

**JEJAK DOKTRIN MISTIKUS ANDALUSIA DALAM
PENYEBARAN TASAWUF DI DUNIA ISLAM**

¹Jasafat, ²Farid Wajdi Ibrahim, ³Iskandar Ibrahim

¹ Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh,

² Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh

³ Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Lhokseumawe

E-mail: jasafat@ar-raniry.ac.id, isibrahm@gmail.com

ABSTRACT

Sufi mystical doctrine is the teaching of spiritual awareness towards a single awareness that is still associated with various deviant practices of Sufism. The religious impression of mystics and mystical aspects of Sufism is still a permanent attraction for those who seek a spiritual path in the Islamic heritage. This paper is the result of a literature review on the footsteps of the Andalusian mystic doctrine in the spread of Sufism in the Islamic world, especially the mystical doctrine of Ibn Arabi. Islamic mysticism always plays a role in the process of transmitting spiritual values in conflict-ridden Islamic regions. The mystic of Ibn 'Arabi can be widely accepted in the formation of Islamic Sufism theory to this day. This qualitative data is based on literature review and field data from Darut Thaibah pasantren in Lhoksukon and dayah Ma`had ulum diniyah Islamiyah in Samalanga, through observation, interviews and participants. The results of the study show that although Islamic politics in Andalusia continues to decline, the mystical doctrine of Ibn Arabi has succeeded in coloring Islamic Sufism. The Ibn 'Arabi doctrine succeeded in leaving an extraordinary influence on the development of Islamic Sufism to become a mystical doctrine that has a strong influence inside and outside of Islam to this day. The mystical thoughts of Ibn 'Arabi infiltrated into Aceh.

Keyword: Mistik, Tasawuf, and Sufi

A. PENDAHULUAN

Studi ini dipandang penting karena lazimnya mistik Islam selalu memainkan peran penting dalam melestarikan nilai-nilai spiritual di wilayah Islam yang didera konflik politik berkepanjangan seperti Andalusia.¹ Mistik berasal dari kata Yunani *myein* yang berarti misterius tidak dapat dicapai dengan usaha intelektual, ia merupakan kesadaran terhadap kenyataan tunggal dan dapat dipahami hanya lewat *gnosis* (penajaman nalar spiritual). Diperlukan pengalaman rohani yang tidak tergantung pada indra atau pikiran. Dalam perjalanan rohani serta bimbingan kecerdasan jiwa menuju kenyataan akhir. Pengalaman batin menuju hakikat yang diterangi cahaya rohani yang membebaskan diri dari ikatan semu dunia. Fokus tulisan adalah kehadiran mistik Islam di Andalusia dalam pembentukan *socio-education* menjelang kemunduran politik Islam di sana hingga menjadi sebuah doktrin mistik yang mempunyai pengaruh kuat di timur maupun barat hingga hari ini.

Topik ini mempunyai relevansi terhadap pembangunan kesadaran sejarah bagi kebangkitan Islam Andalusia. Karena Islam diisukan oleh gereja telah berkurang peran dan keberadaannya setelah Granada jatuh ke tangan Alfonso dan Isa Bela. Pada hal, umat Islam di sana terus berjuang mempertahankan eksistensi mereka hingga hari ini. Bahkan hari ini keberadaan mereka terus mengalami kemajuan. Di samping itu, mistik Islam akhir-akhir ini sering muncul di beberapa media yang menimbulkan pertanyaan bagi sebahagian masyarakat, karena itu tulisan ini dapat menjadi kontribusi akademis dalam memahami sisi lain dari konstruksi sosial-keagamaan umat Islam Andalusia. Signifikansi tulisan ini terletak dalam usaha melihat mata rantai transmisi nilai-nilai edukasi melalui edukasi mistik ulama kepada publik menjelang kemunduran politik Islam di Andalusia. Hasil dari edukasi tersebut ditandai dengan kebangkitan mistik Islam yang berkembang menjadi kekuatan sosial-pendidikan yang turut menentukan warna dari sejarah perjalanan Islam lokal di masa mendatang.

¹Ajid Thohir, *Gerakan Politik Kaum Tarekat: Telaah Historis Gerakan Politik Anti Kolonialisme Tarekat Qadiriyyah-Naqsyabandiyah di Pulau Jawa* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002). h. 12.

Mistik dapat juga didefinisikan sebagai pengalaman rasa cinta kepada Tuhan, dengan cinta seorang yang menempuh jalan mistik dengan rela menerima seluruh ujian Tuhan. Cinta menghantarkan ia ke hadirat Tuhan. *Mistikus* terkadang juga mengekspresikan pengalaman batinnya lewat gerakan tertentu seperti yang dilakukan Rumi dan melambangkan pengalaman spiritual lewat simbol-simbol tertentu yang mempunyai muatan nilai-nilai mistik. Mistik Islam berarti mencari Tuhan menurut tuhan itu sendiri dan juga bermakna usaha pembebasan diri lewat tauhid sejati. Mistik, sesuatu yang misterius yang mempunyai kekuatan batiniah, sesuatu yang tidak dapat dicapai dengan cara-cara yang lazim atau dengan pendekatan intelektual. Sesuatu yang tak terlukiskan, tak dapat dijelaskan lewat filsafat serta cahaya batin untuk memasuki dunia mistik. Lihat dalam tulisan² Islam yang disebarkan oleh para sufi telah berperan signifikan dalam menjaga nilai-nilai Islam di Andalusia, Meskipun masih diperdebatkan. Perdebatan tentang mistik Islam adalah tema yang sudah lama terjadi, sejak doktrin tersebut di perkenalkan oleh sufi ratusan tahun silam.³ Di satu pihak ada yang menentang, terbukti dengan tindakan represif yang dilakukan penguasa pada kurun waktu tertentu terhadap mereka.⁴ Akan tetapi, pada pihak lain ada yang menjadikan mistik Islam sebagai instrumen penting dalam pembinaan spiritual umat Islam guna mendekatkan diri kepada Allah.⁵

Di Afrika, mistik Islam melalui tarekat *Sanusiyyah* bangkit melawan penjajahan Perancis dan membangun sejumlah tempat pendidikan bagi pembinaan spiritual masyarakat. Di dunia Melayu tarekat memaikan peran penting dalam menyebarkan doktrin mistik. Demikian juga di Nusantara, mistik Islam tidak hanya tampil memberikan dukungan moral dan spiritual, namun juga berkontribusi aktif dalam sosial-pendidikan. Bahkan di Aceh, praktik mistik melalui suluk bangkit memberikan penyembuhan dan

²Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), h. 2.

³Said, A. Fuad, *Hakikat Tarikat Naqsyabandiah* (Jakarta: Pustaka Al Husna Baru, 2003), h. 79.

⁴Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaharuan Islam Indonesia* (Jakarta: Prenada Media, 2004), h. 212.

⁵Muhammad Muda Waly, *Adab Zikir Ismu Zat dalam Tariqat Naqsyabandiyyah* (Banda Aceh: Tawfiqiyyah, 1994), h. 9.

kekuatan jiwa bagi masyarakat yang mengalami trauma akibat didera konflik berkepanjangan.

B. METODOLOGI

Tulisan ini mengambil bidang sosial-keagamaan yang fokus kepada pengaruh Ibn `Arabi dalam tasawuf Islam dengan ruang lingkup mistik Islam tokoh, penyebaran doktrin, peran *Mursyid* dan tarekat, baik konteks maupun tentang karakteristik khusus mistik Islam di Andalusia. Paper ini berdasarkan data kualitatif dan kajian pustaka. Data lapangan dari 3 pimpinan Dayah diperoleh melalui observasi, interview dan partisipan. Dayah Darussalam di Paya Bili, Dayah Darut Thaibah di Lhoksukon dan Dayah Ma`had Ulum Diniyah Islamiyah di Samalanga.

C. HASIL DAN ANALISIS

1. Islam Masuk ke Andalusia

Di Andalusia, Islam sebagai kekuatan sosial-politik untuk pertama kali dihadirkan oleh seorang panglima militer Islam, Thariq bin Ziyad bangsa Moor dari Maroko pada tahun 711 M, karena itu Islam pada awalnya tidak dikembangkan oleh masyarakat lokal. Islam di Andalusia merupakan perkembangan dari misi Islam yang dijalankan khalifah Al-Walid dari dinasti Umayyah yang berpusat di Damaskus melalui Maroko. Islam Andalusia telah melahirkan sejumlah ilmuwan terkenal semisal Ibnu Rusdy filosof dari Cordova (1126) serta Abbas Ibn Firna penemu konsep pesawat terbang.

Kontribusi sejumlah ilmuwan Islam dalam pembentukan sosio-kultural terutama dalam aspek keilmuan di Andalusia merupakan mata rantai yang penting bagi pembangunan kemajuan Eropa dan dunia modern hari ini.⁶ Di antara sejumlah ilmuwan penting di Andalusia, Ibn Rusyd dan Ibn `Arabi telah memberikan kontribusi keilmuan yang berpengaruh luas dalam bidangnya masing-masing hingga hari ini. Ibn Rusyd merupakan tokoh filsafat Islam yang berpengaruh dalam perkembangan ilmu pengetahuan dan kemajuan Eropa. Sementara Ibn`Arabi berkontribusi dalam membangun doktrin mistik secara teoritis yang menjadikan pijakan bagi perkembangan

⁶ Adam, Lebor, *A Heart Turned East: Among the Muslims of Europe and America*. New York: St. Martin's Press, 1998.), h. 102.

mistik di Timur dan Barat di kemudian hari.⁷ Meskipun secara politik Islam di Andalusia ditolak, namun sejumlah karya ilmuwan Islam termasuk pemikiran mistik semisal Ibn `Arabi dan sejumlah sufi lainnya tetap meninggalkan pengaruh yang signifikan bagi perkembangan mistik hingga hari ini. Berbeda dengan penyebaran Islam di dunia Melayu, Islam dikembangkan oleh para sufi pengembara yang diteruskan oleh sejumlah sufi lokal. Karena itu, eksistensi dan keabsahan Islam tidak dipersoalkan bahkan menjadi landasan utama bagi paradigma budaya Melayu.

Penyebaran Islam di dunia Melayu, Islam dikembangkan oleh para sufi pengembara yang diteruskan oleh sejumlah sufi lokal. Karena itu, eksistensi dan keabsahan Islam tidak dipersoalkan bahkan menjadi landasan utama bagi paradigma budaya Melayu. Secara akademik, penting untuk menyimak proses penyebaran mistik dalam gerakan ulama di Andalusia karena turut menentukan perkembangan pemikiran dan perjalanan Islam pada masa mendatang.

2. Jejak doktrin mistik Ibn Arabi dalam tasawuf

Jejak karakteristik doktrin mistik Ibn `Arabi tersebar luas dalam literatur tasawuf Islam. Karena itu, perlu dilihat dari kerangka yang lebih luas, baik konteks maupun *social-setting*, sehingga terlihat relevansi dan signifikansi mistik Islam dalam konteks edukasi dan kepemimpinan, khususnya dalam konteks masa transisi politik Islam di Andalusia. Ibn `Arabi memberikan atensi besar terhadap kehidupan spiritual dan praktik mistik di Andalusia meskipun dikemudian hari ajarannya juga berpengaruh luas di Timur dan Barat. Atensinya terhadap mistik dibuktikan dengan usaha merumuskan doktrin mistik sebagaimana ditulis dalam sejumlah karyanya. Ajaran utama mistik Ibn `Arabi adalah *wahdatul wujud (panteisme monistik)* dan *insan kamil* yang dicapai melalui jalan kenabiyah.

Pengaruh Ibn `Arabi terlihat dalam usaha Osman Yahya yang telah menerbitkan bibliografi Ibn `Arabi lebih dari 400 judul buku. Dari penjelasan tersebut diketahui bahwa jalan spiritual Ibn Arabi paling berpengaruh dalam dunia mistik Islam. Gagasan mistiknya tersebar ke seluruh dunia Islam

⁷ Hitti, Philip K., *History of the Arab*. New York: Palgrave MaMillan, 2002, h. 557.

terutama di Persia dan Turki. Pandangannya di adopsi oleh pemikir mistik Syi`ah. Pengaruhnya semakin mengakar dalam dunia edukasi mistik Islam karena kontribusinya dalam menyusun sejumlah teori mistik yang menjadi landasan dan warisan penting bagi perkembangan pendidikan spiritual sufi di belakang hari. Selama tinggal di Makkah ia mengunjungi sejumlah tempat di Timur Tengah dan menetap di Damaskus hingga wafat. Secara teologi ia lebih cenderung kepada Sunni Asy `Ariyah. Ajaran pokoknya *wahdatul wujud* (meskipun ia sendiri tidak pernah menyebut *wahdatul wujud al-Insan al-Kamil*.⁸ Al-Qunawi; murid utama, interpreter. Menulis sekitar 30 kitab. Menjadikan sistematis dan argumen rasional. Ajarannya dikaji secara khusus di Konya, Turki dan menjadi pintu gerbang mengenal ajaran mistik Ibn `Arabi. Rumi bersahabat sekaligus menjadi muridnya (1274 M). Rumi mengenal pemikiran Ibn `Arabi melalui al-Qunawi. Afifuddin at- Tilimsani (1291 M) murid Ibn `Arabi dan sahabat al-Qunawi, Mu`ayyiddin al-Jandi (1291) murid al-Qunawi.

Abdul Haqq Ibn Ibrahim Muhammad Ibn Nasr yang lebih dikenal dengan Ibn Sab`in (1217-1271 M) sufi bangsawan dari Mursia, Andalusia yang hidup semasa dengan al-Qunawi dan wafat di Makkah. Di Ceuta mendirikan rumah *suluk* (*zawiyah*) bagi tarekatnya *Sab`iniyyah*. Ia dipercayakan oleh pemerintah Islam ketika itu (Muwahhiddin Abdul Wahid) untuk memberikan jawaban tentang pertanyaan falsafah mengenai kekekalan alam, tujuan dan prinsip meta fisika, kategori yang sepuluh dan keabadian jiwa dari kaisar Frederick II dari Hohehnstafen, raja Sicilia. Ia menulis jawaban tersebut dalam *al-Kalam `ala al-Masa`il as-siqiliyyah*. Karya tersebut yang kemudian membuat Ibn Sabin termashur di Barat. Ia menulis masalah tasawuf dan tarekat yang berintikan zikir. Ia menggunakan istilah *wahdatul wujud* secara eksplisit.

Abdul Karim al-Jili berasal dari Jilan, Iran (1366-1429. M) ia juga murid dari Syarafuddin Isma`il al-Jabarti (1403 M) di Zabid, Yaman dan di India. Keistimewaannya menjelaskan doktrin *insan kamil* Ibn `Arabi secara sistematis

⁸ Kautsar Azhari Noer, *Ibn Al'Arabi, Wahdatul wujud dalam Perdebatan*, (Jakarta : Paramadina,1995) hlm. 17.

dan komprehensif. Abd Rahman Jami` (1414-1493M) lahir di Jam, Iran. lengkapnya adalah Nuruddin Abd Rahman Ibn Ahmad Ibn Muhammad komentator penting tentang Ibn `Arabi dan penya`ir Persia. Pengalaman mistiknya di mulai dengan tarekat *Naqsyabandiyyah* pada Muhammad Pasa kemudian melanjutkan pada Sa`duddin Kasygari dalam tarekat yang sama. Ia mendalami metafisika sufi berdasarkan doktrin Ibn `Arabi dan mengkritik argumen teolog rasionalis yang hanya mengandalkan pengetahuan berdasarkan indra dan persepsi, sementara para sufi melengkapi pengetahuan mereka tentang metafisika dengan pengalaman dan penglihatan mistik (*kasyaf*). Abdul Ghani an-Nabulusi (1640-1730M) lahir dan wafat di Damaskus, Suriah. Sufi yang mengikut pemikiran Ibn `Arabi dari Naplus, Palestina. Ia mengikuti tarekat *Qadriyyah* dan *Naqsyabandiyyah*. Ia fokus selama tujuh tahun mendalami doktrin Ibn Arabi dan pemikiran sufi lainnya.

Di dunia Arab, Abdul Wahab asy-Sya`rani, Abdul Ghani an-Nubulusi, di Afrika Utara Muhammad at-Tadili, Ahmad al-Alawi dari Aljazair. Hari ini dua tokoh yang mendalami doktrin Ibn `Arabi adalah Mahmud al-Ghurab, sarjana Suriah dan Su`ad al-Hakim sarjana wanita dari Lebanon. Turki, Pengaruh Ibn `Arabi di Turki sama dengan pengaruh di Parsi. Diantaranya Yunus Emre (w 1320 M) Sultan Muhammad II penakluk Istanbul atau dikenal dengan al-Fatih.

Di India, pada abad ke XIII doktrin mistik Ibn `Arabi mempengaruhi teori mistik sejumlah tokoh seperti Iqbal. Sayid Ali Hamdani (w. 1384 M), Syah Waliyullah dari Delhi dan khusus karya Burhanpuri yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa dan Melayu yang kemudian menjadi sejumlah teks penting bagi perkembangan pemikiran mistik di Nusantara pada abad 17-18 M yang dikembangkan oleh Hamzah Fansuri (1607M), Syamsuddin as-Sumatrani dan Abd Rauf dari Aceh serta Muhammad Yusuf al-Makassari (1699 M), Abdus Samas al-Palimbang (1789 M), Muhammad Nafis al-Banjari.⁹

⁹Arabi, Ibnu. *Futuh al Makkiiyyah*, ed Ustman Yahya. (Kairo: al Hayat al-Mishriiyat al-Amma al-Kitab, 1972.), h. 235

Di Barat, Pada tahun 70 an atensi sarjana Barat terhadap pemikiran Ibn `Arabi mendapat porsi khusus. Tahun 1977 lahir organisasi *The Muhyiddin Ibn Arabi Society* yang didirikan sekelompok sarjana dari Oxford dengan kegiatan seminar-seminar yang menyajikan makalah tentang pemikiran Ibn Arabi dalam berbagai aspek di berbagai tempat. Organisasi ini menerbitkan *Journal of The Muhyiddin Ibnu `Arabi Society* terbit dua kali setahun sejak 1991. Dante pemikir Eropa yang terkenal itu juga terpengaruh oleh semangat pemikiran mistik Ibn`Arabi. Henry Corbin, Louis Massignon maupun Pastur Nwnya serta Mulla Sadra hingga hari ini masih sangat kentara di Iran. Mulla Sadra dan Imam Khomeini (W.1989 M) dua tokoh mistik penting dalam perubahan sosial di Iran.¹⁰

3. Penyebaran Islam melalui edukasi mistik ulama di dunia Melayu

a. Mistik Islam

Thomson dalam menulis Islam di Andalusia juga menyinggung kontribusi penting para mistikus Islam dalam memberikan landasan teoritis bagi arahan perkembangan pendidikan spiritual Islam. Kelesuan spiritualitas umat Islam di Andalusia kembali mendapat dukungan spirit dari para guru sufi yang membimbing umat untuk tetap mempertahankan identitas mereka sebagai Muslim.¹¹ Almeria merupakan salah satu tempat penting bagi kegiatan sufi dan tasawuf di Andalusia pada awal abad 12.¹² Kegiatan mistik Islam di sini dibimbing oleh Abu al-Abbas Ibn al-`Arif murid dari Abu al-Hakam Ibn Barrajan. Sementara di Sevilla kegiatan serupa dibimbing oleh Abu al-Hakam Ibn Barrajan yang memimpin jama'ah lebih dari 100 desa. Para sufi tersebut menyebarkan doktrin dan pengaruhnya pada masyarakat ke sejumlah tempat di Sevilla. Setelah setahun kewafatan Ibn al-`Arif muncul sufi lain Ibn Qashi yang tidak hanya menyebarkan doktrin mistik namun juga melakukan perubahan politik.

¹⁰ Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. Jakarta: Pustaka Furdaus. 2003), h. 335.

¹¹ Ahmad Thomson, *Islam Andalusia Sejarah Kebangkitan dan Keruntuhan*, h. 128.

¹² Clade Addas, *Quest For The Red Sulphur, The Life of Ibu `Arabi*, (Cambridge, The Islamic Texts Society, 1963), h. 85.

Di antara ketiga pemuka sufi Andalusia tersebut, doktrin Ibn al-`Arif memberikan landasan penting bagi perkembangan pemikiran mistik Ibn `Arabi di kemudian hari. Oleh Ibn `Arabi rumusan mistik Ibn al-`arif tentang jalan spiritual dipandang komprehensif dan Ibn `Arabi memandang Ibn al-`Arif sebagai gurunya.

b. Kondisi Sosial Keagamaan dan Tokoh Mistik

Aktifitas intelektual Islam di Andalusia berhasil membangun identitas dan karakteristik ilmu keislaman yang independen dalam berbagai aspek, baik dalam metodologi maupun ruanglingkup studi.¹³ Dalam aspek mistik ditemukan tokoh Abu al-`Abbas al-Mursi dari Mursia yang melanjutkan tradisi mistik Abu al-Hasan asy-Syadzili maupun Abu Madyan Syu`ayb merupakan sufi dari kalangan keluarga yang mapan. Sejumlah sufi besar Andalusia mempunyai latar belakang keluarga dari kalangan bangsawan, sehingga menyebabkan mereka diperlakukan oleh masyarakat sebagaimana lazimnya mereka yang mempunyai strata sosial yang tinggi. Kondisi tersebut merupakan nilai tambah bagi para sufi dalam menyebarkan doktrin mereka kepada publik.¹⁴

Kelihatannya karena didukung elit agama, mistik Islam tersebar luas dan menjadi trend spiritual di kalangan elit Muslim Andalusia pada masa Ibn-`Arabi. Sejumlah tulisan Ibn `Arabi merujuk kepada mistikus Islam terdahulu, seperti Ibn Musarrah (931 M) dan Ibn Qashi (1151 M). Karena itu, tradisi menulis tidak hanya hidup di kalangan para *fuqaha*, *mutakallimin*, filosof namun tidak kalah geloranya di kalangan *mistikus*. Kondisi tersebut tidak terlepas dari pengaruh pemikiran mistik dari sejumlah sufi yang tumbuh subur di Andalusia ketika itu yang kemudian turut mengantarkan Ibn `Arabi menjadi sufi besar di kemudian hari. Keberadaan sejumlah guru mistik di sejumlah tempat di Andalusia yang menjadi rujukan dan guru Ibn `Arabi dalam menimba ilmu sebagaimana dikemukakan sejumlah peneliti mistik

¹³ Fouad Ajami, *The Other 1492: Jews and Muslim in Columbus's Spain*, (New Republic, edisi 206, No. 14,) h. 22.

¹⁴ Mehdi Nakosteen, *History of Islamic Origins of Western Education a.d. 800-1350 with an Introduction to Medieval Muslim Education* (Colorado: University of Colorado Press, 1964), h. 271.

Islam semakin memperkuat argumen tentang keberadaan mistik Islam dalam mewarnai pemikiran maupun perilaku sosial-keagamaan Islam lokal.

Muhiddin Abu Abdullah Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Abdullah Haimi at-Ta`i atau yang lebih dikenal dengan sebutan Ibn `Arabi lahir di Mursia pada 7 Agustus 1165 bertepatan dengan 27 Ramadhan 560 H. Ia juga digelar dengan Muhyi al-Din¹⁵ (penghidup agama) dan Syaikh al-Akbar (guru besar). Ayahnya sahabat Ibn Rusyd. Pada masa kanak-kanak pindah ke Sevilla, di kota ini ia menimba pengetahuan spiritual pada dua sufi perempuan yang dikenal dengan panggilan Yasamin dari Maechena dan Fatimah dari Cordova. Setelah sembuh dari sakit ia beralih ke sufi dengan menjadi jama`ah tarekat di Andalusia pada usia 16 tahun dan mendalami pengetahuan tersebut pada sejumlah pemuka spiritual yang diperkirakan jumlah mereka mencapai puluhan orang ketika itu. Pada tahun 1193 Ibn `Arabi melakukan pengujian spiritual terhadap sejumlah pengetahuan mistiknya dan sekaligus menyebarkan paham mistik yang ia anut dengan melakukan pengembaraan ke sejumlah tempat di luar Andalusia, seperti ke Tunis (590), Fes (591), Sevilla (592), Cordova (595), Maroko (597), Musria (598). Pada tahun 598 secara berturut-turut ia juga melakukan kunjungan ke Kairo, Jerussalem, Mekkah dan sejumlah tempat lainnya.¹⁶

Pada tahun 1202 ketika ia tinggal di Mekkah Ibn `Arabi di terima oleh sufi dari Isfahan dan Majduddin Ishaq dari Matalia, Turki. Pada usia 30 tahun ia meninggalkan Eropa menuju Timur Tengah. Dua tahun bermeditasi di Kakbah guna memperjelas pengalaman mistiknya tentang teologi. Doktrin teologi mistiknya mempengaruhi teolog Islam dan Kristen. Pada tahun 1223 ia menetap di Damaskus sambil terus menyelesaikan sejumlah karyanya yang belum selesai di tulis. Ia mempunyai hubungan yang baik dengan penguasa Damaskus bahkan di antara mereka ada yang menjadi murinya seperti al-

¹⁵ Aboebakar Atjeh, *Wasiat-Wasiat Ibn `Arabi; Kupasan Hakikat dan Ma`rifat dalam Tasawuf Islam*, (Jakarta: Lembaga Penyelidikan Islam. 1976), h. 3

¹⁶ Muhy al-Din Ibn `Arabi, *al-Futuhat al-Makiyyah*, edit. Ahmad Shamsuddin, Vol, I (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2006), h. 7.

Malik al-Asyraf Muzaffaruddin Musa (1238). Ibn `Arabi meninggalkan dunia pada tanggal 16 November 1240 di Damaskus.

c. Ulama Dayah dan Edukasi Mistik Islam

Ulama dayah merupakan salah satu corak pergerakan ulama dari beberapa corak gerakan ulama yang ada, seperti ulama tarekat, ulama pembaharuan dan ulama pemurnian.¹⁷ Kemunculan ulama dayah dalam Islam pernah menjadi perhatian dunia karena peran yang mereka mainkan dalam dinamika sosial khususnya dalam merespon berbagai isu politik pada masanya melalui lembaga yang mereka pimpin. Beberapa literatur menginformasikan tentang eksistensi dan peran mereka di Afrika dalam membangun kekuatan politik Islam untuk pembebasan tanah air mereka. Hal senada juga muncul di Jawa maupun di Aceh ketika ulama dayah tampil ke depan sebagai simbol perlawanan terhadap kolonial Belanda. Praktik politik ulama ini telah turut menentukan warna sejarah perjalanan Islam di berbagai tempat hingga hari ini. Keterlibatan komunitas Islam mistik dalam dinamika sosial-kemasyarakatan merupakan fenomena yang telah berlangsung lama dalam dunia Melayu Islam.

Di Aceh, Ulama dayah yang berafiliasi dengan komunitas mistik mempunyai kedudukan strategis dalam struktur sosial-masyarakat, karena mereka aktif dalam merespons berbagai isu sosial yang muncul di zamannya. Hal tersebut dimungkinkan karena mereka menempati dua pos penting sekaligus. Pertama, sebagai pemimpin dayah yang mempunyai wewenang penuh dalam mengelola dayahnya. Pengelolaan dayah tersebut merupakan aktifitas sentral dalam mencetak generasi yang akan mempunyai pemahaman memadai tentang Islam di masa mendatang. Tanpa ada proses estafet tersebut besar kemungkinan generasi Aceh di masa mendatang pemahaman terhadap Islam akan semakin redup. Ini merupakan misi penting dalam menyelamatkan eksistensi Islam di masa mendatang. Ke dua, sebagai rujukan dalam memahami berbagai persoalan keislaman bagi sebahagian masyarakat. Posisi ini mengondisikan mereka menjadi *public figure*. Konsekuensinya

¹⁷ Yusny Saby, *The Ulama in Aceh: A Brief Historical Survey*, (Jurnal Studia Islamika, 2001), h. 1.

adalah mereka menjadi pengayom bagi komunitas dayah yang dipimpinnya dan bagi masyarakat umum yang mendukungnya. Fenomena tersebut memunculkan dua bentuk tanggung jawab baik secara internal, yaitu ke dalam dayah yang mereka pimpin dan secara eksternal, kepada publik. Dua bentuk tanggung jawab ini tentu mempunyai karakteristik sangat berbeda. Perbedaan tersebut tidak hanya pada objek persoalan yang dihadapi tetapi lebih kompleks sesuai dengan tuntutan isu-isu dari zamannya. Respons ulama tersebut menjadi sangat penting artinya baik bagi ulama tersebut sebagai ukuran kredibilitas keulamaannya maupun bagi warna perjalanan Islam di sana.

Di Aceh, ketika masyarakat dilanda krisis politik ulama pondok juga mengambil peran yang lebih besar, tidak hanya terfokus pada transformasi keilmuan secara internal di dalam pondok, namun tampil ke depan merekonstruksi masyarakat ke dalam religius politik guna menghadapi berbagai bentuk kolonialisasi. Ulama memberikan definisi tentang Islam dan kafir, antara permusuhan dengan persaudaraan untuk menjaga identitas muslim. Ulama pondok secara aktif melakukan sosialisasi tentang praktik politik di kalangan masyarakat baik dengan mengubah cara pandang maupun secara fisik. Mereka menggerakkan masyarakat dengan memfungsikan pondok, meunasah dan mengarang beberapa hikayat yang dapat membangkitkan semangat jihad di kalangan masyarakat.

Seorang Ulama Aceh, Muhammad Saman¹⁸ mendapat apresiasi sebagai Ulama. Adat-istiadat masyarakat Aceh yang masih menghargai eksistensi Ulama telah mengakar di kalangan masyarakat Aceh, apalagi terhadap mereka yang dipercayai telah berhasil mencapai tingkat Aulia. Pandangan masyarakat tersebut sebenarnya juga merupakan salah satu ajaran dalam

¹⁸ Muhammad Saman adalah seorang ulama dayah di Aceh yang merespon sikap politik Belanda dengan memimpin perang jihad. Ia bergelar Teungku Chik di Tiro. Tiro adalah nama suatu daerah di pedalaman Pidie, Aceh. Untuk menghargai jasa-jasa dan pengorbanannya dalam mengusir pendudukan Belanda, pemerintah Indonesia memberikan kehormatan kepada Muhammad Saman sebagai pahlawan nasional. Uraian lebih lanjut tentang peran Muhammad Saman dapat dilihat dalam karya. Muhammad AR, *Teungku Chik Ditiro: Ulama, Pejuang dan Pahlawan Nasional Indonesia* (Banda Aceh: Ar Raniry Press, 2004), h, 45.

Islam di mana disebutkan Ulama adalah pewaris para Nabi.¹⁹ Hanya saja dalam praktiknya ada sejumlah masyarakat yang bersikap tidak proporsional dalam memosisikan rasa hormat mereka terhadap Aulia. semisal memohon sesuatu pada kuburannya. Hal tersebut disebabkan pendekatan perspektif yang berbeda dengan prinsip-prinsip tauhid. Meskipun prinsip dasarnya adalah menghargai Ulama, namun praktik tersebut dipandang menyimpang oleh Ulama tauhid.

Dalam tradisi Islam terdapat berbagai bentuk apresiasi terhadap Ulama seperti berziarah kepada mereka, baik semasa hidup atau setelah wafatnya. berdoa di pusara, membayar nazar di kuburan mereka, melakukan kenduri dengan mengharap berkat dan mengamalkan wirid maupun doa peninggalan para Ulama. Demikian juga dengan *suluk* yang merupakan salah satu di antara sekian banyak peninggalan Ulama Aceh tidak hanya dihargai oleh golongan masyarakat awam tetapi juga para Ulama. Karena itu, adat-istiadat yang masih menghargai Ulama menjadi salah satu landasan penting bagi sebahagian orang untuk menghormati mereka. Penghargaan terhadap Ulama tidak pernah berakhir baik semasa hidup atau setelah wafatnya.²⁰ Makam para wali merupakan gerbang mistik menuju kesadaran spiritual, kawasan damai bagi mereka yang gelisah di tengah kegaduhan dunia. Bahkan terkadang mereka jauh lebih dihormati setelah wafat ketimbang semasa hayatnya.²¹

Paradigma dan perspektif masyarakat tersebut memberikan porsi khusus bagi penyelenggaraan praktik mistik dan penghormatan terhadap kedudukan Ulama *dayah* dalam masyarakat. Karakteristik budaya masyarakat Aceh yang demikian memberikan landasan bagi terciptanya penghargaan terhadap

¹⁹Al Ghazali banyak mengutip ayat al-Qur`an maupun al-Hadist yang menjelaskan tentang kedudukan Ulama dalam Islam. Ia menjelaskan hal tersebut dalam *Ihya Ulumuddin* jilid I. Di Aceh, pandangan serupa dapat dilihat dalam tulisan Hasbi Amiruddin, *The Response of Ulama Dayah to the Modernization of Islamic Law in Aceh* (Malaysia: Universiti Kebangsaan Malaysia, 2005). Lihat juga dalam tulisan Yusni Saby, *The Ulama In Aceh: A Brief Historical Survey* (Jakarta: INIS, 2001). Kurdi, Muliadi, *Kajian Tinggi Keislaman, Nanggroe Aceh Darussalam: Biro Keistimewaan dan Kesejahteraan Rakyat*, 2008.

²⁰Michel Chodkiewicz, *Konsep Ibn`Arabi Tentang Kenabian dan Aulia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), h. 13.

²¹Claude Guilot & Henri, *Prakata* (Jakarta: Serambi, 2007), h. 15.

sejumlah Ulama yang berafiliasi dengan ajaran Islam mistik. sehingga memungkinkan peran Ulama untuk tetap eksis di tengah-tengah masyarakat. Hal tersebut didukung oleh adanya kesesuaian antara nilai-nilai yang terkandung dalam Islam yang memberikan apresiasi terhadap eksistensi nilai-nilai mistik dalam kehidupan seorang muslim dengan nilai-nilai yang terkandung dalam sistem budaya masyarakat lokal yang cenderung mistik. Kesesuaian kedua sistem nilai tersebut berimplikasi pada semakin memperkukuh kedudukan Ulama sebagai panutan bagi sebahagian masyarakat.

Kontribusi Ulama dayah dan nilai-nilai mistik dan Islam tersebut telah menjadi kepercayaan dan tradisi yang mendapat apresiasi dalam budaya masyarakat pesisir utara Aceh. Pandangan tersebut semakin mengakar karena didukung oleh keadaan sejarah yang menyajikan data dan fakta tentang keterlibatan Ulama dalam berbagai aspek sosial-kemasyarakatan di sana. Penjajah Belanda yang memaklumkan perang terhadap kerajaan Aceh dengan mengobarkan jihad. Ia menghidupkan semangat *syahid* di kalangan pemuda Aceh melalui sya`ir dalam hikayat *prang sabi*. Besarnya jasa Muhammad Saman dalam melakukan perlawanan terhadap Belanda pemerintah Indonesia menganugerahinya penghargaan sebagai pahlawan nasional.

Kemudian Ulama Aceh lainnya, Muhammad Hasan²² merespon pendudukan Belanda di bumi Aceh dengan membentuk laskar mujahidin yang terdiri dari para santri dan masyarakat setempat guna memerangi penjajah di sana. Muhammad Hasan. Nama lengkap adalah Teungku Haji Muhammad Hasan Krueng Kalee. Ia merupakan ulama dan pemimpin tarekat Al-Haddadiyyah yang gigih memperjuangkan kemerdekaan dengan mengeluarkan fatwa syahid mengusir penjajah. Pengaruhnya masih ada hingga hari ini di Aceh terbukti dengan masih banyak terdapat pemuka masyarakat yang mengamalkan tarekat yang ia pimpin. Selanjutnya pada tanggal 15 Oktober 1945 Muhammad Hasan mengeluarkan "*Maklumat Ulama*

²² Fahmi Razali, *Tengku Haji Muhammad Hasan Krueng Kalee: Dari Tarekat Al Haddadiyyah Hingga Fatwa Syahid Membela Kemerdekaan* (Banda Aceh: Ar Raniry Press, 2004), h. 75.

Seluruh Aceh” yang menyatakan dukungan terhadap kemerdekaan Indonesia. Maklumat tersebut ditandatangani oleh sejumlah Ulama Aceh terkemuka yang berisi tentang seruan jihad *Fisabilillah* mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Terakhir, setelah penandatanganan MOU Helsinki antara pemerintah Republik Indonesia (RI) dengan Gerakan Aceh Merdeka (GAM) beberapa Ulama Aceh merespon fenomena politik dengan mendirikan partai politik lokal dengan nama PDA (Partai Daulat Aceh) sebagai instrumen mengekspresikan pandangan politik mereka.

d. Kontribusi Tarekat

Tarekat merupakan jalan yang ditempuh para sufi, dan digambarkan sebagai jalan yang berpangkal dan syari’at, sebab jalan utama disebut syar’i sedangkan anak jalan disebut *tariq*. *Tariq* atau jalan berukuran lebih sempit dan lebih sulit dialami dibandingkan dengan syar’i. Karena itu, dalam pengembaraan tarekat dan *suluk* harus melalui beberapa *makam* (tingkatan) yang sulit untuk sampai ke tujuan, yaitu Tauhid yang sempurna, suatu pengalaman iman bahwa Tuhan adalah Esa.²³

Dalam Islam, antara tarekat dan perubahan sosial mempunyai relasi yang erat sebagai mana terjadi di sejumlah tempat. Secara bahasa tarekat artinya jalan menuju kebenaran dalam tasawuf, cara atau aturan hidup yang terkait dengan kebatinan.²⁴ Sedangkan Fuad Said menulis tarekat merupakan jalan, cara, garis, kedudukan, keyakinan dan agama.²⁵ Kata tarekat disebutkan 9 kali dalam al-Qur’an yang mengandung beberapa arti. Dalam surat an-Nisa’ berarti jalan,²⁶ surat an-Nisa’,²⁷ berarti jalan, surat Thoha berarti kedudukan,²⁸ surat Thoha berarti jalan,²⁹ surat Thoha berarti jalan

²³Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus,1986), h.101.

²⁴Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka,1988), h. 903.

²⁵H.A. Fuad Said, *Hakikat Tarikat Naqsybandiah* (Jakarta: Pustaka Al-Husna Baru, 2003), h.1.

²⁶QS. 4: 168.

²⁷QS. 4:169.

²⁸QS. 20:63

²⁹QS. 20: 77

yang lurus,³⁰ surat al-Ahkaf berarti jalan,³¹ surat al-Mukminin berarti jalan,³² surat al-Jin berarti jalan³³ dan surat al-Jin berarti agama Islam.³⁴

Eksistensi tarekat terkait erat dengan kehadiran suluk sebagai format pendidikan mistik dalam dunia Islam. Karena, suluk memang merupakan instrumen penting dalam sebahagian tarekat guna meningkatkan kualitas kesadaran mistik bagi jama'ahnya. Fenomena ini kemudian disosialisasikan oleh para sufi dengan menggunakan tarekat sebagai media utama, sehingga suluk berkembang luas di kalangan umat Islam.³⁵ Penulis menilai kehadiran *suluk* semakin mudah diterima oleh masyarakat yang memang sedang labil kehidupannya atau bagi mereka yang menjadikan *suluk* sebagai alternatif jalan mencari makna praktik ibadah. Hal ini dapat ditelusuri dari beberapa literatur maupun temuan lapangan, bahwa kehadiran *suluk* atau praktek mistik lainnya selalu diawali dengan krisis spiritual ataupun konflik serius yang menimpa seseorang atau masyarakat.

Kontribusi komunitas tarekat dalam pembinaan spiritual masyarakat dengan menerapkan suluk sebagai metode latihan mistik dalam dunia Islam tidak terbantahkan. Mereka berperan dalam hampir seluruh aspek sosial-kemasyarakatan dengan dukungan tasawuf sebagai landasan ilmunya. Di banyak negara, kontribusi yang diberikan komunitas tarekat kepada masyarakat dalam keadaan genting telah menjadikan kehadiran tarekat membawa harapan baru dan perubahan ke arah yang lebih sesuai dengan kebenaran tauhid dari nilai-nilai ajaran Islam.³⁶ Mereka berperan memulihkan perasaan trauma kaum Muslimin di Bagdad yang hancur akibat serangan tentara Mongol. Memimpin jihad di berbagai wilayah hingga hari ini, sebagaimana yang dilakukan *Mujahidin* di Afghanistan. Melancarkan dakwah

³⁰QS. 20: 104

³¹QS. 46: 30

³²QS. 23: 17

³³QS. 72: 11

³⁴QS. 72: 16

³⁵Asep Usman Ismail, *Tasawuf*. Lihat dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam. Jilid 3* (Jakarta:Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), h. 319.

³⁶Seyyed Hossein Nasr, *Signifikansi Spiritual Dalam Kebangkitan Dan Perkembangan Tarekat-Tarekat Sufi* (Mizan: Bandung, 2003), h. 4.

di Afrika³⁷ dan melakukan perlawanan terhadap kolonial di Indonesia.³⁸ Para pemuka tarekat merumuskan model *suluk* sesuai dengan prinsip tarekat yang mereka anut, baik waktu, bentuk prosesi pembaitan, susunan wirid maupun model *riadhah*, sehingga terdapat keragaman model *suluk* yang di kembangkan Ulama tarekat. tarekat *Naqsyabandiyah* menjadikan *suluk* sebagai acuan dasar dalam latihan mistik mereka yang disisipkan dalam praktiknya unsur-unsur budaya lokal guna mengembangkan aspek persuasif maupun *estetis*. Tarekat *Alawiyah* menjadikan *khalwat* sebagai metode mencapai kesadaran mistik.³⁹

Suluk menjadi alternatif bagi sebahagian masyarakat yang masih mementingkan menjaga kemurnian kualitas iman dan pengaruh berbagai budaya atau pandangan hidup yang dipandang negatif, baik yang terlihat maupun tidak. Karena itu, mereka merasa memerlukan benteng iman untuk mempertahankannya. Pandangan seperti ini ditemui pada sejumlah tempat *suluk* yang berhasil penulis kunjungi di pesisir utara. Dalam konteks yang lebih luas pandangan demikian juga ditemukan di wilayah yang diterpa berbagai kemelut atau konflik secara terus menerus. Hal demikian terjadi setelah kejatuhan Bagdad akibat serangan tentara Mongol yang diikuti kebangkitan sufi memberikan kontribusi spiritual bagi umat Islam di sana.

³⁷Nicola A. Ziadeh, *Tariqat Sanusiyah: Penggerak...*, h. 163.

³⁸Ajid Thohir, *Gerakan Politik Kaum Tarekat: Telaah Historis Gerakan...*, h. 140.

³⁹Umar Ibrahim, *Thariqah `Alawiyah Napak Tilas...*, h. 49.

D. KESIMPULAN

Karakteristik proses Islamisasi di Andalusia memperlihatkan dua pendekatan yang berbeda dalam menghadirkan Islam. Kehadiran Islam di Andalusia tidak hanya memperkenalkan sistem pemerintahan dan budaya berdasarkan Islam yang mempunyai arti strategis bagi perkembangan peradaban manusia, namun juga mempunyai implikasi bagi perkembangan ilmu modern hari ini. Corak Islam yang hadir dan diterima oleh masyarakat lokal Andalusia dalam pembentukan sosio-kultural sehingga menjadi sebuah kekuatan sosial yang berpengaruh sebelum akhirnya menjadi sirna. Islam dan kemajuan keilmuan telah berkontribusi bagi kemajuan dunia Barat dan globalisasi ilmu pengetahuan masyarakat modern hari ini. Kehadiran Islam di Andalusia mengalami benturan perspektif dengan corak Islam yang hadir di dunia Melayu.

REFERENSI

- A. Hasjmy, *Peranan Islam Dalam Perang Aceh Dan Perjuangan Kemerdekaan Indonesia*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976).
- Ahmad Syafi'i Mufid, *Tangklukan, Abangan, dan Tarekat Kebangkitan Agama di Jawa*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006)
- Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan Dalam Perspektif Islam*. (Bandung: Remaja Rosda Karya. 2004.)
- Ahmad Thomson, *Islam Andalusia Sejarah Kebangkitan dan Keruntuhan*, (Publisher, Gaya Media Pratama, 2004).
- Ajami Fouad, *The Other 1492: Jews and Muslim in Columbus's Spain*, (New Republic, edisi 206, No. 14,) h. 22.
- Ajid Thohir, *Gerakan Politik Kaum Tarekat: Telaah Historis Gerakan Politik Anti Kolonialisme Tarekat Qadiriyyah-Naqsyabandiyah di Pulau Jawa*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002).
- Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2008).
- Azyumardi Azra, *Sufisme "dan yang Modern"*. (Jakarta: Rajawali Pers, 2008).
- Azyumardi Azra, *Urban Sufism*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2008).
- Clade Addas, *Quest For The Red Sulphur, The Life of Ibn 'Arabi*, (Cambridge, The Islamic Texts Society, 1963).
- Denys Lombard, *Kerajaan Aceh Zaman Sultan Iskandar Muda (1607-1636)*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1991)
- Fuad Said, *Hakikat Tarikat Naqsyabandiah*, (Jakarta: Pustaka Al-Husna Baru, 2003)
- Hasbi Amiruddin, *The Response of Ulama Dayah To The Modernization Of Islamic Law In Aceh*, (Malaysia: Universiti Kebangsaan Malaysia, 2005)
- IAIN Ar-Raniry, *Ensiklopedi Pemikiran Ulama Aceh*, (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2004)
- Ismail Yacob, *Dayah Manyang dalam Kajian Tinggi Keislaman*, (Banda Aceh: Biro Keistimewaan dan Kesejahteraan Rakyat Nanggroe Aceh Darus Salam, 2008)

INTERNATIONAL CONFERENCE ON ISLAM, MODERNITY AND CIVILIZATION

- Lebor, Adam, *A Heart Turned East: Among the Muslims of Europe and America*. New York: St. Martin's Press, 1998.)
- M. Saleh Suhaidy, *Buku Pegangan Teungku Imeum Meunasah*, (Banda Aceh: Dinas Syari`at Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2007)
- Moeslim Aboud Alma`ani, *Masyarakat Madani dan Masyarakat Madinah*, (Jakarta: Nuansa Madani, 199)
- Mohammad Iqbal, *Misi Islam*, (Jakarta: Gunung Jati, 1982)
- Muhammad AR, *Teungku Chik Ditiro: Ulama, Pejuang dan Pahlawan Nasional Indonesia*, (Banda Aceh: Ar Raniry Press, 2004)
- Muhy al-Din Ibn 'Arabi, *al-Futuh al-Makiyyah*, edit. Ahmad Shamsuddin, Vol. I, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2006)
- Muliadi Kurdi, *Kajian Tinggi Keislaman, Nanggroe Aceh Darussalam: (Biro Keistimewaan dan Kesejahteraan Rakyat, 2008).*
- Mutiara Fahmi Razali, *Tengku Haji Muhammad Hasan Krueng Kalee: Dari Tarekat Al Haddadiyyah Hingga Fatwa Syahid Membela Kemerdekaan*, (Banda Aceh: Ar- Raniry Press, 2004).
- Nakosteen Mehdi, *History of Islamic Origins of Western Education a.d. 800-1350 with an Introduction to Medieval Muslim Education* (Colorado: University of Colorado Press, 1964)
- Philip K, Hitti, *History of the Arab* (New York: Palgrave MaMillan, 2002)
- Rosihan Anwar, *Ilmu Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2004).
- Said, A. Fuad, *Hakikat Tarikat Naqsyabandiah*, (Jakarta: Pustaka Al Husna Baru, 2003)
- Sayyid Athar Abbas Rizvi, *Tarekat Chistiyyah*, (Bandung: Mizan, 2003)
- Sirajuddin Abbas, *40 Masalah Agama*, (Jakarta: Pustaka Tarbiyyah, 1985)
- Sri Mulyati, *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah Di Indonesia*, (Jakarta: Prenada Media, 2004)
- Sutoro Eko, *Pelajaran Dari Aceh Masyarakat Sipil Mendemokrasikan Daerah*, (Jakarta: YAPPIKA, 2009)
- Syahrizal Abbas, *Urgensi Mediasi Dalam Penyelesaian Sengketa*. Editor Muhammad Siddiq, *Bunga Rampai Pemikiran Hukum dan Keadilan*, (Banda Aceh: Aceh Justice Resource Centre, 2009)

**INTERNATIONAL CONFERENCE ON ISLAM,
MODERNITY AND CIVILIZATION**

Tabloid Modus: no.26/TH.IV/21-29 Oktober 2006.

Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka,1988)

Yusny Saby, *The Ulama in Aceh: A Brief Historical Survey*, (Jurnal Studia Islamika, 2001)