

TASAWUF DI ERA SYARIAT: TIPOLOGI ADAPTASI DAN TRANSFORMASI GERAKAN TAREKAT DALAM MASYARAKAT ACEH KONTEMPORER

Sehat Ihsan Shadiqin

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Ar-Raniry,

Banda Aceh, Indonesia

Email: sehatihsan@ar-raniry.ac.id.com

Diterima tgl. 09-03-2018, disetujui tgl 30-03-2018

Abstract: Since the implementation of Sharia law in Aceh in 2001, the idea of Islam has always been related to Islamic jurisprudence. This has denied the aspect of spirituality in Sufi order (*tariqa*) which is actually the root of Islam in Aceh. Moreover, Sufi order in Aceh is like ducking and disappeared from the surface. Does the inconspicuous Sufi order attributable to the implementation of Sharia law? The answer is no. This paper attempts to explore the patterns of adaptation and transformation of Sufi orders movements in Aceh after the great wave in December 2004. I look at three different examples of Sufi orders; *First*, the Tawhid Tasawuf Study Council (Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf; MPTT) Syekh Haji Amran Wali who represents the Naqshabandi al-Khalidi congregation (South Aceh and Banda Aceh). *Second*, the Tarekat Qadiriyyah wan Naqsyabandiyah (TQN) which led by Tgk. Sulfanwandi (Aceh Besar and Banda Aceh). *Third*, the Naqshabandi al-Haqqani order led by Ustaz Zamhuri (Banda Aceh). I found several patterns of tarekat adaptation to policies and Islamic society's trends in Islamic law. MPTT Amran Waly tends to re-interpret the classical Sufism doctrines, which considered contrary to the Sharia. TQN Sulfanwandi takes spirituality service while maintaining the urban lifestyle. While Haqqaniyah Ustaz Zamhuri made a pattern of cultural arts adaptation to show his tarekat as part of the life pattern of classical Acehnese Sufi scholars. The three tarekat groups seem to emphasize more on aspects of religious spirituality as an inseparable part of the development of modern society. Or in other words, it remains religiously valid even though it is modern in worldly life.

Abstrak: Sejak penerapan syariat Islam di Aceh tahun 2001, ide tentang Islam selalu terkait dengan hukum Islam. Hal ini telah menafikan aspek spiritualitas dalam tarekat yang padahal merupakan akar Islam di Aceh. Apalagi kelompok-kelompok tarekat seperti merunduk dan tidak menampakkan diri ke permukaan. Namun, apakah kelompok tarekat benar-benar menghilang dari Aceh karena pemberlakuan syariat Islam? Kenyataannya tidak. Makalah ini akan mencoba menelusuri bagaimana pola adaptasi dan transformasi gerakan tarekat di Aceh pasca tsunami pada Desember 2004. Penulis mengambil tiga contoh tarekat yang berbeda; *Pertama*, Majelis Pengkajian Tawhid Tasawuf (MPTT) Syekh Haji Amran Wali sebagai representasi tarekat Naqsyabandi al-Khalidi (Aceh Selatan dan Banda Aceh). *Kedua*, Tarekat Qadiriyyah wan Naqsyabandiyah (TQN) pimpinan Tgk. Sulfanwandi (Aceh Besar dan Banda Aceh). *Ketiga*, tarekat Naqsyabandi al-Haqqani pimpinan Ustaz Zamhuri (Banda Aceh). Dari penelusuran ini, penulis menemukan beberapa pola adaptasi tarekat terhadap kebijakan dan kecenderungan masyarakat Islam dalam hukum Islam. MPTT Amran Wali cenderung melakukan pemaknaan ulang atas doktrin-doktrin tasawuf klasik yang dianggap bertentangan dengan syariat. TQN Sulfanwandi mengambil pelayanan spiritualitas dengan tetap mempertahankan pola hidup masyarakat urban. Sementara Haqqaniyah Ustaz Zamhuri melakukan pola adaptasi seni budaya untuk menunjukkan

tarekatnya sebagai bagian dari pola hidup ulama sufi Aceh klasik. Ketiga kelompok tarekat ini sepertinya lebih menekankan pada aspek spiritualitas agama sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari perkembangan masyarakat modern. Atau dengan kata lain, tetap salih secara agama meskipun modern secara kehidupan duniawi.

Keywords: Tasawuf dan Syariat, MPTT Amran Waly, TQN Aceh, Haqqani Aceh, Tasawuf Aceh

Pendahuluan

Pemberlakuan syariat Islam di Aceh dilakukan dengan mereduksi ajaran normatif agama ke dalam peraturan daerah (*qanun*) melalui proses legislasi di lembaga legislatif tingkat provinsi. Proses ini dilakukan sebagai usaha menjadikan hukum Islam sebagai bagian dari hukum positif yang dapat diterapkan secara konstitusional dengan sistem perundangan yang ada di Indonesia. Di satu sisi hal ini memberikan kewenangan kepada penegak hukum untuk dapat mempidanakan pelanggaran syariat di Aceh seperti pelaku kejahatan sosial lain dalam masyarakat. Di sisi lain, hal ini telah mendorong diskusi tentang Syariat Islam di Aceh sangat berorientasi pada hukum Islam dan mengabaikan diskusi tentang nilai Islam yang lain. Didukung dengan gelombang baru kehadiran organisasi transnasional di Indonesia dan Aceh,¹ diskusi mengenai Syariat Islam semakin mengarah pada Islam dengan visi hukum-hukum positif.

Fenomena di atas semakin terasa dengan publikasi yang dilakukan media dan peneliti mengenai Islam di Aceh yang memang lebih banyak terfokus pada dimensi Syariat Islam di Aceh.² Hampir seluruh dimensi pemberlakuan syariat Islam mendapatkan sorotan dari media lokal, nasional bahkan media internasional. Misalnya, sebuah razia kepada masyarakat yang tidak melaksanakan shalat Jum'at di Banda Aceh, turut disiarkan oleh media *Washington Post* edisi *online*. Apalagi media-media Nasional di Jakarta dan lokal Aceh. Publikasi-publikasi ini telah demikian juga dengan publikasi yang dilakukan oleh peneliti asing dan nasional mengenai penerapan syariat Islam ini. Banyak peneliti datang ke Aceh, menetap beberapa waktu, membaca koran, mewawancarai beberapa orang Aceh, lantas mempublikasi tulisan tentang bagaimana syariat Islam di Aceh dipraktikkan. Publikasi tersebut jelas semakin membangun sebuah persepsi masyarakat internasional dan di Indonesia tentang Syariat Islam di Aceh yang hanya menekankan aspek hukum formal yang diambil dari khazanah fiqh klasik Islam, dan mengabaikan berbagai khazanah pemikiran keislaman yang lain yang selama ini telah sangat terkenal.³ Kenyataannya, ada banyak aspek lain di Aceh yang terkait dengan agama yang tidak mendapatkan perhatian proporsional dari jurnalis dan peneliti.

¹ Muhammad Riza Nurdin, 'Disaster 'Caliphization': Hizbut Tahrir Indonesia, Islamic Aceh, and the Indian Ocean Tsunami', *International Journal of Mass Emergencies and Disasters*, Vol. 33, No. 1, 2015, pp. 75-95.

² Michael Feener, *Shari'a and Social Engineering: The Implementation of Islamic Law in Contemporary Aceh, Indonesia*, Oxford: Oxford University Press, 2013, 335.

³ Arskal Salim, *Contemporary Islamic Law in Indonesia: Sharia and Legal Pluralism*, Edinburgh: Aga Khan University-ISMIC dan Edinburgh University Press, 2015.

Salah satu aspek tersebut adalah tasawuf, yang dalam era Aceh kontemporer ini sudah mengorganisir diri dalam tarekat. Kalau melihat sejarah Aceh, maka dimensi tasawuf dan tarekat ini memang sudah ada sejak awal kedatangan Islam di Aceh. Bahkan ada beberapa ahli yang berpendapat kalau Islam di Aceh pada awalnya dibawa oleh para sufi yang memang datang untuk berdakwah ke berbagai belahan dunia.⁴ Kedekatan beberapa ajaran sufi dengan ajaran Hindu-Budha yang ada dalam masyarakat Aceh klasik, maka ajaran ini diterima dengan mudah dan berkembang dengan cepat dalam masyarakat Aceh. Oleh sebab itu, ketika kerajaan Aceh Darussalam berdiri mereka menggapai puncak kejayaannya, maka Islam dengan wajah tasawuf ini berkembang di Aceh dengan pesat. Bahkan hingga saat ini, ulama besar Aceh masa lalu selalu diidentifikasi dengan ulama tasawuf, karena dimensi inilah yang menonjol dalam kehidupan mereka.⁵

Munculnya syariat Islam dan menguatnya dimensi fiqh Islam dalam masyarakat Aceh, sesungguhnya tetap tidak dapat menafikan perkembangan dimensi tarekat dalam masyarakat Aceh. Kenyataannya, hingga saat ini ada banyak kelompok tarekat di Aceh yang tetap melakukan ritual keagamaan yang terkadang tidak sesuai dengan “Syariat Islam” yang dipahami dalam masyarakat Aceh secara umum. Namun praktik ritual tersebut tidak menjadi masalah karena mereka melakukan berbagai pola adaptasi dengan lingkungan dan kecenderungan pemikiran keagamaan masyarakat di sekitar mereka. Hasilnya adalah sebuah aliran tarekat yang tetap mempertahankan khazanah lama mereka sebagai ciri dasar atau identitas utama kelompoknya, namun ada beberapa aspek yang sengaja disesuaikan dengan perkembangan modern di Aceh terutama terkait dengan Syariat Islam.

Dalam makalah ini saya mencoba menunjukkan tipologi adaptasi dan transformasi gerakan tarekat di Aceh dalam era penerapan Syariat Islam saat ini. Saya mengambil tiga buah gerakan tarekat yang ada di Aceh; Tarekat Naqsyabandi al-Khalidi di Aceh Selatan, Tarekat Naqsyabandi al-Haqqani di Banda Aceh, dan Tarekat Qadiriyyah wan Naqsyabandiyah di Aceh Besar. Meskipun ketiga tarekat ini berhubungan dengan tarekat Naqsyabandiyah, namun dalam perkembangannya mereka melakukan sejumlah improvisasi untuk memperkenalkan tarekat kepada masyarakat, dan meneguhkan diri sebagai “pendukung syariat Islam” di Aceh. Improvisasi terkait dengan pengorganisasian, ritual, dan pola menghadapi perubahan sosial masyarakat perkotaan di Aceh kontemporer.

Syariat Islam dan Perubahan kehidupan Sosial Masyarakat di Aceh Kontemporer

Perubahan politik di Indonesia setelah kejatuhan rezim Orde Baru di bawah pimpinan Suharto tahun 1998 terasa di seluruh Indonesia.⁶ Di Aceh perubahan ini terlihat dari bangkitnya aspirasi masyarakat untuk menyelesaikan berbagai pelanggaran Hak Asasi Manusia (HAM) yang dilakukan oleh negara kepada rakyat Aceh selama pelaksanaan operasi jaring merah di bawah kebijakan pusat menetapkan status Daerah Operasi Militar (DOM) di Aceh. Aspirasi ini juga menjadi awal kemunculan –kembali- Gerakan Aceh Merdeka (GAM) di bawah komando Muhammad Hasan Tiro yang telah mendeklarasikan

⁴ A.H. Johns, “Sufism as a Category in Indonesia Literature and History”, dalam *Journal of South East Asian History*, 2, II, 1961.

⁵ Sehat Ihsan Shadiqin, *Tasawuf Aceh*, Banda Aceh: Bandar Publishing, 2008.

⁶ Lihat misalnya Adam Schwarz dan Jonathan Paris (ed), *The Politics of Post-Suharto Indonesia*, New York: Council on Foreign Relation Press, 1999.

Aceh Merdeka pada tahun 1976 di Gunung Halimun Kabupaten Pidie.⁷ Beberapa keompok masyarakat di Aceh juga mengangkat kembali aspirasi lama masyarakat Aceh yang terus mendapatkan “pengkhianatan” oleh negara, yaitu pemberlakuan Syariat Islam secara kaffah untuk Aceh. Aspirasi ini sering menjadi argumen bahwa ide tentang Syariat Islam di Aceh memang berasal dari bawah (*from below*).⁸

Upaya yang dilakukan GAM untuk mendapatkan kemedekaan Aceh dari pemerintah Indonesia pada saat itu ternyata menjadi awal dari era konflik mengerikan di Aceh modern. Sejak tahun 1999, Aceh terasa lebih mencekam dari pada pelaksanaan DOM yang telah dilakukan sejak 1988. Kalau DOM hanya ada di sepanjang pantai Utara-Timur Aceh, konflik yang dimulai tahun 1999 terjadi hampir seluruh kabupaten kota di Aceh.⁹ Konflik ini menjadi sangat sulit diselesaikan karena pasukan GAM berada dan hidup dalam masyarakat umum dan tidak memiliki pengenalan yang spesifik. Karenanya, konflik ini telah membuat masyarakat sipil biasa menjadi korban kekerasan perang, baik yang dilakukan oleh pasukan Republik Indonesia, maupun oleh pasukan GAM sendiri, dengan berbagai alasan.

Dalam eskalasi konflik yang semakin meninggi, ide dan aspirasi tentang syariat Islampun berkembang. Sejak tahun 1999 banyak aksi implementasi Syariat Islam (yang sesungguhnya lebih tepat disebut dengan kekerasan atas nama Syariat Islam) dipraktikkan hampir di seluruh Aceh, seperti mengarak pencuri keliling kapung/kota, memandikan pasangan yang tertangkap melakukan zina, memaksa orang meminta maaf keliling kampung karena melakukan perbuatan yang dianggap berdosa, dan lain sebagainya. Selain itu beberapa delegasi ulama dan pemerintah Aceh juga datang ke Jakarta untuk meminta pemerintah Pusat memberikan kewenangan pemerintah Aceh menegakkan Syariat Islam.¹⁰ Permintaan ini direspon oleh pemerintah dengan mengeluarkan UU No. 44 Tahun 1999 tentang keistimewaan Aceh. UU ini memberikan ruang kepada pemerintah Provinsi Aceh untuk melaksanakan Syariat Islam. Pada tahun 2001 Pemerintah Republik Indonesia mengeluarkan UU No. 18 yang secara eksplisit menjelaskan tentang Syariat Islam di Aceh.¹¹

Berdasarkan UU No. 18 di atas, maka sejak akhir tahun 2001, pemerintah Aceh merencanakan berbagai metode implementasi Syariat Islam di Aceh. Dalam dua tahun lahirlah empat buah “Qanun Syariat Islam” yang menjadi dasar bagi pelaksanaan Syariat Islam di Aceh.¹² Di tengah eskalasi konflik yang semakin meruncing dan masih belum menunjukkan tanda-tanda kapan akan berakhir, peneraan Syariat Islam di Aceh mulai di jalankan. Banyak kritikan, kecaman, namun juga dukungan atas kebijakan dan implementasi ini. Di tengah diskusi dan perdebatan tersebut, kebijakan ini terus dijalankan

⁷ M. Isa Sulaiman, *Aceh Merdeka, Ideologi, Kepemimpinan dan Gerakan*, Jakarta: al-Kautsar, 2001. Lihat juga Kirsten E. Schulze, *The Free Aceh Movement (GAM): Anatomy of Separatist Organization*, Washington: East-West center, 2004.

⁸ Arskal Salim, “Syariah From Below in Aceh (1930s-1960s): Islamic Identity and the Right to Self-Determination with Comparative Reference to The Moro Islamic Liberation Front (MILF)” dalam *Journal of Indonesian and Malay World*, vol. 32, No. 92, March 2004, hal. 80-99.

⁹ Matthew N. Davies, *Indonesia's war over Aceh*, London dan New York: Routledge, 2006.

¹⁰ Michelle Ann Miller, *Rebellion and Reform in Indonesia, Jakarta Security and Autonomy Policies in Aceh*, London dan New York: Rotledge, 2008. GAM sendiri tidak menjadikan Syariat Islam sebagai bagian dari tuntutan dalam perjuangan mereka. Lihat Nur Djuli, *Aceh, Nationalism and Islam*, Centre for Citizenship and Human Right, Occasional Papers, deakin University, Melbourne, 2005.

¹¹ Kamaruzzaman bustamam Ahamd, “The Application of Islamic Law in Indonesia: The Case Study of Aceh,” *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 01, Number 01, Juni 2007.

¹² Qanun No. No. 11/2002, Qanun No. 12/3003, Qanun No. 13/2003, dan Qanun No. 14/2003.

dengan berbagai keterbatasan yang ada. Kebijakan ini terus berlanjut saat tsunami melanda Aceh pada tahun 2004, disusul dengan perundingan damai antara pemerintah RI dengan perwakilan GAM pada tahun 2005 yang mengakhiri konflik yang sudah berlangsung lama.¹³ Pada tahun 2006 pemerintah mengeluarkan UU No. 11 tentang Pemerintahan Aceh di mana beberapa pasal di dalamnya mengatur tentang penerapan Syariat Islam.

Pasca tsunami dan perjanjian damai masyarakat Aceh kembali hidup seperti masyarakat lain di dunia. Aceh seperti sebuah daerah yang baru saja dikerubungi dengan tembok tinggi yang lalu terbuka secara tiba-tiba. Oleh sebab itu berbagai model pemikiran, pandangan, pergaulan, mode dan juga politik, masuk ke Aceh tanpa batas. Hal ini memberikan sebuah perkembangan baru bagi Aceh, terutama di kota-kota. Masyarakat Aceh di perkotaan mulai menjadi masyarakat yang kosmopolit karena proses urbanisasi.¹⁴ Pola ini diikuti dengan berbagai masalah sosial dan personal yang berkembang dalam masyarakat urban. Salah satu masalah itu adalah, kegersangan jiwa akibat kehidupan mereka yang statis sebagai “orang kantoran” yang tidak memiliki banyak waktu untuk kehidupan sosial dan keagamaan. Masyarakat seperti cenderung merasa tersisih dan tereliminasi dari pergaulan sosial, meskipun sesungguhnya mereka tidak demikian. Stres dan kehampaan spiritualitas pun menjadi sangat terasa. Masyarakat urban membutuhkan sebuah media keagamaan yang dapat menyelesaikan masalah mereka.¹⁵

Penerapan Syariat Islam di Aceh di satu sisi memang memberikan harapan pada terwujudnya sebuah kehidupan spiritual yang baik bagi masyarakat. Namun dengan pendekatan formalistik dan penekanan pada dimensi personal kehidupan ummat Islam, Syariat berkembang ke arah fundamentalisme agama. Aspek lain dalam agama seolah terkubur dan menjadi tidak kelihatan. Namun demikian, ini bukan berarti aspek itu benar-benar tidak ada. Dalam dala kehidupan sosial masyarakat Aceh, dimensi ini terus berkembang dengan berbagai pola perkembangannya, termasuk pola adaptasi mereka dengan model penerapan Syariat Islam yang fokus pada dimensi hukum ini. Seperti akan saya jelaskan dalam beberapa subbab berikut ini, pola adaptasi ini berbeda antara satu kelompok tarekat dengan kelompok tarekat yang lain. Perbedaan ini muncul karena memang model tarekat ini berbeda, dan juga memiliki perbedaan kepentingan. Satu hal yang sama adalah mereka terus melakukan improvisasi untuk memperoleh pola adaptasi yang tepat untuk tetap bisa bertahan dalam perkembangan masyarakat muslim di Aceh kontemporer.

MPTT Syekh H. Amran Waly: Mendefinisikan Kembali Tasawuf Klasik

Amran Waly merupakan anak dari Muda Waly al-Khalidi, ulama yang membawa Tarekat Naqsyabandi al-Khalidi ke Aceh sebelum kemerdekaan Republik Indonesia.¹⁶ Atas

¹³ Edward Aspinall, *The Helsinki Agreement: A More Promising Basis for Peace in Aceh?* Washington: East-Weast Center, 2005.

¹⁴ Arskal Salim dan Adlin Sila (ed), *Serambi mekkah yang Berubah, View from Within*, Jakarta: Alfabeta-ARTI, 2009.

¹⁵ Sehat Ihsan Shadiqin, *Dialog Tasawuf dan Psikologi*, Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2004. Martin van Bruinessen dan Julia dan Howel, *Sufism and the 'Modern' in Islam*, London dan New York: I.B.Tauris, 2007.

¹⁶ Muliadi Kurdi (ed), *Ensiklopedi Ulama Aceh*, Banda Aceh: LKAS, 2012.

jasa Muda Waly, tarekat ini telah menjadi tarekat utama yang berkembang di Aceh hingga saat ini. Hal ini tidak terlepas dari peran pesantren Darussalam Labuhan Haji yang juga dikenal sebagai lembaga pendidikan Islam tradisional yang memiliki santri sangat banyak di Aceh. Banyak ulama di Aceh kontemporer merupakan murid Muda Waly, atau setidaknya lulusan dari Dayah Darussalam Labuhan Haji yang kemudian membangun pesantren di daerahnya, dan lalu menyebarkan tarekat Naqsyabandi al-Khalidi. Amran Waly sendiri merupakan seorang khalifah dalam tarekat ini. Ia mendapatkan ijazah kekhalifahan dari seorang ulama di Sumatera Barat yang tidak lain adalah murid bapaknya di masa lalu.

Amran Waly mengembangkan sebuah ormas yang ia berikan nama Majelis Pengkajian Tawid Tasawuf (MPTT) Syekh H. Amran Waly. Pada awalnya, majelis ini hanya ada di pesantren Darul Ihsan Labuhan Haji saja, di mana Amran Wali menjadi pimpinannya. Setelah tsunami Aceh tahun 2004, Amran dan anggotanya mengembangkan jaringan organisasi ini ke Banda Aceh dan ke berbagai daerah tingkat dua di Aceh. Bahkan tidak hanya di Aceh, sejak tahun 2008 Amran turut pula mengembangkan tarekat ini ke kota lain di Indonesia, Batam, Jakarta, dan Gorontalo. Ia juga mendapatkan pengikut dari Trenggano, Malaysia yang menyebabkan organisasi MPTT juga mulai berkembang di sana. Amran secara konsisten mengunjungi daerah-daerah tersebut untuk memberikan pengajaran, dan membangun komunikasi dengan jamaahnya.¹⁷

MPTT Amran Wali dibentuk atas sebuah keyakinan bahwa persoalan yang dihadapi oleh umat Islam kontemporer adalah masalah tauhid dan tasawuf. Pudarnya militansi dalam menjalankan ajaran agama disebabkan oleh kenyataan di mana umat Islam tidak mampu mengambil spirit paling dasar dari ajaran Islam yang ada dalam tawhid dan tasawuf. Oleh sebab itu, mengembalikan kebesaran Islam harus dilakukan dengan memahami kembali ajaran paling mendasar dari agama Islam ini, yakni tawhid. Untuk menggapai tawhid yang murni, yang sesuai dengan makna hakikinya, maka diperlukan tasawuf. Tasawuf adalah jalan yang harus digunakan oleh umat Islam untuk mendapatkan kesempurnaan tawhid.¹⁸

Dengan keyakinan seperti di atas, Amran mencoba memberikan pemahaman baru atas doktrin-doktrin tasawuf klasik yang dianggap sudah usang atau tidak sesuai dengan ajaran Islam. Falsafah "*wahdatul wujud*" yang sering kali menjadi tertuduh sebagai dasar kesesatan tasawuf, dicoba maknai kembali oleh Amran. Ia merilis sebuah buku kecil tentang wahdatul wujud dengan penjelasan baru sehingga dapat diterima oleh masyarakat dengan pola pikir kontemporer dan awam dalam masalah falsafah tasawuf. Dalam berbagai pengajiannya, ia juga menegaskan pentingnya "perjalanan menuju Allah" dilakukan oleh umat Islam untuk menyempurnakan tawhidnya. Tawhid sendiri adalah pondasi paling utama dalam beragama. Kesempurnaan keislaman seseorang selalu diukur dengan kesempurnaan tawhidnya.

¹⁷ Moch Nur Ichwan, Neo-Sufism, Shariatism, and Ulama Politics: Abuya Shaykh Amran Waly and the Tauhid-Tasawuf Movement in Aceh, dalam Kees van Dijk dan Nico J.G. Kaptein, Islam, Politics and Change, The Indonesian Experience after the Fall of Suharto, Leiden: Leiden University Press, 2016.

¹⁸ Hal ini selalu disampaikan dalam pengajian yang dilakukan baik di Labuhanhaji, Banda Aceh atau tempat lainnya. Lihat misalnya: <https://www.pikiranmerdeka.co/news/abuya-amran-waly-tauhid-tasawuf-untuk-meninggalkan-syirik-tersembunyi/>

Amran tidak hanya memfokuskan pemikirannya melalui pengajian MPTT. Ia melakukan kampanye dan sebuah usaha “menyatukan ahli sufi Melayu Raya” ke dalam organisasinya atau organisasi lain yang relevan. Pada tahun 2009 ia menginisiasi sebuah pertemuan akbar jamaah sufi Nusantara yang diadakan di Aceh Barat. Acara ini diikuti oleh lebih dari 50 orang jamaah tarekat dari Malaysia, dari Thailand, Singapura, dan pulau Jawa. Pada tahun 2012, giliran Malaysia yang mengadakan acara yang sama dan Amran berpartisipasi aktif dalam acara tersebut. Pada tahun 2014 Muzakaran serupa dilakukan di kota Blang Pidie, ibukota Aceh Barat Daya. Pertemuan keempat dilaksanakan di Bogor, Jawa Barat pada tahun 2016. Amran juga melakukan kerja sama dengan pemerintah kabupaten Aceh Barat dan Aceh Selatan untuk menjadikan kota mereka sebagai “Kota Tawhid Tasawuf”. Dengan label ini, Amran ingin menunjukkan bahwa gerakan yang ia bangun bukanlah sebuah gerakan personal dan kelompoknya, namun sebuah gerakan bersama dengan pemerintah.

Pun demikian, Amran Wali adalah ulama yang perhatian pada beberapa masalah “syariat Islam” di Aceh. Ia memandang kebijakan mantan Bupati Aceh Barat yang mengeluarkan Perbup No. 10 Tahun 2010 Tentang Kewajiban Mengenakan Pakaian muslimah kepada perempuan di Aceh Barat. Meskipun Perbup ini memunculkan kontroversial karena keharusan mengenakan rok pada perempuan, namun Amran memandang apa yang dilakukan bupati saat itu memang sebuah keharusan karena kondisi masyarakat yang memang telah sangat jauh dari semangat menjalankan ajaran Islam. Dengan kebijakan itu ia berharap akan terbentuk sebuah kota dengan penduduk yang mengenakan pakaian Islami di ruang publik. Ia juga secara tidak langsung memberikan dukungan politik kepada kandidat tertentu yang ingin berlaga dalam pemilihan kepala daerah. Dalam pemilihan Walikota Banda Aceh tahun 2017 Amran mengarahkan pengikutnya untuk memenangkan pasangan Aminullah Usman dan Zainal Arifin yang kemudian benar-benar menjadi pemimpin kota Banda Aceh.

Ide-ide “revitalisasi” tasawuf yang dilontarkan Amran tidak sepenuhnya disetujui oleh ulama lain di Aceh. Pada tahun 2010 Ulama dari Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh Utara mengeluarkan fatwa yang mengatakan ajaran yang dikembangkan oleh Amran Waly melalui MPTT-nya cenderung pada ajaran pantheism, yang mengarah pada penyamaan manusia dengan Tuhan. Oleh sebab itu ajaran ini harus dihentikan. MPU Aceh Utara menghimbau masyarakat yang memiliki buku yang dikeluarkan Amran untuk diserahkan kepada Ulama Aceh Utara untuk dimusnahkan sehingga ajaran tersebut tidak berkembang lagi di Aceh.¹⁹ Namun demikian dalam perkembangannya, himbuan ini tidak efektif. Pasca fatwa tersebut, hampir semua kota di pantai Barat-Selatan Aceh mendeklarasikan diri sebagai kota Tawhid Tasawuf. Muzakaran dilakukan setiap dua tahun sekali, dan Amran Waly memiliki kebebasan menyampaikan ceramah-ceramahnya di berbagai kota di Aceh.

Tarekat Qadiriyyah wan Naqsyabandiyah (TQN): Tarekat dan Masyarakat Kosmopolit

Tarekat Qadiriyyah wan Naqsyabandiyah (TQN) di Aceh dikembangkan oleh Tgk. Sulfanwandi. Semula ia adalah pengikut Tarekat Naqsyabandi al- Khalidi dan menjadi mursyid dalam tarekat itu yang didapatnya dari Abuya Jamaluddin Waly. Jamaluddin Waly

¹⁹ Sehat Ihsan Shadiqin, “Fatwa Sesat dan pentingnya Dialog”, *Harian Serambi Indonesia*, edisi .

adalah salah seorang mursyid tarekat Naqsyabandi al-Khalidi di Aceh. Ia mengambil ijazah kemursyidan pada orang tuanya, Muda Waly al-Khalidi. Setelah tsunami Aceh tahun 2004, ia bersua dengan jamaah TQN yang datang ke pesantrennya di Tungkop Aceh Besar, untuk menyerahkan bantuan bagi korban tsunami. Selain menyerahkan bantuan, jamaah yang datang langsung dari pesantren Suryalaya itu juga mengadakan berbagai pengajian dan trauma healing untuk pegungsi tsunami yang ada di pesantren Tgk. Sulfanwandi di Tungkop. Dua bulan kemudian, dia sendiri pergi ke Pesantren Suryalaya, Tasikmalaya, untuk mengambil ijazah TQN dari Abah Anom, pimpinan besar TQN di Jawa Barat. Sejak saat itu ia resmi menjadi Wakil Talqin TQN untuk Provinsi Aceh.²⁰ Namun demikian ia masih tetap memiliki hubungan yang sangat baik dengan ulama pimpinan tarekat Naqsyabandi al-Khalidi di Aceh.

Kalau melihat sejarahnya, TQN memiliki sejarah yang sangat dekat dengan tarekat Naqsyabandiyah dan Qadiriyyah yang kemudian dipadukan. Ulama yang memadukan ini adalah Ahmad Khatib ibn Abd. Gafar al-Sambasi al-Jawi (w.1878). Ia merupakan seorang ulama Nusantara yang menghabiskan hidupnya di Makkah sebagai ulama di Masjidil Haram.²¹ Itulah sebabnya kenapa tarekat ini sering disebut sebagai “Tarekat asli Indonesia”, sebab ia berasal dari ulama Indonesia.²² Saat ini, TQN berkembang pesat di semua wilayah Indonesia dan juga di luar negeri. Salah satu ciri khas tarekat ini adalah asimilasi mereka dengan masalah-masalah masyarakat urban perkotaan. Abah Anom (w. 2011), sayyidul Mursyid TQN hingga wafatnya dikenal sebagai ahli terapi narkoba dan HIV/AIDS dengan jalan tarekat. Bahkan ia bekerja sama dengan pemerintah untuk melaksanakan program ini. Ia sangat yakin kalau zikir-zikir tarekat dapat menyelesaikan masalah sosial masyarakat. Dengan keyakinan inipula ia menjadi pelopor dalam melaksanakan berbagai ritual agama untuk memberikan kedamaian jiwa pada manusia modern yang cenderung stress karena pekerjaan dan kehidupan mereka.

Pola zikir TQN inilah yang dikembangkan oleh Tgk. Sulfanwandi di pesantren Raudhatul Qur'an miliknya. Ia mengembangkan program-program “Spiritual” untuk masyarakat kelas menengah perkotaan yang mapan secara ekonomi dan pekerjaan, namun memiliki kehampaan dan kegundahan dalam agama dan spiritualitas. Ia mengadakan pengajian di pesantrennya setiap minggu yang dihadiri oleh berbagai kalangan di Banda Aceh dan Aceh Besar. Setiap momen-momen keagamaan ia juga mengadakan ritual agama (seperti shalat sunat tasbih, shalat sunat tawbat) secara bersama dan mengisinya dengan ceramah agama. Dalam semua ceramahnya, ia menekankan pentingnya “menghadirkan hati kepada Allah” dalam beribadah. Sebab “kehadiran” adalah tanda seorang makhluk merasakan kedekatan dirinya dengan Khaliq. Kedekatan inilah yang akan menjamin ibadah yang dilaksanakan memberikan dampak pada kehidupan seseorang, menentramkan jiwa,

²⁰ Marzuki Abubakar, *Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyyah Suryalaya: Pengaruh dan Penyebarannya di Aceh*. Jurnal NIZAM, 02 (01), 2013. pp. 111-125.

²¹ Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia. Survei Historis, Geografis, dan Sosiologis*, Bandung: Mizan, 1992.

²² Sri Mulyati (et.al), *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2005

menyelesaikan masalah, menumbuhkan semangat usaha dan memudahkan datangnya riziki.

Dalam tataran praktis, Sulfanwandi juga melaksanakan program pelayanan sosial keagamaan kepada masyarakat umum, seperti mengorganisir pelaksanaan umrah, melakukan manasik haji, dan melayani pelaksanaan aqiqah. Ia membawa jamaah umrah dua hingga tiga kali dalam satu tahun, dengan 20-30 orang satu kali perjalanan. Sebelum melakukan perjalanan, ia memberikan pengajaran pada jamaahnya tentang apa dan bagaimana melaksanakan umrah yang sesuai dengan apa yang diajarkan oleh Nabi. Pun demikian, ia tetap memadukannya dengan tawaran wisata, seperti mengunjungi masjidi Aqsha di Palestina. Ia juga mendampingi jamaah haji yang mengambil manasik padanya hingga ke Makkah.²³ Oleh sebab itu ia menunaikan ibadah haji setiap tahun sebagai pendamping jamaah. Beberapa orang yang mengambil manasik dan menunaikan ibadah haji bersamanya mengatakan kalau Sulfanwandi memiliki dedikasi dan tanggung jawab dalam membimbing jamaah haji. Ia mendampingi ibadah jamaah, melayani difabel dan orang tua seperti orang tuanya sendiri. Seorang jamaah haji yang pernah pergi dengan Sulfanwandi mengatakan: “Saya melihat Tgk. Sulfan mengurus orang tua-tua, bahkan sampai memandikan bagi mereka yang tidak sanggup mandi sendiri”. Tidak hanya terkait dengan kunjungan ke Makkah saja, di pesantrennya juga ia menerima pelaksanaan aqiqah dai jamaahnya. Bagi mereka yang tidak mampu atau sanggup melaksanakan aqiqah, cukup memberikan kambing atau uang sejumlah sebuha kambing, dan biaya bumbu masak kepadanya, ia akan melaksanakan aqiqah atas nama pemilik tersebut. Dengan jalan ini, ia menangkap banyak masalah ritual agama yang tidak sanggup dilakukan oleh masyarakat kelas menengah perkotaan.

Tgk. Sulfanwandi mengembangkan tarekat yang melayani masyarakat urban kota dengan penekanan pada penyelesaian masalah stress akibat beban pekerjaan yang berat dan biaya hidup yang tinggi. Dalam berbagai pengajiannya, ia tidak banyak menjelaskan hukum-hukum agama, namun lebih menekankan pada bagaimana menjadi seorang pribadi yang dekat dengan Tuhan. Kedekatan dengan Tuhan diwujudkan dengan beribadah dan berbuat baik dalam kehidupan. Ia menekankan pentingnya melakukan zikir dan beribadah dengan sungguh-sungguh. Tgk. Sulfan sepertinya sangat menghindari berbagai pembahasan yang mengarah pada khilafiah, perbedaan penafsiran hukum atas masalah-masalah keagamaan yang dapat memecahbelah umat Islam. Dengan pengajian yang terfokus pada menenangkan jiwa melalui zikir ini, ia ingin memberikan perspektif lain tentang beragama kepada umat Islam di Aceh. Ia mengadopsi pola pengajian zikir TQN yang dikembangkan di berbagai daerah lain di Indonesia di mana zikir bagi masyarakat urban bukan hanya masalah spiritual namun juga berimplikasi pada kehidupan duniawi dan material.²⁴

²³ Azman, “Posisi Dayah Raudhatul Qur’an Tungkop Dalam Pelayanan Dan Pengembangan Religiusitas Masyarakat Kota”, *Skripsi*, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Program Studi Sosiologi Agama, Banda Aceh, 2018.

²⁴ Ach. Shodiqil Hafil, “Studi atas Zikir Tarekat Masyarakat Urban Jamaah Tariqah Qadiriyyah Naqshabandiyah di Jakarta,” *Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 1, No. 1, September 2014.

Naqsyabandi Haqqani: Membangun Tarekat dengan Tradisi Lokal

Sama seperti TQN Tgk/ Sulfanwandi, Tarekat Naqsyabandi al-Haqqani masuk ke Aceh pasca Tsunami. Pimpinannya, Tgk. Zamhuri merupakan orang Aceh yang sedang melaksanakan pendidikan di Jakarta sebelum tsunami tiba. Pada masa pendidikan itu ia bergabung dengan tarekat Haqqani hingga ia dibaiat menjadi seorang Khalifah. Ia ditunjuk oleh Syekh Hisyam Ka'bani sebagai khalifah untuk Aceh yang dapat membai'at jamaah untuk bergabung dengan tarekat tersebut. Setelah tsunami menghancurkan sebagian kota di Aceh, ia pulang dengan misi membawa bantuan dari "sohbet Haqqani Indonesia" untuk korban tsunami. Namun karena pendidikannya sudah selesai dan ia memang hendak pulang ke Aceh, maka sejak saat itu ia menetap di Aceh dan mulai membangun jamaah Haqqaniyah di Banda Aceh.

Zamhuri tidak memiliki pesantren tempat mengembangkan tarekat secara khusus seperti halnya dengan kedua model tarekat di atas. Saat ini ia tercatat sebagai salah seorang Imam tetap Mesjid Raya Baiturrahman Banda Aceh. Pada awal kepulangannya ke Aceh, ia mengembangkan zikir di sebuah masjid di Kecamatan Ulee Kareng, dan juga di rumahnya. Masjid tersebut adalah salah satu masjid yang sangat aktif dalam acara-acara keagamaan. Hampir setiap malam dilaksanakan pengajian yang diisi oleh teungku dari dayah atau dari kampus IAIN Ar-Raniry. Pengajian dilaksanakan setelah maghrib hingga tiba waktu shalat isya. Zikir Ustaz Zamhuri dilaksanakan pada rabu malam setelah shalat Isya. Zikir tarekat Haqqani yang dipimpin oleh Zamhuri tidak mengedepankan tarikatnya. Ia hanya memimpin masyarakat untuk berzikir sebagai salah satu sunnah Nabi. Beberapa orang yang mengikuti zikir itu mengatakan tidak tahu kalau zikir tersebut adalah zikir tarekat, dan mereka juga tidak peduli. Apalagi bacaan dalam zikir itu adalah bacaan yang sering mereka lafalkan sehari-hari. Sayangnya, tidak banyak masyarakat yang bergabung dengan jamaah zikir yang dilaksanakan di mesjid ini. Kebanyakan masyarakat langsung pulang setelah selesai shalat isya berjamaah.

Namun demikian, Zamhuri membangun balai kecil di depan rumahnya untuk menampung jamaah tarekat dan melaksanakan zikir bersama setiap Selasa dan Kamis malam. Kebanyakan jamaahnya adalah anak muda dan masyarakat dari Banda Aceh. Sejauh ini ia hanya menjadikan zikir bersama sebagai program utamanya, tanpa pengajian panjang seperti dalam tarekat lain. Masyarakat yang bergabung dengan jamaah ini, pada awalnya hanya mendengar tentang majelis ini dari jamaah lain, lalu ikut bergabung dengannya. Ia tidak mengatakan zikir itu sebagai zikir tarekat dan tidak mengajak seseorang mengikuti tarekatnya hingga orang tersebut mengetahui sendiri dan merasa nyaman untuk bergabung bersamanya.

Hal yang paling berbeda antara Zamhuri dengan majelis tarekat yang lain adalah penggunaan *rapai* (rebana) dalam berzikir. Zamhuri menganggap *rapai* adalah bagian dari alat yang digunakan para ulama sufi klasik untuk berzikir. Ia percaya hampir tidak ada ulama sufi di masa lalu yang tidak menggunakan alat musik dalam berzikir. Zamhuri sengaja menggunakan *rapai* karena ini adalah alat musik tradisional yang dipakai dalam masyarakat Aceh, seperti dalam budaya debus, dan tarian rapai geleng. Penggunaan alat musik tradisional di mana mereka berkembang dalam berzikir ini memang sebuah ciri khas kaum Haqqani di seluruh dunia. Mereka mendekati masyarakat dengan alat musik yang biasa mereka mainkan sendiri dan memasukkan zikir-zikir dengan irama yang –diklaim

sebagai- khas daerah tersebut. Dengan jalan ini pula mereka melakukan perluasan pengaruh di berbagai belahan negara, termasuk di wilayah minoritas muslim sekalipun. Kelompok zikir dengan menggunakan *rapai* di bawah binaan Zamhuri juga melakukan pertunjukan pada acara-acara serimonial yang dibuat oleh pemerintah atau organisasi masyarakat. Namun meskipun berbentuk pertunjukan, Zamhuri tetap menjaga agar aspek zikir tarekat dalam penampilan itu tetap dipertahankan. Oleh sebab itu, kelompok ini tidak dapat diidentifikasi sebagai sebuah kelompok tari seperti halnya seni pertunjukan lain yang ada di Aceh. Mereka hanya akan mementaskan zikir sebagai pembuka acara yang tidak ada kaitannya dengan kopetisi atau festival. Dengan penampilan ini sesungguhnya Zamhuri juga sedang mencoba mentransformasikan pemikiran tarekatnya kepada lebih banyak orang di Aceh.

Pola Adaptasi dan Transformasi Tarekat di Aceh

Tiga kelompok tarekat di atas secara domisili berada di tempat yang berbeda. MPTT Amran Waly berpusat di Aceh Selatan yang 420 km dari Banda Aceh. Namun demikian, ia memiliki pusat kegiatan di Banda Aceh dengan jadwal yang rutin. Mayoritas pengikutnya memang ada di Aceh selatan, namun ada juga dari Banda Aceh. Sementara TQN Sulfanwandi berpusat di Tungkop, sebuah kemukiman di Aceh besar yang berada di perbatasan dengan kota Banda Aceh. Kebanyakan jamaahnya juga berasal dari kota Banda Aceh. Sementara Ustaz Zamhuri memang berasal dari Banda Aceh dan mengembangkan tarekatnya kepada masyarakat di Banda Aceh. Jadi, meskipun memiliki domisili yang berbeda, masyarakat perkotaan sepertinya merupakan “sasaran” penting dari perkembangan tarekat di dalam masyarakat Aceh kontemporer.

Namun demikian, ketiga tarekat ini memberikan pola adaptasi dan transformasi yang berbeda terkait dengan pola hidup masyarakat urban perkotaan ini. Amran Waly cenderung mempartahankan pola tarekat Naqsyabandi al-Khalidi lama yang diwarisi dari orang tuanya, Muda Waly. Ia yang besar dalam lingkungan pesantren juga tidak dapat melepaskan diri dari pola pendidikan dan tradisi pesantren tradisional Aceh. Oleh sebab itu, di pesantrennya, ia mempertahankan pola zikir dan ritual khas tarekat Naqsyabandi al-Khalidi yang sudah ada sejak lama. Dalam ranah ini, maka apa yang dilakukan Amran hampir tidak berbeda dengan apa yang dilakukan oleh pimpinan tarekat al-Khalidi lain di seluruh Aceh. Namun dalam masyarakat urban perkotaan, Amran Wali melakukan hal yang berbeda. Ia lebih cenderung melakukan pembelajaran tarekat dengan pendekatan dialogis melalui ceramah dan pengajian. Ia berusaha menjelaskan kembali doktrin klasik tasawuf dengan bahasa yang mudah dipahami oleh masyarakat umum sehingga tidak muncul anggapan bahwa istilah tersebut bertentangan dengan Islam. Ia selalu mengatakan bahwa bertasawuf sama sekali tidak bertentangan dengan Syariat Islam. Bahkan orang tidak akan sempurna “kalau hanya melaksanakan syariat”. Bagi Amran, bertasawuf adalah wujud pelaksanaan syariat yang hakiki karena seorang muslim telah melintasi wujud “zahir” menuju wujud “bathin”.

Sementara Tgk. Sulfanwandi adalah seorang yang sangat paham dengan perkembangan masyarakat modern dan berbagai masalah yang ada di dalamnya. Ia sangat tahu kalau tarekat merupakan salah satu jalan keluar bagi kebuntuan spiritualitas

masyarakat modern. Hanya saja, ia seperti tidak mampu memodifikasi Tarekat al-Khalidi dalam konteks modernitas kehidupan masyarakat kota. Perjumpaan dengan TQN memberikan ia sebuah perspektif baru dan sebuah jawaban atas apa yang ia pikirkan tentang tarekat. Oleh sebab itu, hanya berselang dua bulan setelah perjumpaan dengan jamaah TQN dari Suryalaya, ia langsung menghadap Abah Anom untuk dibaiat menjadi Wakil Talqin untuk Aceh dan mulai mengembangkan program tarekat berbasis pelayanan terhadap persoalan-persoalan masyarakat modern perkotaan.

Melalui tarekat Haqqani, Ustaz Zamhuri menggunakan media kesenian dalam membangun hubungan spiritual dalam beragama. Dengan media ini ia berhasil mengajak banyak anak muda untuk mengekspresikan kebutuhan spiritual mereka melalui media seni. Anak muda perkotaan yang cenderung bebas berekspresi dan terkesan jauh dari agama, dapat meluapkan espresi kebebasan itu dengan tetap berada dalam lingkup ajaran agama. Dengan jalan ini, Ustaz Zamuri sesungguhnya telah membuka ruang berbeda pada anak muda perkotaan dalam mengapresiasi kebebasan. Ia juga menunjukkan bahwa beragama bukan hanya dengan menjadi pengikut pasif, namun juga terlibat aktif dalam seni-seni selama ia masih mengekspresikan emosi keagamaan.

Ketiga kelompok tarekat di atas melakukan transformasi yang sama atas tarekat asalnya. Meskipun seluruhnya berhubungan dengan tarekat besar Naqsyabandiyah, nyatanya mereka melakukan transformasi yang unik sesuai dengan perkembangan zaman dan tempat. Di tengah perkembangan isu besar Syariat Islam, tarekat ini tetap mampu menjaga ritme ritual mereka tanpa terganggu dengan berbagai klaim “sesat” yang seing disodorkan oleh kelompok anti tarekat, terutama dari organisasi transnasional Islam yang berkembang di Aceh pasca tsunami. Hanya saja, kelompok ini tidak terlalu mengeskpos diri melalui media massa atau melakukan perhelatan besar yang mengundang banyak orang. Hal ini bisa jadi karena mereka tidak ingin memunculkan sebuah kesalahpahaman di tengah masyarakat, namun bisa jadi karena kelompok ini memang masih belum sanggup mengelola even besar dengan partisipasi banyak orang.

Kesimpulan

Pembahasan di atas bermuara pada kesimpulan bahwa pola adaptasi tarekat dengan syariat di Aceh kontemporer tidak lagi pada ide-ide dan pemahaman, namun langsung mempraktikkan dalam kehidupan masyarakat. Kelompok tarekat sepertinya tidak lagi tertarik pada usaha mendefinisikan apakah berbagai terminologi sufi yang sudah ada dan dikenal dalam masyarakat sesuai atau tidak sesuai dengan syariat Islam, namun mereka melakukan ritual-ritual tarekat dalam masyarakat tanpa harus menjelaskan dan mengaitkan ritual itu dengan tarekat tertentu. Umumnya masyarakat juga tidak peduli dengan ritual itu karena tidak menemukan hal yang asing baik dari prakteknya maupun dalam bacaannya. Beberapa yang kemudian menyadari dan tertarik dengan tarekat akan bergabung dengan tarekat dan melaksanakan ritual khusus jamaah tarekat sesuai dengan kemampuannya.

Pola adaptasi tersebut menyasar masyarakat yang berbeda. MPTT Amran Wali lebih banyak berkembang dalam masyarakat dewasa pedesaan atau orang tua perkotaan yang memiliki latar belakang pendidikan tradisional. Mereka pada umumnya telah memiliki sebuah pengetahuan tentang agama Islam melalui pengajian di desa atau di

pesantren. Oleh sebab itu yang mereka perlukan adalah sebuah praktik spiritual yang membawa mereka pada usaha mendekatkan diri kepada Tuhan. Semenara TQN Sulfanwandi fokus pada masyarakat urban perkotaan. Kebanyakan jamaahnya adalah pekerja kantoran yang memiliki ekonomi mapan. Mereka memiliki latar belakang pendidikan umum dan bekerja di wilayah yang “tidak ada hubungannya” dengan praktik keagamaan. Namun mereka adalah kelompok masyarakat yang haus dengan pelayanan spiritual tanpa harus mengikuti rangkaian pengajian panjang yang tidak sesuai dengan ritme kerja mereka. Sedangkan majelis ta'at Ustaz Zamhuri adalah kelompok yang berusaha merangkul anak muda perkotaan yang cenderung bebas dan liar. Ia menggunakan media kesenian yang sangat familiar dan dekat dengan anak muda sebagai media mendekatkan diri kepada Tuhan.

Pola ritual dan gerakan tarekat tersebut di atas menekankan pada satu hal yang sama, yaitu tetap mempertahankan gaya hidup modern masyarakat tanpa harus meninggalkan kehidupan beragama, bahkan pada taraf yang sangat sakral sekalipun, yakni zikir. Ketiga tarekat ini menunjukkan bagaimana masyarakat tetap dapat hidup dengan pekerjaan apapun yang mereka lakukan, kesibukan apapun yang mereka hadapi, mereka tetap memiliki ruang yang sesuai untuk mengekspresikan emosi spiritual yang mereka miliki. Dengan jalan ini kelompok tarekat ini mencoba mengambil sebuah sisi agama dalam bingkai spiritualitas tanpa mengedepankan dimensi formal hukum seperti yang muncul dalam ranah publik selama penerapan Syariat Islam di Aceh sejak tahun 2001.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- A.H. Johns, “Sufism as a Category in Indonesia Literature and History”, dalam *Journal of South East Asian History*, 2, II, 1961.
- Ach. Shodiqil Hafil, “Studi atas Zikir Tarekat Masyarakat Urban Jemaah Tariqah Qadiriyyah Naqshabandiyah di Jakarta,” *Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 1, No. 1, September 2014.
- Adam Schwarz dan Jonathan Paris (ed), *The Politics of Post-Suharto Indonesia*, New York: Council on Foreign Relation Press, 1999.
- Arskal Salim dan Adlin Sila (ed), *Serambi mekkah yang Berubah, View from Within*, Jakarta: Alvabeta-ARTI, 2009.
- Arskal Salim, “Syariah From Below in Aceh (1930s-1960s): Islamic Identity and the Right to Self- Determination with Comparative Reference to The Moro Islamic Liberation Front (MILF)” dalam *Journal of Indonesian and Malay World*, vol. 32, No. 92, March 2004, hal. 80-99.
- , *Contemporary Islamic Law in Indonesia: Sharia and Legal Pluralism*, Edinburgh: Aga Khan University-ISMC dan Edinburgh University Press, 2015.
- Azman, “Posisi Dayah Raudhatul Qur’an Tungkup Dalam Pelayanan Dan Pengembangan Religiusitas Masyarakat Kota”, *Skripsi*, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Program Studi Sosiologi Agama, Banda Aceh, 2018.

- Edward Aspinal, *The Helsinki Agreement: A More Promising Basis for Peace in Aceh?* Washington: East-West Center, 2005.
- Kamaruzzaman bustamam Ahamd, "The Application of Islamic Law in Indonesia: The Case Study of Aceh, *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 01, Number 01, Juni 2007.
- M. Isa Sulaiman, *Aceh Merdeka, Ideologi, Kepemimpinan dan Gerakan*, Jakarta: al-Kautsar, 2001. Lihat juga Kirsten E. Schulze, *The Free Aceh Movement (GAM): Anatomy of Separatist Organization*, Washington: East-West center, 2004.
- Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia. Survei Historis, Geografis, dan Sosiologis*, Bandung: Mizan, 1992.
- Marzuki Abubakar, *Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah Suryalaya: Pengaruh dan Penyebarannya di Aceh*. Jurnal NIZAM, 02 (01), 2013. pp. 111-125.
- Matthew N. Davies, *Indonesia's war over Aceh*, London dan New York: Routledge, 2006.
- Michael Feener, *Shari'a and Social Engineering: The Implementation of Islamic Law in Contemporary Aceh, Indonesia*, Oxford: Oxford University Press, 2013, 335.
- Michelle Ann Miller, *Rebellion and Reform in Indonesia, Jakarta Security and Autonomy Policies in Aceh*, London dan New York: Rotledge, 2008.
- Moch Nur Ichwan, Neo-Sufism, Shariatism, and Ulama Politics: Abuya Shaykh Amran Waly and the Tauhid-Tasawuf Movement in Aceh, dalam Kees van Dijk dan Nico J.G. Kaptein, *Islam, Politics and Change, The Indonesian Experience after the Fall of Suharto*, Leiden: Leiden University Press, 2016.
- Muhammad Riza Nurdin, 'Disaster 'Caliphization': Hizbut Tahrir Indonesia, Islamic Aceh, and the Indian Ocean Tsunami', *International Journal of Mass Emergencies and Disasters*, Vol. 33, No. 1, 2015, pp. 75-95.
- Muliadi Kurdi (ed), *Ensiklopedi Ulama Aceh*, Banda Aceh: LKAS, 2012.
- Nur Djuli, *Aceh, Nationalism and Islam*, Centre for Citizanship and Human Right, Occasional Papers, Deakin University, Melbourne, 2005.
- Sehat Ihsan Shadiqin, "Fatwa Sesat dan pentingnya Dialog", *Harian Serambi Indonesia*, edisi -----, *Dialog Tasawuf dan Psikologi*, Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2004. Martin van Bruinessen dan Julia dan Howel, *Sufism and the 'Modern' in Islam*, London dan New York: I.B.Tauris, 2007.
- , *Tasawuf Aceh*, Banda Aceh: Bandar Publishing, 2008.
- Sri Mulyati (et.al), *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2005