dalam konteks ini, sangat menarik untuk meneliti keberadaan tasawuf di Kalimantan Tengah, terutama ajaran tokoh sufi yang terkemuka dari wilayah ini. Mukti Ali menyatakan bahwa mempelajari dan memahami Islam dapat dilakukan dengan meneliti orang-orang terkemuka, produk yang paling jempol yang diserahkan kepada umat manusia, masyarakat, dan bahkan sejarah.¹⁴

Tulisan ini dimaksudkan untuk mendeskripsikan dan menganalisa secara kualitatif latar belakang sosial-historis dan paradigma ajaran tasawuf K.H. Haderanie H.N., tokoh sufi kontemporer paling terkemuka di Kalimantan Tengah. Tulisan ini juga diharapkan dapat menunjukkan tujuan, sifat dan nilai ajaran sufistik tokoh ini.

Penggalan data dilakukan dengan mengkaji karya-karya K.H. Haderanie dan wawancara mendalam dengan tokoh sufi kharimatik ini. Data yang sesuai dengan pembahasan dideskripsikan dan dianalisis secara kualitatif melalui pendekatan postpositivistik-fenomenologik-interpretatif dan pendekatan historis. Pemakaian pendekatan ini dikarenakan empat hal:

Pertama, menghindari pemaknaan atas kerangka pikir peneliti dan menjamin munculnya pemaknaan dari subyek yang diteliti (K.H. Haderanie) sendiri atas obyek penelitian (ajaran tasawufnya).

Kedua, pengujian variabel atau antarvariabel dilakukan secara holistik, yakni meneliti objek dalam keseluruhannya yang utuh (tidak ada eliminasi variabel atau faktor) atau, dalam istilah U. Maman Kh., disebut paradigma alamiah.¹⁵ Secara teknis, melalui pendekatan ini saya mengambil suatu fokus agar bagian tertentu nampak lebih jelas sebagai objek penelitian tanpa melepaskan nuansa hubungannya dengan bagian lain yang tidak diteliti.

¹³ John. J. Donohue & John L. Esposito, *Islam dan Pembaharuan*, alih bahasa oleh Machnun Husein, Jakarta: Rajawali Press, 1982, h. xxxi.

¹⁴ Mukti Ali, *Metodologi Ilmu Agama Islam*, artikel yang diangkat dari ceramah yang disampaikan dalam Rapat Kerja Pimpinan Perguruan Tinggi Muhammadiyah se-Indonesia, tanggal 14-16 Nopember 1986 di Surakarta.

¹⁵ U. Maman Kh., "Metodologi Penelitian Agama," dalam M. Deden Ridwan (ed.), *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antardisiplin Ilmu*, Bandung: Penerbit Nuansa, 2001, h. 226-231.

Ketiga, pendekatan ini menuntut menyatunya subyek penelitian (tokoh) dengan obyek penelitian (ajarannya) dan subyek pendukungnya (seperti karya-karyanya).

Keempat, menyusun bangun ilmu idiografik, yakni upaya memberikan deskripsi atas sesuatu atau individual tertentu tanpa ada pretensi untuk mencari generalisasi; paling jauh memberi wawasan tentang kemungkinan transferabilitas, yaitu kemungkinan pemberian makna yang sama terhadap ajaran tasawuf K.H. Haderanie berdasarkan asas perbandingan dengan konsep atau ajaran tasawuf yang sejenis dari tokoh sufi terdahulu.¹⁶

Biografi K.H. Haderanie H.N.

Profil K.H. Haderanie H.N. mungkin dapat digambarkan sebagai sosok politikus-negarawan sekaligus sosok sufistik atau sebaliknya sufi yang merambah dunia politik-pemerintahan. Latar belakang pendidikan dan profesi yang beragam pada gilirannya mempengaruhi ajaran dan pemikiran tasawuf tokoh ini dalam konteks Kalimantan Tengah.¹⁷

K.H. Haderanie lahir dari keluarga Melayu Banjar-Bakumpai pada 16 Agustus 1933 di Puruk Cahu,¹⁸ sebuah kewedanaan di Kabupaten Barito, Provinsi Kalimantan sebelum Kalimantan terbagi menjadi empat provinsi. Ia adalah putera kesepuluh dari pasangan H. Nawawi bin H. Abdul Hamid asal Negara dengan Masudah binti H. Adam¹⁹ asal Bakumpai. Ia berasal dari keluarga elite-religijs yang kental dengan nuansa Islam hingga pengajaran agama Islam pun secara penuh didapatnya di lingkungan keluarga, dari belajar "ngaji" (membaca al-Qur'an) sampai belajar ilmu-ilmu dasar agama Islam lainnya. Ia sendiri mengaku bahwa dasar-dasar ilmu keagamaan kebanyakan didapatnya dari sang ibu yang telaten mengajarkan ilmu-ilmu

¹⁶ Noeng Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000, h. 26.

¹⁷ Informasi tentang biografi K.H. Haderanie pada bagian ini ditulis berdasarkan wawancara dengan tokoh ini pada tanggal 2 dan 8 Juni 2003 di Palangka Raya.

¹⁸ Akibat dari pemekaran daerah di Provinsi Kalimantan Tengah, Puruk Cahu sekarang telah menjadi sebuah ibukota dari kabupaten baru, Murung Raya.

¹⁹ H. Adam, kakek K.H. Haderanie dari pihak ibu, adalah seorang ulama yang pernah mengajar dari Kandangan, Negara sampai ke Puruk Cahu pada penghujung abad XIX dan meninggal pada tahun 1930 dalam usia 93 tahun.

agama Islam kepadanya. Selain diasuh dan dibimbing oleh ibunya sendiri, Haderanie kecil juga diasuh dan disusui oleh salah seorang saudara ibunya, *Juluk* (bibi) Galuh, istri H. Anwar yang masih mempunyai pertalian darah (keturunan kelima) dengan Datu Kalampayan di tanah Banjar, yakni Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari.

Seusai menyelesaikan studi di bangku Sekolah Rakyat (SR III Tahun) dan Madrasah Ibtidaiyyah Puruk Cahu, ia dikirim oleh orang tuanya ke Banjarmasin, tepatnya ke Sekolah Menengah Islam Pertama Banjarmasin. Di sini ia sempat juga mengikuti Pendidikan Kilat Muballigh yang dipimpin oleh K.H. Asnawi Hadisiswoyo (Kepala KUA Provinsi Kalimantan tahun 1950).

Semenjak mengikuti Pendidikan Kilat Muballigh tersebut, kecenderungan Haderanie untuk menjadi da'i yang dicita-citakannya sejak kecil menjadi semakin kuat. Demi melihat minat yang kuat pada diri Haderanie untuk menjadi seorang da'i, orang tuanya mengirimnya ke Madrasah Muballighin Semarang, Jawa Tengah. Kemudian meneruskan ke tingkat akademinya, yakni Kulliyat Muballighin di tempat yang sama. Saat itu Madrasah dan Kulliyat Muballighin Semarang dipimpin oleh Prof. K.H. Saifuddin Zuchri. Dalam pendidikannya ini, Haderanie seangkatan dengan K.H. Musta'in Ramli dan K.H. Muhammad Najib Wahab Hasbullah.

Selama pendidikannya di Madrasah Muballighin, Haderanie mengenal seorang guru yang bernama K.H. Khaliq (Konsul Nahdhatul Ulama [NU] Jawa Tengah). Dari sang guru, Haderanie banyak mendapatkan tempaan spiritualitas hingga ia mulai menyadari bahwa di balik fenomena fisik, terdapat nomena psikis, yang tidak lain adalah dunia *dzauiyyat* (intuitif) tasawuf. Seusai menamatkan pendidikannya di Semarang, Haderanie kembali ke Muara Teweh dan membangun organisasi NU di Kabupaten Barito pada tahun 1955 bersama H. Usman Rafiq, H. Mawardi Yasin, H. Tarmidzi, dan H. Gusti Muhammad Yusuf.

Walau dalam pendidikan formalnya sudah sarat dengan pengajaran keagamaan, Haderanie muda masih tetap menuntut ilmu keagamaan secara klasik, yang dalam istilahnya sendiri disebutnya dengan *mengaji duduk*. Dari pendidikan non formal inilah, ia banyak memperoleh ilmu dari para guru tasawuf yang boleh dibilang sudah mumpuni. Di antara guru-gurunya tersebut ialah K.H. Habran di Tumbukan Banyu, Negara (masih sepupu dari Haderanie sendiri dan murid dari K.H. Anang Zainal Ilmi di Dalam Pagar, Martapura), K.H. Ali di Negara, K.H. Hanafi Gobet di Banjarmasin dan

K.H. Abdussomad dari Alabio. Satu-satunya tarikat yang dianutnya semenjak ia mengenal tasawuf hingga sekarang ialah tarikat Syadziliyyah yang didirikan oleh Syekh Abu al-Hasan al-Syadzily. Tarikat ini merupakan satu dari dua tarikat yang berkembang di wilayah Barito, yaitu tarikat Syadziliyyah dan Naqsyabandiyyah.

Haderanie pertama kali mengajar tauhid dan tasawuf kepada beberapa kerabat dekatnya di Muara Teweh, Kalimantan Tengah. Selanjutnya, dengan popularitasnya pada bidang pemerintahan dan politik, juga didukung dengan kemampuannya dalam hal pengobatan metafisik secara islami, masyarakat sekitar pun mulai ramai belajar ilmu tauhid dan tasawuf kepadanya.

Selanjutnya pada tahun 1962, ia hijrah ke Banjarmasin, tepatnya di kawasan Sungai Miai. Sambil mencari nafkah untuk keluarganya ia juga masih sempat untuk mengajarkan ilmu tauhid dan tasawuf di sana. Pada tahun 1967 ia dipanggil ke Palangka Raya untuk diangkat menjadi anggota Badan Pemerintah Harian (BPH) Tingkat I Kalimantan Tengah dengan tugas membantu gubernur/kepala daerah. Kesempatan ini tidak disia-siakannya karena dengan posisinya ini ia bisa mengajar ilmu tauhid dan tasawuf di Palangka Raya, ibukota Provinsi Kalimantan Tengah.

Pada tahun 1972, ia pindah dan bermukim di Surabaya. Sejak itu kegiatannya banyak difokuskan pada pengajaran tauhid dan tasawuf di berbagai daerah di Jawa seperti Jakarta dan Yogyakarta. Ia sesekali mengajar di Kalimantan seperti Banjarmasin, Palangka Raya dan Muara Teweh.

Saat melaksanakan haji yang ketiga kali pada tahun 2001, ia sempat mengambil ijazah *Talqin Dzikir* dari Syekh Abu 'Alawi 'Abd al-Hamid 'Alawi al-Kâf di Mekah. Kemudian ia mengijazhkannya kepada sembilan orang murid untuk diamalkan dan diajarkan kepada masyarakat.

Dalam kegiatan politik, Haderanie aktif di Partai Nahdlatul Ulama. Dalam usianya yang masih relatif muda, yakni 23 tahun, ia diserahi jabatan sebagai Ketua DPRD Peralihan Kabupaten Barito sebelum terbaginya Kalimantan menjadi 4 provinsi (UU No. 27/1959). Pada saat itu, ada enam partai politik yang berkembang di sana, yakni tiga partai politik Islam, yakni Nahdlatul Ulama, Masyumi, dan PPTI, sementara tiga lainnya merupakan partai politik nasionalis, yakni PNI, PKI, dan PRN.

Walau sejak tahun 1972 namanya tidak lagi terdaftar pada partai politik manapun, kepercayaan masyarakat dan pemerintah masih melekat

pada Haderanie karena kemampuannya dalam politik-pemerintahan. Dalam kepengurusan NU, baik pusat maupun daerah, ia pernah diangkat sebagai Anggota Mustasyar Pengurus Besar NU Pusat dan Mustasyar Pengurus Wilayah NU Kalimantan Tengah. Dalam pemerintahan, ia pernah menjabat sebagai Anggota MPR RI Utusan Daerah Kalimantan Tengah. Pada Pemilu April 2004 lalu, ia terpilih menjadi anggota Dewan Perwakilan Daerah (DPD) untuk Provinsi Kalimantan Tengah. Dalam organisasi pemuka agama Islam Kalimantan Tengah, ia dipilih sebagai Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia (MUI) Kalimantan Tengah hingga sekarang.

Semua itu merupakan indikator bahwa figur Haderanie tidak hanya seorang da'i-sufi semata, namun juga merangkap sebagai figur negarawan yang handal. Kedua karir ini ternyata saling mempengaruhi dan saling memberi sisi positif antara satu dengan yang lainnya. Atas dedikasinya yang tinggi dalam pemerintahan ini, ia dianugerahi gelar Doctor Honoris Causa oleh The Regents of Northern California Global University di Jakarta pada tanggal 28 Juli 2002.

Selain mengajarkan tasawuf secara lisan sebagaimana yang dilakukan oleh para da'i, K.H. Haderanie juga mengajarkannya melalui tulisan. Tercatat empat buah buku tasawuf yang telah ia tulis, yakni *Ilmu Ketuhanan: Ma'rifat, Musyahadah, Mukasyafah dan Mahabbah (4M)*; *Asma'ul Husna, Sumber Ajaran Tauhid/Tasawuf, Permata yang Indah* (terjemahan dari *al-Durr al-Nafis* karya Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari), dan *Maut & Dialog Suci* (terjemahan dari *Mukhtashâr al-Tadzkiârât* karya Imam Qurthubi dan *Mukhtashâr al-Tadzkiârât bi Ahwâl al-Maut wa Umûr al-Akhirah* karya Syeikh Abdul Wahab al-Sya'rani).

Ajaran Tasawuf K.H. Haderanie H.N: Sebuah Paradigma Baru

Istilah paradigma berasal dari bahasa Latin, *paradeigma*, yang berarti pola. Pada tahun 1940-an, istilah ini diintroduksi kembali oleh Thomas S. Kuhn²⁰ yang dipergunakannya untuk merujuk kepada dua pengertian utama.

²⁰ Kuhn adalah seorang sarjana Fisika Teoritis yang mendalami filsafat sains dan menyusun gagasan-gagasan sains yang kemudian oleh dunia sains dikenal dengan

Pertama, sebagai totalitas kontemplasi pemikiran, keyakinan, nilai, persepsi, dan teknik yang dianut oleh akademisi maupun praktisi disiplin ilmu tertentu yang mempengaruhi cara pandang realitasnya. *Kedua*, sebagai upaya manusia untuk memecahkan rahasia ilmu pengetahuan yang mampu meruntuhkan semua asumsi maupun aturan yang ada.²¹

Lebih jauh, Kuhn merumuskan paradigma sebagai berikut: $P_1 - N_s - A - C - R - P_2$

P_1 (*Paradigm 1*) adalah simbol dari suatu kebenaran atau pengetahuan yang telah ada dalam masyarakat;

N_s (*Normal Science*) merupakan simbol dari sains normal, yakni periode di mana pengetahuan atau kepercayaan tentang kebenaran (P_1) dipegang teguh oleh suatu masyarakat;

A (*Anomaly*) adalah simbol dari pengertian anomali, yakni periode pertentangan antara mereka yang memegang teguh kebenaran P_1 dengan kelompok atau individu yang menghendaki adanya perubahan dan pengembangan komitmen-komitmen baru yang dapat digunakan untuk menjawab tantangan-tantangan baru dari suatu gejala modernitas dan globalitas;

C (*Crisis*) merupakan simbol dari krisis, yaitu suatu periode perkembangan pemikiran yang merujuk pada kondisi pertentangan antara penganut paradigma lama (P_1) dengan kelompok yang menghendaki perubahan terhadap paradigma lama. Pada periode ini biasanya muncul gagasan-gagasan baru yang mengguncangkan eksistensi paradigma lama dan pada gilirannya akan menjadi sebab memuncaknya pertentangan tersebut;

R (*Revolution*) merupakan simbol dari revolusi, yakni periode munculnya teori baru yang secara radikal menggantikan teori lama. Revolusi ini dibuka oleh kesadaran yang semakin tumbuh dari masyarakat bahwa asumsi yang dulu adalah salah sehingga otomatis paradigma lama tidak lagi berfungsi. Akhirnya, paradigma lama (P_1) harus digantikan oleh paradigma baru (P_2);

sebutan Konsep Paradigma. Lihat Lili Rasyidi dan I. B. Wyasa Putra, *Hukum Sebagai Suatu Sistem*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997, h. 66.

²¹ Rasyidi, *Hukum Sebagai*, h. 70.

Terakhir, P₂ (*Paradigm 2*) adalah simbol dari paradigma baru, yaitu paradigma hasil revolusi yang menggantikan kedudukan paradigma lama.²²

Dengan menggunakan rumusan Kuhn tentang paradigma di atas, bagian ini akan menganalisis ajaran dan pemikiran tasawuf K.H. Haderanie. Asumsinya adalah ajaran tasawuf K.H. Haderanie dapat dipandang sebagai tasawuf paradigma baru yang muncul di tengah perkembangan ajaran-ajaran tasawuf yang bernuansa ekstatik dan metafisik serta terkadang menyimpang dari syari'at Islam. K.H. Haderanie hadir dengan membawa ajaran Tasawuf baru yang dipandang lebih murni dan sesuai syari'at Islam yang benar.

Secara umum, masyarakat Kalimantan Tengah, juga masyarakat di wilayah lain di nusantara, memahami bahwa tasawuf identik dengan kesaktian metafisik-supranatural, tidak menyatu dengan syariat, dan bahkan lebih tinggi dari syari'at. Tasawuf adalah ilmu yang dikuasai oleh orang-orang yang berkategori memiliki kemampuan yang *khâriq li al-'âdat* (di luar kejadian biasa). Pengalaman K.H. Haderanie sendiri membuktikan hal ini. Ketika masih berusia belasan tahun, dia ingin menuntut ilmu yang namanya "ilmu mengenal diri" atau sebagian orang menyebutnya ilmu makrifat. Setelah dicari, akhirnya ia bertemu dengan seorang guru yang sudah tua. Kata orang, guru itu banyak memiliki kemampuan yang sifatnya *khâriq li al-'âdat*. Sang guru pun kemudian mengajarkan ilmu tersebut padanya seraya berujar:

"Uluh ji jida maku mangatawani kunga ie, sama beh dengan lanjung buang. Itah tuh harus mangatawani; narai asal kunge, narai aran asli kungetuh, kueh andakai petak asal Nabi Adam si huang kunge, dan narai aran petak jite. Alam semesta tuh ada si huang kunge, ada matan andau si huang kunge, matan andau ji bagerek dan ji jida bagerek, ada angin, ada danum, sungei, petak, wasi, wasi kuning, naraka, surga uras ada si huang kunge itah kabuat. Yaweh ji jida katawan surga huang kunge dan aran surga te, ela harap ie mangkeme ji aran surga. Jibril, Mikail, Izrail, Israfil ataupun Abu Bakar, 'Umar, 'Usman, 'Ali, samandeah-e ada si huang kunge dan ada aran-e masing-masing. Yaweh ji handak jagao, harus katawan narai aran asli Izrail Pencabut nyawa, dan aran Saidina 'Ali ji asli-e. Harus katawan si kueh andakai-

²² Rasyidi, *Hukum Sebagai*, h. 66; Thomas S. Kuhn, *Peran Paradigma dalam Revolusi Sains*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1989, h. 172.

e si kungan itah. Ka'bah ada si huang kunge, yaweh katawan andakai-e dan aran asli-e, biar jida usah mandai haji kan Makkah, sama beh dengan mandai haji.”

Begitulah kurang lebih ajaran sang guru yang disampaikan kepadanya dalam bahasa Bakumpai, bahasa yang digunakan oleh mayoritas masyarakat pedalaman Kalimantan Tengah yang berada di sepanjang alur sungai Barito. Ajaran sang guru tersebut bermakna sebagai berikut:

“Orang yang tidak mau mengetahui siapa dirinya sama saja dengan sebuah karung kosong-melompong. Kita harus tahu apa asal diri dan apa nama asli diri ini, di mana letaknya tanah asal Nabi Adam yang ada dalam diri dan apa nama tanah itu. Alam semesta semuanya ada dalam diri, ada matahari pada diri, matahari yang bergerak dan yang tidak bergerak, ada angin, ada air, sungai, tanah, besi, besi kuning, neraka, surga, semuanya ada dalam diri kita sendiri. Siapa yang tidak mengetahui di mana surga di dalam diri dan apa nama surga itu, jangan harap dia dapat merasakan surga tersebut. Jibril, Mikail, Izrail, Israfil ataupun Abu Bakar, ‘Umar, ‘Usman, dan ‘Ali semuanya ada dalam diri dan ada pula nama aslinya masing-masing. Siapa yang ingin jagoan harus mengetahui apa nama asli Izrail Pencabut Nyawa dan nama asli Saidina ‘Ali, dan harus tahu di mana letaknya pada diri. Ka'bah juga ada di dalam diri kita sendiri. Siapa yang mengetahui letaknya pada diri dan nama asli Ka'bah tersebut, meskipun tidak pergi haji ke Makkah, sama saja nilainya dengan naik haji.”

Mengkaji ilmu ini cukup tiga malam berturut-turut. Syaratnya adalah mengetahui nama-nama yang dimaksudkan sang guru dan mengetahui di mana semuanya itu letaknya dalam tubuh. Selesai!

Ajaran sang guru di atas, setelah dipahami secara seksama ternyata sama sekali tidak ada hubungannya dengan ilmu makrifat atau ilmu Tasawuf seperti yang ada dalam Islam, bahkan justru ada bagian-bagian tertentu yang mengarah pada kesesatan. Misalnya, paham Ka'bah dalam diri memungkinkan seseorang, sekalipun telah mempunyai kemampuan menurut syara', untuk meninggalkan rukun Islam yang terakhir, yaitu menunaikan ibadah haji ke Tanah Suci.²³ Tampaknya ilmu yang diajarkan oleh sang guru

²³ Haderanie H.N., *Ilmu Ketuhanan: Ma'rifat, Musyahadah, Mukasyafah, Mahabbah (4 M)*, Surabaya: CV Amin, tanpa tahun, h. 14-16.

tersebut lebih menjurus pada ilmu hikmat atau lebih dikenal dengan sebutan “Ngelmu Kesakten.”

Menurut K.H. Haderanie, ajaran tasawuf adalah ajaran kebersihan batin dan menyangkut aspek esoteris Islam yang semata-mata mengarahkan pencarinya untuk bisa memasuki *hadhrât al-qudsiyyah* (hadrat kesucian) dengan *ma'rifah* (pengenalan) yang sempurna agar bisa *musyâhadah* (menyaksikan) dan *mukâsyafah* (terbuka mata batin) dengan siraman *mahabbah* (cinta) dari-Nya.²⁴ *Ma'rifah* (makrifat [Indonesia] atau *gnostic* [Inggris]) akan didapat sepanjang ajaran yang dipakai adalah ajaran yang benar yang memberi pengaruh yang besar terhadap pembinaan diri seseorang serta dapat menghiasi dirinya dengan sifat-sifat yang terpuji (*mahmûdah*) sekaligus pula akan mampu menghindarkan diri dari sifat-sifat yang tercela (*mazdmûmah*).²⁵ *Ma'rifah* berasal dari kata *'arafa* yang artinya “mengenal” yang bersumber dari hadits Rasulullah: *من عرف نفسه فقد عرف ربه* (Siapa yang mengenal dirinya, sesungguhnya dia mengenal Tuhannya).²⁶

Menurut K.H. Haderanie, diri manusia itu pada hakikatnya penuh dengan segala ketergantungan dan kefanaan, berbeda dengan Allah yang memiliki kebesaran, kekuasaan, keperkasaan dan kekekalan serta memiliki seluruh sifat-sifat kesempurnaan. Tidak ada seorang manusia pun yang mampu untuk mengenal-Nya dalam arti hakiki kecuali dengan kehendak-Nya. Hampir semua ulama sufi sepakat bahwa pada hakikatnya tidak ada seorang pun yang mampu mengenal Allah kecuali dengan atau karena pertolongan-Nya. Hal senada juga terlihat dalam ungkapan Dzun Nun al-Mishry:

قيل لذي النون المصري بما عرفت ربك؟ قال: عرفت ربي بربي
ولولا ربي لماعرفت ربي²⁷

²⁴ Haderanie, *Ilmu Ketuhanan*, h. 13.

²⁵ Haderanie, *Ilmu Ketuhanan*, h. 14.

²⁶ Sekalipun hadits ini tidak bisa diterima oleh sebagian Ulama Hadis, K.H. Haderanie tetap menggunakannya berdasarkan pendapat Ibn 'Arabi yang dia kutip dari kitab *Kasyf al-Khafâ wa Mudzil al-Ilbâs*; “Meskipun dianggap tidak sah menurut hukum riwayat dan dirayat hadis, (hadits ini) dapat diterima dari segi kasyf sejalan dengan hadits Bukhari-Muslim, *A'raf al-nâsi, man 'arafa li nafsih* (Manusia paling tahu adalah yang mengenal dirinya sendiri) dan ayat, *Wa fi anfusikum afalâ tubshirûn*” (Dan pada diri kalian, apakah kalian tidak memperhatikan?). Lihat Haderanie, *Ilmu Ketuhanan*, h. 10 dan Ibn 'Arabi, *Fushûsh al-Hikam*, Dâr al-Kutub, tanpa tempat, tanpa tahun, edisi Afifi, h. 215.

(Syeikh Dzun Nun al-Mishry ditanya orang: "Dengan apa Anda mengenal Tuhan Anda?" Beliau menjawab: "Aku mengenal Tuhanku dengan Tuhanku jua. Tanpa Dia, tidak mungkin aku dapat mengenal Tuhanku").²⁷

Tentang *khâriq li al-'âdat* yang banyak berkembang di pedalaman Kalimantan Tengah dan dipercaya oleh mayoritas masyarakatnya sebagai "buah" dari pembelajaran tasawuf, K.H. Haderanie mengaitkannya dengan *mukâsyafah* yang secara umum terbagi kepada dua macam; pertama, *mukâsyafah rubûbiyyah* yang berarti terbukanya tirai ketuhanan, dan kedua, *mukâsyafah ghaibiyyah* yang bermakna terbukanya tirai kegaiban.²⁸ Yang dikehendaki dalam tasawuf adalah semata-mata *mukâsyafah rubûbiyyah*, bukan *mukâsyafah ghaibiyyah*, karena umumnya *mukâsyafah ghaibiyyah* berdasarkan kenyataan yang sering terjadi berhubungan erat dengan "bakat" seseorang atau latihan-latihan tertentu yang didukung oleh bakatnya sehingga ia mampu melihat hal-hal yang gaib. Sebagian orang menamakannya "tembus pandang" atau "pandangan tembus." Mereka yang berpandangan tembus, mampu melihat benda yang berada pada tempat yang jauh, tertutup dan gelap atau bahkan mampu melihat peristiwa yang akan datang atau sedang terjadi di suatu tempat yang jauh. Orang yang memiliki kemampuan seperti ini bisa saja seseorang yang sama sekali buta terhadap Tuhan, orang yang *musyrik*, bahkan anak-anak di bawah umur. Dalam Islam, hal ini dikenal dengan istilah *khâriq li al-'âdat* (kemampuan atau kejadian di luar kebiasaan).²⁹ Penjelasan K.H. Haderanie ini senada dengan pernyataan Syeikh Ahmad Ibn 'Athâ'illah yang mengemukakan bahwa terkadang seseorang diberikan keistimewaan meskipun orang itu belum sempurna *istiqâmah*-nya kepada Allah SWT.³⁰

Pemahaman tentang kebenaran tasawuf seperti ini (sebagai *paradigm I* [P₁]) terlihat jelas pada masyarakat Kalimantan Tengah di era tahun 1960 dan 1970-an di mana pembelajaran tasawuf mengalami stagnasi. Andai pun ada perkembangan, tentu terjadi kesimpangsiuran dalam

²⁷ Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risâlat al-Qusyairiyyat fi 'Ilm al-Tashawwûf*, Dâr al-Khair, tanpa tempat, tanpa tahun, h. 315.

²⁸ Haderanie, *Ilmu Ketuhanan*, h. 100.

²⁹ Haderanie, *Ilmu Ketuhanan*, h. 100.

³⁰ Muhammad bin Ibrahim al-Ma'ruf, *Syarh al-Hikam 'alâ Matn al-Hikam li al-Imâm Ahmad bin Muhammad 'Abd al-Karîm Ibn 'Athâ'illah al-Sakandariy*, Semarang: Thaha Putera, tanpa tahun, Jilid I, tentang Istidrâj, h. 51.

pengajarannya seperti yang telah dicontohkan di atas. Kondisi ini tentu saja mendorong K.H. Haderanie untuk menawarkan pemikiran-pemikiran tasawuf baru yang ia anggap lebih sesuai dengan syari'at Islam. Gagasan-gagasan tersebut ialah pemurnian pemahaman sufistik masyarakat bahwa tasawuf bukanlah ilmu khusus bagi kalangan tertentu semata, berbeda dari syari'at dan identik dengan kekuatan supranatural-metafisik. Tasawuf adalah suatu disiplin keilmuan Islam yang mampu menjembatani antara kesenjangan kebutuhan jasmani dan rohani manusia. Tasawuf dengan ajaran filosofisnya mampu memenuhi dahaga spiritual manusia dan dengan ajaran akhlaqinya berfungsi sebagai alat pengendali dan pengontrol manusia agar dimensi kemanusiaannya tidak ternodai oleh modernisasi yang mengarah pada dekadensi moral dan anomali nilai-nilai normatif. Tasawuf pada gilirannya akan mengantarkan manusia pada tercapainya *Supreme Morality* (Moralitas Tertinggi).

Walaupun bisa dipandang sebagai paradigma baru, ajaran tasawuf K.H. Haderanie ini tidak sepenuhnya merupakan perkembangan baru dalam sejarah tradisi-tradisi sosial dan intelektual Islam global. Sifat ajarannya yang cenderung bertitik tekan pada pemurnian sufisme Islam, khususnya di Kalimantan Tengah, merupakan kelanjutan dari upaya pembaharuan sufistik yang dimulai sejak abad kedua belas Masehi. Salah satu karakteristik pemurnian ini adalah langkah kembali kepada ortodoksi *Sunnî* dan upaya pendamaian antara *syari'at* (fiqh) dan *haqîqat* (tasawuf). Langkah kembali kepada pola ortodoksi *Sunnî* ini secara global mencapai titik kulminasi pada abad ketujuh belas dan kedelapan belas Masehi.³¹ Dapat dikatakan di sini bahwa pada saat kemunculannya, ajaran tasawuf K.H. Haderanie merupakan korektor terhadap pemahaman masyarakat Kalimantan Tengah yang menyimpang tentang tasawuf.

Contoh lain dari pemahaman sufistik masyarakat yang dianggap menyimpang dan perlu adanya koreksi kritis ialah paradigma tentang keberadaan nama Allah selain dari yang 99 (*Asmâ al-Husnâ*) yang menyatakan bahwa siapa yang mengetahui nama tersebut, maka dapat dipastikan bahwa orang tersebut adalah "isi surga." Nama selain nama Tuhan yang 99 itu disebut dengan Nama Yang Satu.

³¹ Azra, *Jaringan Ulama*, h. 108-109.

Ada tiga orang guru, yang dianggap oleh masyarakat sebagai guru tasawuf, yang telah dihubungi oleh K.H. Haderanie saat ia masih belajar ilmu tasawuf untuk mencari penjelasan tentang Nama Yang Satu itu. Prosesi pengajarannya dilakukan di tengah malam dengan syarat-syarat tertentu dengan posisi duduk beralas kain putih "sekebaya" (dua yard) berhadapan dan berjabat tangan. Lalu sang guru membisikkan Nama Yang Satu tersebut sebanyak tiga kali. Peraturannya, katanya, bisikan tersebut tidak boleh terdengar oleh makhluk lain; bila cecak mendengar, maka cecaklah yang akan masuk surga, bila semut mendengar, maka semutlah yang akan masuk surga. Dari tiga guru yang dihubungkannya tersebut, ternyata masing-masing memberikan nama yang berbeda padahal yang dicari adalah satu nama. Guru pertama menyebutnya Tik Kullah; guru kedua menyebutnya Kun Kunung-kunung Kumasalah; dan guru ketiga menyebutnya dengan nama lain lagi, yakni Nur Sari Marang.

Tik Kullah bermakna Titik atau Titis Allah. Semua manusia adalah titik atau titis Allah. Yang membedakan manusia di hadapan Allah, kata sang guru pertama, hanyalah tergantung pada tahu atau tidak tahu tentang Nama Yang Satu ini. Beruntung bagi yang tahu dan rugi bagi yang tidak tahu.

Nama Kun Kunung-kunung Kumasalah bermakna pancaran cahaya yang amat terang cemerlang (kunung-kunung [bahasa Banjar]: cemerlang atau gemilang). Kumasalah adalah nama Alam Tuhan. Jika seseorang menyebut nama tersebut, meskipun hanya dalam hati, maka berarti ia sudah berada di Alam Ketuhanan. Segala senjata apapun bentuknya tidak akan mengenai tubuh. Demikian sang guru kedua menjelaskan.

Yang lebih ganjil lagi ialah keterangan dari guru yang ketiga yang menyebutkan bahwa Nama Yang Satu tersebut ialah Nur Sari Marang. Kata Sari Marang merupakan kepanjangan dari nama Samar, seorang tokoh pewayangan Indonesia yang berasal dari epik Ramayana dan epik Mahabarata. Samar atau Semar datang ke "bumi lamah" (bumi) dengan berbentuk cahaya dari Sangiang Warang (Tuhan). Dinamakan Samar karena dia merupakan samarannya Sangiang Warang (Tuhan).

Menanggapi tentang berbagai macam sebutan bagi Nama Yang Satu ini, K.H. Haderanie, dengan berpedoman kepada pendapat Syaikh al-Kirâm 'Abd al-Rahman Shiddiq, seorang ulama keturunan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dalam bukunya *Risalah Amal Makrifat*, menegaskan bahwa ilmu-ilmu semacam itu merupakan *bid'ah* (mengada-ada) yang dapat

membawa manusia ke jalan sesat karena manusia akan terpaku dan menfokuskan diri hanya pada pencarian Nama Yang Satu. Sikap ini dapat menyebabkan munculnya sikap apatis terhadap syari'at karena merasa sudah menjadi *ahl al-jannah* (penghuni surga).³²

Mistik Keagamaan Lokal Yang Sinkretik

Mengapa pemahaman sufistik semacam ini bisa terjadi di Kalimantan Tengah? Jawabannya terkait dengan asal-usul kepercayaan agama masyarakat Kalimantan Tengah yang beragam. Hal ini tidak mustahil mengakibatkan terjadinya sinkretisasi dalam mistisisme Islam yang selanjutnya dianggap oleh masyarakat sebagai mistisisme Islam yang murni.

Gimong Awan, seorang pemerhati kebudayaan Kalimantan Tengah, menjelaskan bahwa nenek moyang Kalimantan Tengah berasal dari beberapa fase.³³ Pertama, fase Melayu Tua yang merupakan kelompok masyarakat yang dianggap pertama kali mendiami tanah Kalimantan Tengah. Keberadaan leluhur masyarakat Kalimantan Tengah ini diperkuat dengan kepercayaan yang dianutnya, Kaharingan,³⁴ yang awalnya berpola animisme dan dinamisme.

³² Haderanie, *Ilmu Ketuhanan*, h. 16-17.

³³ Gimong Awan, "Mengilas Asal-usul Masyarakat Suku Dayak di Kalteng (1): Dari Berbagai Fase Lebur Dalam Tradisi," *Kalteng Pos*, Minggu, 27 April 2003.

³⁴ Pemberian nama Kaharingan sebenarnya adalah suatu hal yang baru walaupun mengandung makna yang sudah dikenal lama. Istilah Kaharingan mungkin ada hubungannya dengan apa yang dikenal dalam mitologi Dayak sebagai Danum Kaharingan. Istilah ini hanya dikenal di Kalimantan Tengah. Pemberian nama Kaharingan bagi agama dan kebudayaan Suku Dayak di Kalimantan disampaikan oleh Damang Yohannes Salilih kepada Penguasa Pemerintah Jepang di Banjarmasin menjelang berakhirnya kekuasaan Jepang di Indonesia tahun 1945. Sedangkan masyarakat Dayak sendiri menyebutnya dengan istilah Agama Helo (Agama Dahulu) yang oleh orang Ngaju disebut dengan agama Tempon Telon. Lihat Abdurrahman, *Beberapa Catatan Sejarah Masuknya Islam di Kalimantan Tengah*, makalah yang disampaikan pada Seminar Regional "Masuknya Islam di Kalimantan Tengah" tanggal 14 Juni 2003 di STAIN Palangka Raya, h. 11; Fridolin Ukur, *Tantangan Jawab Suku Dayak*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1983, h. 38; Mikhail Coomans, *Manusia Dayak Dahulu, Sekarang dan Masa Depan*, Jakarta: PT. Gramedia, 1987, h.

Kedua, fase Sen Fung (lidah masyarakat asli Kalimantan Tengah menyebutnya Sempung). Leluhur Kalimantan Tengah ini dipercaya berasal dari daratan Tiongkok yang masuk melalui Serawak, Malaysia. Salah satu pengaruh dari fase kedua ini ialah masyarakat Kalimantan Tengah mengenal nama-nama atau sebutan untuk para leluhur, antara lain Sangiang (Sang Hiyang), Sangkanak, Sangpatahu dan Sangumang.

Fase ketiga adalah fase Lambung Mangkurat dan saudaranya, Dandan Kahayan. Kelompok leluhur Kalimantan Tengah yang ini diduga berasal dari wilayah Kalimantan bagian Utara dan Timur yang mencari wilayah baru ke selatan dengan berlayar menyusuri Sungai Barito. Setibanya mereka di persimpangan sungai, mereka berpisah; Lambung Mangkurat berlayar terus hingga ke Kalimantan Selatan, sementara Dandan Kahayan berlayar hingga ke kota Bataguh di wilayah Kapuas, Kalimantan Tengah.

Awan mengatakan bahwa Lambung Mangkurat dan Dandan Kahayan bukanlah nama tapi gelar kebangsawanan karena dalam sejarah kedua provinsi bertetangga ini tidak ditemukan nama Lambung Mangkurat maupun Dandan Kahayan. Pengaruh tempat dan budaya membuat Lambung Mangkurat dan Dandan Kahayan memilih ajaran agama yang berbeda. Dandan Kahayan tetap menganut Kaharingan, sementara Lambung Mangkurat masuk Islam. Awalnya, perbedaan agama ini tidak berarti apa-apa hingga putra Lambung Mangkurat, Maruhum, berniat memperistri Diang Lawai, putri Dandan Kahayan. Isu perbedaan agama pun mulai dimunculkan oleh saudara-saudara Diang Lawai dalam rangka tidak menyetujui niat Maruhum tersebut sehingga terjadilah peperangan di Desa Bataguh. Pertempuran antara keturunan Dandan Kahayan dan Lambung Mangkurat ini merupakan perang antar saudara sepupu dan perang agama yang terjadi pertama kali di Kalimantan Tengah. Pengaruh pertempuran tersebut dapat dirasakan di wilayah Sungai Kahayan hingga ke daerah Bawan, Kecamatan Banama Tingang. Fase ini menjadi sejarah tersendiri bagi Kalimantan Tengah dan Kalimantan Selatan.³⁵

Versi lain tentang cerita ini dikemukakan pula oleh Hermogenes Ugang yang menyatakan bahwa "catatan historis" yang diperoleh dari informannya

84; dan Hermogenes Ugang, *Menelusuri Jalur-jalur Keluhuran*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1983, h. 10.

³⁵ Awan, "Mengilas Asal-usul (1)."

menyatakan bahwa Raja Maruhum dari Banjarmasin pernah meminang saudari perempuan Patih Rumbih yang bernama Diang Lawai dari Pangkoh. Pinangan ini diterima dengan perjanjian bahwa Diang Lawai tidak akan diislamkan. Namun kemudian perjanjian tersebut dilanggar oleh Raja Maruhum sehingga terjadi peperangan antara Patih Rumbih dan Raja Maruhum. Akhir perselisihan didamaikan dengan cara bahwa Raja Maruhum dapat memperoleh istrinya kembali dengan syarat ia harus memberikan anak lelakinya kepada Patih Rumbih sebagai ganti Diang Lawai dan anak tersebut harus masuk Kaharingan.³⁶

Cerita yang sedikit berbeda juga diungkapkan oleh Tjilik Riwut di mana diceritakan bahwa Pangeran Samudera (Suriansyah) pernah meminta seorang puteri bernama Biang Lawai untuk dijadikan istri. Biang Lawai adalah adik dari Patih Dadar, Patih Rumbih, Patih Tiup dan Patih Muhur. Permintaan tersebut disetujui dengan perjanjian bahwa Biang Lawai tidak boleh diislamkan. Mula-mula Pangeran Samudera menyanggupi perjanjian tersebut, namun sesudah sampai di istana, puteri tersebut kabarnya diislamkan. Kabar ini menimbulkan kemarahan di kalangan Patih Dadar bersaudara. Patih Muhur dari Bakumpai (Barito), dengan ilmu gaibnya berhasil merampas Biang Lawai dari istana dan membawanya ke Sungai Kantan. Selanjutnya, pertikaian antara Pangeran Samudera dan Patih Dadar bersaudara tidak bisa dielakkan. Di antara tempat-tempat yang menjadi arena pertempuran ialah Sungai Muhur (Barito), Parabiangan (Pangkoh), Bukit Rawi, Tewang Pajengan, Tewah, dan Hulu Sungai Kapuas.³⁷ Sayangnya, Tjilik Riwut tidak menyebutkan bagaimana penyelesaian konflik bersenjata tersebut sebagaimana Hermogenes Ugang di atas.³⁸

Pada saat yang hampir bersamaan dengan fase Lambung Mangkurat dan Dandan Kahayan, masyarakat Kalimantan Tengah juga mengenal masuknya Budaya dan Agama Minang (Hindu) sebagai fase keempat. Konon, fase ini membawa pengaruh yang cukup berarti bagi masyarakat Kalimantan Tengah, khususnya wilayah barat Kalimantan Tengah. Fase budaya Minang ini dibawa oleh kelompok masyarakat yang masih teguh

³⁶ Ugang, *Menelusuri*, h. 18.

³⁷ Tjilik Riwut, *Kalimantan Membangun Alam dan Kebudayaan*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1993, h. 118.

³⁸ Abdurrahman, *Beberapa Catatan*, h. 6-7.

memegang agama dan kebudayaan Hindu. Mereka terusir dari Tanah Minang dan mengungsi ke Kalimantan karena pengaruh budaya dan agama Islam di Minang. Menurut Awan, kelompok ini menetap di wilayah pedalaman dan berbaur dengan kelompok masyarakat dari fase sebelumnya, khususnya dari kelompok masyarakat Melayu Tua di Kalimantan Tengah.³⁹ Oleh karena itu, Hindu di Kalimantan Tengah identik dengan kepercayaan asli penduduk pedalaman yang disebut Kaharingan dan dengan demikian diberi nama baru, Hindu Kaharingan.

Fase kelima atau fase terakhir dari rangkaian asal-usul masyarakat Kalimantan Tengah adalah kelompok masyarakat dari fase Melayu Muda yang menjadi catatan sejarah tersendiri karena merupakan fase masuknya kebudayaan dan agama Islam ke Bumi Tambun Bungai ini (sebutan lain untuk bumi Kalimantan Tengah). Kebudayaan dan agama Islam ini sendiri masuk ke Kalimantan Tengah dari wilayah pesisir Kalimantan dan sampai sekarang menjadi agama mayoritas masyarakat Kalimantan Tengah. Walau Islam merupakan agama mayoritas, toleransi beragama di Kalimantan Tengah tetap dijunjung tinggi sebagaimana filosofi Rumah Betang.⁴⁰

Kelima kelompok masyarakat di atas kemudian berkembang menjadi "penduduk asli" Bumi Tambun Bungai. Pembauran budaya dan tradisi masyarakat telah mengikat kelompok nenek moyang di atas menjadi satu kesatuan adat. Beberapa fase itu menyebabkan masyarakat Kalimantan Tengah atau biasa disebut sebagai masyarakat Dayak memiliki berbagai nuansa tradisi yang juga dipengaruhi oleh masing-masing agama yang dibawa oleh kelompok masyarakat dari berbagai fase tersebut.⁴¹ Yang penting untuk digarisbawahi di sini ialah bahwa sejak awal

³⁹ Gimong Awan, "Mengilas Asal-usul Masyarakat Suku Dayak di Kalteng (2): Keturunan Dandan Kahayan dan Lambung Mangkurat Bertempur," *Kalteng Pos*, Minggu, 4 Mei 2003.

⁴⁰ Rumah Betang adalah rumah penduduk pedalaman Kalimantan Tengah. Sebuah rumah Betang biasanya dihuni oleh sebuah keluarga besar yang di dalamnya terdiri dari beberapa kepala keluarga. Perbedaan pendapat dan juga agama tidak membuat mereka berpisah rumah dalam rangka menekankan pada masyarakat sekitar dan anak cucu mereka bahwa faktor keluarga dan suku bukan halangan dalam memilih agama.

⁴¹ Gimong Awan, "Mengilas Asal-usul Masyarakat Suku Dayak di Kalteng (3): Masuknya Budaya Islam ke Tanah Dayak," *Kalteng Pos*, Minggu, 11 Mei 2003.

perkembangannya (sekitar abad XV dan XVI), masyarakat Dayak yang beragama Kaharingan telah bersinggungan dengan masyarakat yang memiliki latar belakang yang beragam dalam hal tradisi, budaya, agama dan mistisisme, yaitu komunitas Tiongkok, Hindu dan Muslim.

Melihat budaya dan tradisi masyarakat Kalimantan Tengah yang sinkretis ini, bisa dikatakan bahwa tasawuf di Kalimantan Tengah pada masa kemunculan ajaran tasawuf K.H. Haderanie juga merupakan sinkretisasi dari berbagai mistisisme agama yang ada yang dianggap oleh masyarakat Kalimantan Tengah saat itu (mungkin sampai sekarang) sebagai mistisisme Islam atau tasawuf sejati. Sebutan Samar atau Sang Hiyang Marang seperti dijelaskan di atas, misalnya, kemungkinan besar dipengaruhi oleh fase Sen Fung dari daratan Tiongkok.

Sejalan dengan ini, Abdurrahman mengungkapkan bahwa walaupun sering disebut sebagai agama asli, kepercayaan asli suku Dayak yang disebut Kaharingan mempunyai keterkaitan dengan agama Hindu dan Islam. Dengan mengutip pendapat Fridolin Ukur, ia menjelaskan bahwa beberapa sebutan Ilah (Tuhan Tertinggi) dalam Kaharingan mendapat pengaruh dari Hindu dan Islam. Nama Mahatara atau Mahatala yang dalam nyanyian Balian (sebuah ritual utama bagi penganut Kaharingan) biasanya disebut Ranying Mahatara Langit memperlihatkan adanya pengaruh dari Hinduisme, yakni Maha Batara, yang dalam bahasa Ot Danum disebut Pohetara. Istilah Mahatala, yang dalam bahasa sehari-harinya disebut Natala, Lahatala atau Alatala, memperlihatkan adanya pengaruh Islam yang mungkin berasal dari sebutan Allah Ta'ala.⁴²

Dengan mengutip pendapat Ugang, Abdurrahman juga menegaskan bahwa Kaharingan telah menyerap nilai-nilai luhur dari Islam, antara lain tasawuf dan monoteisme. Tasawuf Islam turut mengokohkan mistik Kaharingan yang ada sebelumnya (yakni animisme dan dinamisme) dengan sifat ketunggalan Allah yang patut disembah. Dalam tubuh Kaharingan, mistik Hindu dan tasawuf Islam dipadukan. Hanya saja secara dogmatis, Islam tidak mengakui Ilah lain selain Allah, sementara Kaharingan, selain mengakui Allah sebagai Tuhan, juga mengakui Ilah-ilah lain yang membawahi Tuhan (pengaruh Hindu dengan teologi dewa). Dengan adanya perpaduan dua unsur tadi (Hindu-Islam) dalam Kaharingan, maka tidak

⁴² Abdurrahman, *Beberapa Catatan*, h. 11; Ukur, *Tantangan Jawab*, h. 28.

mustahil kalau seseorang cenderung menyatakan bahwa nama Ranying Mahatala sebagai Penguasa Tertinggi adalah pembauran nama dari unsur Ngaju, Hindu dan Islam, yakni Ranying (Ngaju), Maha (Hindu), dan Tala (Islam).⁴³

Kesimpulan

Secara umum dapat dikatakan bahwa masyarakat Kalimantan Tengah merupakan komunitas yang plural (beragam) dalam hal latar belakang sosial, budaya, agama dan kepercayaan. Secara etnis, nenek-moyang penduduk Bumi Tambun Bungai ini berasal dari berbagai wilayah: Melayu, China, dan penduduk pribumi pulau Kalimantan. Kepercayaan dan keagamaan mereka dibentuk oleh pembauran berbagai kepercayaan dan keberagamaan: kepercayaan lokal yang bercirikan animisme dan dinamisme, Hindu-Buddha dan Islam. Pluralitas ini pada perkembangan selanjutnya melahirkan sistem keagamaan dan mistisisme yang sinkretis.

Dengan latar belakang seperti inilah K.H. Haderanie muncul dengan ajaran tasawufnya. Dalam konteks ini, ajaran tasawuf K.H. Haderanie, terutama tentang *ma'rifah*, *musyahadah*, *mukasyafah*, dan *mahabbah*, dapat dikatakan sebagai sebuah paradigma baru sufisme di Kalimantan Tengah. Ajaran tasawuf Haderanie muncul di tengah maraknya ajaran-ajaran tasawuf yang ekstatik, supranatural dan menyimpang dari syari'at. Tasawuf Haderanie berupaya membawakan model tasawuf yang menekankan keseimbangan antara tarikat dan syari'at dan pada saat yang sama menjadi semacam korektor atas tasawuf populer. Dengan kata lain, Haderanie hadir dengan mengusung gagasan pemurnian dalam dimensi spiritualitas Islam.

Meskipun demikian, tasawuf K.H. Haderanie tidak sepenuhnya merupakan perkembangan baru dalam sejarah mistisisme Islam. Upaya pemurnian dalam tasawuf dengan penekanan pada keseimbangan antara syari'at dan hakikat dan kembali kepada ortodoksi Sunni sudah dimulai sejak abad kedua belas dan mencapai puncaknya pada abad ke tujuh belas dan delapan belas. Model tasawuf seperti ini oleh para sarjana dinamakan gerakan neo-sufisme. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa ajaran tasawuf K.H. Haderanie merupakan perkembangan baru dalam konteks dunia

⁴³ Abdurrahman, *Beberapa Catatan*, h. 12; Ugang, *Menelusuri*, h. 18-19.

spiritualitas Kalimantan Tengah, tetapi ia merupakan sebuah upaya lanjutan dari pemurnian global dunia mistisisme Islam.

Sebagaimana gerakan neo-sufisme Gazzalian, pemikiran tasawuf K.H. Haderanie memiliki ciri-ciri sebagai berikut: pertama, menyelaraskan antara syari'at dan tasawuf; kedua, berlandaskan pada nash al-Quran dan Hadits dengan menghindari ta'wil yang jauh; ketiga, menekankan pada pembinaan akhlak baik antara manusia dengan Tuhan maupun antara manusia dengan sesama manusia; dan keempat, tingkat pencapaian spiritualitas tertinggi adalah pengenalan akan Tuhan (*ma`rifah*).

Daftar Pustaka

- Abdullah, Taufik, *Islam di Indonesia*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- Abdurrahman, *Beberapa Catatan Sejarah Masuknya Islam di Kalimantan Tengah*, makalah yang disampaikan pada Seminar Regional "Masuknya Islam di Kalimantan Tengah" tanggal 14 Juni 2003 di STAIN Palangka Raya.
- 'Afifi, Abu al-'Ala, *Fī al-Tashawwūf al-Islāmī wa Tharīkhih*, Mesir: Maktabat al-Nadhlah, 1969.
- Ali, Mukti, "Metodologi Ilmu Agama Islam," artikel yang diangkat dari ceramah yang disampaikan dalam Rapat Kerja Pimpinan Perguruan Tinggi Muhammadiyah se-Indonesia, tanggal 14-16 Nopember 1986 di Surakarta.
- 'Arabi, Ibn, *Fushūsh al-Hikam*, edisi Afifi, tanpa tempat: Dâr al-Kutub, tanpa tahun.
- Awan, Gimong, "Mengilas Asal-usul Masyarakat Suku Dayak di Kalteng (1): Dari Berbagai Fase Lebur dalam Tradisi," *Kalteng Pos*, 27 April 2003.
- , "Mengilas Asal-usul Masyarakat Suku Dayak di Kalteng (2): Keturunan Dandan Kahayan dan Lambung Mangkurat Bertempur," *Kalteng Pos*, 04 Mei 2003.
- , "Mengilas Asal-usul Masyarakat Suku Dayak di Kalteng (3): Masuknya Budaya Islam ke Tanah Dayak," *Kalteng Pos*, 11 Mei 2003.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan, 1995.
- Basuni, Ahmad, *Nur Islam di Kalimantan Selatan (Sejarah Masuknya Islam di Kalimantan)*, cetakan ke-1, Surabaya: PT Bina Ilmu, 1986.
- Coomans, Mikhail, *Manusia Dayak Dahulu, Sekarang dan Masa Depan*, Jakarta: PT Gramedia, 1987.
- Donohue, John J. dan John L. Esposito, *Islam dan Pembaharuan*, alih bahasa oleh Machnun Husein; Jakarta: Rajawali Press, 1982.
- Haderanie H. N., *Ilmu Ketuhanan; Ma'rifat, Musyahadah, Mukasyafah, Mahabbah (4 M)*, Surabaya: CV Amin, tanpa tahun.

- Haderanie H. N., *Stimulasi Penelitian Masuknya Islam ke Wilayah Barito*, makalah yang disampaikan pada Seminar Regional "Masuknya Islam di Kalimantan Tengah" tanggal 14 Juni 2003 di STAIN Palangka Raya.
- Haikal, Muhammad Husein, *Hayât Muhammad*, Kairo: Mathba'at al-Sunnat al-Muhammadiyah, 1968.
- Hodgson, Marshall G. S., *The Venture of Islam: Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia*, alih bahasa oleh Mulyadhi Kartanegara, Jakarta: Paramadina, 2002.
- Kuhn, Thomas S., *Peran Paradima dalam Revolusi Sains*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1989.
- Al-Ma'ruf, Muhammad bin Ibrahim, *Syarh al-Hikam 'alâ Matn al-Hikam li al-Imâm Ahmad bin Muhammad 'Abd al-Karîm Ibn Athâ'illah al-Sakindarîy*, Semarang: ThoHa Putera, tanpa tahun.
- Maman Kh., U., "Metodologi Penelitian Agama," dalam M. Deden Ridwan (ed.), *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antardisiplin Ilmu*, Bandung: Penerbit Nuansa, 2001.
- Muhajir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000.
- Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, tanpa Tahun.
- P & K Kalimantan Selatan, *Seminar Sejarah Kalimantan Selatan*, Banjarmasin: tanpa penerbit, 1976.
- Al-Qusyairi, Abu al-Qasim, *al-Risâlat al-Qusyairiyyat fî 'Ilm al-Tashawwûf*, Dâr al-Khair, tanpa tempat, tanpa tahun.
- Rasyidi, Lili dan I. B. Wyasa Putra, *Hukum Sebagai Suatu Sistem*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997.
- Ridha, Muhammad, *Muhammad Rasûlullah*, Kairo: Dâr al-Ihyâ al-Kutûb al-'Arabiyyah, 1961.
- Riwut, Tjilik, *Kalimantan Membangun Alam dan Kebudayaan*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993.
- Shihab, Alwi, *Islam Sufistik*, Mizan: Bandung, 2001.
- Solihin, Muhammad, *Sejarah dan Pemikiran Tasawuf di Indonesia*, Bandung: Pustaka Setia, tanpa tahun.

- Tjandrasasmita, Uka, "Proses Kedatangan Islam dan Munculnya Kerajaan-kerajaan Islam di Aceh," dalam A. Hasymi, dkk., *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, Bandung: Al-Ma'arif, 1993.
- Ugang, Hermogenes, *Menelusuri Jalur-jalur Keluhuran*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1983.
- Ukur, Fridolin, *Tantangan Jawab Suku Dayak*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1983.