

## SEJARAH INTELEKTUAL KEAGAMAAN HARAMAYN ABAD PERTENGAHAN AKHIR

**Hardiman Zega**

Dosen Sekolah Tinggi Agama Islam Nias (STAI-Nias)

Jl. Pesantren Desa Mudik – Gunungsitoli

e-mail: dimanzega@gmail.com

---

**Abstract:** This study aims to determine (1) the history of intellectual development in Haramayn, (2) the history of religious development in Haramayn. The research method used is a qualitative research method, with a literature study approach. The results showed that (1) Intellectual activity that occurred at that time was more inclined to the study of Hadith studies focused on high-isnad or superior isnads ('uluw al-isnad or al-isnad al-'ali), bearing in mind that Mecca and Medina are the main centers of the Hadith. This is not difficult for us to understand, because the Prophet saw the source of the Hadith, lived and started the teachings of Islam there (2) Whereas the diversity activities in Haramayn are more inclined towards sufistic diversity activities

**Keywords:** Sejarah, Intlektual, Keagamaan, Haramayn,

### PENDAHULUAN

Aspek sejarah dan kebudayaan Islam, menurut Harun Nasution dibagi ke dalam tiga periode yaitu periode klasik: 650-1250M, periode petengahan: 1250-1800M dan periode modern: 1800M. periode petengahan dapat pula dibagi ke dalam dua masa, Masa Kemunduran I dan Masa Ketiga Kerajaan Besar. (Nasution, 2011). Mekkah dan Madinah pada masa abad petengahan berada di dibawah kekuasaan Dinasti Utsmani. Tatkala mengetahui terbunuhnya Sultan al-Ghawri dan wakilnya Thawman Bay, maka penguasa Mekkah Barakat bin Muhammad segera menyatakan ketaatannya pada Sultan Salim I dan

menyerahkan kunci-kunci Ka'bah padanya dan beberapa warisan lama. Maka Sultan Salim segera menetapkan Barakat bin Muhammad menjadi penguasa Hijaz dan Mekkah. Dia memberikian otoritas yang sangat luas pada Barakat. (Al-Shalabi, 2003).

Mekkah dan Madinah, sering juga disebut Haramayn ("dua haram"), menduduki posisi sangat istimewa dalam Islam dan kehidupan kaum muslimin. Haramayn merupakan tempat islam di turunkan kepada Nabi Muhammad Saw. Mekkah adalah *qiblah* kearah mana para penganut islam menghadapkan wajah ketika shalat, dan dimana mereka melakukan ibadah haji.

Mekkah dan Madinah juga mempunyai nilai-nilai sejarah yang sangat besar bagi umat Islam. Di Mekkah Islam di lahirkan dan di Madinah sendiri islam berkembang. Haramayn, terutama Mekkah sejak dahulu memang menjadi tempat persinggahan kafilah yang mengadakan perdagangan antara Yaman diselatan dan Syam/Palestina di Utara. Pada zaman dahulu untuk memasuki kota Mekkah hanya ada tiga jalan melalui tiga celah yaitu celah Utara di kaki gunung *al-Falj*, celah Barat menuju laut merah, dan celah Barat menuju Laut Merah dan celah Selatan menuju Yaman. (Aidah, 2008).

Terpecah belahnya Dinasti Abbasiyah pada abad ke-9 membuat situasi politik di Hijaz, khususnya di Haramayn memburuk secara dramatis. Ketidak stabilan politik dan keamanan berpengaruh besar pada kehidupan ekonomi, sosial, dan pendidikan di Haramayn. Lebih jauh, jumlah penuntut ilmu kelihatan menurun drastis, antusias jama'ah haji nonhijaz untuk tinggal lebih lama di Haramayn seusai musim haji tampaknya makin berkurang. (Aidah, 2008).

Dalam makalah ini, penulis akan mencoba membahas hal-hal yang berkaitan tentang Sejarah Intelektual-Keagamaan Haramayn pada Abad Pertengahan Akhir, dengan area studi, membahas perkembangan aktivitas intelektual dan keagamaan di Mekkah dan di Madinah pada abad ke 16-19, dan bagaimana kosmopolitanisme

Haramayn akibat ibadah haji mempengaruhi karakteristik kegiatan intelektual dan keagamaan serta juga tentang wacana intelektual-keagamaan Haramayn.

## PEMBAHASAN

### 1. Perkembangan Aktivitas Intelektual di Haramayn Abad ke 16-19.

Hijaz dan Irak merupakan dua pusat terpenting aktivitas kajian ilmiah. Hijaz menempati peringkat pertama dari banyak sahabat yang dilahirkan di wilayah tersebut. Ada pun Irak menjadi tempat tinggal para sahabat. Keberadaan dua markas utama pemikiran fikih dan menimbulkan dua mazhab. Ibnu al-Musayyab dan murid-muridnya melihat ulama Haramain (Mekkah dan Madinah) sebagaimana orang yang paling kukuh berpegang kepada Hadis dan Fikih. (Pradja, t.t).

Sejumlah analisis telah dilakukan atas kecendrungan-kecendrungan intelektual yang dikembangkan ulama tertentu pada masa-masa tertentu dalam sejarah Islam. Tetapi, belum pernah dilakukan sesuatu telaah yang meneliti kecendrungan-kecendruangan intelektual yang timbul dari kalangan banyak ulama yang terkait satu sama lain dalam jaringan ulama yang longgar. Ulama yang terlibat dalam jaringan berbeda satu sama lain bukan hanya dalam latar belakang geografis mereka, yang memiliki tradisi-tradisi "kecil" Islam (*Islamic little tradition*)

mereka sendiri, tetapi yang lebih penting lagi adalah dalam preferensi religio-intelektual mereka sendiri seperti tercermin pada afiliasi mereka dalam bidang hukum mazhab dan tarekat sufi. (Azra, Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, 2013).

Aspek lain yang lebih penting dalam sejarah Arabia abad ke-18 adalah posisi Mekkah dan Madinah sebagai pusat kegiatan intelektual yang menekankan kajian keagamaan, khususnya hadits dan tasawuf. Perlu dicatat bahwa beberapa ulama Haramayn pada abad ke-18 telah mencoba mengembangkan kajian hadits yang di arahkan pada penghidupan kembali tradisi ijtihad, dan tak menerima begitu saja penafsiran dan kajian hadits yang diwariskan dari zaman-zaman sebelumnya. Ini secara langsung berpengaruh pada model tasawuf yang mereka anut, serta pola pengalaman agama mereka. Kelompok ulama ini, yang oleh para muridnya sering disebut pembaharu dari Haramayn, belakangan menjadi tokoh-tokoh yang berpengaruh besar dalam penyebaran pemikiran pembaharuan ke berbagai penjuru dunia Islam. (Asari, 2007). Ada beberapa bentuk perkembangan kegiatan intelektual di Haramayn diantaranya yaitu:

#### **a. Aktivitas Pengkajian Hadis**

Ilmu pengetahuan keagamaan Islam yang pertama kali berkembang adalah ilmu Hadis, karena melalui ilmu

Hadis inilah kaum muslimin pertama-tama mengetahui hukum-hukum Islam, penafsiran al-Qur'an, Sunnah Rasulullah dan para sahabat, keteladanan Rasulullah dan lain sebagainya. Perkembangan ilmu Hadis itu berlangsung melalui periwayatan. Perkembangan ilmu Hadis itu dapat dikatakan sebagai cikal bakal penulisan sejarah. Dari penulisan Hadis-hadis Nabi itu, para sejarawan segera memperluas cakupannya sehingga membentuk satu tema sejarah tersendiri, yaitu *al-Maghazi* (perang-preng yang dipimpin Rasulullah) dan *al-Sirah al-Nabawiyah*. (Yatim, 1997). Ilmu Hadis berkembang sejak Imam Syafi'i menyusun kitabnya yang bernama *al-Risalah*. Pada masa sesudahnya, ilmu Hadis dapat dikembangkan secara spesifik. (Abdurrahman, t.t).

Haramayn sejak tahun-tahun permulaan Islam, telah dikenal sebagai pusat utama Hadis. Ini tidak sulit dimengerti, sebab Nabi SAW, sumber Hadis. Hidup dan memulai ajaran Islam disana. Lebih jauh lagi, dua dari empat aliran hukum Islam yang utama, yaitu Maliki dan Hambali, yang juga dikenal sebagai *ahl al-hadits*, sesungguhnya telah mengembangkan dan menanamkan pengaruh kuat mereka di Jazirah Arabia. (Azra, Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, 2013). Para muhadis Maliki dan Hambali umumnya mengkonsentrasikan telaah Hadis dalam mempertahankan,

mereorganisasi, dan menafsirkan *al-Kuttub al-Sittah* dilihat dari sudut pandang mereka. Tetapi pada saat yang sama, mereka semakin memantapkan kontak-kontak dan hubungan dengan para ulama dari tradisi-tradisi religio-intelektual yang lain. Dengan cara begini, mereka bertemu dan berinteraksi dengan “tradisi-tradisi kecil” Islam lain. Pada saat yang sama, mereka juga memainkan peranan penting dalam menghubungkan ulama yang hidup di wilayah Timur Tengah melalui keahlian Hadis mereka. (Azra, Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, 2013). Lebih dari sekedar memelihara, menjelaskan, dan menyusun kembali Hadis-hadis yang terdapat dalam kitab kumpulan hadis tersebut, para ulama juga memperlihatkan peningkatan minat dalam melacak dan menemukan Hadis-hadis baru untuk selanjutnya menguji dan menyebarkannya kepada kaum muslim guna diamalkan.

Para muhadis Maliki yang kebanyakan hidup di Mesir dan di Wilayah Afrika Utara, mereka termasuk di antara ulama yang paling berperan dalam menyebarkan Hadis, dan dengan demikian menjadi penghubung penting yang menyatukan berbagai tradisi keahlian hadis ditimur tengah. Riset Azyumardi membuktikan, bahwa kebanyakan *isnad* dalam jaringan ulama disebarkan melalui para muhadis utama dari abad ke-15 dan awal ke-16 di Mesir, yaitu Ibn Hajar al-

Asqalani (w. 853H/1449M), Jalal al-Din al-Suyuthi, dan Zakaria al-Anshari. Semua ulama yang terkemuka ini dianggap sebagai *isnad* yang paling banyak dicari para ulama di kemudian hari dalam jaringan. (Azra, Jaringan Ulama, 2009).

Akibat perkembangan ini, sejak akhir abad ke-16, dimulailah hubungan di kalangan para ulama di Haramayn karena keahlian Hadis ini semakin meluas jangkauannya. *Isnad-isnad* dari Afrika Utara mempunyai hubungan kuat dengan *isnad-isnad* Mesir. Sebagai pemilik *isnad-isnad* yang unggul, para muhadis utama dari kedua wilayah itu tidak hanya menjadi penghubung penting di antara para ulama, melainkan merangsang timbulnya kecendrungan-kecendrungan religio-kultural baru. Jelas sekali bahwa salah satu *isnad* paling ulung (*superior isnad* atau *isnad 'ali*) yang mereka bawa ke Haramayn adalah Syams al-Din al-Ramli, tokoh pembaru Islam (mujadid) dari abad ke-10 Hijriah, yang juga dikenal sebagai *Syafi'i Kecil (al-Syafi'i al-Shaghir)*. Sebagai seorang *isnad* ulung, Syams al-Din menerima Hadis dari ayahnya, Syihab al-Din al-Ramli (w. 957H/1550M), yang gilirannya menerimanya secara langsung dari gurunya yang termasyhur, Zakariya al-Anshari. Meskipun Syihab al-Din al-Ramli tidak termasyhur al-Anshari, tidak pelak lagi dialah seorang muhadis Syafi'i paling terkemuka dari generasinya. (Azra, Jaringan Ulama, 2009).

Penting dicatat, meski Zakariya al-Anshari dikenal luas sebagai muhadis besar dan qadhi-utama, dia sesungguhnya juga seorang sufi. Dia belajar kepada dan menerima tasawuf dari, antara lain, Muhammad al-Ghamri. Al-Anshari juga menulis beberapa risalah mengenai tasawuf, termasuk sebuah penjelasann (*syarh*) tentang karya al-Qusyairi *Risalat al-Tashawwuf*, yang dikenal dengan kegigihannya menyelaraskan tasawuf dan syari'at. Karena itu bukanlah suatu kebetulan dalam sejarah bahwa al-Anshari menginisiasi al-sya'rani muda (w. 937H/1565M) ke dalam misticisme Islam. Buah dari guru-murid para ulama semacam ini adalah munculnya ("neo-sufisme") al-Sya'rani, atau sebagaimana disebut Trimmingham, "jalan tengah", yaitu suatu gabungan antara tasawuf dan fikih.

Hubungan antara ulama terkemuka Haramayn dan al-Sya'rani yang neo-sufisme sama sekali bukan semata-mata satu mata rantai dalam penyebaran Hadis-hadis tertentu atau sebagai sumber dalam menelaah buku-buku Hadis. Makna khusus yang diberikan para ulama ini pada Hadis mencerminkan usaha-usaha yang mereka lakukan dengan sadar untuk membuat cara-cara Nabi – di samping ajaran-ajaran al-Qura'an – tidak hanya menjadi sumber hukum, tetapi menjadi inspirasi yang tak habis-habisnya bagi amalan moral yang layak. (Azra, Jaringan Ulama, 2009).

## 2. Aktivitas Pengkajian Syari'at dalam Tasawuf

Tekanan pada telaah Hadis atau Sunnah Nabi, sumber kedua hukum Islam, menuntun para ulama kita menuju apresiasi lebih besar pada makna syari'at dalam tasawuf. Gejala rekonsiliasi dan harmonisasi antara bidang keilmuan dan kehidupan Islam. Ini menghasilkan hal yang sering disebut sebagai "neo-sufisme" (yang akan dijelaskan pada kegiatan keagamaan harmayn dalam makalah ini). Pada intinya neo-sufisme adalah sufisme atau tasawuf corak baru yang mengalami reformasi agar lebih sesuai dan cocok dengan ketentuan syari'at atau fikih. Dalam konteks ini neo-sufisme, misalnya, mengajarkan bahwa pengamalan dan praktek tasawuf hanya sah bila dilakukan dengan komitmen penuh dan kepatuhan total pada syari'at. (Azra, Jaringan Ulama, 2009).

Ahmad al-Qusyasyi memainkan peranan penting dalam reorientasi tarekat Syathariyah dengan menekankan pentingnya dotrin-doktrin hukum Islam dalam jalan mistis. Menurut pendapatnya, baik aspek eksoteris (hukum-syari'at), maupun aspek esoteric (mistis-*haqiqah*) dalam Islam harus selaras dan tidak bertentangan satu sama lainnya. Oleh sebab itu, seluruh aspiran mistis harus mempraktikkan seluruh doktrin syari'at sebelum mereka patut berharap mendapatkan kepercayaan tuhan. (Azra, Jaringan Ulama Timur

Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, 2013). Dengan pandangan yang jernih mengenai hubungan yang layak antara syari'at dan tasawuf, tidaklah mengherankan bahwa al-Qusyasyi merupakan pendukung yang gigih dari neo-sufisme. Dia menjelaskan bahwa tidak akan ada *maqam* atau *ahwal* (tahap-tahap dalam perjalanan mistis) yang sejati tanpa bekal yang cukup akan pengetahuan (*'ilm*) secukupnya dan perbuatan baik (*'amal*), seperti yang diajarkan oleh al-Quran dan Hadis. *'ilm* saja tidak cukup; pasti tidak akan ada perjalanan mistis sejati bagi mereka yang tidak memenuhi *'ibadah* wajib, seperti shalat, puasa atau sedekah, dan perbuatan-perbuatan baik lainnya yang dianjurkan. (Azra, Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, 2013).

Begitu pula, Ibrahim al-Kurani menekankan makna penting dari syari'at tanpa perlu mengesampingkan kecintaannya kepada tasawuf. Dia mengatakan para sufi hendaknya tidak membiarkan cara-cara mistis mereka bertentangan dengan syari'at dan kewajiban-kewajiban keagamaan lainnya. *Ahl al-Kasyf*, orang-orang dengan ilmu intuitif berpegang pada pemahaman mereka sendiri tentang makna al-Qura'an dan Hadis Nabi. Jelaslah bahwa bagi al-Kurani, rekonsiliasi antara syari'at dan tasawuf tidak boleh dianggap enteng. Dalam membahas masalah ini, argumennya tajam dan filosofis. Ini tidak

mengherankan. Sebab sebagaimana dikemukakan secara perinci oleh Hamawi, dia sangat akrab dengan berbagai jenis wacana intelektual, dari kalam Mu'tazilah dan Asy'ariyah hingga mistisisme filosofis 'ibn 'Arabi dan filosofi Plato serta Aristoteles dari Yunani. Tetapi harus diingat, nadanya bersifat mendamaikan dan merengkuh semua pihak. Jadi, disamping menekankan kepatuhan penuh pada syari'at, dia menjadikan seruan pada pengakuan terhadap kasyf sebagai jalan yang benar untuk memahami makna batiniah dari al-Quran dan Hadis.

### 3. Neo-Sufisme dan Aktivisme

Kecendrungan intelektual lainnya yang cukup mencolok adalah tekanannya pada penggunaan akal dan, dengan begitu, pada pengalaman penilaian individu (*ijtihad*) dalam masalah-masalah keagamaan. Sekalipun demikian, tidak ada bukti bahwa mereka benar-benar menggunakan slogan terkenal semacam "*bukalah bab al-ijtihad*" (pintu ijtihad atau penilaian individual), yang sering diserukan banyak ulama modern. Ahmad al-Qusyasyi diriwayatkan mendorong kaum muslim yang memiliki *'ilm* (pengetahuan) yang memadai agar memahami makna lahir maupun makna batin dari ayat-ayat al-Quran dan Hadis. Adapun mereka yang hanya mempunyai pengetahuan sedikit, al-Qusyasyi beranggapan lebih baik bagi

mereka menerima ijtihad orang lain dan menjadi *muqallid* (pengikut) saja. Dia mengimbuai orang-orang mengabdikan diri kepada agama (*faqaha fil al-din*) agar melaksanakan ijtihad. Al-Qusyasyi tidak hanya menekankan penggunaan akal, melainkan juga aktivisme. Berulang kali dia mendorong kaum muslim meninggalkan kelalaian dan kebodohan mereka; mencari muslim, dan memanfaatkan waktu mereka untuk tujuan-tujuan yang baik.

Namun perlu dicatat, bahwa tidak semua tokoh dalam jaringan ulama siap mengetengahkan argumen-argumen yang panjang dan rumit untuk mengembangkan aktivisme dalam masyarakat mereka. Suatu perkecualian dalam kecendrungan ini adalah Sulayman al-Maghribi, yang sesungguhnya ulama “radikal”. Meski dia sendiri seorang sufi, dan dikenal sebagai pendiri *ribath* ‘Ibn Sulayman di Makkah, dia menentang jenis tasawuf yang berlebih-lebihan, yang mengizinkan pemukulan gending dan tarian-tarian dalam *ribath*, dan tidak menyetujui para sufi yang mengasingkan diri dari masyarakat umum. Menurut dia, tasawuf semacam ini tidak didukung al-Quran dan Hadis. (Azra, Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, 2013).

#### **4. Perkembangan Madrasah di Haramayn**

Perkembangan aktifitas intelektual di Haramayn di tandai dengan kembalinya para ulama sunni untuk merangsang sekali lagi kebangkitan keilmuan Sunni yang pada gilirannya, mendorong pertumbuhan madrasah sebagai lembaga pendidikan tipikal Muslim. Sebelum munculnya madrasah, pendidikan Muslim sejak masa Nabi Muhammad Saw berlangsung terutama diseputar masjid dan rumah guru. Pendidikan dilaksanakan dalam *halaqah*, *majlis tadris*, dan *kuttab*. Menurut al-Suyuti, istilah “madrasah” baru digunakan agak luas sejak abad ke-9. Institusi yang diperlihatkan ciri-ciri madrasah sebagaimana dikenal sekarang, didirikan di Nisyapur, Iran, sekitar perempatan pertama abad ke-11.

Tradisi keilmuan di kalangan ulama sepanjang sejarah Islam berkaitan erat dengan lembaga-lembaga sosial keagamaan dan pendidikan, seperti, masjid, madrasah, *ribath*, dan bahkan rumah guru. Hal ini khususnya jelas di Haramayn, dimana tradisi keilmuan menciptakan jaringan ulama ekstensif, yang mengatasi batas-batas wilayah dan perbedaan-perbedaan pandangan keagamaan. Peningkatan Kosmopolitanisme dan ekspansi jaringan ulama banyak membantu para penuntut ilmu di Haramayn dan bahkan juga para guru mereka sendiri untuk memperluas cakrawala intelektual mereka. Jaringan semacam itu sangat membantu mereka

dalam membawa informasi dan tradisi keilmuan dan keagamaan dari berbagai penjuru dunia muslim. Dengan karakter kosmopolitanismenya, jaringan ulama yang ada juga memberikan kesempatan lebih luas kepada penuntut ilmu untuk mendapatkan pendidikan dan ilmu yang amat beragam dari ulama yang berbeda satu sama lain dalam keahlian dan keparannya. Lebih jauh lagi pengambilan manfaat keilmuan dari kontak dan interaksi mereka dan ulama-ulama yang datang ke tanah suci untuk sekedar menunaikan ibadah haji dan tidak menetap di Makkah dan Madinah dalam waktu yang lama merupakan hal yang lazim bagi para penuntut ilmu. (Azra, Jaringan Ulama, 2009).

Selanjutnya, Perkembangan lain aktivitas di Makkah dan Madinah adalah perkembangan madrasah sebagai lembaga pendidikan. Cikal bakal madrasah berasal dari *Nasybar*. Sebelum pengembangan dilakukan oleh Nizam al-Mulk tahun 495H/1067M terdapat beberapa madrasah yakni madrasah al-Bayhaqy yang didirikan oleh Bayhaqy (w. 458H/1066M), madrasah al-Sa'diyyah yang didirikan oleh Nasr bin Sebuktigin yang merupakan gubernur Naysabur tahun 389H/999M. Ada dua lagi madrasah yang didirikan oleh Abu Sa'ad Ismail al-Astarabadi dan Ishak al-Isfara'ini. Nizam al-Mulk berkuasa sebagai wazir Dinasti Saljuk, madrasah-madrasah yang telah ada

dikembangkan lagi secara besar-besaran dengan pembiayaan dan dana waqaf. Sejak itulah madrasah secara pesat mengalami perkembangan. (Aidah, 2008). Adapun kegiatan madrasah yang berkembang di Makkah dan Madinah adalah sebagai berikut:

#### **a. Aktivitas Madrasah di Makkah**

Ketika 'Ibn Jubayr di Makkah pada 579-80H/1183-4M, dia menyaksikan berbagai kegiatan keilmuan di Masjid al-Haram: terdapat para pembaca al-Quran dan menyalin kitab-kitab keagamaan. Murid-murid duduk dalam *halaqah*-mengelilingi guru-guru dan orang berilmu lainnya. Sayang 'Ibn Jubayr tidak menyinggung kegiatan keilmuan di madrasah-madrasah yang sedang bertumbuh di Makkah. 'Ibnu Bathuthah mengamati situasi yang sama ketika ia berada di sana pada 728H/1326M. Setiap malam ia menyaksikan banyak orang terlibat dalam kegiatan keilmuan dan keagamaan: sebagian mereka membentuk *halaqah* dengan kitab-kitab keagamaan dan al-Quran di tengah mereka, sementara sebagian lain asyik beribadah. (Azra, Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, 2013). Selama di Makkah dia tinggal pada mulanya di Ribath al-Muwaffaq yang terletak di sisi barat daya atau dekat pintu Ibrahim, Masjid al-Haram. Belakangan, dia pindah ke kompleks Madrasah Muzhaffariyah di sebelah selatan mesjid. Jadi, 'Ibn Bathuthah mampu mengamati lebih dekat

kegiatan keilmuan yang diselenggarakan di situ, dalam musim haji sekalipun. (Azra, Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, 2013).

Catatan-catatan lebih belakangan tentang Masjid al-Haram, seperti yang diberikan al-Fasi, bersaksi bahwa *halaqah* tetap dipertahankan sebagai metode utama proses belajar mengajar. *Halaqah* biasanya diselenggarakan di pagi hari, setelah shalat Subuh, 'Ashar, Maghrib, dan 'Isya. Selama siang hari kegiatan pendidikan pindah ke madrasah-madrasah disekitar masjid.

Keterkaitan ulama Haramayn kepada kedua masjid suci sementara mempertahankan afiliasi mereka dengan madrasah dan *ribath* kelihatan merupakan salah satu ciri utama jaringan keilmuan di Mekkah dan Madinah sejak periode ini sampai ke masa modern. Terdapat beberapa ulama terkemuka Mekkah yang pernah belajar di madrasah ini. Di antaranya adalah *Qadhi al-qudhah Hanafi* di Mekkah, Ahmad bin Muhammad al-Saghani (749-825H/1348-1422M), yang pernah belajar doktri mazhab Hanafi di Madrasah A'zham Syah dan madrasah Zanjili, dan kemudian di Masjid al-Haram.

Jamal al-Din Muhammad bin Abd Allah bin Zhahirah, yang belakangan menjadi *Qadhi al-Qaudhah* Mekkah. Dia mengambil mata pelajaran mazhab Syafi'i di Madrasah A'zham Syah. Alim terkemuka ini, bertanggung jawab

mengeluarkan otorisasi bagi ulama untuk mengajar di al-Masjid al-Haram. Dia juga memegang pos gajaran di Madrasah Mujahidiyah selama 17 tahun.

Pengelolaan pendidikan yang berlangsung di madrasah-madrasah Haramayn tidak dikelola oleh penguasa pada saat itu. Akan tetapi pengelolaan pengajaran di masjid tersebut di kelola oleh para pengajar di masjid-masjid tersebut. Para pengajar tersebut memperoleh biaya pendidikan dari para pewaqaf, terutama dari para jama'ah haji yang datang dari berbagai penjuru dunia. (Aidah, 2008).

Adapun beberapa madrasah yang berada di Makkah pada abad pertengahan di antaranya sebagai berikut:

- Madrasah al-Ursufiyah (571H/1175M). terletak dekat Bab al-'Umrah yang didirikan oleh 'Afif 'Abd. Allah Muhammad al-Ursufi. Mempunyai dua *ribath* yakni *ribath* Ab-Qutaibah dan *ribath* al-'Afif.
- Madrasah al-Zanjili (579H/1183M). terletak di dekat Bab al-'Umrah, yang didirikan oleh Amir Fakhr al-Din 'Usman bin 'Ali al-Zanjali.
- Madrasah Tab al-Zaman (580H/1184M). Terletak di Dar Zubaedah, yang didirikan oleh Tab al-Zaman al-Habasyiyah 'Asyiqah al-Mustanahir.
- Madrasah al-Nahawandi (awal abad ke-7H/13M). Terletak dekat

- Duraibah, bertatahan sekitar 200 tahun.
- Madrasah al-Syarabiyah (632H/1232M). Terletak dekat Bab al-Salam, yang didirikan oleh Amir Syarif al-Din al-Syarabi al-Muntasiri Abbasi.
  - Madrasah Ibn Abi Zakariya (635H/1237M). Terletak dekat Madrasah al-Mujahidiyah, yang didirikan oleh Ab'Ali bin Zakariya.
  - Madrasah al-Ghisyasiyah (813H/1410M). Yang didirikan oleh Raja al-Manshur Ghiyas al-Din bin Iskandar Syah bin, Penguasa Bengala.
  - Madrasah al-Shurhaniyah/ al-Sulaymaniah (972/H1565M). Terletak di Bab Ziyadah yang didirikan oleh Sultan Sulayman al-Utsmani.
  - Madrasah al-Syarif Ghalib. Terletak di sebelah Barat Masjid al-Haram pintu ke empat.
  - Madrasah Dawudiyah. Terletak sebelah barat Masjid al-Haram pintu ke lima
  - Madrasah al-Zimamiyah. Terletak di sebelah Utara Masjid al-Haram pintu kedua.

#### **b. Aktivitas Madrasah di Madinah**

Menurut Azyumardi, sejarah lembaga-lembaga pendidikan Islamnya kelihatan lebih gelap. Sumber-sumber yang berkenaan dengan sejarah Madinah kebanyakan tidak berbicara apa-apa tentang hal ini. Tidak seperti

al-Fasi yang mengabdikan bagian-bagian khusus dari kitab-kitabnya untuk mengungkapkan sejarah Madrasah di Mekkah, sejarawan Madinah menyinggungnya hanya sambil lewat. Karenanya, peneliti yang tidak cermat kata Azyumardi akan mengasumsikan bahwa madrasah nyaris tidak ada di Madinah. Pengembara Andalusia abad ke-12, Ibnu Jubayr, ketika menghadiri beberapa kuliah di Baghdad menyatakan, ia juga menghadiri kuliah semacam itu di Mekkah dan Madinah pada 579H/1183M. Tetapi dia tidak menyebut secara eksplisit nama madrasah di Madinah itu. Ibnu Bathuthah yang berada di Madinah menjelang akhir 728H/1326M walau menyebut nama beberapa ulama terkemuka di kota ini, sama sekali tidak menyinggung nama madrasah. Dia mengamati, malam hari kegiatan keilmuan diselenggarakan di al-Masdil al-Nabawi- di sini ulama dan murid-murid membentuk *halaqah*, lengkap dengan al-Quran dan kitab-kitab lain.

Tetapi sejarawan al-Fasi, dalam deskripsi

Aktivitas keilmuan di Madinah tidak jauh beda dengan di Mekkah, akan tetapi dari segi ulama (sebagai sumber pengajaran), sebegini bukan asli penduduk Hijaz. Jumlah mereka juga kelihatan lebih kecil. Dalam catatan-catatan Ibnu Bathuthah sebagaimana yang dikutip oleh Azyumardi, dari 15 ulama yang ada sebagai pengajar di Madinah

disebutkan nya tak seorang pun pendidik asli Madinah. Kebanyakan mereka (lima orang) berasal dari Mesir, dan empat orang lainnya berasal dari daerah Maghrib. Sisanya datang dari Andalusia dan wilayah-wilayah lain di Timur Tengah. Tak seorang pun yang datang dari wilayah timur.

Adapun beberapa Madrasah yang berkembang di Madinah pada abad pertengahan adalah sebagai berikut: (Aidah, 2008).

- Madrasah Jawbaniyah (724H/1323M). terletak di antara Dar al-Syibak dengan al-Husna al-atiq. Didirikan oleh Jauban Ata Bek.
- Madrasah al-Husna al-Atiq (813H/1410M). Madrasah ini didirikan dalam waktu yang bersamaan dengan Madrasah Ghisyasiyah di Mekkah. Didirikan oleh Sultan 'Azam Syah di Bagdad.
- Madrasah Sultan Fath al-Din (814H/1411M). Madrasah ini didirikan oleh Sultan Fath al-Din dari Benggala India.
- Madrasah al-Basitiyah. Didirikan oleh Zaini 'Abd al-Basit.
- Madrasah Qa'it Bey. Tidak jelas kapan didirikannya kemungkinan sama dengan Madrasah Qa'it Bey di Mekkah (882H/1477M).
- Madrasah al-Ursufiyah. Madrasah ini didirikan oleh penguasa Mamluk.
- Madrasah Zamaniyah. Madrasah ini didirikan oleh Syams al-Din al-Zaman.

- Madrasah al-Sanjariyah. Madrasah ini terletak dekat Bab al-Nisa.
- Madrasah al-Syihabiyah. Madrasa ini di biayai oleh al-Muzffar al-Ghazi.
- Madrasah al-Hamidiyah. Madrasah ini didirikan oleh penguasa Turki Usman.

## 5. Perkembangan Aktivitas Keagamaan di Haramayn Abad ke-16-19

Aktivitas keagamaan di Haramayn menggunakan sikap saling pendekatan (*reaprochement*) antara syari'at dan tasawuf. Akan tetapi, perlu untuk diingat bahwa Haramayn adalah sebuah "panci pelebur" (*melting pot*) – berbagai tradisi "kecil" Islam sama-sama lebur untuk membentuk suatu "sintetis baru" yang sangat condong pada "tradisi" besar (*great tradition*). Misalnya dari Anak Benua India, membawa tradisi-tradis mistis mereka ke Haramayn, sementara para ulama dari Mesir dan Afrika Utara datang dengan muatan ilmu-ilmu Hadis. Tradisi-tradisi ini berinteraksi satu dengan yang lainnya.

Sikap saling pendekatan antara syariat dan tasawuf (sufisme) dan masuknya para ulama ke dalam tarekat yang mengakibatkan timbulnya "neo-sufisme". Penggunaan kata "neo sufisme" menurut Azyumardi diciptakan oleh Fazlur Rahman. Menurut Rahaman, neo sufisme adalah tasawuf yang telah diperbaharui, yang terutama dilucuti dari ciri dan

kandungan *ecstatic* dan metafisikanya, dan digantikan dengan kandungan yang tidak lain dari dalil-dalil ortodoksi Islam. Lebih jauh dia menjelaskan kata Azyumardi, bahwa tasawuf model baru ini menekan dan memperbarui faktor-faktor moral asli dan kontrol diri yang puritan dalam tasawuf dan mengorbankan ciri-ciri berlebihan dari tasawuf populer yang menyimpang (*unorthodox sufism*), pusat perhatian neo-sufisme adalah rekonstruksi sosiomoral dari masyarakat Muslim.

Aktivitas keagamaan yang berkembang di Haramayn adalah Neo-Sufisme dan Tarekat. Sebagaimana penjelasannya sebelumnya penggunaan kata neo-sufisme diciptakan oleh Fazlur Rahman. Menurutnya bahwa neo-sufisme adalah tasawuf yang telah diperbaharui. Meskipun keanggotaan tarekat sangat terbatas, para murid di Haramayn sama sekali tidak bisa dikatakan homogen. Para sufi dan murid di Haramayn sangat heterogen dalam banyak hal. Para sufi Haramayn secara geografis bersal dari berbagai bagian dunia Islam; secara religius mereka berkembang pada mazhab-mazhab berlainan, dan secara sosial mereka menempati kedudukan yang berbeda-beda dalam masyarakat; dari guru dan pedagang hingga penguasa. Keaneka ragaman dalam tarekat-tarekat di Haramayn tak pelak lagi merupakan akibat adanya kosmopolitanisme di wilayah ini. (Aidah, 2008).

Disebabkan pula oleh sifat kosmopolitan mereka, suksesi dalam tarekat-tarekat di Haramayn lebih bersifat askriptif dari pada deskriptif. Namun para syekh sufi Haramayn, sesuai aturannya, menetapkan murid-murid mereka yang terbaik untuk memimpin tarekat-tarekat mereka. Azyumardi menemukan contoh dalam hal ini. Ahmad al-Syinnawi menetapkan al-Qusyasyi sebagai penggantinya dalam beberapa tarekat. Lebih jauh lagi, para syekh sufi di Haramayn ternyata terbebas dari citra sebagai manusia “suci”. Hal ini berkaitan dengan penekanan khusus yang diberikan para tokoh yang terlibat dalam jaringan ulama pada pentingnya syari’at dalam amalan-amalan tarekat, dan pentingnya mengikuti contoh teladan Nabi Muhammad. Mereka pada umumnya percaya bahwa sufi sejati bukanlah orang yang membedakan dirinya dari anggota masyarakat lainnya dengan jalan mengenakan pakaian yang lain dari yang lain, misalnya. (Aidah, 2008).

Aspek organisasional penting lainnya dari tarekat-tarekat menyangkut pusat aktivitas mereka. Jika banyak tarekat di bagian Dunia Islam lain menjalankan aktivitas mereka terutama di dalam *ribath*, *khanqah* atau *zawiyah*, para sufi Haramayn terpusat di masjid-masjid suci, rumah atau *ribath* para guru. Karena kedudukan yang sangat terhormat, al-Masjid al-Haram di Mekkah dan al-Masjid al-Nabawi di

Madinah menjadi pusat-pusat aktivitas belajar dan kemudian mengajar serta melakukan upacara-upacara sufistik mereka di sana. Lebih jauh lagi, para ulama yang telah menetap di Haramayn mempunyai rumah sendiri, yang kadang-kadang juga mempunyai perpustakaan besar. Dengan demikian, para syekh sufi – kebanyakan kasus, mereka tidak tinggal di ribath, melainkan di rumah mereka sendiri–di sini mereka juga menyelenggarakan pelajaran. (Aidah, 2008).

#### **6. Kosmopolitanisme Haramayn Akibat Ibadah Haji**

Pertumbuhan jaringan ulama di Haramayn mengalami akselerasi sejak awal abad ke-16, ketika penguasa Kerajaan Utsmani yang menempatkan gubernurnya di Madinah mengambil jumlah kebijaksanaan berkenaan dengan Mekkah dan Madinah, dan dengan perjalanan ibadah haji. Menjelang akhir abad ke-15, tepatnya pada 904H/1498M, Kerajaan Utsmani mulai menempatkan armada angkatan lautnya di Samudera Hindia, dan sejak awal abad ke-16 kehadiran kekuatan dinasti tersebut semakin terasa di kawasan Samudera Hindia, tetapi lebih penting lagi meningkatkan keamanan jalur pelayaran menuju tanah suci. (Azra, Jaringan Ulama, 2009).

Jaringan ulama di Haramayn melibatkan sejumlah ulama terkemuka dari berbagai wilayah Islam, yang kemudian menetap di Haramayn, baik

secara permanen atau untuk beberapa tahun. Kebanyakan dari ulama ini datang ke Haramayn untuk menunaikan ibadah haji. Belakangan setelah melaksanakan ibadah haji, mereka memutuskan untuk bermukim di Mekkah atau Madinah untuk menuntut ilmu bagi mereka yang termasuk ke dalam kategori murid atau mengajar bagi yang sudah mapan sebagai ulama. Inti jaringan ulama yang berpusat di Haramayn adalah para ulama yang populer dan berpengaruh di Mekkah dan Madinah. Sebagian dari mereka berasal dari Hijaz sendiri dan sebagian besar lagi berasal dari berbagai bagian dunia muslim. Dengan kata lain, mereka yang terlibat dari jaringan ulama ini mempunyai tempat kelahiran dan tempat menuntut ilmu yang beragam, mulai dari Hijaz, Persia, Turki, Kurdistan, Mesir dan negeri di Afrika Utara lainnya, India, sampai Indonesia. Kebanyakan dari mereka yang terlibat dalam jaringan ulama ini menerima pendidikan di banyak tempat dan belajar pada banyak guru sebelum datang ke Haramayn. Sebagian dari mereka pernah pula mengajar di beberapa tempat sebelum akhirnya menetap di tanah suci. Sangat sedikit mereka yang menerima pendidikan di satu atau dua tempat saja.

#### **7. Wacana Intelektual-Keagamaan Haramayn**

Sebagaimana diketahui, salah satu kebijakan yang masyhur di keluarkan oleh Dinasty Saljuq adalah

kembali kepada ortodoksi *Sunni*. Bahkan untuk menunjang pelaksanaan kebijakan tersebut, pendirian Madrasah Nizamiyahpun yang diorientasikan pada tujuan politis yang demikian. Lebih dari itu, perkembangan madrasah di tempat-tempat lain, termasuk di Haramayn, juga diorganisasikan dalam garis kebijakan yang sama. Dari sini bisa disimpulkan bahwa Madrasah Haramayn tumbuh dan berkembang dalam iklim wacana keagamaan yang bersifat indoktrinasi dalam ortodoksi Islam, jauh berbeda dengan iklim di awal masa kekuasaan Abbasiyah. (Suwito (et.el),, 2005).

Implikasi terpenting dari situasi ini adalah semakin surut dan hilangnya tradisi penelitian dalam dunia Islam yang pernah berkembang sebelumnya. Lebih dari itu, dinanisme, kreativitas, progresivitas, serta kebebasan berpikir dan berinvestigasipun semakin terbatas oleh ortodoksi. Masyarakat muslim terus hidup dalam epistemology, meminjam istilah Muhammad Arkaun, *thinkable*; dan tidak pernah (mau) menyentuh episteme *unthinkable* dan *not yet thought*. Dan, berawal dari menyerahnya unsur-unsur dinamisme dan kebebasan pada konsep-konsep yang bersifat statis dan ortodoktif inilah, obor keilmuan diserahkan kepada Renainsans Eropa. Adalah benar bahwa mengatakan wacana keagamaan yang dibangun saat itu menjadi sebab kemunduran Islam

adalah kesimpulan yang tergesa-gesa dan terlalu simple. Hal ini mengingat permasalahan kemunduran juga tidak bisa dilepaskan dari konteks masyarakat Arab, Mekkah dan Madinah pada khususnya, itu sendiri yang sudah terjebak dalam logika berpikir nomadisme Badui. Namun mengabaikan pengaruh negatif yang secara nyata memang ditimbulkan juga tidak bisa dibenarkan.

Meski Azyumardi Azra hanya menemukan sedikit bukti yang menunjukkan terjadinya diskusi di kalangan para ulama mengenai kemunduran masyarakat Muslim baik secara sosial, politik, maupun keagamaan, mereka jelas menyadari bahwa masyarakat mereka memerlukan revitalisasi. Menurut mereka, jalan yang masuk akal untuk mencapai tujuan itu adalah dengan:

- mengembangkan pemahaman lebih berimbang atas setiap aspek Islam.
- Menekankan seluruh ajarannya secara holistik, seperti dalam hukum dan mistis.
- Intelektual dan pratikal.
- Serta sosial dan individual.

Pendeknya, mereka berusaha melahirkan perubahan-perubahan dalam masyarakat dengan upaya mereka sendiri dan bukan menunggu campur tangan eskatologis. (Azra, Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, 2013).

## PENUTUP

Kegiatan intelektual yang terjadi pada masa itu lebih cenderung kepada pengkajian telaah Hadis yang terfokus pada *isnad-isnad* tinggi atau *isnad-isnad* unggul (*'uluw al-isnad* atau *al-isnad al-'ali*), mengingat bahwa Makkah dan Madinah merupakan pusat utama Hadis. Ini tidak sulit kita pahami, karena Nabi Saw sumber Hadis, hidup dan memulai ajaran Islam di sana . Kegiatan intelektual selanjutnya adalah dengan mengharmonisasikan antara syari'at (fikih) dan tasawuf. Kemudian dikenal dengan neo-sufisme. penggunaan istilah "neo-sufisme" sendiri berasal dari Fazlur Rahman, karena menurutnya, neo-sufisme adalah tasawuf yang telah diperbarui, yang terutama dilucuti dari ciri dan kandungan *ecstatic* dan metafisikanya, dan digantikan dengan kandungan yang tidak lain dari dalil-dalil ortodoksi Islam.

Sedangkan pada kegiatan keagamaan di Haramayn lebih cenderung kepada kegiatan keagamaan sufistic. Kegiatan sufistic yang terjadi di Haramayn dipengaruhi oleh kosmopolitanisme yang datang dari berbagai dunia muslim untuk menunaikan ibadah haji serta menetap disana dengan membawa tradisi-tradisi mistis dari negerinya.

## DAFTAR PUSTAKA

Abdurrahman, M. (t.t). *Ilmu Hadis Sebagai Sumber Pemikiran*

*dalam Ensiklopedi Tematis Dunia Islam 4*. Jakarta: Ichtiar Baru Van hoeve.

Aidah, A. (2008). *Pendidikan Islam dalam Buaian Arus Sejarah*. Bandung: Citapustaka Media Perintis.

Al-Shalabi, A. M. (2003). *Bangkit dan Runtuhnya Khilafah Utsmaniyah, terj. Samson Rahman*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.

Asari, H. (2007). *Hasan Asari, Modernisasi Islam Tokoh, Gagasan dan Gerakan*. Bandung: Citapustaka Media Perintis.

Azra, A. (2009). Jaringan Ulama. In Tim Redaksi, *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam* (p. 108). Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.

Azra, A. (2013). *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Jakarta: Kencana.

Nasution, H. (2011). *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya , Jilid I*. Jakarta: UI-Press.

Pradja, J. S. (t.t). *Fikih Syari'at dalam Ensiklopedi Tematis Dunia Islam 4*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.

Suwito (et.el), . (2005). *Sejarah Sosial Pendidikan Islam*. Jakarta: Prenada Media.

Yatim, B. (1997). *Histografi Islam*. Ciputat: Logos.