

**EKSISTENSI MPTT DAN IMPLIKASINYA
TERHADAP PRAKTIK KEAGAMAAN
MASYARAKAT KOTA BANDA ACEH**



**FAZLUL RIDHA
NIM. 191009013**

**Tesis Ditulis untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan
untuk Mendapatkan Gelar Magister
dalam Program Studi Ilmu Agama Islam**

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
2023 M**

LEMBARAN PERSETUJUAN PEMBIMBING

**EKSISTENSI MPTT DAN IMPLIKASINYA
TERHADAP PRAKTIK KEAGAMAAN
MASYARAKAT KOTA BANDA ACEH**

FAZLUL RIDHA

NIM. 191009013

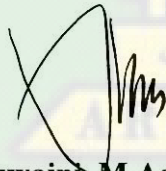
**Program Studi Ilmu Agama Islam
Konsentrasi Pemikiran Dalam Islam**

Tesis ini sudah dapat diajukan kepada
Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh untuk diujikan
dalam Ujian Tesis.

Menyetujui

Pembimbing I

Pembimbing II



Dr. Juwaini, M.Ag.



Dr. Samsul Bahri, M.Ag.

LEMBAR PENGESAHAN

**EKSISTENSI MPTT DAN IMPLIKASINYA TERHADAP
PRAKTIK KEAGAMAAN MASYARAKAT
KOTA BANDA ACEH**

FAZLUL RIDHA

NIM. 191009013

**Program Studi Ilmu Agama Islam
Konsentrasi Pemikiran Dalam Islam**

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Tesis
Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry
Banda Aceh

Tanggal: 09 Agustus 2023 M
22 Muharram 1445 H

TIM PENGUJI

Ketua,



Dr. Loeziana Uce, M. Ag.

Penguji,

Dr. Mawardi, MA.

Penguji,

Dr. Juwaini, M.Ag.

Sekretaris,



Rahmat Musfekar, M. Kom.

Penguji,

Dr. Firdaus, M. Hum.

Penguji,

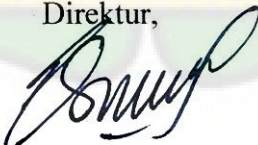
Dr. Samsul Bahri, M.Ag.

Banda Aceh, 16 Agustus 2023

Pascasarjana

Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Direktur,



Prof. Eka Srimulyani, MA., Ph.D

NIP. 19770219 199803 2001

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertandatangan di bawah ini

Nama : **Fazlul Ridha**
Tempat, Tanggal Lahir : **Tingkeum Baroe, 25 Januari 1994**
Nomor Mahasiwa : **191009013**
Program Studi : **Ilmu Agama Islam**
Konsentrasi : **Pemikiran Dalam Islam**

Menyatakan bahwa **tesis** ini merupakan hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi dan dalam **tesis** ini tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Banda Aceh, 23 Juni 2023

Saya yang menyatakan



Fazlul Ridha
NIM. 191009013

PEDOMAN TRANSLITERASI

Untuk memudahkan penulisan tesis ini, ada beberapa aturan yang menjadi pedoman penulis, yaitu dengan mengikuti format transliterasi sesuai yang digunakan dan berlaku di Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, sebagaimana tercantum dalam buku Panduan Penulisan Tesis dan Disertasi tahun 2020. Transliterasi dimaksud untuk sedapatnya mengalihkan huruf, bukan bunyi, sehingga apa yang ditulis dalam huruf latin dapat diketahui bentuk asalnya dalam tulisan Arab. Dengan demikian diharapkan kerancuan makna dapat dihindarkan.

Fonem konsonan bahasa Arab, yang di dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, di dalam tulisan transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf, sebagian dengan tanda, dan sebagian dengan huruf dan tanda sekaligus, sebagaimana berikut:

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	-	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Sa'	TH	Te dan H
ج	Jim	J	Je
ح	Ha'	Ḥ	Ha (dengan titik di bawahnya)
خ	Kha'	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	DH	De dan Ha
ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es

ش	Syin	SY	Es dan Ye
ص	Sad	ṣ	Es (dengan titik di bawahnya)
ض	Dad	ḍ	De (dengan titik di bawahnya)
ط	Ta'	ṭ	Te (dengan titik di bawahnya)
ظ	Za'	ẓ	Zet (dengan titik di bawahnya)
ع	'Ain	‘-	Koma Terbalik di atasnya
غ	Ghain	GH	Ge dan Ha
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	EM
ن	Nun	N	EN
و	Waw	W	We
ه/ة	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	'-	Apostrof
ي	Ya'	Y	Ye

2. Konsonan yang dilambangkan dengan W dan Y.

Waq'	وضع
'Iwaq	عوض
Dalw	دلو
Yad	يد
Ḥiyal	حيل

Ṭahī	طهي
------	-----

3. **Mād dilambangkan dengan ā, ī dan ū. Contoh:**

Ūla	أولى
Sūrah	صورة
Dhū	ذو
Īmān	إيمان
Fī	في
Kitāb	كتاب
Siḥāb	سحاب
Jumān	جمان

4. **Diftong dilambangkan dengan *aw* dan *ay*. Contoh:**

Awj	أوج
Nawm	نوم
Law	لو
Aysar	أيسر
Syaykh	شيخ
‘Aynay	عيني

5. **Alif (ا) dan waw (و) ketika digunakan tanda baca tanpa fonetik yang bermakna tidak dilambangkan. Contoh:**

Fa‘alu	فعلوا
--------	-------

Ulā'ika	أولئك
Ūqiyah	أوقية

6. Penulisan *alif maqṣūrah* (ﺀ) yang diawali dengan baris fatah (´) ditulis dengan lambang à.

Ḥatta	حتى
Maḍa	مضى
Kubra	كبرى
Muṣṭafa	مصطفى

7. Penulisan alif *manqūṣah* (ى) yang diawali dengan baris kasrah (◌ِ) ditulis dengan lambang ĩ, bukan ĩy. Contoh:

Raḍī al-Dīn	رضي الدين
Al-Miṣrī	المصري

8. Penulisan ̣ (tā marbūṭah)

Bentuk penulisan ̣ (tā marbūṭah) terdapat dalam tiga bentuk, yaitu:

- a. Apabila ̣ (tā marbūṭah) terdapat dalam satu kata, dilambangkan dengan ◌ (hā'). Contoh:

Ṣalāh	صلاة
-------	------

- b. Apabila ة (*tā marbūṭah*) terdapat dalam dua kata, yaitu sifat dan yang disifati (*sifat mawsūf*), dilambangkan dengan (hā'). Contoh:

al-Risālah al-bahīyah	الرسالة البهية
-----------------------	----------------

- c. Apabila ة (*tā marbūṭah*) ditulis sebagai *muḍāf* dan *muḍāf ilayh*, maka *muḍāf* dilambangkan dengan “t”. Contoh:

Wizārat al-Tarbiyah	وزارة التربية
---------------------	---------------

9. Penulisan ء (Hamzah)

Penulisan hamzah terdapat dalam beberapa bentuk, yaitu:

- a. Apabila terdapat di awal kalimat ditulis dilambangkan dengan “a”. Contoh:

Asad	أسد
------	-----

- b. Apabila terdapat ditengah kata dilambangkan dengan “ ’ ”. Contoh:

Mas'alah	مسألة
----------	-------

10. Penulisan ء (hamzah) *waṣal* dilambangkan dengan “a”.

Contoh:

Riḥlat Ibn Jubayr	إبن جبير
Al-Istidrāk	الإستدراك

Kutub Iqtanat'hā	كتب إقتنتها
------------------	-------------

11. Penulisan *syaddah* atau *tasydīd* terhadap.

Penulisan *syaddah* bagi konsonan *waw* (و) dilambangkan dengan “ww” (dua huruf w). Adapun bagi konsonan *yā* (ي) dilambangkan dengan “yy” (dua huruf y). Contoh:

Quwwah	قُوّه
‘Aduww	عدوّ
Syawwal	سؤال
Jaw	جوّ
Al-Miṣriyyah	المصر
Ayyām	أيّام
Quṣayy	قصي
Al-Kasysyāf	الكشّاف

12. Penulisan alif lām (ال).

Penulisan (ال) dilambangkan dengan “al-“ baik pada لا *syamsiyah* maupun ال *qamariyyah*. Contoh:

Al-Kitāb al-Thānī	الكتاب الثاني
Al-Ittiḥād	الإتحاد
Al-Aṣl	الأصل
Al-Āthār	الأثار
Abū al-Wafā’	أبو الوفاء

Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah	مكتبة النهضة المصرية
Bi al-Tamām wa al-Kamāl	بالتمام والكمال
Abū al-Layṣ al-Samarqandī	أبو الليث السمرقندي

Kecuali: ketika huruf ل berjumpa degan hurufdi depannya, tanpa huruf alif (ا), maka ditulis “*lil*”. Contoh:

Lil-Syarbaynī	للشربيني
---------------	----------

13. Penggunaan “ ’ ” untuk membedakan antara د (*dal*) dan ت (*tā*) yang beriringan ه (*hā*) dengan huruf dengan huruf ذ (*dh*) dan ث (*th*). Contoh :

Ad’ham	أدهم
Akramat hā	أكرماتها

14. Tulisan Allah dan beberapa kombinasinya

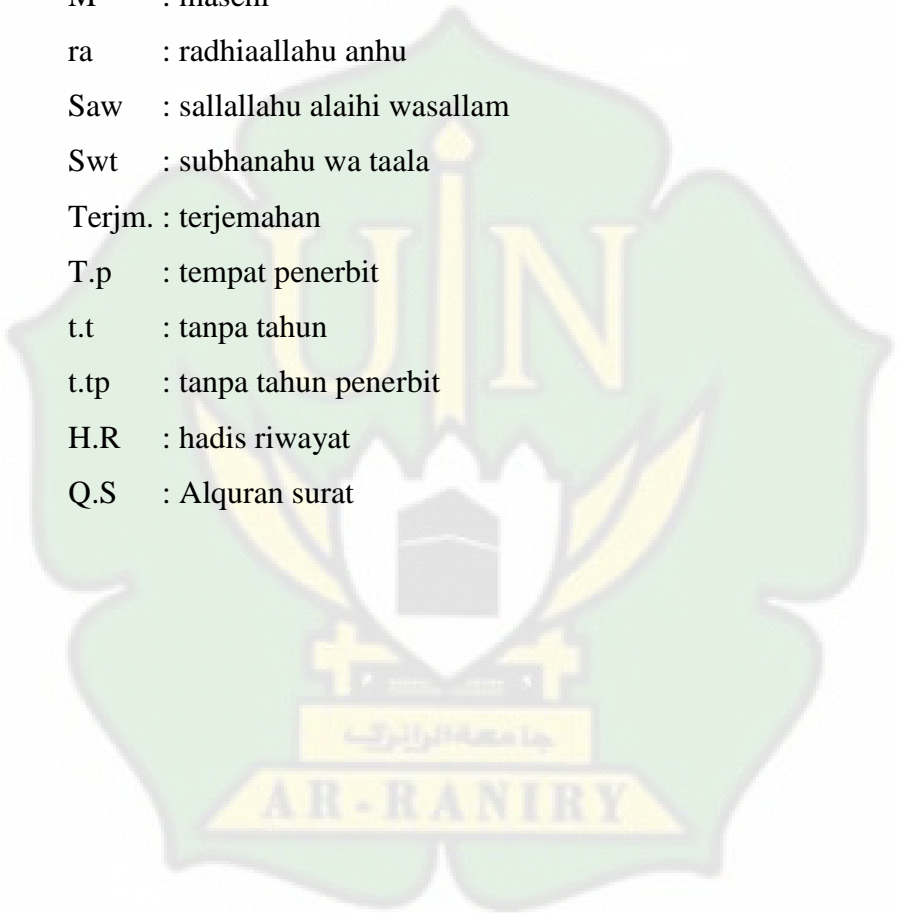
Allāh	الله
Billāh	بالله
Lillāh	لله
Bismillāh	بسم الله

Singkatan

Berikutnya, berkaitan dengan singkatan dalam karya ini akan diuraikan sebagai berikut:

Cet : cetakan

Dst : dan seterusnya
dkk : dan kawan-kawan
H : hijriah
hlm. : halaman
M : masehi
ra : radhiaallahu anhu
Saw : sallallahu alaihi wasallam
Swt : subhanahu wa taala
Terjm. : terjemahan
T.p : tempat penerbit
t.t : tanpa tahun
t.tp : tanpa tahun penerbit
H.R : hadis riwayat
Q.S : Alquran surat



KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين
سيدنا محمد و على آله وصحبه أجمعين. أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد
أن محمد عبده و رسوله لا نبي بعده.

Segala puji dan syukur penulis ucapkan kepada Allah *Subhanahu Wa Ta'ala* Tuhan semesta alam, yang telah melimpahkan rahmat, taufik dan hidayah-Nya sehingga penulis dapat merampungkan penulisan tesis ini dengan judul, ***Eksistensi MPTT Dan Implikasinya Terhadap Praktik Keagamaan Masyarakat Kota Banda Aceh.***

Selawat dan Salam semoga selalu tercurahkan kepada Nabi Muhammad *Sallallahu Alayhi Wasallam.*, yang telah menerangi umat manusia dari zaman kebodohan ke zaman yang penuh ilmu pengetahuan sebagaimana sudah kita rasakan saat ini.

Sebagai salah satu kewajiban pembelajaran, tesis ini diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Agama Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh. Dalam proses penulisan tesis ini, penulis mendapat banyak data, bahan, arahan, bantuan dan dorongan serta partisipasi dari berbagai pihak, baik yang secara langsung ataupun tidak langsung.

Penulis mengucapkan terimakasih yang sebesar-besarnya kepada pihak-pihak yang telah memberikan semangat, motivasi, dan dukungan selama proses studi, yaitu:

1. Ayahanda Abdul Karim tercinta yang telah berjuang berpeluh keringat mendidik dan membesarkan penulis dengan penuh kasih sayang hingga saat ini dan juga kepada Ibunda Zuriati tersayang yang telah mendidik dengan penuh kasih dan cinta, semoga Allah memberi keberkahan umur, sehat badan dan tercapai segala cita-citanya. Berikutnya kepada Istri tercinta Dahlia Arisandi yang selalu memberikan dukungan dalam

menyelaikan studi penulis dan ‘Ammar Fudhail dan Rumaisha Fudhail anak-anak penulis. Berikutnya Abang Zahlul Pasha yang sangat banyak membantu penulis dalam merampungkan tulisan ini, Rahmah Zakia dan Firmansyah adik-adik yang penulis banggakan, semoga Allah selalu membimbing dan mendapatkan hidayah ilmu yang bermanfaat dunia dan akhirat.

2. Prof. Eka Sri Mulyani, M.A., Ph.D., selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry.
3. Dr. Juwaini, M.Ag., sebagai pembimbing I dan Dr. Samsul Bahri, M.Ag., sebagai pembimbing II, yang senantiasa meluangkan waktu untuk bimbingan, pengarahan dan masukan sehingga tesis ini dapat diselesaikan. Semoga Allah membalas kebaikan Bapak dan Ibu serta selalu menjadi hamba Allah yang mulia, serta guru yang dicintai murid-muridnya.
4. Ketua Program Studi Ilmu Agama Islam, Dr. Loeziana Uce, M.Ag, dan Sekretarisnya Rahmat Musfikar, M.Kom, yang telah membantu dan mengarahkan dalam menyelesaikan studi program magister pada Ilmu Agama Islam, Konsentrasi Fiqh Modern sesuai dengan waktu yang ditentukan.
5. Keluarga dan teman-teman Prodi Ilmu Agama Islam, sebagai kawan diskusi, Habibi, Yusrizal, Khalid, Yasir, Junaidi, Zulfikar, Andika, Rahmiadi, Ikhsan, dan semua teman-teman dari keluarga besar Dayah Ruhul Islam Anak Bangsa Aceh Besar.

Jazakumullahu khayr al-Jaza’, semoga karunia Allah melimpah kepada kita semua, *ámín*. Sebuah harapan semoga tesis yang sederhana ini dapat memberikan perkembangan bagi khazanah keilmuan, bangsa, agama, dan negara, serta bermanfaat bagi semua kalangan, *ámín*.

Banda Aceh, 23 Juni 2023

Fazlul Ridha

ABSTRAK

Judul Tesis : EKSISTENSI MPTT DAN IMPLIKASINYA
TERHADAP PRAKTEK KEAGAMAAN
MASYARAKAT KOTA BANDA ACEH

Nama/Nim : Fazlul Ridha/191009013

Pembimbing I : Dr. Juwaini, M.Ag

Pembimbing II : Dr. Samsul Bahri, M.Ag

Kata Kunci : MPTT, Tasawuf

Penelitian ini berangkat dari kenyataan hadirnya Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf (MPTT) di Banda Aceh yang seringkali menimbulkan gesekan dengan beberapa gerakan keagamaan lain di Banda Aceh. Penelitian ini berusaha menjawab tiga rumusan masalah, pertama, bagaimana sejarah kemunculan MPTT dan pergerakannya di Kota Banda Aceh? Kedua, bagaimana strategi MPTT dalam mempertahankan gerakannya di Banda Aceh? Ketiga, bagaimana dampak kehadiran MPTT bagi kehidupan sosial keagamaan warga Kota Banda Aceh. Penelitian dilakukan dengan metode kualitatif, yakni mengambil data berdasarkan fenomena yang terjadi di lapangan (*field research*) melalui observasi dan wawancara yang mendalam. Hasil penelitian menunjukkan: *pertama*, munculnya MPTT di Banda Aceh melalui Abi Syukri Pango yang merupakan murid Abuya Amran Waly. *Kedua*, strategi MPTT dalam mempertahankan gerakannya di Banda Aceh yaitu dengan meminta dukungan dari Pemerintah Pusat, menjadikan Abuya Amran Waly Al-Khalidy sebagai pemegang otoritas tertinggi, memanfaatkan afiliasi politik di Aceh khususnya Banda Aceh, menerapkan prinsip-prinsip koeksistensi dan harmonisasi antar sesama kelompok Islam lain yang ada di Aceh, membangun jaringan dengan kampus-kampus yang ada di Banda Aceh, dan mendapat dukungan dari pimpinan pemerintahan di Kota Banda Aceh. *Ketiga*, dampak kehadiran MPTT telah mempengaruhi kehidupan sosial keagamaan masyarakat kota Banda Aceh. Ada yang bersifat positif seperti hadirnya kegiatan Rateb Siribee dan ada yang negatif, seperti terjadinya polemik berkepanjangan antar Organisasi Keagamaan di Banda Aceh.

ABSTRACT

Research Title : THE EXISTENCE OF MPTT FOR THE STUDY OF TAUHID TASAWUF AND ITS IMPLICATIONS FOR RELIGIOUS PRACTICES IN THE CITY OF BANDA ACEH

Name/Nim : Fazlul Ridha/191009013

Supervisor I : Dr. Juwaini, M.Ag

Supervisor II : Dr. Samsul Bahri, M.Ag

Keywords : MPTT, Tasawuf

This research departs from the fact that the presence of the Tauhid Tasawuf Study Council (MPTT) in Banda Aceh often causes friction with several other religious movements in Banda Aceh.. This research attempts to answer three formulations of the problem, first, what is the history of the emergence of the MPTT and its movement in the city of Banda Aceh? Second, how is MPTT's strategy in maintaining its movement in Banda Aceh? Third, what is the impact of the presence of the MPTT on the socio-religious life of the residents of Banda Aceh City. The research was conducted using qualitative methods, namely collecting data based on phenomena that occur in the field (field research) through in-depth observation and interviews. The results of the study show: first, the emergence of the MPTT in Banda Aceh through Abi Syukri Pango who was a student of Abuya Amran Waly. Second, the MPTT's strategy in maintaining its movement in Banda Aceh is by asking for support from the Central Government, making Abuya Amran Waly Al-Khalidy the highest authority holder, making use of political affiliations in Aceh especially Banda Aceh, applying the principles of coexistence and harmonization among Islamic groups. others in Aceh, building networks with campuses in Banda Aceh, and receiving support from government leaders in Banda Aceh City. Third, the impact of the presence of the MPTT has affected the socio-religious life of the people of the city of Banda Aceh. Some are positive, such as the presence of Rateb Siribee activities and some are negative, such as the prolonged polemic between religious organizations in Banda Aceh.

مستخلص البحث

الموضوع : وجود MPTT وانعكاساتها على الممارسات الدينية في مجتمع مدينة

باندا آتشيه

الاسم/رقم القيد : فضل الرضا/ ١٩١٠٠٩٠١٣

المشرف الأول : الدكتور جويني، الماجستير

المشرف الثاني : الدكتور شمس البحر، الماجستير

الكلمات الأساسية : MPTT، التصوف

ينطلق هذا البحث من حقيقة أن وجود مجلس دراسة الصوفية للتوحيد (MPTT) في باندا آتشيه غالبًا ما يتسبب في حدوث احتكاك مع العديد من الحركات الدينية الأخرى في باندا آتشيه. يحاول هذا البحث الإجابة على ثلاث صيغ للمشكلة ، أولاً ، ما هو تاريخ ظهور MPTT وحركتها في مدينة باندا آتشيه؟ ثانياً ، كيف استراتيجية MPTT في الحفاظ على حركتها في باندا آتشيه؟ ثالثاً ، ما هو تأثير وجود MPTT على الحياة الاجتماعية والدينية لسكان مدينة باندا آتشيه. تم إجراء البحث باستخدام الأساليب النوعية ، وهي جمع البيانات بناءً على الظواهر التي تحدث في الميدان (البحث الميداني) من خلال الملاحظة المتعمقة والمقابلات. تظهر نتائج الدراسة: أولاً ، ظهور MPTT في باندا آتشيه من خلال أبي سيوكري بانغو الذي كان من تلاميذ أبويا عمران والي. ثانياً ، تتمثل استراتيجية MPTT في الحفاظ على حركتها في باندا آتشيه في طلب الدعم من الحكومة المركزية ، وجعل أبويا عمران والي الخالدي صاحب السلطة الأعلى ، والاستفادة من الانتماءات السياسية في أتشيه وخاصة باندا آتشيه ، وتطبيق مبادئ التعايش والتناغم بين الجماعات الإسلامية الأخرى في أتشيه ، وبناء شبكات مع الجامعات في مدينة باندا آتشيه ، وتلقي الدعم من قادة الحكومة في أتشيه. ثالثاً ، أثر وجود MPTT على الحياة الاجتماعية والدينية لأهالي مدينة باندا آتشيه. بعضها إيجابي ، مثل وجود أنشطة راتب سيربي وبعضها سلبي ، مثل الجدل المطول بين المنظمات الدينية في باندا آتشيه.

DAFTAR ISI

LEMBARAN JUDUL	i
LEMBARAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBAR PENGESAHAN	iii
PERNYATAAN KEASLIAN	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI	v
KATA PENGANTAR	xiii
ABSTRAK	xv
DAFTAR ISI	xviii
DAFTAR GAMBAR	xix
DAFTAR LAMPIRAN	xx
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Tujuan Penelitian	5
D. Manfaat Penelitian	5
E. Kajian Pustaka	6
F. Kerangka Teori	10
G. Metode Penelitian	13
H. Sistematika Pembahasan	16
BAB II : KONSEP OTORITAS, RESILIENSI KOMUNITAS DAN <i>URBAN SUFISM</i>	17
A. Otoritas dalam gerakan Keagamaan	17
B. Konsep Otoritas dalam Islam	23
C. Resiliensi Komunitas	28
D. Sufisme Perkotaan sebagai Gerakan Keagamaan Baru	32
BAB III : KONSOLIDASI MPTT DAN DAMPAKNYA TERHADAP KEHIDUPAN SOSIAL WARGA KOTA BANDA ACEH	41
A. Kemunculan MPTT di Kota Banda Aceh.....	41
B. Strategi MPTT dalam Mempertahankan Gerakan di Banda Aceh	53
C. Dampak Kehadiran MPTT bagi Kehidupan Sosial warga Kota Banda Aceh	89

BAB IV : PENUTUP	96
A. Kesimpulan	96
B. Saran-saran	97
DAFTAR PUSTAKA	98
RIWAYAT HIDUP PENULIS	108



DAFTAR GAMBAR

Gambar 3.1.	Lambang dan Logo MPTT.....	44
Gambar 3.2.	Buku Abuya Djamaluddin Waly.....	47
Gambar 3.3.	Kutipan Taushiyah MPU Aceh Nomor 7 tahun 2020 tentang MPTT.....	56
Gambar 3.4.	Surat Hasil Pengkajian Konten Kitab Insan Kamil yang menjadi rujukan MPTT.....	58
Gambar 3.5	Surat Rekomendasi Kemenag RI kepada MPTT...	60
Gambar 3.6.	Amran Waly diarak oleh Jama'ah MPTT.....	68
Gambar 3.7.	Rapat terkait muzakarah ulama di pendopo walikota Banda Aceh.....	70
Gambar 3.8.	Aminullah Usman Sedang Memberikan Sambutan	71
Gambar 3.9.	Kegiatan-Kegiatan Muzakarah Ulama Ke-V.....	73
Gambar 3.10.	Farid Wajdi Ibrahim sedang menyampaikan Taushiah di hadapan Jamaah MPTT Aceh.....	78

DAFTAR LAMPIRAN

Lampiran 1.	SK Penunjukan Pembimbing Tesis.....	105
Lampiran 2.	Surat Pengantar Penelitian Tesis.....	106
Lampiran 3.	Surat Keterangan Telah Melakukan Penelitian....	107



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kehidupan masyarakat kota di era global lebih mengutamakan aktivitas bersifat pragmatis, instan dengan melihat efek positifnya secara langsung serta menguntungkan dari segi materi. Asumsi ini didasarkan pada tuntutan kebutuhan hidup masyarakat kota yang lebih keras daripada masyarakat desa. Selain itu, dipicu oleh faktor tingginya tingkat pertumbuhan penduduk yang tidak sebanding dengan peluang kerja yang ada. Tuntutan akan kebutuhan hidup ini memaksa masyarakat kota mengisi hari-hari aktif mereka dengan rutinitas untuk meningkatkan pendapatan sesuai dengan profesi dan pekerjaannya masing-masing.¹

Asumsi ini apabila dikaitkan dengan praktek keagamaan masyarakat kota, pastinya mereka akan mengutamakan praktik agama yang sifatnya wajib dan sederhana serta bisa dilakukan secara praktis tanpa harus memakan waktu yang lama. Misalnya, mereka lebih cenderung melaksanakan shalat di rumah daripada melaksanakannya secara jamaah di Masjid, lebih memilih mendengarkan ceramah lewat media sosial seperti Video, Youtube, Mp3, Facebook dan televisi daripada harus hadir langsung ke majelis taklim.

Sementara dari sisi kandungan materi keagamaan yang disampaikan dalam majelis taklim, masyarakat kota lebih cenderung menyukai kajian-kajian tauhid dan fiqh yang bersifat praktis dan mudah dipahami dibandingkan kajian yang terlalu mendalam dan rumit sehingga sulit untuk dipahami. Selain itu, masyarakat kota dituntut oleh berbagai rutinitas yang memaksa mereka untuk meningkatkan pendapatan sesuai dengan profesinya masing-masing.

¹ Novizal Wendry, "Majelis Zikir Al-Mujahadah Demangan Yogyakarta (Studi Kebutuhan Masyarakat Kota Terhadap Agama)," *Studi Multidisipliner*, Vol. 2, No. 2, 2021, hlm. 1-25.

Fenomena seperti ini sesuai dengan kondisi sosial keagamaan antara masyarakat kota dan desa. Kehidupan keagamaan masyarakat desa lebih aktif dibandingkan masyarakat kota. Lingkungan kota dipenuhi dengan dunia ekonomi, bisnis, dunia perkantoran, perdagangan dan hal lain yang bersifat keduniaan, sementara di desa masyarakatnya lebih khusyuk dalam melakukan aktifitas keagamaan.

Saat ini, di tengah kesibukan aktivitas keseharian masyarakat Kota Banda Aceh, muncul sebuah gerakan keagamaan yang bersifat *neosufistik*. Howell, Zamhari, dan Rubaidi menyebutnya dengan *Urban Sufism*.² Gerakan keagamaan tersebut adalah Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf yang biasa disingkat dengan MPTT. MPTT mengambil tempat di beberapa lokasi berbeda yang tersebar di Kota Banda Aceh dan Aceh Besar; diantaranya adalah di Dayah Darul Amin Al-Waliyah yang di pimpin oleh Abu H. Kamaruzzaman yang berlokasi di Gampong Ilie Kota Banda Aceh dan Dayah Raudhatul Hikmah Al-Waliyah yang di pimpin oleh Tgk Syukri Daud dan berlokasi di Pango, Banda Aceh. Majelis zikir ini terbuka untuk umum dan tidak hanya dibatasi untuk jamaah dayah saja.

Pada dasarnya, Rateb Siribee adalah salah satu ritual keagamaan yang dipopulerkan oleh Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf (MPTT). Majelis tersebut didirikan pada bulan puasa Ramadhan di tahun 2016 oleh Abuya Syekh H. Amran Waly Al-Khalidi di Aceh Selatan yang juga telah mengadakan seminar dan

² Julia Day Howell, "Indonesia's Salafist Sufis," *Modern Asian Studies* Vol. 44, No. 5, 2010, hlm. 1029-1051; Arif Zamhari, "Innovation or Aberration:: Majlis Dhikr in Contemporary Indonesian Islamic Discourse," in *Rituals of Islamic Spirituality, A Study of Majlis Dhikr Groups in East Java* (Australia: ANU Press, 2010), hlm. 56. Arif Zamhari and Julia Day Howell, "Taking Sufism to the Streets: 'Majelis Zikir' and 'Majelis Salawat' as New Venues for Popular Islamic Piety in Indonesia," *RIMA: Review of Indonesian and Malaysian Affairs* Vol. 46, No. 2, 2012, hlm. 47-75. Rubaidi, "Reorientasi Ideologi Urban Sufism Di Indonesia Terhadap Relasi Guru dan Murid dalam Tradisi Generik Sufisme Pada Majelis Shalawat Muhammad Di Surabaya." *Teosofi Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 5, No. 2, 2015, hlm. 294-320.

muzakarah Tauhid Tasawuf sebanyak empat kali. Seminar dan Muzakarah Tauhid Tasawuf ke I diadakan di Meulaboh Aceh Barat pada tahun 2009, Tauhid Tasawuf ke II di Masjid Sultan Abdul Aziz Syah Alam Selangor Malaysia pada tahun 2012, dan Tauhid Tasawuf ke III di Blang Pidie Aceh Barat Daya pada tanggal 6-8 Juni 2014. Muzakarah ini menghadirkan ulama-ulama perwakilan 7 negara Asean dan satu ulama dari Eropa, cucu dari *Qutub Rabbani* Syekh Abdul Kadir Al-Jailani yaitu DR. Syekh Mehmet Fadhil Al-Jailani. Beliau merupakan pemimpin Al-Jilani Centre Istanbul Turki dan Syekh Tarikat Qadiriah. Terakhir muzakarah yang ke IV dilaksanakan di Cibinong, Jawa Barat pada tahun 2016.³

Majelis zikir merupakan salah satu praktek keberagaman masyarakat yang fenomenal dewasa ini. Keberadaannya di daerah perkotaan seperti Banda Aceh sebelum tahun 90-an belum begitu populer. Masyarakat lebih mengenal majelis taklim daripada majelis zikir. Ketika itu, majelis zikir masih di dominasi oleh kelompok-kelompok tarikat. Pesertanya juga eksklusif, yaitu hanya untuk anggota dari kelompok tarikatnya yang dilakukan di tempat atau masjid yang menjadi basis aktivitas mereka.

Setelah era reformasi, majelis zikir non tarikat mulai tumbuh dan berkembang. Yang dimaksud non tarikat di sini adalah pendiri dan pemimpin majelis zikir tersebut tidak berhubungan langsung dengan tarikat tertentu, baik jabatan *khalifah*, *wakil talqin* atau *mursyid*. Majelis zikir non tarikat umumnya dipimpin oleh ustadz, ulama atau habaib. Jamaah yang menghadirinya juga lebih umum, tidak eksklusif. Siapa pun bisa ikut bergabung selama dia muslim.

Menurut Harvey Cox seperti yang dikutip Azra, semakin modern suatu masyarakat, semakin jauh pula mereka dari agama; agama diprediksi tidak akan pernah bangkit lagi dalam arus modernisasi dan sekularisasi yang tidak terbendung itu. Lebih jauh ia memprediksi bahwa modernisme dan modernisasi akan

³ Hayoga Hanafi Arsa, "Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Dan Aktualisasi Ketauhidan," *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia*, Vol. 1, No. 2, 2020, hlm. 182-198.

menciptakan kota sekuler karena dua hal tersebut adalah lonceng kematian bagi agama.⁴ Teori Harvey Cox ini jika dikaitkan dengan kondisi realitas Indonesia umumnya dan Banda Aceh khususnya, tidak selamanya benar dan cenderung bertolak belakang. Realitasnya, modernisme dan modernisasi tidak mampu menyingkirkan masyarakat dari agama. Hal ini dibuktikan dengan semakin menjamurnya pengkajian Islam di perkotaan oleh komunitas tertentu seperti majelis taklim, majlis zikir, organisasi dakwah, dan lain-lain.

Selain MPTT, di Aceh juga muncul Majelis Tasawuf Tauhid dan Fiqih (TASTAFI), sebuah majelis yang diproklamirkan oleh Ulama Dayah di Aceh pada Tahun 2018. Dalam pergerakan dakwahnya, TASTAFI berbeda dengan MPTT, sesuai dengan namanya, gerakan ini lebih fokus kepada materi yang disampaikan dalam dakwah yang berkaitan dengan tiga hal pokok dalam Islam, yaitu; tasawuf, tauhid dan fiqih.⁵

Keberadaan kedua gerakan ini seringkali menimbulkan gesekan di tengah-tengah masyarakat. MPTT yang menitikberatkan ajaran dan ritual keagamaan dalam bidang tasawuf dianggap berbeda dan cenderung mendapatkan label sesat dari pengikut TASTAFI. Dalam beberapa kesempatan, pengajian yang digelar MPTT dibubarkan secara paksa pengikut TASTAFI, terlebih jika dilakukan di wilayah dengan mayoritas warganya berafiliasi pada kelompok TASTAFI.

Majelis dan Pengajian seperti ini merupakan praktik keagamaan yang fenomenal untuk saat ini. Keberadaannya di Banda Aceh sebelum terjadinya Tsunami (2004) dan perdamaian GAM dengan RI (2005) adalah hal yang belum populer. Saat itu, yang populer di kalangan masyarakat adalah majelis ta'lim yang dilakukan di pondok-pondok pesantren dan Masjid/Meunasah tertentu.

⁴ Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi Di Indonesia, Pengalaman Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 56.

⁵ Zulfikar, "Tastafi Sebagai Materi Dakwah Ulama Dayah Di Aceh," *Al-Ilmu: Jurnal Keagamaan Dan Ilmu Sosial*, Vol. 1, No. 2, 2022, hlm. 160-177.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian di atas, penelitian ini berusaha mengkaji keberadaan Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf di Banda Aceh. Keberadaan Majelis ini menjadi menarik karena mampu bertahan di tengah Majelis lain yang dominan di Banda Aceh seperti TASTAFI. Ada dua rumusan masalah yang hendak dijawab, yakni:

1. Bagaimana sejarah kemunculan MPTT dan Pergerakannya di Kota Banda Aceh ?
2. Bagaimana strategi MPTT dalam mempertahankan gerakannya di Banda Aceh?
3. Bagaimana dampak kehadiran MPTT bagi kehidupan sosial keagamaan warga Kota Banda Aceh?

C. Tujuan Penelitian

1. Untuk mengetahui sejarah kemunculan MPTT dan Pergerakannya di Kota Banda Aceh.
2. Untuk menelusuri strategi MPTT dalam mempertahankan gerakannya di Kota Banda Aceh.
3. Untuk menganalisis dampak kehadiran MPTT bagi kehidupan social masyarakat Kota Banda Aceh.

D. Manfaat Penelitian

Berdasarkan permasalahan dan tujuan yang ingin dicapai di atas, maka diharapkan penelitian ini dapat memberikan manfaat sebagai berikut :

1. Manfaat Teoritis :
Unuk memperkaya khazanah keilmuan Islam terkait Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf (MPTT) dan Eksistensinya serta Implikasinya terhadap praktik keagamaan yang berkembang ditengah masyarakat Kota Banda Aceh.
2. Manfaat Praktis :
Menjadi referensi bagi masyarakat dan peneliti selanjutnya terkait Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf

(MPTT) dan perkembangannya dalam sebuah komunitas masyarakat.

E. Kajian Pustaka

Gerakan tasawuf merupakan hal yang sangat menarik untuk diteliti. Terdapat banyak gerakan tasawuf dari masa ke masa yang memiliki kesitimewaan masing-masing. Secara umum dapat dikatakan telah banyak buku dan kajian yang berkaitan dengan tasawuf yang telah ditulis, baik yang dikaji oleh umat Islam sendiri maupun yang dikaji oleh non-Muslim. Adapun beberapa karya yang telah diteliti sebelumnya ialah sebagai berikut:

Pertama, Nuruddin Ar-Raniry dalam karyanya *al-Tibyan* yang ditulis antara abad ke-18 hingga 19. Dalam karyanya, Nuruddin Ar-Raniry menguraikan beberapa aliran menyimpang yang ditujukan terhadap ajaran *Wujudiyah*-nya Hamzah Fansuri dan Syamsuddin As-Sumatrani, walaupun ajaran tersebut sudah berkembang lama dan bahkan sudah mapan di Kesultanan Aceh. Kajian Ar-Raniry ini berefek kepada fatwa sesat terhadap kaum tersebut sampai terjadinya pembunuhan terhadap pengikut *Wujudiyah* dan pembakaran kitab-kitab Hamzah Fansuri dan Syamsuddin As-Sumatrani. Konflik tersebut juga melibatkan penguasa Kesultanan Aceh saat itu, yaitu Iskandar Tsani.⁶

Kedua, Melda Imalia mengkaji tentang eksistensi zikir *Rateb Siribee* di Labuhanhaji dan nilai-nilai karakter. Ia menyimpulkan bahwa Masyarakat tertarik untuk mengikuti zikir *Rateb Siribee* yaitu bertujuan untuk mencari ketenangan jiwa supaya menjadi lebih tentram dan damai; mendekatkan diri kepada Allah; memperbaiki karakter seseorang, mengembangkan sikap sosial terhadap sesama masyarakat; serta dapat menjalin tali silaturahmi yang lebih erat antar sesama masyarakat; dan juga untuk menambah ilmu agama.⁷

⁶ Nuruddin Ar-Raniry, *Tibyan Fi Ma'rifat Al-Adyan* (Banda Aceh: Yayasan Pendidikan Ali Hasjmy (YPAH), 2005), hlm. 45.

⁷ D Melda Imalia, "Eksistensi Zikir Rateb Siribee Di Labuhanhaji Dan Nilai-Nilai Karakter," *Tadabbur: Jurnal Peradaban Islam*, Vol. 3, No. 2, 2021, hlm. 87.

Ketiga, Martalia Ardiyaningrum meneliti tentang fenomena kebangkitan sufisme kelas menengah perkotaan di Yogyakarta. Ia menyebutkan bahwa ciri dari sufisme kelas menengah di perkotaan adalah gerakan tasawuf modern yang tidak terikat pada satu aliran tarikat tertentu tetapi lebih mengembangkan pada aliran tarikat yang sudah ada dan tidak ada hubungan yang sangat ketat antara Kyai dengan jamaah. Adapun bentuk komunikasi yang dijalankan antara Kyai dengan jama'ah meliputi zikir, doa, dan shalawat serta training-training kewirausahaan dan *leadership* yang menanamkan nilai-nilai sufisme, menurutnya gerakan sufisme seperti ini adalah prototipe model sufisme masa kini yang banyak digandrungi oleh masyarakat perkotaan.⁸

Keempat, Yuza Nisma meneliti tentang penyebab ketertarikan masyarakat pedesaan terhadap zikir yang diberi nama dengan *Rateb Siribee* (Zikir Seribu) ini. Menurutnya, *Rateb Siribee* diminati setelah jamaah merasakan manfaatnya baik dari segi spiritual maupun dari segi solidaritas antar masyarakat di daerah tersebut, rasa sosial ini terbentuk dengan diadakannya majelis-majelis zikir baik di masjid dan di rumah-rumah para jamaah.⁹

Kelima, Novizal Wendry (2019) menyebutkan bahwa sekalipun masyarakat perkotaan sudah semakin modern namun ternyata, mereka lebih dekat dengan agama. Menurutnya, hal ini bisa membantah teori Cox yang menyatakan bahwa semakin modern suatu masyarakat, maka semakin jauh mereka dari agama.¹⁰

Keenam, Saiful Akmal (2020) menyebutkan bahwa zikir publik menjadi arus baru di Aceh setelah Tsunami. Dalam perkembangannya, zikir digunakan oleh elit politik baik Ketika

⁸ Martalia Ardiyaningrum, "Religiusitas Gaya Baru: Kajian Atas Fenomena Kebangkitan Sufisme Kelas Menengah Perkotaan Di Yogyakarta," *Dialogia* Vol. 15, No. 2, 2017, hlm. 221-242.

⁹ Yuza Nisma, "Rateb Siribee: Spiritualitas Dan Solidaritas Religius Masyarakat Pedesaan Aceh," *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia (JSAI)*, Vol. 1, No. 1, 2020, hlm. 32-48.

¹⁰ Novizal Wendry, "Majelis zikir al-mujahadah Demangan Yogyakarta (studi kebutuhan masyarakat kota terhadap agama)," *Studi Multidisipliner: Jurnal Kajian Keislaman*, Vol. 6, No. 1, 2019, hlm. 1-25.

pilkada sebagai strategi kampanye, maupun sebagai kebijakan populis dalam menjalankan pemerintahan.¹¹

Ketujuh, Djamaluddin Waly Al-Khalidi dalam karyanya yang berjudul *Aliran-Aliran yang Menyimpang* yang ditujukan kepada ajaran tasawuf *Wujudiyah* yang dianut oleh adiknya yaitu Amran Waly Al-Khalidi sehingga menuai konflik yang nerujung kepada sesat menyesatkan di Aceh yang kemudiaan berhasil di damaikan oleh Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh yaitu Teungku Daud Zamzami.¹²

Kedelapan, Hermansyah dengan karyanya berjudul *Aliran Sesat di Aceh*, dalam karyanya ia menguraikan tentang pemikiran (ideologi), golongan, sekte, maupun tarekat tertentu terhadap hitam dan putih bingkai kehidupan keagamaan di Aceh. Termasuk, diantaranya paham dan ajaran yang mewabah di Aceh, dari masa kesultanan hingga saat ini. Termasuk di dalamnya penulis menguraikan bagaimana konflik antara ulama Fikih dan Tasawuf sehingga mengakibatkan pertikaian berdarah dan persekusi atas Fatwa Syeikh Nuruddin Ar-Raniry terhadap pengikut *Wujudiyah* Hamzah Fansuri dan Syamsuddin As-Sumatrani.¹³

Kesembilan, Misri A Muchsin, Abdul Hadi, Abdul Manan & Rahmad Syah Putra dalam karyanya *The Disputes of Ratéb Siribèè in Aceh* menjelaskan bahwa hasil penelitian menemukan bahwa ajaran tersebut berdasarkan dari gaya sufisme yang dikembangkan oleh Syaikh ‘Abdul Karîm al-Jîlî yang pernah dianggap bid’ah. MPTT dan *Ratéb Siribèè* sebagai integrasi ajaran tersebut memiliki tujuan untuk mengembalikan kejayaan rakyat Aceh pada masa lalu. Namun, berbagai respon muncul dari kalangan masyarakat. Beberapa menganggap MPTT dan *Rateb Siribee* dapat menjadi

¹¹ Saiful Akmal, “Zikir Gemilang” Eite Politik Di Banda Aceh: Wacana Populis Atau Kebijakan Publik?,” *Jurnal Wacana Politik*, Vol. 5, No. 1, 2020, hlm. 58-70.

¹² Djamaluddin Waly Al-Khalidi, *Aliran-Aliran Yang Menyimpang* (Labuhan Haji Barat: Dayah Darussalam, 2009), hlm. 90.

¹³ Hermansyah, *Aliran Sesat Di Aceh: Dulu Dan Sekarang* (Banda Aceh: Lembaga Penelitian IAIN Ar-Raniry bekerjasama dengan Ar-Raniry Press, 2011), hlm. 78.

media untuk melatih ajaran sufisme, sementara pihak lainnya menganggap ajaran tersebut sesat karena mengandung gaya sufisme dari al-‘Arabî dan al-Jîlf yaitu *wahdah al-wujûd* (hakikat substantif) dan bertolak belakang dengan konsep sufisme *wahdah al-syuhûd* (hakikat kognitif) Syekh Abuya Muda Waly al-Khalidy. Sehingga, menyebabkan pertentangan hebat diantara penganut paham Sufistik lain di Aceh, terutama dengan ulama-ulama Timur-Utara Aceh dalam organisasinya TASTAFI (Majelis Pengajian Tasauf, Tauhid dan Fikih) yang dianut oleh Abuya Syekh Hasanoel Basri HG (Abu Mudi).¹⁴

Kesepuluh, penelitian yang dilakukan oleh T. Saifullah, Fauzah Nur dan Albert Alfikri (2020) dengan judul penelitian “*Peran pemerintah Aceh dalam penanganan konflik keagamaan antar mazhab Islam*” dalam penelitiannya T. Saifullah dkk menyebutkan bahwa pemerintah telah melakukan upaya-upaya untuk menciptakan kerukunan antar umat Islam di Aceh, diantaranya melalui forum kajian keagamaan, temu ilmiah, kegiatan sosial keagamaan antar kelompok Islam. Selain dari itu organisasi keagamaan seperti MPU Aceh, NU, Muhammadiyah dan lainnya telah melakukan upaya untuk mencari titik temu terhadap perbedaan-perbedaan mazhab fikih yang ada dalam masyarakat Aceh. Meskipun demikian terdapat indikasi bahwa mazhab syafi’iyah dan asy’ariyah mendapat dukungan lebih dari pada mazhab lain dari pemerintah Aceh yang dapat dilihat dalam sejumlah Perda dan Surat Perintah Gubernur.¹⁵

Penelitian terhadap beberapa majelis dan gerakan tasawuf tertentu di Indonesia juga dilakukan oleh Rubaidi misalnya, yang

¹⁴ Misri A. Muchsin, dkk., “*Public Responses Toward The Sufi Tenet of Syekh Amran Waly and Al-Jilli Sufism (A Study of Public Responses within Northern and Eastern Area of Aceh toward MPTT and Rateb Siribee)*” (Banda Aceh, 2019), hlm. 54.

¹⁵ Saifullah, T., and Fauzah Nur Aksa. “Peran Pemerintah Aceh dalam Penanganan Konflik Keagamaan antar Mazhab Islam” *REUSAM: Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 8, No. 2, 2021, hlm. 40-56.

meneliti Majelis Shalawat Muhammad di Surabaya,¹⁶ Gazali Rahman terhadap kontroversi pengamalan zikir *Ya Allahu* di Gorontalo,¹⁷ dan Ibrahim terhadap majelis zikir di Aceh dan hubungannya dengan pembentukan karakter generasi muda.¹⁸

Terlihat dari beberapa penelitian yang telah disebutkan di atas, baik dalam bentuk buku, disertasi, tesis, skripsi dan artikel, sama sekali tidak menyinggung kajian yang difokuskan pada eksistensi MPTT dan implikasinya terhadap praktik keagamaan masyarakat Kota Banda Aceh. Dari penelusuran kajian pustaka di atas, dapat disimpulkan bahwa objek kajian ini adalah objek “baru” yang belum pernah diteliti sebelumnya. Oleh karena itu, kajian tentang eksistensi MPTT dan implikasinya terhadap praktik keagamaan masyarakat Kota Banda Aceh menjadi penting untuk dikaji guna dapat mengembangkan dan melengkapi penelitian-penelitian sebelumnya.

F. Kerangka Teori

Sebagai upaya memahami objek penelitian, penulis menggunakan teori otoritas yang dikemukakan oleh Max Weber. Adapun otoritas menurut Weber dipahami dengan tiga bentuk dasar yaitu otoritas tradisional, otoritas legal-personal, dan karisma.

Pertama, otoritas tradisional, dimana otoritas jenis ini lahir atas dasar kepercayaan yang sudah mapan dalam sebuah tradisi. otoritas tradisional didasarkan pada klaim tradisi bahwa terdapat kebajikan yang dikemukakan oleh sang pemimpin dan mendapat kepercayaan dari pihak pengikut, sehingga menciptakan sistem

¹⁶ Rubaidi, “Reorientasi ideologi urban sufism di Indonesia terhadap relasi guru dan murid dalam tradisi generik sufisme pada Majelis Shalawat Muhammad di Surabaya.” *Teosofi Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 5, No. 2, 2015, hlm. 294-320.

¹⁷ Muhammad Gazali Rahman, “Kontroversi Pemahaman dan Pengamalan Syariat Majelis Zikir Ya Allahu di Kota Gorontalo.” *Al-Qalam*, Vol. 23, No. 1, 2017, Vol. 35-45.

¹⁸ Arfah Ibrahim, “Eksistensi Majelis Zikir Dan Pembentukan Akhlak Generasi Muda Kota Banda Aceh.” *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 19, No. 2, 2017, hlm. 119-132.

relasi (*personal attachment*). Pemimpin dalam sistem ini bukan seorang atasan, melainkan tuan pribadi.¹⁹

Weber mengatakan ada tiga jenis otoritas tradisional yang mempunyai keterkaitan satu sama lain, yaitu gerontokrasi, patriarki, dan patrimonialisme. Gerontokrasi adalah wewenang yang dijalankan oleh orang tua dalam suatu kelompok. Patriarkalisme adalah semacam kekuasaan dimana power dipegang oleh suatu kekerabatan (rumah tangga) dan memiliki kekuasaan yang diwariskan. Sedangkan patrimonialisme adalah bentuk otoritas yang membutuhkan seorang pemimpin untuk bekerja dengan kerabat atau rekan terdekatnya yang memiliki pengabdian pribadi kepadanya. Para pejabat diambil di antara para sahabat dan pelayan penguasa. Jika patrimonialisme dipraktikkan dalam skala yang lebih besar, diperlukan landasan yang lebih luas untuk menerima asisten pemerintah. Akibatnya, muncul kecenderungan desentralisasi pemerintahan, yang menimbulkan ketegangan atau konflik antara penguasa dengan pejabat patrimonial atau orang-orang terkemuka. Ini menunjukkan bahwa raja patrimonial tidak memiliki kendali langsung atau tidak langsung atas kepemimpinannya.²⁰

Kedua, otoritas legal-rasional, jenis otoritas ini mendapatkan legitimasi berdasarkan legalitas aturan untuk mengeluarkan perintah. Kewenangan atau otoritas legal rasional disebut juga dengan kewenangan hukum, yaitu kewenangan yang didasarkan pada kerangka hukum yang berlaku di masyarakat. Landasan otoritas rasional adalah legitimasi (legitimasi), yaitu hak orang yang berkuasa. *Ketiga*, otoritas karismatik, yakni konsepsi paling menarik dalam jenis otoritas yang dijelaskan Weber. kepemimpinan karismatik mempunyai kapasitas untuk mengubah sistem sosial

¹⁹ Ibnu Shofi and Talkah, "Analisis Teori Otoritas Max Weber Dalam Kepemimpinan Multikultural Kiai Sholeh Bahruddin Ngalah (Studi Kepemimpinan Multikultural Di Pondok Pesantren Ngalah Pasuruan)," *Jurnal Kependidikan Islam* 11, No. 1, 2021, hlm. 134–56.

²⁰ Zulkifli Zulkifli, "THE ULAMA IN INDONESIA: Between Religious Authority and Symbolic Power," *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, Vol 37 No. 1, 2013, hlm. 180-197.

berdasarkan keyakinan penganutnya bahwa pemimpin yang diikuti telah diberi kewenangan istimewa menjadi seorang pemimpin. Dengan begitu, dalam kondisi tertentu pemimpin model ini mampu menggerakkan pengikutnya, tanpa ada proses dialog-rasional dalam menyikapi implikasi dari gaya kepemimpinan karismatik.²¹

Selain menggunakan Teori Otoritas Max Weber, penulis juga menggunakan Resiliensi yang dikemukakan oleh Grotberg. Menurutnya, ada tiga dimensi resiliensi, yaitu:

1. *I Have (eksternal supports)*, yang merupakan dukungan eksternal yang terdapat cinta yang diberikan kepada orang lain, sehingga orang lain tersebut mengetahui kapan harus lanjut dan berhenti, dengan mengajarkan untuk melakukan sesuatu dengan baik dan membantu ketika mengalami kesulitan dan dalam keadaan yang membahayakan.
2. *I am (inner strenght)*, kepercayaan diri yang dibangun dengan menghormati diri sendiri dan orang lain, senang melakukan perbuatan baik, bertanggung jawab dengan apa yang dilakukan oleh diri sendiri dan menolong orang lain dengan mempercayai bahwa semua akan baik-baik saja.
3. *I can (interpersonal and problem-solving skills)*, dengan menghadapi suatu masalah selalu berusaha mencari bantuan orang lain jika diperlukan, berbicara kepada orang lain tentang hal yang membuat ketakutan dan mengganggu, serta mampu dalam mengendalikan diri ketika ingin melakukan sesuatu, mengetahui kapan waktu yang tepat dalam mengambil tindakan dan kapan waktu untuk berbicara.²²

²¹ Muhamad Agus Mushodiq and Ali Imron, "Peran Majelis Ulama Indonesia Dalam Mitigasi Pandemi Covid-19 (Tinjauan Tindakan Sosial Dan Dominasi Kekuasaan Max Weber)," *SALAM: Jurnal Sosial Dan Budaya Syar-I* 7, No. 5, 2020, hlm. 455-472.

²² I Santoso, *Resiliensi Komunitas Jama'ah Ahmadiyah Indonesia (JAI) Dalam Merespon Diskriminasi Sosial Keagamaan (Studi Jamaah Ahmadiyah Jakarta Pusat)*, Skripsi, (Jakarta UIN Syarif Hidayatullah, 2020), hlm. 46.

Oleh karena itu, penulis berpendapat bahwa penggunaan teori otoritas Max Weber dan Resiliensi Grotberg akan mampu menjawab pertanyaan-pertanyaan penelitian yang telah diajukan di atas. Selain itu, akan memberikan pemahaman baru terkait keberadaan dan eksistensi kelompok MPPT di Banda Aceh.

G. Metode Penelitian

Secara metodologis penelitian ini diselesaikan dalam beberapa tahapan dengan desain sebagai berikut.

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan mengambil data berdasarkan fenomena yang terjadi di lapangan (*field research*). Data diperoleh dari observasi dan wawancara yang mendalam. Data di paparkan secara deskriptif bukan interpretasi. Hal ini berguna untuk menjaga temuan dan menghindari bias terhadap hasil observasi, sebagaimana yang diungkapkan oleh Agus Salim.²³

Sebagai upaya untuk memahami objek penelitian tersebut, penulis menggunakan pendekatan ilmu sosial atau sosiologi. Adapun lebih tepatnya, penulis akan menggunakan teori sosial yang dikemukakan oleh Max Weber dan Khaled Abou-Fadl terkait dengan otoritas. Seturut itu, penulis juga akan menggunakan teori resiliensi komunitas atau kelompok sebagai pendukung. Menurut pendapat penulis, penggunaan pendekatan sosiologi dalam penelitian ini dapat memberikan gambaran besar terkait eksistensi kelompok MPPT Banda Aceh.

2. Sumber Data

Data penelitian menurut sumbernya digolongkan menjadi dua, yaitu data primer dan data sekunder.²⁴ Penelitian ini menggunakan dua data tersebut:

a. Data Primer

²³ Agus Salim, *Teori & Paradigma Penelitian Sosial* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), hlm. 120.

²⁴ Dermawan Wibisino, *Riset Bisnis Panduan Bagi Praktisi Dan Akademisi* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), hlm. 65.

Data primer adalah data tangan pertama atau data yang diperoleh atau dikumpulkan langsung di lapangan oleh orang yang melakukan penelitian atau yang bersangkutan memerlukannya.²⁵ Data primer dalam penelitian ini diperoleh dari wawancara langsung dengan tokoh, masyarakat dan jamaah Rateb Siribee di Kota Banda Aceh.

b. Data Sekunder

Data sekunder adalah data yang tidak langsung diperoleh oleh peneliti dari objek penelitian. Buku-buku, jurnal dan makalah yang berkaitan dengan MPTT, Majelis Zikir, dan Gerakan Tasawuf lainnya juga adalah data sekunder yang di butuhkan dalam penelitian ini.

3. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang digunakan adalah wawancara, dokumentasi dan observasi. Dalam penelitian kualitatif, pengumpulan data dilakukan pada *natural setting* (kondisi alamiah), sumber data primer dan teknik pengumpulan data lebih banyak menggunakan wawancara secara mendalam (*indepth interview*) dokumentasi dan observasi.²⁶ Adapun dalam penelitian ini, penulis menggunakan wawancara terbuka atau mendalam, serta sering disebut dengan wawancara terstruktur. Metode ini bertujuan untuk memperoleh bentuk-bentuk tertentu informasi dari semua responden. Wawancara semi terstruktur bersifat luwes, susunan pertanyaannya dan susunan kata-kata dalam setiap pertanyaan dapat diubah pada saat wawancara, disesuaikan dengan kebutuhan dan kondisi saat wawancara.²⁷

Penelitian tesis ini dilakukan dengan mewawancarai Pimpinan MPTT Kota Banda Aceh dan Jamaahnya. Wawancara ini dilakukan dengan tujuan untuk memperoleh informasi secara detail

²⁵ M. Iqbal Hasan, *Pokok-Pokok Metodologi Penelitian Dan Aplikasinya* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2002), hlm. 23.

²⁶ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan* (Bandung: Alfabeta, 2013), hlm. 123.

²⁷ Margono, *Metode Penelitian Pendidikan* (Jakarta: Rineka Cipta, 2006), hlm. 135.

terkait eksistensi MPTT di Banda Aceh dan pengaruh keberadaan kelompok ini bagi kehidupan sosial keagamaan masyarakat Kota Banda Aceh.

Penulis juga menggunakan *observasi partisipatif* dalam penelitian tesis ini. Penggunaan *observasi partisipatif* didasari bahwa penulis akan terlibat langsung dalam peninjauan terhadap objek yang sedang diteliti dengan mendatangi langsung tempat-tempat atau kegiatan yang di adakan oleh kelompok MPTT Banda Aceh. Hal ini dilakukan dengan tujuan memperoleh data secara lengkap dan akurat terkait eksistensi MPTT di Banda Aceh dan pengaruh keberadaan kelompok ini bagi kehidupan sosial keagamaan masyarakat Kota Banda Aceh.²⁸

Selain itu, peneliti juga menggunakan dokumentasi sebagai teknik pengumpulan data. Adapun yang dimaksud dengan metode dokumentasi adalah suatu cara pengumpulan data yang tersimpan dalam bahan yang berbentuk dokumentasi, seperti surat-surat, catatan harian, laporan, foto dan lain-lain, baik yang diperoleh secara *offline* (ketika penulis berada di lapangan) maupun yang diperoleh secara *online*.

4. Metode Analisis Data

Metode analisis data yang digunakan adalah metode kualitatif.²⁹ Hal ini disebabkan karena data-data yang dianalisis merupakan data-data yang diperoleh dengan pendekatan kualitatif. Dalam menganalisis data tersebut penulis menggunakan pendekatan ilmu sosial dalam melihat bagaimana MPTT bisa eksis di tengah masyarakat perkotaan dan mempunyai pengaruh terhadap praktik keagamaan para jamaahnya.³⁰

H. Sistematika Pembahasan

²⁸ Nana Sudjana, *Penelitian Hasil Belajar Mengajar* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1995), hlm. 23.

²⁹ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, R & D* (Bandung: IKAPI, 2016), hlm. 70.

³⁰ Jalaluddin, *Psikologi Agama: Memahami Perilaku Dengan Mengaplikasikan Prinsip-Prinsip Psikologi* (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 9.

Sebagai langkah mudah memahami karya ilmiah ini, penulis membagi isi pembahasannya kepada empat bab utama, dan setiap bab dibagi dalam subbab dengan perincian sebagai berikut.

Bab pertama merupakan pendahuluan yang menguraikan topik inti dalam latar belakang masalah eksistensi MPTT dan implikasinya terhadap praktik keagamaan masyarakat Kota Banda Aceh, yang kemudian dirumuskan masalahnya, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika pembahasan. Melalui bab ini diharapkan agar pembaca dapat memahami bagaimana konteks permasalahan yang ada.

Bab kedua membahas tentang teori yang digunakan penulis dalam penelitian karya ilmiah ini. Pertama, Konsep Otoritas dalam Gerakan Keagamaan, Konsep Otoritas dalam Islam, Konsep Resiliensi Komunitas dan Sufisme Perkotaan sebagai Gerakan Keagamaan Baru.

Bab ketiga mengupas tentang strategi yang dilakukan MPTT dalam mempertahankan gerakannya di Banda Aceh dan dampak kehadiran MPTT bagi kehidupan sosial warga kota Banda Aceh.

Bab keempat menjadi penutup tesis yang meliputi kesimpulan tentang eksistensi MPTT dan implikasinya terhadap praktik keagamaan masyarakat Kota Banda Aceh. Bagian terakhir adalah saran dan rekomendasi berupa harapan dari kajian tesis ini dan hal lain yang dapat dilakukan oleh peneliti selanjutnya terkait tema yang serupa yang dibutuhkan kajiannya.

BAB II

KONSEP OTORITAS, RESILIENSI KOMUNITAS DAN URBAN SUFISM

A. Otoritas dalam Gerakan Keagamaan

Dalam kerangka teoritis, diskusi otoritas dalam dimensi sosiologis merujuk pada konsep yang dikemukakan Max Weber.³¹ Otoritas dapat dipahami sebagai kekuasaan untuk mempengaruhi dan mengontrol orang lain. Otoritas tidak dimiliki oleh sembarang orang, melainkan dimiliki oleh sebagian orang yang pantas. Akan tetapi dalam konsepsi Weber, otoritas tidak sesederhana itu. Oleh karena itu, Weber mengkonstruksi otoritas ke dalam tiga bentuk; otoritas tradisional, otoritas legal- rasional, dan karisma.³²

Pertama, otoritas tradisional, jenis otoritas ini mendapatkan legitimasi yang didasarkan pada kepercayaan yang sudah mapan dalam sebuah tradisi. Di sisi lain juga telah mendapat legitimasi dari orang-orang yang melaksanakan otoritas menurut tradisi tersebut. Dalam kata lain, otoritas tradisional didasarkan pada klaim tradisi bahwa terdapat kebajikan yang dikemukakan oleh sang pemimpin dan mendapat kepercayaan dari pihak pengikut, sehingga menciptakan sistem relasi (*personal attachment*). Pemimpin dalam sistem ini bukan seorang atasan, melainkan tuan pribadi.³³

Otoritas tradisional memperoleh legitimasinya dari tradisi atau adat. Hal ini menunjukkan bahwa otoritas tradisional berasal dari warisan, garis keluarga, atau etnis.³⁴ Dalam pandangan ini,

³¹ Max Weber, *Sosiologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 30.

³² Max Weber, *Sosiologi*, hlm. 35.

³³ Ibnu Shofi and Talkah, "Analisis Teori Otoritas Max Weber Dalam Kepemimpinan Multikultural Kiai Sholeh Bahruddin Ngalah (Studi Kepemimpinan Multikultural Di Pondok Pesantren Ngalah Pasuruan)," *Jurnal Kependidikan Islam*, Vol. 11, No. 1, 2021, hlm. 134–56.

³⁴ Effendi Chairi et al., "Analisis Teori Otoritas Max Weber Dalam Kepemimpinan Dukun Adat Di Masyarakat Suku Tengger (Studi Kasus Tentang Kepemimpinan Lokal Desa Ngadiwono, Kecamatan Tosari, Kabupaten Pasuruan, Jawa Timur)," *SANGKĒP: Jurnal Kajian Sosial Keagamaan*, Vol. 2, No. 1, 2017, hlm. 1–18.

kekuasaan didasarkan pada hubungan pribadi atau personal, serta kesetiaan pribadi seseorang kepada pemimpin sebelumnya. Pemilik otoritas tradisional adalah orang-orang yang dianggap mengetahui tradisi yang sakral. Karena itu, ikatan adat memegang peranan penting. Otoritas ini didasarkan pada keyakinan akan norma dan kekuatan yang sudah berusia berabad-abad. Dalam masyarakat dusun kecil, otoritas dipegang oleh mereka yang sudah tua di desa karena yang tertua dianggap paling memahami kearifan tradisional dan memenuhi persyaratan kewenangan. Keistimewaan dan kewajiban dapat berubah sesuai kebijaksanaan penguasa. Hal ini terjadi karena pejabat ditugaskan berdasarkan koneksi pribadi. Orang menjadi pemimpin bukan karena kemampuannya, tetapi karena sudah ditentukan di masa lalu, seperti ketika seorang anak muda mewarisi tahta ayahnya.

Max Weber membedakan tiga jenis otoritas tradisional: gerontokrasi, patriarki, dan *patrimonialisme*.³⁵ Gerontokrasi adalah wewenang yang dijalankan oleh orang tua dalam suatu kelompok. Patriarkalisme adalah semacam kekuasaan dimana power dipegang oleh suatu kekerabatan (rumah tangga) dan memiliki kekuasaan yang diwariskan. Sedangkan *patrimonialisme* adalah bentuk otoritas yang membutuhkan seorang pemimpin untuk bekerja dengan kerabat atau rekan terdekatnya yang memiliki pengabdian pribadi kepadanya. Para pejabat diambil di antara para sahabat dan pelayan penguasa. Jika *patrimonialisme* di praktikkan dalam skala yang lebih besar, diperlukan landasan yang lebih luas untuk menerima asisten pemerintah. Akibatnya, muncul kecenderungan desentralisasi pemerintahan, yang menimbulkan ketegangan atau konflik antara penguasa dengan pejabat patrimonial atau orang-orang terkemuka. Ini menunjukkan bahwa raja patrimonial tidak memiliki kendali langsung atau tidak langsung atas kepemimpinannya.

³⁵ Zulkifli Zulkifli, "The Ulama In Indonesia: Between Religious Authority and Symbolic Power," *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, Vol. 37, No. 1, 2013, hlm. 12.

Keberadaan seperangkat aturan suci, pelanggaran yang akan mengakibatkan tragedi, adalah ciri khas dari otoritas-otoritas tersebut (baik supernatural maupun religius). Selanjutnya, pemegang otoritas membuat keputusan berdasarkan kepentingan pribadi daripada faktor fungsional.

Kedua, otoritas legal-rasional, jenis otoritas ini mendapatkan legitimasi berdasarkan legalitas aturan untuk mengeluarkan perintah. Kewenangan atau otoritas legal rasional disebut juga dengan kewenangan hukum, yaitu kewenangan yang didasarkan pada kerangka hukum yang berlaku di masyarakat. Landasan otoritas rasional adalah legitimasi (legitimasi), yaitu hak orang yang berkuasa. Legitimasi pemegang kekuasaan untuk mengeluarkan perintah berdasarkan aturan yang disepakati bersama, merumuskan peraturan, dan menerapkannya sesuai dengan konstitusi yang ditetapkan secara resmi. Perintah juga diberikan berdasarkan aturan impersonal (bukan personal). Dalam hal ini, individu yang bertugas mengeluarkan perintah melakukannya sebagai institusi impersonal daripada sebagai hak prerogatif pribadi. Orang-orang menciptakan lembaga ini atas dasar hukum untuk mengatur kehidupan mereka.³⁶

Seseorang dengan otoritas atau otoritas legal-rasional menjalankan tugasnya sesuai dengan seperangkat aturan yang mengakar dalam konteks rasionalitas yang memiliki niat atau rasionalitas nilai. Mereka yang tunduk pada otoritas ini mematuhi atasan mereka karena mereka menerima norma-norma pribadi yang menentukan otoritas itu, bukan karena mereka menerima norma-norma pribadi yang mendefinisikan otoritas itu.³⁷

³⁶ Effendi Chairi, "Ketidadaan Otoritas Terpusat Dalam Fenomena Kontemporer Di Indonesia," *SANGKĒP: Jurnal Kajian Sosial Keagamaan*, Vol. 2, No. 2, 2019, hlm. 197-215.

³⁷ Ibnu Shofi, and Talkah, "Analisis Teori Otoritas Max Webber dalam Kepemimpinan Multikultural Kiai Sholeh Bahruddin Ngalah:(Studi Kepemimpinan Multikultural di Pondok Pesantren Ngalah Pasuruan)." *Jurnal Kependidikan Islam*, Vol. 11, No. 1, 2021, hlm. 134-156.

Ketiga, otoritas karismatik, yakni konsepsi paling menarik dalam jenis otoritas yang dijelaskan Weber.³⁸ Otoritas jenis terakhir ini sering dibahas dan ditempelkan pada orang-orang tertentu oleh seorang peneliti, meskipun akurasi masih jauh dari substansi yang dirancang Weber. Sering diasumsikan bahwa seorang kharismaik memiliki kualitas-kualitas luar biasa.

Logika berpikir *Weberian* menyebutkan, sebagaimana dikutip oleh Wirawan, bahwa kepemimpinan karismatik mempunyai kapasitas untuk mengubah sistem sosial berdasarkan keyakinan penganutnya bahwa pemimpin yang diikuti telah diberi kewenangan istimewa menjadi seorang pemimpin. Dengan begitu, dalam kondisi tertentu pemimpin model ini mampu menggerakkan pengikutnya, tanpa ada proses dialog-rasional dalam menyikapi implikasi dari gaya kepemimpinan karismatik.

Wewenang karismatik didasarkan atas suatu kemampuan khusus yang ada pada diri seseorang, dimana kemampuan ini melekat pada orang tersebut karena anugerah Tuhan atau diyakini sebagai pembawaan seseorang sejak lahir.³⁹ Orang-orang di sekitarnya mengakui adanya kemampuan itu atas dasar kepercayaan dan pemujaan karena mereka menganggap bahwa sumber kemampuan tadi merupakan sesuatu yang berada di atas kekuasaan dan kemampuan manusia umumnya, misalnya nabi, para rasul, penguasa-penguasa terkemuka dalam sejarah dan lain-lain.

Tokoh karisma yang bersangkutan biasanya memberikan bukti dari keasliannya dengan melakukan hal-hal yang ajaib atau dengan mengeluarkan wahyu-wahyu yang bersifat ketuhanan. Tanda-tanda berlakunya otoritas atau wewenang karismatik ini

³⁸ Weber, *Sosiologi...*, hlm. 80. Muhamad Agus Mushodiq, and Ali Imron. "Peran Majelis Ulama Indonesia dalam mitigasi pandemi COVID-19 (tinjauan tindakan sosial dan dominasi kekuasaan max weber)." *SALAM: Jurnal Sosial Dan Budaya Syar-I*, Vol. 7, No. 5, 2020, hlm. 455-472.

³⁹ Faqih Muhdyanto, Sigit Pranawa, and Okta Hadi Nurcahyono, "Analisis Teori Otoritas Max Weber Dalam Kepemimpinan Dukun Adat Di Masyarakat Suku Tengger (Studi Kasus Tentang Kepemimpinan Lokal Desa Ngadiwono, Kecamatan Tosari, Kabupaten Pasuruan, Jawa Timur)," *Jurnal Pend. Sos Ant*, Vol. 8, No. 1, 2017, hlm. 1-18.

adalah para pengikut mengakui keaslian otoritas itu dan bertindak sesuai dengan kewajiban tersebut. Dalam wewenang karismatik tidak didasarkan atas pemilihan yang bersandar pada hak-hak istimewa karena keterkaitan pribadi, tidak didasarkan atas pemilihan kemampuan- kemampuan teknis, tidak ada hierarki bawahan yang pasti, tidak ada karier seperti yang ada dalam organisasi birokrasi, tidak memiliki sarana bantuan ekonomi yang terorganisasi sistematis, penghasilan diperoleh dari berbagai sumbangan atau rampasan dan tidak diorganisasi di sekitar prinsip-prinsip hukum yang pasti. Akan tetapi, pemimpin karisma memiliki banyak teman karib yang ikut memiliki bersama karisma itu maupun mereka yang juga memiliki karisma.

Menurut Weber, istilah “karisma” menjadi ciri atau bakat seseorang yang mana ia dikhususkan dan dipisahkan dari orang-orang biasa.⁴⁰ Ia dianggap memiliki kebijaksanaan atau kekuatan yang unggul, adikodrati, adimanusiawi, setidaknya luar biasa. Ciri lain wewenang ini ialah bahwa para pengikut mengabdikan diri kepada pemimpin karena merasa diri dipanggil untuk itu. Weber mengatakan pula bahwa karisma merupakan fenomena khusus yang tidak rasional. Hal ini karena landasan dari wewenang karisma adalah pengakuan atas keotentikan dari yang dianggap sebagai sang pemimpin.⁴¹

Istilah “karisma” digunakan dalam pengertian yang luas untuk menunjuk pada daya tarik pribadi yang dimiliki pemimpin. Dalam penggunaan Weber, hal ini meliputi karakteristik-karakteristik pribadi yang memberikan inspirasi pada mereka yang akan menjadi pengikutnya.⁴² Istilah ini juga digunakan Weber dalam menggambarkan pemimpin-pemimpin agama yang berkarismatik dimana dasar kepemimpinan mereka adalah kepercayaan bahwa mereka memiliki suatu hubungan khusus dengan yang ilahi.

⁴⁰ Weber, *Sosiologi...*, hlm. 50.

⁴¹ Zulkipli Lessy M.Sulhan, “Otoritas Dan Dakwah Tuan Guru Pada Masyarakat Lombok: Studi Analisis Teori Sosial ‘ Otoritas ’ Max Weber,” *An-Nawa*, Vol. 4, No. 02, 2022, hlm. 101–12.

⁴² Weber, *Sosiologi...*, hlm. 51

Dasar wewenang karismatik bersumber pada diri pribadi individu yang bersangkutan. Wewenang ini dapat berwujud suatu kewenangan yang dilakukan terhadap segolongan orang atau masyarakat. Karisma semakin meningkat sesuai dengan kesanggupan individu yang bersangkutan dalam membuktikan manfaatnya bagi masyarakat. Karena itu, keberadaannya akan tetap ada selama masyarakat banyak merasakan manfaatnya. Dengan kata lain, merujuk pendapat Weber, karisma adalah suatu daya revolusioner. Kekuatan revolusioner ini menuntut reorientasi internal di satu sisi dan eksternal di sisi lain. Kekuatan revolusioner internal dapat mengubah pikiran sang aktor. Sedangkan kekuatan revolusioner eksternal dapat mengubah struktur-struktur masyarakat yang akhirnya juga mengubah pikiran dan tindakan individu. Sehingga munculnya seorang karismatik mampu memberikan ancaman dan perubahan di dalam masyarakat.

Salah satu contoh di dalam Islam adalah upaya Nabi Muhammad dalam mengupayakan kesejahteraan masyarakat. Nabi Muhammad berhadapan langsung dengan petinggi-petinggi Arab untuk tidak menimbun harta kekayaan dan membaginya kepada *fuqara'-masakin* dan yatim piatu, walaupun ajakan itu ditentang berkali-kali karena *status quo* dan *vested interest*. Hal ini sangat penting dalam Islam sebagai bentuk perlawanan terhadap pemusatan ekonomi kepada kalangan tertentu sekaligus upaya pemerataan kekayaan dan sumber ekonomi. Nabi Muhammad dalam diskusi ini merupakan seorang karismatik yang membawa misi revolusioner untuk mengubah tatanan sosial yang pincang dan berat sebelah. Kiai ataupun ulama juga dapat menempati posisi ini. Sejumlah kiai dan ulama tidak menempatkan dirinya pada posisi terdepan di lapangan, melainkan berperan aktif di belakang layar. Seorang kiai maupun ulama seperti dua sisi koin, satu sisi memiliki klaim tradisi bahwa tokoh tersebut memberikan kebajikan, dan di sisi lain memiliki karunia istimewa karena mampu merangkul masyarakat yang dirundung kesulitan.

Kondisi di atas, berbeda dengan otoritas legal-rasional. Sebagaimana dikemukakan di atas, otoritas legal-rasional dapat dimiliki oleh setiap orang yang telah dipilih berdasarkan sistem yang berlaku. Pemegang otoritas ini sangat mungkin memiliki karakter karismatik (revolusioner). Akan tetapi seorang karismatik belum dapat dipastikan merupakan seorang pemegang otoritas legal-rasional. Karena karisma bertolak belakang dengan segala bentuk organisasi birokratis. Dalam kata lain, karisma tidak bersinggungan dengan prosedur pengangkatan maupun pemecatan (apalagi pensiun), tidak pula mengenal sistem kenaikan pangkat, gaji dan juga tidak terdapat pelatihan-pelatihan karismatik.

B. Konsep Otoritas dalam Islam

Otoritas Islam, di seluruh dunia sekalipun, menjadi perdebatan bahkan tontonan kontestasi politik yang tidak kunjung menemukan akhir. Semuanya, baik individual maupun kelompok, seolah merebut tampuk kekuasaan sebagai pemegang otoritas Islam. Fenomena ini sangat wajar karena Islam tidak memiliki tradisi sebagaimana yang dimiliki oleh pendahulu agama semit sebelumnya (Kristen dan Yahudi).

Dalam tradisi Kristen sudah terdapat pemangku keagamaan yang dikenal sebagai Paus yang mengatur kehidupan beragama. Begitupula dengan tradisi Yahudi dikenal lembaga Rahib yang mengatur tradisi keagamaan Yahudi. Sehingga mereka (Kristen dan Yahudi) memiliki otoritas tunggal (minimalnya sepakat untuk ditunggalkan) dalam memberikan fatwa, pengajaran dan lain sejenisnya. Sedangkan tradisi Islam tidak memiliki hal serupa. Fenomena perebutan otoritas dalam Islam tidak sepenuhnya dapat disalahkan. Al-Quran sebagai sumber utama ajaran Islam terbuka lebar selebar-lebarnya bagi setiap orang untuk dipahami sebagai proses dalam memahami agama itu sendiri (Islam). Dengan kata lain, dalam Islam tidak mengenal elitisme, dan memandang bahwa kebenaran bisa dicapai oleh semua orang. Hal ini juga disampaikan secara langsung oleh Khaled Abou el-Fadl; “mereka yang dididik

dalam tradisi Sunni sering kali diingatkan bahwa dalam Islam tidak dikenal sistem Gereja, dan bahwa tak seorangpun, atau sekelompok orang, yang menyanggah otoritas Tuhan”.⁴³

Tahap awal, semua berkeyakinan bahwa otoritas hanyalah dimiliki oleh Allah semata. Argumentasi ini tentunya disandarkan pada asumsi bahwa kata otoritas (*authority*) sendiri tidak bisa dijauhkan dari kata author (pengarang). Ketika kata otoritas ditempelkan pada agama, maka yang muncul adalah pihak yang berkuasa atas agama. Sehingga dapat dikemukakan bahwa otoritas dalam tradisi Islam hanya dimiliki oleh Allah semata yang sudah tertuang lengkap dalam Al-Quran yang diturunkan kepada Nabi Muhammad. Kemudian setelah tiba padanya, Al-Quran ditafsirkan untuk disebar-luaskan kepada masyarakat sekitar; Mekah, kemudian Madinah. Karena hal tersebut dalam Islam Muhammad bin Abdullah, setelah mendapatkan seruan Tuhan, diakui sebagai pemegang otoritas keagamaan dalam tradisi Islam di muka Bumi. Pada masa itu Nabi Muhammad menjadi tempat pusat kembalinya umat Islam dikala mendapatkan suatu permasalahan mengenai Islam yang diyakininya.

Keadaan mulai berubah setelah kepergian Nabi Muhammad. Perdebatan antar sahabat kala itu tidak bisa dilupakan. Akan tetapi perlu dicatat bahwa pada masa itu yang diperselisihkan bukanlah mengenai otoritas keagamaan, melainkan penerus pemimpin Islam (kekuasaan politik, “negara”). Barangkali kata “penerus pemimpin Islam” yang dikonotasikan sebagai pemimpin politik/negara bagi kalangan tertentu tidak memuaskan, atau mungkin lebih dari sekedar tidak memuaskan, karena Nabi Muhammad sendiri tidak pernah menyatakan dirinya sebagai penguasa atau raja. Di sisi lain Al-Quran juga tidak pernah memberikan ajaran mengenai negara Islam yang harus ditegakkan di muka bumi. Oleh karena itu dapat disimpulkan berdasarkan fakta sejarah, Nabi Muhammad selain sebagai pemegang otoritas Islam, sebagaimana telah dikemukakan

⁴³ Khaled Abou El Fadl, *Melawan Tentara Tuhan: Yang Berwenang Dan Yang Sewenang-Wenang Dalam Wacana Islam* (Jakarta: Serambi, 2003), hlm. 54.

di atas, pada saat yang sama juga sebagai pemimpin politik. Barangkali uraian singkat ini menjadi dasar pernyataan bahwa khalifah merupakan penerus pemimpin politik Islam untuk menegakkan keadilan, memelihara ketertiban dan kedamaian.

Keberlangsungan agama erat kaitannya dengan pemegang otoritas keagamaan dan organisasi politik (di sisi lain) sebagaimana ungkapan di depan, memunculkan pertanyaan lain; siapakah pemegang otoritas keagamaan itu? Dalam sejarahnya, sekalipun keberlangsungan agama tidak bisa jauh dari organisasi politik, Malik ibn Anas (pendiri mazhab Maliki) menolak tawaran al-Manshur (khalifah Abbasiyah) untuk menjadikan al-Muwaththa' sebagai hukum positif yang diberlakukan di wilayah Islam. Imam Malik berpendirian bahwa tidak seorangpun ahli hukum yang berhak memiliki klaim eksklusif atas kebenaran Tuhan, sehingga khalifah tidak memiliki wewenang untuk mendukung mazhab tertentu dan melarang mazhab-mazhab yang lain.

Menurut Abou el-Fadl, Islam sangat menjunjung tinggi nilai egalitarianisme.⁴⁴ Akan tetapi dilapangan seringkali terjadi benturan yang sebagian darinya saling mengkafirkan satu sama lain, sebagaimana disinggung di bagian awal. Dalam konsepnya, Fadl melihat ulang konsep dasar otoritas dan menjaganya sehingga tidak disalah-gunakan. Fadl, mula-mula, hendak mempertanyakan siapa pemegang otoritas dalam Islam. Sehingga dalam membaca otoritas, Fadl membedakan dua jenis otoritas, yaitu bersifat koersif dan bersifat persuasif. Perbedaan dua jenis otoritas ini dapat kiranya disejajarkan dengan konsepsinya R. B. Friedman mengenai otoritas, yaitu “memangku otoritas” (*being in authority*) dan “memegang otoritas” (*being an authority*).⁴⁵ Otoritas dapat disebut bersifat koersif apabila dapat mempengaruhi, membujuk, atau bahkan

⁴⁴ Khaled Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif* (Jakarta: Serambi, 2004), hlm. 34. Kadi, “Menjadi Wakil Tuhan (Memahami Pemikiran Khalid M. Abou El Fadl Tentang Konsep Otoritas Penafsir Pesan Tuhan),” *Al-Ihkam: Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial*, Vol. 7, No. 1, 2012, hlm. 13.

⁴⁵ Khaled Abou El Fadl, *Melawan “Tentara Tuhan”...*, hlm. 120.

mengancam orang lain untuk tunduk di bawah arahnya. Sehingga dengan ini orang lain tidak mempunyai pilihan lain kecuali mentaatinya.

Seorang atau kelompok yang “memangku otoritas” memiliki hak untuk memerintah. Orang lain bisa saja berbeda pendapat dengan pemangku otoritas, tetapi tidak ada pilihan yang lain kecuali mentaatinya lantaran legalitas yang dilimpahkan kepada seseorang yang memangku otoritas. Model ini dapat disejajarkan dengan teori Weber tentang otoritas legal-rasional. Bahwa orang lain tunduk bukan karena berdasarkan kepatuhan pribadi, melainkan tunduk berdasarkan jabatan struktural resmi yang didudukinya, sebagaimana telah disinggung di atas. Sedangkan otoritas persuasif melibatkan pengetahuan. Seseorang dalam hal ini dapat mengarahkan orang lain bukan karena legalitas jabatannya, melainkan kepandaian dan keahlian khususnya mampu menggantikan pengetahuan orang lain yang selama ini dipegang erat. Sehingga pengertian ini penulis sejajarkan dengan “*being an authority*”.

Kasus seperti di atas, seseorang atau bahkan kelompok dengan penuh kerendahan hati meninggalkan pendapat pribadinya karena tunduk kepada pemegang otoritas yang diyakini memiliki pengetahuan, pemahaman dan kebijaksanaan yang lebih baik. Di dalam teori Weber, konsep dapat di sejajarkan dengan model otoritas tradisional, atau dengan melihat keparahannya terhadap seseorang dapat disamakan dengan model karisma. Namun Fadl tidak puas hanya berhenti dalam pembedaan otoritas seperti di atas.⁴⁶ Tugas kalangan pemerhati syariah lebih dari sekedar mengurai fenomena otoritas keagamaan. Pekerjaannya adalah mencari format ideal dalam kerangka metodologis untuk menemukan kebenaran Tuhan. Oleh karenanya Fadl menitikberatkan perhatiannya pada usaha menjadi pemegang ataupun pemangku otoritas keagamaan yang tidak merampas otoritas Tuhan dan Nabi Muhammad sebagai

⁴⁶ Khaled Abou El Fadl, *Melawan “Tentara Tuhan...”,* hlm. 122.

puncak otoritas di dalam tradisi Islam.⁴⁷ Ketika seseorang atau kelompok memegang otoritas, tidak lain hanyalah sebatas mediator pelaksana. Dalam kata lain, Tuhan dan Nabi Muhammad adalah pusat segalanya dalam Islam, sehingga Islam bukanlah agama yang didasarkan atas kepribadian penyebarnya. Mereka pelaksana yang telah ditentukan dan sepakati sesuai hukum positif di dalam sebuah negara, seperti di Indonesia.

Sehubungan dengan itu, di saat yang sama, ketika seseorang atau kelompok memangku otoritas, harus sadar betul bahwa dirinya atau kelompoknya bukan satu-satunya pemangku otoritas di dalam Islam. Sebagaimana penjelasan Q.S. Yusuf, dalam potongan ayat ke-76 disebutkan; “.....*wa fauqa kulli dzi ‘ilmin ‘alim.....*”, yang maksudnya adalah “..... dan di atas setiap orang, kelompok, organisasi atau institusi keagamaan yang merasa pandai, mesti ada orang, kelompok, organisasi atau institusi keagamaan lain yang lebih pandai lagi”. Ayat ini menunjukkan sebuah kenyataan bahwa dibalik kecerdasan seseorang terdapat keterbatasannya. Karena keterbatasannya itu, sudah barang tentu terdapat orang-orang yang lebih cerdas dan mengerti perihal kebenaran agama.

Usaha Fadl adalah mengarahkan pemegang dan pengampu otoritas kepada sikap dan pandangan otoritatif. Sikap dan pandangan otoritatif selamanya tidak akan pernah mengklaim secara eksklusif munculnya beragam kebenaran di dalam sebuah tradisi agama (Islam dalam diskusi ini). Minimalnya mereka yang otoritatif tidak akan mengunci kemungkinan makna lain dari sebuah penafsiran. Bagi kalangan ini tidak ada ketunggalan makna. Jika makna sudah sempurna, tunggal, final, dan absolut, maka tidak ada lagi yang akan belajar dan menulis tentang Islam. Tidak akan ada lagi orang berceramah, baik di Pesantren, Masjid, Universitas, maupun di TV dan Youtube. Mereka yang dianggap otoritatif—perorangan maupun organisasi—setidaknya memiliki kriteria kejujuran, pengendalian, kesungguhan, kemenyeluruhan, dan rasionalitas. Tidak hanya kriteria-kriteria ini yang perlu diterapkan selama memahami agama

⁴⁷ Khaled Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, hlm. 87.

dan selanjutnya menyebarkan kebenaran, melainkan harus tekun dan dapat mengendalikan diri supaya terhindar dari upaya-upaya membelokkan kebenaran dari sebuah agama.

C. Resiliensi Komunitas

Bagian ini dijelaskan mengenai konsep resiliensi sosial, yang akan digunakan untuk menganalisis cara gerakan MPTT mempertahankan identitas gerakannya di tengah-tengah pelarangan dan diskriminasi sosial yang ada. Istilah resiliensi berasal dari Bahasa Inggris *resilience* yang berarti daya pegas, daya kenyal.⁴⁸ Resiliensi sebagai kemampuan untuk tetap berusaha mengatasi dan bertahan setelah menghadapi sesuatu yang sulit atau buruk yang telah dialaminya. Kemampuan itulah yang membuat seseorang bisa beradaptasi dalam masa kesulitan.

Resiliensi sosial adalah kemampuan kelompok atau komunitas untuk mengatasi tekanan dan gangguan eksternal sebagai hasil perubahan sosial, politik dan lingkungan hidup.⁴⁹ Dalam hal ini, kemampuan untuk mempertahankan diri dalam menjalani kehidupan setelah kesusahan dan kesulitan untuk terus melanjutkan tujuan hidup setelah mengalami kesulitan secara positif.

Resiliensi juga merupakan konsep ketahanan yang berkembang dari penekanan untuk bertahan, sehingga mereka bisa beradaptasi dan melakukan penyesuaian dengan keadaan positif guna menjawab permasalahan secara kritis tentang transformasi sosial dalam menghadapi perubahan global.

Dengan demikian arti dari resiliensi sosial adalah segala ketahanan sosial yang menyangkut suatu golongan atau komunitas untuk menyesuaikan diri dari berbagai ancaman demi keberlangsungan suatu komunitas tersebut. Ketahanan sosial itu

⁴⁸ Amanah Nurish, "Resiliensi Komunitas Agama Baha'I Di Masa Pandemi Dalam Perspektif Antropologi," *Jurnal Masyarakat Dan Budaya*, Vol. 23, No. 1, 2021, hlm. 91-104.

⁴⁹ N Musyafak and L C Nisa, *Resiliensi Masyarakat Melawan Radikalisme; Aksi Damai Dalam Konflik Agama* (Semarang: Lawwana, 2020), hlm. 89.

sendiri ditandai dengan ancaman yang terus menerus yang merujuk pada bahaya-bahaya yang mengancam suatu komunitas. Bahkan, mereka akan tertekan pada peristiwa sosial maupun dinamika yang terjadi, bahkan dapat dianggap sebagai ancaman bagi komunitas tersebut.

Thabet mengatakan bahwa resiliensi merupakan kemampuan agar terus menjalankan kehidupan setelah kesulitan dan kesusahan yang telah dialami, atau untuk terus melanjutkan hidup setelah mengalami kesulitan.⁵⁰ Kobylarczyk dan Bulik juga menjelaskan bahwa resiliensi diperlakukan sebagai kelompok luas karakteristik pribadi, yang dilakukan oleh kebiasaan dan adaptasi untuk tuntutan kehidupan, kemampuan untuk mengambil tindakan perbaikan dalam kesulitan situasi dan toleransi terhadap emosi.⁵¹

Tugade dan Fredrickson dengan menekankan pentingnya resiliensi terhadap kemampuan seseorang dalam mengatasi kesulitan dan penderitaan sehingga membantu individu agar lebih cepat beradaptasi dalam menghadapi kehidupan setelah kehidupan yang stres.⁵² Grotberg mengatakan bahwa sangat mudah untuk fokus pada dampak setelah musibah yang dialami. Bagaimanapun, manusia memiliki kapasitas untuk menghadapi, mempertahankan dan menyelesaikan masalah atau kesulitan. Kapasitas manusia itu adalah daya tahan (*resilience*).⁵³ Resiliensi membantu kelompok yang hidup dalam kondisi buruk atau mengalami kesulitan lainnya agar tetap bertahan meskipun dalam tingkat yang rendah atau berada dalam tekanan. Sehingga dapat meningkatkan harapan dan memiliki keyakinan yang tinggi dalam fungsi sosial dan menjadi komunitas yang efektif.

Grotberg menyebutkan bahwa resiliensi merupakan kapasitas kelompok atau komunitas yang dapat bertahan ditengah

⁵⁰ Santoso, “*Resiliensi Komunitas Jama’ah Ahmadiyah Indonesia (JAI) Dalam Merespon Diskriminasi Sosial Keagamaan (Studi Jamaah Ahmadiyah Jakarta Pusat)*,” 2020, hlm. 25.

⁵¹ Santoso, *Resiliensi Komunitas Jama’ah...*, hlm. 26.

⁵² Santoso, *Resiliensi Komunitas Jama’ah...*, hlm. 27.

⁵³ Santoso, *Resiliensi Komunitas Jama’ah...*, hlm. 29.

diskriminasi sosial. Menurut Grotberg, terdapat tiga dimensi yang ada dalam resiliensi⁵⁴:

1. *I Have (eksternal supports)*, yang merupakan dukungan eksternal yang terdapat cinta yang diberikan kepada orang lain, sehingga orang lain tersebut mengetahui kapan harus lanjut dan berhenti, dengan mengajarkan untuk melakukan sesuatu dengan baik dan membantu ketika mengalami kesulitan dan dalam keadaan yang membahayakan.
2. *I am (inner strenght)*, kepercayaan diri yang dibangun dengan menghormati diri sendiri dan orang lain, senang melakukan perbuatan baik, bertanggung jawab dengan apa yang dilakukan oleh diri sendiri dan menolong orang lain dengan mempercayai bahwa semua akan baik-baik saja.
3. *I can (interpersonal and problem-solving skills)*, dengan mengahadapi suatu masalah selalu berusaha mencari bantuan orang lain jika diperlukan, berbicara kepada orang lain tentang hal yang membuat ketakutan dan mengganggu, serta mampu dalam mengendalikan diri ketika ingin melakukan sesuatu, mengetahui kapan waktu yang tepat dalam mengambil tindakan dan kapan waktu untuk berbicara.

Berdasarkan munculnya tiga dimensi yang telah disebutkan, kemampuan seseorang untuk selalu terus berusaha menjalani kehidupan dalam keadaan sulit sekalipun dan banyaknya tekanan. Kemampuan tersebut bisa didapatkan melalui dukungan eksternal yang diberikan kepada orang lain. Dengan kekuatan yang berasal dari diri sendiri dengan mempercayai bahwa apa yang dialami itu akan baik-baik saja. Kemudian untuk mengidentifikasi masalah lalu menyelesaikannya dengan baik merupakan interpersonal dan problem solving skills.

Resiliensi masyarakat atau komunitas, menurut Van Breda ialah sebuah kemampuan untuk berusaha memanfaatkan berbagai sumber daya di dalam masyarakat agar dapat berjuang untuk bangkit atas tekanan, trauma dan situasi yang membuat masyarakat menjadi

⁵⁴ Santoso, *Resiliensi Komunitas Jama'ah...*, hlm. 31.

lemah.⁵⁵ Selain itu juga Reivich dan Shatte, memiliki pandangan bahwa ada tujuh kemampuan dalam diri setiap individu untuk resiliensi yaitu, dengan memiliki regulasi emosi, dapat mengendalikan impuls, optimisme, empati, *causal analysis*, afeksi diri dan juga *reaching out*.⁵⁶ Berbagai bagian dalam mendorong diri setiap individu untuk bertahan, telah dimiliki dan ada pada setiap individu, namun ada berbagai faktor yang bisa menekan kemampuan resiliensi itu tidak berfungsi.

Berdasarkan pada definisi resiliensi di atas, maka dapat diambil pemahaman tentang resiliensi sosial adalah kemampuan berkelanjutan dari suatu komunitas untuk memanfaatkan sumber daya yang tersedia seperti energi, komunikasi, transportasi, makanan, dan lainnya untuk merespons, bertahan, dan pulih dari situasi yang merugikan.

Anggota masyarakat merupakan modal dasar untuk melihat masa depan komunitasnya, karena di tangan mereka nasib komunitas ditentukan. Pola berpikir sistemik menjadi landasan penting untuk mampu memahami permasalahan yang kompleks dan keterkaitan antara berbagai faktor terkait dalam menghadapi krisis serta memahami maknanya bagi komunitas. Fondasi selanjutnya adalah kemampuan beradaptasi. Komunitas diharapkan memiliki kemampuan beradaptasi terhadap perubahan dan tantangan yang selalu dinamis dan berkelanjutan.

Ketika tantangan yang dihadapi begitu besar sehingga tidak mungkin bagi masyarakat untuk beradaptasi, maka diperlukan langkah transformasi untuk bisa melakukan perubahan yang lebih mendasar. Fondasi yang kelima adalah keberlanjutan (*sustainability*). Keberlanjutan dapat tercapai manakala lingkup ketahanan tidak hanya komunitasnya sendiri dan hanya mencakup

⁵⁵ Gerry Nelwan, "Solidaritas Antaragama Dalam Membangun Resiliensi Masyarakat Di Era Pandemi Covid-19 Di Kota Manado," *The Sociology of Islam*, Vol. 1, No. 2, 2001, hlm. 86-101.

⁵⁶ Ilmi Hidayati, "Metode Dakwah Dalam Memperkuat Resiliensi Korban Penyalahgunaan Narkotika, Psikotropika, Dan Zat Adiktif Lainnya (Napza)," *Jurnal Ilmu Dakwah*, Vol. 36, No. 1, 2017, hlm. 170.

kebutuhan sekarang, akan tetapi perlu bekerja untuk komunitas lain, generasi mendatang, dan pada ekosistem tempat kita bergantung. Fondasi yang terakhir adalah adanya keberanian.

Sebagai individu dan sebagai komunitas, kita membutuhkan keberanian untuk menghadapi masalah yang menantang dan bertanggung jawab atas masa depan kita bersama.

D. Sufisme Perkotaan sebagai Gerakan Keagamaan Baru

Istilah “*Urban Sufism*” atau Sufisme Kota menjadi sangat populer ketika Julia D. Howell menggunakan istilah tersebut ketika mengkaji perkembangan sufisme di wilayah kota Indonesia dengan menggunakan pendekatan antropologi. Sejarah Sufisme Kota juga dapat ditelusuri melalui buku yang ditulis oleh Hamka dengan judul “Tasawuf Modern” pada tahun 1939.⁵⁷

Sufi Perkotaan terus berkembang sejak tahun 1980-an, banyak kajian-kajian sufi dilembagakan seperti yang dilakukan oleh Nurcholis Madjid dengan mendirikan Yayasan Paramadina, IIMaN yang dijalankan oleh Haidar Bagir dan dibantu oleh Ahmad Najib Burhani yang pada akhir tahun 1990-an untuk menjadi wahana baru studi sufisme kaum kelas menengah, ICNIS (*The Intensif Course and Networking for Islamic Sciences*) yang didirikan oleh Nazaruddin Umar, Pusat Pengembangan Tasawuf Positif dan Klinik Spiritualitas Islam (*centre for the development of positive sufism and clinic for islamic spirituality*) yang didirikan oleh Bagir. Howell mengatakan bahwa masing-masing organisasi ini telah menyelenggarakan kursus-kursus komersial Islam bergaya kampus kelas atas, termasuk studi tasawuf.⁵⁸

Sejak perkembangannya di Indonesia, banyak muslim Indonesia khususnya di Jakarta dan kota besar lainnya mulai mengikuti ritual-ritual dan kegiatan sufi seperti salawat dan zikir, baik yang digelar di tempat terbuka maupun masjid-masjid besar.

⁵⁷ Julia Day Howell, “Introduction: Sufism and Neo-Sufism in Indonesia Today,” *RIMA: Review of Indonesian and Malaysian Affairs*, Vol. 46, No. 2, 2012, hlm. 1–24.

⁵⁸ Howell, *Introduction: Sufism and...*, hlm. 18

Bahkan, kegiatan-kegiatan sufi ini banyak diikuti bukan hanya dari muslim kelas menengah ke atas di Indonesia, tetapi muslim-muslim yang tidak terlalu bagus secara ekonomi.

Arif Zamhari dan Julia Howell dalam artikelnya mengatakan bahwa ada dua tokoh sufi besar yang mempromosikan ritual sufi yaitu Al-Habib Hasan Bin Ja'far Assegaf (Habib Hasan) dan Habib Munzir Al-Musawa (Habib Munzir), Sedangkan Mark Woodward dan kawannya membahas ritual sufi yang sama, namun di jalankan oleh Habib Syech bin Abdulkadir Assegaf (Habib Syech) di Kota Surakarta. Mereka melihat bahwa Habib Syech merespon permintaan spiritualitas sufi ortodok yang sangat kental dengan budaya religiusitas budaya jawa. Artinya, Habib Syech berhasil mempromosikan komunitas arab hadrami sekaligus pengetahuannya yang mendalam tentang pesantren, sehingga hal ini juga yang membuat orang tua dan anak muda menyukai kegiatan beliau.⁵⁹

Woodward dan kawannya juga mengatakan bahwa ada kesenjangan besar yang muncul antara sufi dalam menyampaikan pemahaman agama kepada masyarakat. Kebanyakan menyampaikan doa-doa salawat yang merdu dan mengharukan seperti yang dilakukan oleh Habib Syech, Habib Munzir dan Habib Hasan. Namun sangat berbeda dengan yang dicitrakan oleh Habib Rizieq dan pengikutnya yang cenderung tegas, dan sesekali menggunakan kekasam baik verbal maupun non verbal dalam mengkonstruksi hukum agama.⁶⁰

Zainal Arifin menambahkan bahwa di Indonesia ada corak pembaharuan sufi yang dipimpin oleh Habib yang berasal dari jantung organisasi Islam Tradisionalis yaitu Nahdatul Ulama. Arifin menyajikan kepada kita potret Habib Muhammad Luthfi bin Yahya (Habib Luthfi) yang identik dengan model pembaruan sufi berbasis tarekat dengan tujuan untuk dilestarikan.

⁵⁹ Arif Zamhari, and Julia Day Howell. "Taking Sufism to the streets: 'Majelis zikir 'and' majelis salawat'as new venues for popular Islamic piety in Indonesia." *RIMA: Review of Indonesian and Malaysian Affairs*, Vol. 46, No. 2, 2012, hlm. 47-75.

⁶⁰ Howell, *Introduction: Sufism and...*, hlm. 20

Seturut itu, sufisme yang dibawa oleh Habib Luthfi terkenal dengan tasawuf yang toleran serta mengekspresikan tema-tema dominan dalam tradisi sufi seperti kedekatan, kasih sayang, kebajikan dan cinta Tuhan. Beliau mengemban tugas merevitalisasi tasawuf berbasis tariqat yang secara khusus mengabdikan dirinya untuk memenangkan kembali dari kaum muda baik di dalam maupun di luar pesantren.

Habib Luthfi sangat populer di kalangan masyarakat serta memimpin asosiasi tarekat (Tarekat Muktabarah) yang diakui oleh *Jam'iyah Ahlith Thoriqoh Al-Mu'tabarah* (JATMAN) di lingkungan Nahdatul Ulama. Beliau juga memegang otoritas untuk memberikan inisiasi pada semua tarekat sufi besar di Indonesia serta menjadi Syekh dari Tarekat Syadziliyah. Seturut itu, Habib Luthfi menegaskan bahwa bagi pencari spiritual diharuskan memiliki bimbingan dari seorang yang diberi wewenang dengan benar seperti Syekh (guru sufi), mengambil inisiasi (baiat) darinya, dan mengamalkannya dalam tariqat.⁶¹

Berdasarkan perkembangannya, Ahmad Muttaqin menyebutkan di Yogyakarta bahwa konsep dan praktik sufi telah terlepas dari promosi kesalehan Islam, tetapi dialihkan kepada kemanjuran spiritual atau bahasa lain disebut sebagai pengembangan bisnis pribadi melalui jalan sufi. Muttaqin menambahkan bahwa keuntungan duniawi lebih diutamakan, kesuksesan dalam bisnis, persona romantisme, dan sejenisnya telah menggantikan keselamatan sebagai fokus prinsip dan praktik ritual sufi seperti zikir, bahkan masalah kekuatan gaib dikemas menjadi bahan habis pakai. Artinya, banyak sufi sekarang yang mampu memanfaatkan perkembangan teknologi modern dan kebangkitan agama untuk kepatuhan terhadap produk-produk syariah dan diterima dengan sangat puas oleh masyarakat.⁶²

⁶¹ Dadi Darmadi, "Urban Sufism: The New Flourishing Vivacity of Contemporary Indonesian Islam," *Studia Islamika*, Vol. 8, No. 1, 2001, hlm. 205.

⁶² Howell, *Introduction: Sufism and...*, hlm. 18

Perkembangan Sufi Perkotaan juga didukung oleh peran media massa yang cukup masif. Bukan hanya media seperti *Republika* dan *Majalah Panji Masyarakat* yang berorientasi pada Islam saja yang mempublikasikan terkait sufisme, tetapi media-media seperti *Reuters*, *Suara Pembaharuan*, *The Jakarta Post*, *Indonesian Observer*, *Media Indonesia*, *Gamma*, *Gatra*, *SWA*, dan *Tempo* juga berkontribusi memperkenalkan gerakan sufisme melalui artikel atau pemberitaan.⁶³ Selain itu, perkembangan Sufisme Kota sangat pesat dan mudah sekali untuk diidentifikasi komunitasnya dibandingkan dengan Islam tradisional yang masih terikat dengan simbol-simbol tradisi. Sedangkan Sufisme perkotaan juga sangat mudah untuk ditandai yang identik ketika mengadakan kegiatannya biasanya bertempat di hotel bintang lima, kantor dan tempat-tempat mewah.

Sufisme dapat diartikan sebagai bentuk ritual untuk mendekatkan diri secara intim kepada Sang Khalik. Pendekatan diri tujuannya adalah upaya mencari ketenangan dan juga solusi atas segala permasalahan hidup. Pada umumnya, orang menjalani kegiatan sufisme untuk mencari solusi penyelesaian masalah setelah rasio dan akal sendiri tidak berhasil dalam penyelesaiannya. Hal itulah yang kemudian mendorong masyarakat kemudian mencari solusi permasalahan melalui jalan spiritual.

Transformasi pemikiran transendental dalam iklim masyarakat perkotaan yang serba modernis dan hedonistik merupakan suatu anomali tersendiri. Kebutuhan spiritualisme masyarakat urban yang semakin tinggi dibuktikan dengan semakin ramainya tumbuh majelis pengajian di berbagai sudut kota. Sebut saja dalam kasus Jakarta, adanya Majelis Rasulullah pimpinan Habib Munzir Al Musawwa, Majelis Dzikir Adz Dzikra pimpinan KH Arifin Ilham, Majelis Ta'lim Qur'an, Manajemen Sedekah pimpinan KH. Yusuf Mansyur, dan lain sebagainya. Adapun di Bandung

⁶³ Ken Miichi, "Urban Sufi and Politics in Contemporary Indonesia: The Role of Dhikr Associations in the Anti-'Ahok' Rallies," *South East Asia Research*, Vol. 27, No. 3, 2019, hlm. 225.

terdapat Manajemen Qolbu pimpinan K.H Abdullah Gymastiar. Selain halnya kegiatan spiritual berbasis teologis, munculnya pelatihan ESQ yang digagas oleh Ary Ginandjar juga merupakan narasi menarik untuk menjelaskan bahwa kebutuhan spiritual kelas menengah perkotaan kini berusaha untuk menyeimbangkan kebutuhan rohani dan juga materi.

Munculnya berbagai macam ekspresi religiusitas yang ditampilkan oleh penduduk perkotaan tersebut selain halnya dimaknai sebagai bentuk peningkatan religiusitas, juga dapat dimaknai sebagai bentuk era rekonstruksi agama, atau lebih tepatnya gerakan agama/zaman baru (*new age movement*).⁶⁴ Gejala tersebut sebenarnya merupakan bentuk dari rekonstruksi baru mengenai makna Ketuhanan di tengah modernitas.

Naisbiit dalam *Megatrends* dan juga *High Tech High Touch* menyebutkan bahwa kemajuan teknologi yang berkembang telah membuat manusia modern menjadi gamang.⁶⁵ Ketika pemujaan teknologi menjadi besar dan pengarustamaan logika rasional menjadi utama menyebabkan manusia itu kering imannya. Adanya rekayasa genetika dan teknologi yang menjadi ikon manusia modern dalam menyelesaikan masalah justru tidak menemukan solusi yang kuratif.

Intinya, Naisbiit ingin berkata seberapa nalar rasional manusia itu berkembang, akan tidak mampu untuk mengalahkan kekuasaan Tuhan dikarenakan pada intinya sudah ada sudah ada demarkasi garis yang jelas bahwa ilmu pengetahuan itu hanya menjelaskan ilmu fisik, sedangkan ilmu agama menjelaskan ilmu spiritual. Oleh karena itulah, ilmu tidak akan bisa loncat pagar untuk bisa menjelaskan hal-hal imateriil.

⁶⁴ Wasisto Raharjo Jati, "Sufisme Urban: Konstruksi Keimanan Baru Kelas Menengah Muslim," *Jurnal Kajian & Pengembangan Manajemen Dakwah*, Vol. 5, No. 2, 2015, hlm. 175.

⁶⁵ Muh Ilyas Syarifuddin, *Urban Sufisme Dan Politik (Studi Terhadap Relasi Majelis Zikir Jami ' Atul Mubarakh Kota Makassar Dengan Elite Politik)* (Makassar: UIN Alauddin Makassar, 2018), hlm. 78.

Modernitas telah berdampak pada terciptanya keresahan kehidupan bai kelas menengah perkotaan. Keresahan tersebut ditimbulkan karena adanya pola kehidupan mekanik yang serba statis telah menciptakan adanya pendisiplinan tubuh bagi kaum modernis. kibatnya, penduduk kelas menengah perkotaan tidak memiliki ruang ekspresi lebar dalam mengartikulasikan keinginannya. Maka, keresahan kehidupan tersebut ditandai dengan dua tanda yakni alienasi dan juga bunuh diri.⁶⁶

Alienasi atau keterasingan modern dialami kelas menengah urban yang agonistik tersebut kemudian mencari agama sebagai solusi.⁶⁷ Artinya bahwa semakin tinggi teknologi berkembang (*high tech*), maka semakin berkembang pula kebutuhan rohani manusia (*high touch*). Di situlah kemudian, kehadiran spiritualitas sendiri menjadi urgen dan signifikan dalam menjelaskan hadirnya sufisme. Maka, gejala gerakan agama baru (*new religious movement*) sendiri menjadi trend untuk menjawab pertanyaan penting mengenai “apa Tuhan itu ada?” dan “siapakah aku?” menjadi penting dalam munculnya agama baru tersebut.⁶⁸ Dalam hal ini, agama baru sendiri bukanlah mengajak umatnya yang lupa untuk kembali menjalankan peribadatan. Agama baru bukanlah ekspresi terhadap keimanan dan keyakinan berbasis teologis, namun juga sudah melibatkan praktik budaya leluhur.

Sinergisitas tersebut menandakan bahwa adanya pengakuan masyarakat modern bahwa selain halnya agama, tradisi juga menjadi penting untuk menjadi bagian pencarian solusi Namun lebih dari itu, hal yang ditekankan kemudian adalah agama dimaknai secara

⁶⁶ Rosidin, “Sufisme Perkotaan Dan Nalar Beragama Inklusif : Studi Atas Peran Majelis Jamuro Dalam Upaya Deradikalisasi Gerakan Keagamaan Di Surakarta,” *Analisa* Vol. 21, No. 1, 2014, hlm. 15–26.

⁶⁷ Ardiyaningrum, Martalia. “Religiusitas Gaya Baru: Kajian atas Fenomena Kebangkitan Sufisme Kelas Menengah Perkotaan di Yogyakarta)” *Dialogia*, Vol. 15, No. 2, 2017, hlm. 221-242.

⁶⁸ Rubaidi, "Reorientasi ideologi urban sufism di Indonesia terhadap relasi guru dan murid dalam tradisi generik sufisme pada Majelis Shalawat Muhammad di Surabaya." *Teosofi Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 5, No. 2, 2015, hlm. 294-320.

praktikal sebagai pemecah masalah kehidupan. Sufisme secara harfiah dimaknai sebagai bentuk refleksi diri terhadap Tuhan Yang Maha Esa dengan menanggalkan semua keinginan duniawi. Praktik ibadah shalat, sedekah, maupun juga peribadatan lain kini tidak hanya semata di masjid maupun mushalla. Indikasi sederhana dari munculnya sufisme perkotaan (urban sufisme) di kalangan kelas menengah perkotaan adalah marak munculnya masjid dan mushola di kalangan perkantoran maupun pusat perbelanjaan, maraknya resital A-Qur'an melalui aplikasi telepon genggam, maupun juga munculnya gerakan sukarela sedekah jamaah dan lain sebagainya.

Julia Howell menyebutkan bahwa munculnya urban sufisme dalam pengalaman kesantrian kelas menengah sebagai bentuk aktualisasi kesalehan sosial di tengah modernitas.⁶⁹ Upaya untuk menjadi saleh dengan dalil agama yang ketat berusaha untuk disimplikasikan dengan sentuhan modernitas. Kondisi itulah yang menjadikan sufisme menjadi ibadah sunnah yang diwajibkan hadir dalam kegiatan kelas menengah. Adapun peran-peran dai kontemporer yang tampil dalam bentuk baru dan modern yang kemudian lazim disebut sebagai televangelism juga menarik dikaji. Persepsi ulama maupun dai yang menampilkan dirinya sebagai *santo* (orang suci) yang mempunyai jarak dengan umatnya justru kian menjauhkan pengamalan Islam kepada umatnya

Terkait hal tersebut, sufisme digunakan sebagai upaya untuk mencari ketenangan dan mencari solusi hidup sementara. Kondisi itulah yang acap kali menjadikan kegiatan sufisme sendiri disebut sebagai eskapisme (pelarian masalah sementara). Maksudnya ialah, sufisme sendiri hanya dimaknai secara instan dan pragmatis sebagai bentuk solusi kuratif temporer demi mendapatkan simpati dan empati orang lain dengan beribadah. Perilaku sufisme dalam masyarakat perkotaan yang demikian tersebut memang tak terlepas dari tingkat stress kehidupan yang tinggi.

⁶⁹ Sehat Ihsan Shadiqin, "Bertahan Dalam Perubahan: Modifikasi dan Afiliasi Politik Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Aceh." *Jurnal Sosiologi Agama*, Vol. 15, No. 1, 2021, hlm. 53-70.

Kehidupan kelas menengah urban yang berbasiskan pada pengejaran materi memberikan dampak besar terhadap munculnya sikap agnostik penduduk. Tumbuhnya sikap agnostik dalam masyarakat merupakan refleksi adanya penurunan tingkat keimanan masyarakat yang lebih mengejar pada aspek materialisme. Kelas menengah muslim seperti pada umumnya kelas menengah lainnya merupakan kelas masyarakat yang nyaman akan adanya status dan kuasa materi.

Tampilan sisi islami yang disematkan dalam kelas menengah muslim adalah untuk membedakannya dengan segmen kelas menengah lainnya. Dalam era posmodern sekarang ini, seperti yang digambarkan oleh Naisbitt mengenai *high touch* bahwa sentuhan iman kini menjadi penting untuk dibicarakan.

Peribadatan dan agama hanya menjadi simbol saja, sehingga menjadikan manusia moden sendiri tidak mempunyai pegangan hidup yang sifatnya kuat. Oleh karena itulah kembalinya agama menjadi pegangan hidup menandakan saat ini adalah era pos-modernis yakni pemaknaan agama dipahami sebagai tanda dan makna. Kondisi tersebut mendorong kalangan kelas menengah urban bahwa agama bukanlah bentuk sebagai identitas maupun kewajiban. Namun justru agama dihadirkan sebagai media pembebasan atas jeratan hidup permasalahan dunia.

Premis tersebut yang kemudian berlaku dalam melihat penekanan adanya ibadah sunnah yang perlu diperbanyak daripada ibadah wajib. Dalam kasus berbagai macam pengajian maupun istigatshah yang digelar di berbagai penjuru ibukota, penekanan terhadap shalwatan menjadi hal utama untuk menuntun masyarakat kelas menengah urban untuk mendapatkan ketenangan batin. Maka dengan tercapainya ketenangan maka akan tercipta pula solusi yang ingin dicapai. Solusi sufistik yang ditawarkan oleh berbagai macam ustadz seperti halnya Arifin Ilham, Maulana, AA Gym, dan lain sebagainya memiliki karakteristik berbeda satu sama lainnya.

Pengalaman dan pengamalan kelas menengah muslim terhadap proses keimanan dan agama pada era modern sebenarnya

melemah. Hal itu disebabkan dakwah agama yang sifatnya legalistik, skriptual, dan kaku sehingga menjadikan pengajaran agama kemudian lebih ortodoks dan konservatif. Maka munculnya para dai tersebut merubah pandangan mengenai Islam yang inklusif dan membumi.

Islam tidak diterapkan secara transendental, namun lebih profan dan praksis dalam menghadapi permasalahan hidup masyarakat. Penedeapan ibadah seperti zikir, wirid, dan sedekah menjadi ibadah khas yang ditonjolkan oleh para dai tersebut untuk menyebarkan praktik sufinya. Pada intinya, perumusan sufisme urban adalah taqarrub (pendekatan diri kepada Tuhan) dan juga pembersihan jiwa. Adanya solusi praktis itulah yang menarik minat kelas menengah muslim mengikuti kegiatan sufi. Sufisme urban menekankan pada sikap pendekatan diri seraya mencari solusi terhadap dakwah kelas menengah muslim.

Tentunya terdapat plus-minus terhadap pengajaran urban sufisme tersebut. Di satu pihak, keimanan masyarakat kemudian menjadi terasah dan kembali mengingat agama sebagai penolong. Semua kalangan kelas menengah kemudian menyeru dan memuja Tuhannya sebagai *causa prima*. Namun di satu sisi, pengajaran sufisme urban yang berlaku pada kasus kelas menengah muslim sendiri tidak secara kaffah untuk menyadarkan masyarakat untuk kembali mengikuti ibadah wajibnya.

Berbagai aspek yang disebutkan di atas, terdapat segmen kelas menengah muslim yang hanya mengikuti kegiatan sufisme ketika ditimpa masalah. Selebihnya ketika masalah itu sudah terdapat solusi, maka meninggalkan praktik sufinya. Sufisme pada dasarnya merupakan kegiatan jangka panjang yang tidak sebatas pada pencarian solusi masalah saja, namun juga pengejaran pada kebutuhan akhirat.

BAB III

KONSOLIDASI MPTT DAN DAMPAKNYA TERHADAP KEHIDUPAN SOSIAL WARGA KOTA BANDA ACEH

A. Kemunculan MPTT di Kota Banda Aceh

1. Profil MPTT

Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf (MPTT) mulai diinisiasi oleh Abuya Syekh H. Amran Waly Al-Khalidi sejak tahun 1998, pada saat itu ajaran Tasawuf juga sudah mulai dikembangkan oleh saudaranya selaku pembimbing Thariqat Naqsyabandiah yaitu Syekh H. Muhibuddin Waly Al-Khalidi dan Syekh H. Jamaluddin Waly Al-Khalidi selaku ketua zikir Al-Waliyah Aceh, namun berbeda dengan saudaranya, Amran Waly mulai mendalami dan mempelajari ilmu Tauhid Tasawuf ini dikarenakan keresahannya dengan kehidupan dunia dan berupaya fokus dalam melanjutkan dakwah yang dulu sudah dimulai oleh ayah dan saudaranya, akhirnya ia mengajak beberapa orang teman untuk bersama-sama tawajjuh dan untuk mendirikan sebuah majelis Tasawuf yang ia namakan Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf (MPTT) di Labuhan Haji.

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

Pengkajian Tauhid Tasawuf ini mulai dikembangkan oleh Amran Waly dari Pondok Pesantren Darul Ihsan desa Pawoh,

Kecamatan Labuhan Haji, Kabupaten Aceh Selatan pada tahun 1998, dengan mengadakan pengkajian secara kelompok dengan membuat majelis-majelis harian rutin secara umum dan khusus dengan waktu yang sudah ditentukan. Seiring berjalannya waktu MPTT terus berkembang dan jumlah anggotanya juga semakin banyak, maka pada tahun 2004 setelah dibuatlah akte notaris pendirian Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf /berbadan hukum.⁷⁰

Secara Hukum, organisasi MPTT Aceh berdiri pada hari Jum'at 21 Mei 2004 yang didasarkan pada Badan Hukum Notaris Aceh Besar Mukhsin, S.H dengan Akta Notaris Nomor 14 Tahun 2004. Adapun dala Akta Notaris tersebut bahwa MPPT Aceh merupakan salah satu organisasi berkedudukan di Provinsi Aceh Kabupaten Aceh Selatan Kecamatan Labuhan Haji Tengah, sekaligus dapat memiliki cabang atau perwakilan di tempat lain di seluruh Indonesia dengan berazaskan Islam, Falsafah Negara Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945.⁷¹

Selain Akta Notaris yang telah disebutkan di atas, MPTT Aceh secara resmi memiliki badan hukum pemerintah pada Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia (Kemenkumham RI) dengan Nomor AHU. 0076441. AH. 91. 47. Tahun 2016 tentang Pengesahan Pendirian Badan Hukum Perkumpulan Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Indonesia Abuya Syech Haji Amran Waly Al-Khalidi.⁷²

Disahkannya MPPT Aceh oleh Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia menandakan bahwa keberadaan kelompok keagamaan ini diakui secara sah oleh negara.

⁷⁰ Aditya Engelen, dkk “Metode Dakwah Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Pada Masyarakat Desa Likupang Dua Provinsi Sulawesi Utara”, *Ahsan: Jurnal Dakwah dan Komunikasi*, Vol. 1, No. 2, 2022, hlm. 142-157.

⁷¹ Akta Notaris Nomor 14 Tahun 2004 tentang pendirian Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Abudya Syekh Haji Amran Waly Al-Khalidi, hlm. 3-4.

⁷² Keputusan Menteri Hukum dan Hak Asasi Manusia Nomor AHU. 0076441. AH. 91. 47. Tahun 2016 dan Lampiran Keputusan Menteri Hukum dan Hak Asasi Manusia Nomor AHU. 0076441. AH. 91. 47. Tahun 2016 tanggal 21 Oktober 2016.

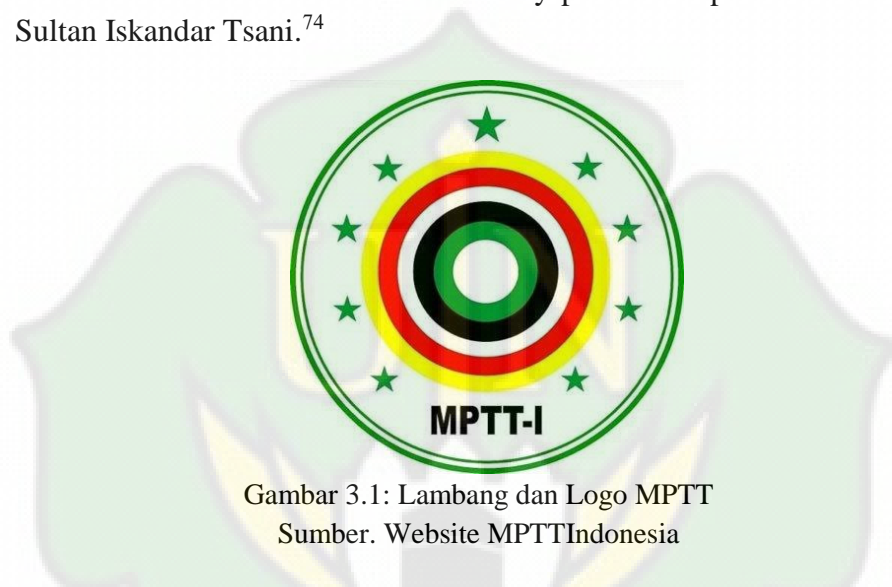
Mereka menjadi organisasi kemasyarakatan dengan fokus konsentrasi dalam bidang menyangkut tentang pengkajian, pendidikan, pengajaran, pembinaan, penyuluhan, penyebaran, pengamalan Aqidah Islamiyah secara Kaffah sesuai dengan Syariat Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dan Sunnah Rasul melalui tauhid tasawuf dalam rangka 'ubudiyah kepada Allah swt, serta kasih sayang sesama manusia demi mewujudkan kesejahteraan masyarakat serta menyeluruh atau umat Islam khususnya untuk mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat.⁷³

Setelah mendapat pengakuan tersebut, mereka memperkuat identitas organisasi tersebut dengan membuat Lambang dan Logo Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf secara resmi, dengan tujuan dapat digunakan dalam berbagai bentuk kegiatan. Lambang dan logo berbentuk bulat yang berupa garis warna warni dan dikelilingi oleh bintang sembilan buah dengan makna "Jalan Untuk Menuju Keridhaan Dan Kasih Sayang Allah Subhanallah Ta'ala," pun telah secara resmi pengesahannya dalam Badan Hukum dan Akta Notaris.

Dengan ditetapkannya logo dan lambang MPTT tersebut sebagai logo resmi organisasi oleh Badan Hukum Akta Notaris. Maka secara resmi pula, gambar logo dan lambang tersebut telah resmi pula digunakan dalam berbagai macam bentuk kegiatan dan aktivitas dari Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf sebagai atribut organisasi, baik kegiatan yang bersifat lokal, nasional dan internasional. Dengan terbentuknya organisasi ini, maka beberapa ulama juga ikut mengapresiasi terhadap gagasan kesufian yang digagas oleh Abuya Syekh Haji Amran Waly Al-Khalidi. Melalui lembaga yang didirikannya, Amran Waly juga telah melakukan berbagai kegiatan guna pengembangan ilmu tauhid tasawuf, adapun kegiatan yang dilakukan diantaranya dalam bentuk ceramah-ceramah, pangajian-pengajian, riset dan pengkajian khususnya dalam bidang ilmu tauhid dan tasawuf. MPTT Abuya Syekh Haji

⁷³ Akta Notaris Nomor 14 Tahun 2004 tentang pendirian Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Abudya Syekh Haji Amran Waly Al-Khalidi, hlm. 3-4.

Amran Waly Al-Khalidi adalah sebuah Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf yang ingin mengembalikan kejayaan Aceh seperti pada masa Sultan Iskandar Muda dengan cara mengembalikan faham *'Wahdatul Wujud'* seperti layaknya ulama Aceh (Syaikhul Islam) dahulu Hamzah Fansuri dan Syamsuddin As-Sumatrani yang di fatwakan sesat oleh Nuruddin Ar-Raniry pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Tsani.⁷⁴



Gambar 3.1: Lambang dan Logo MPTT
Sumber. Website MPTTIndonesia

Setelah tsunami menerjang Aceh tahun 2004, Amran dan anggotanya mengembangkan jaringan organisasi ini ke Banda Aceh dan ke berbagai daerah 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 Trengganu, Malaysia yang menyebabkan organisasi MPTT juga mulai berkembang di sana. Amran secara konsisten mengunjungi daerah-daerah tersebut untuk memberikan pengajian, dan membangun komunikasi dengan jamaahnya.⁷⁵

⁷⁴ “Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Akan Diterima Ulama?”. Media Dakwah Santri Dayah Edisi VI/MD.SD/03/2010, hlm. 2.

⁷⁵ Moch Nur Ichwan, “Neo-Sufism, Shariatism, and Ulama Politics: Abuya Shaykh Amran Waly and the Tauhid-Tasawuf Movement in Aceh,” in *Islam*,

Melalui MPTT, Amran mencoba memberikan pemahaman baru atas doktrin-doktrin tasawuf klasik yang dianggap sudah usang atau tidak sesuai dengan ajaran Islam. Paham “*wahdatul wujud*” yang sering kali dituduh sebagai dasar kesesatan tasawuf, dicoba maknai kembali oleh Amran. Ia menulis sebuah buku kecil tentang *wahdatul wujud* dengan penjelasan baru sehingga dapat diterima baik oleh masyarakat awam maupun kontemporer. Dalam berbagai pengajiannya, ia juga menegaskan pentingnya “perjalanan menuju Allah” dilakukan oleh umat Islam untuk menyempurnakan tauhidnya. Tauhid sendiri adalah pondasi paling utama dalam beragama. Kesempurnaan keislaman seseorang selalu diukur dengan kesempurnaan tauhidnya.⁷⁶

Amran Waly bertekad ingin mengembalikan kemurniaan Islam tersebut melalui pemahaman ajaran yang paling mendasar yaitu Tauhid dan Tasawuf, sebab hanya dengan inilah manusia akan mendapat jati dirinya sebagai manusia paripurna atau Insan Kamil, dan mendalami kembali ajaran sufi klasik yang dalam pandangan Amran Waly telah mampu mengembangkan Islam dan masyarakat pada masa lalu yaitu Sultan Iskandar Muda sebagaimana yang dikembangkan oleh ulama besar Hamzah Fansuri dan Syamsuddin As-Sumatrani untuk dipahami dan dimaknai kembali terutama konsep *Wahdatul Wujud* dalam konteks kekinian dan dalam bahasa yang sederhana demi kuat dan kokohnya Islam kembali sebagaimana dahulunya. Hanya saja di wilayah Timur-Utara Aceh yang terkesan masih agak lambat perkembangannya, di mana persoalan ini di duga kuat bahwa ulama-ulama dalam kawasan ini lebih berpaham Fiqh (Syariat), sehingga ajaran yang dikembangkan oleh MPTT bercorak tasawuf atau sufi ini dipandang kurang benar, sesat dan menyesatkan.

Politics and Change, The Indonesian Experience after the Fall of Suharto (Leiden: Leiden Univeristy Press, 2016), hlm. 76.

⁷⁶ Sehat Ihsan Shadiqin, “Tasawuf Di Era Syariat: Tipologi Adaptasi Dan Transformasi Gerakan Tarekat Dalam Masyarakat Aceh Konetmporer,” *Substantia*, Vol. 20, No. April, 2018, hlm. 67–80.

2. Polemik MPTT di Aceh

Ide revitalisasi tasawuf yang dibawa oleh Amran Waly tidak sepenuhnya disetujui oleh para ulama dan masyarakat 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 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.⁷⁷

Polemik penolakan terhadap kelompok MPTT-I Aceh bermula ketika ada kajian yang diadakan oleh kelompok ini terkait dengan Ilmu Tauhid. Para ulama-ulama di Aceh yang tergabung dalam MPU Aceh mempertanyakan tentang penjelasan gambaran pemahaman ilmu tauhid tersebut. Pihak MPU juga mengadakan muzakarah khusus untuk membahas Ilmu Tauhid yang dikaji oleh Abuya Amran Wali di Masjid Bujang Salem, yang pada akhirnya memutuskan bahwa aliran tersebut sesat dan menyesatkan.⁷⁸

Polemik terhadap kelompok MPTT berlanjut ketika muncul isu di masyarakat Aceh terkait ajaran kalimat “*Huwa*” (dia) yang terdapat dalam salah satu potongan ayat dalam Surah Al-Ikhlâs. Ayat pertama pada surah itu kembali *dhamir*-nya (kata ganti nama) kepada Muhammad saw (*Insan Kamil*), dan mengenai tentang penjelasan, *Allah Rabbun, Muhammad ‘Abdun Fi Syari’ah Allah Zhatun, Muhammad Shifatun Fi Thariqah, Allah Ruuhon, Muhammad Shifatun Fi Hakikat dan Allah Muhammad Fi Ma’rifah,*

⁷⁷ Sehat Ihsan Shadiqin, “Fatwa Sesat Dan Pentingnya Dialog,” 2019.

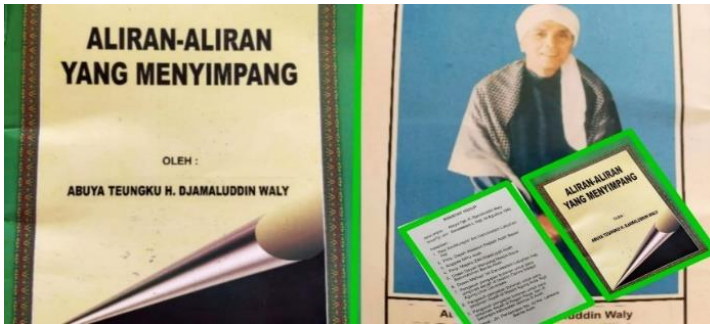
⁷⁸ Majalah Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf: Akan Diterima Ulama, dalam Media Dakwah Santri Dayah Edisi: VI/MD.SD/03/2010, hlm. 2

dan lain- lain. Dan inilah diantara yang dipertanyakan kejelasan surahnya oleh ulama-ulama karismatik Aceh.⁷⁹

Penolakan terhadap kajian MPTT yang diasuh oleh Amran Waly juga datang dari keluarganya sendiri. Abuya Syekh Djamaluddin Waly Al-Khalidy, salah satu kakak kandung beliau juga ikut menolak dan mengeluarkan fatwa terkait ajaran yang dikembangkan oleh adik kandungnya tersebut. Sehingga hal ini menjadi perbincangan hangat di kalangan masyarakat Aceh karena telah terjadi fatwa tandingan antara kakak beradik.

Adapun tudingan yang dilontarkan ‘sesat’ oleh Djamaluddin Waly kepada adiknya Amran Waly diantaranya menyangkut ajaran yang dikembangkan oleh Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf (MPTT) tentang Tauhid Tasawuf yang terindikasi menggunakan konsep *Insan Kamil* dan *Wujudiyah* dalam setiap pengajian. Sehingga terjadi perdebatan yang hangat dikalangan ulama di Aceh. Bahkan menurut Djamaluddin Waly bahwa Tauhid Tasawuf yang dikembangkan oleh Amran Waly dapat menimbulkan kemusyrikan atau kemurtadan, bahkan melebihi kaum Yahudi dan Nasrani. Untuk menjelaskan bahwa ajaran tersebut menyimpang, Djamaluddin Waly bahkan juga menulis sebuah buku dengan judul “*Ajaran-Ajaran yang Menyimpang*” yang ditujukan kepada Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf (MPTT) Abuya Syekh Haji Amran Waly Al-Khalidi. Buku tersebut juga ikut beredar luas di kalangan masyarakat Aceh.

⁷⁹ Ulama yang menolak antara lain Abu Panton, Abuya Djamaluddin Waly, Abu Tumin, Abu Mudi; lihat Majalah Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf: Akanan Diterima Ulama, dalam Media Dakwah Santri Dayah Edisi: VI/MD.SD/03/2010, hlm. 3-4.



Gambar 3.2: Buku Abuya Djamaluddin Waly
Sumber. Youtube INFOWARGAnet

Terbitnya buku tersebut, makin membuat umat Islam di Aceh terpecah, bahkan sempat terjadi beberapa tindakan kriminal dan saling kafir-mengkafirkan di wilayah Matang Geulumpang Dua dan sekitarnya. Hujatan kebencian tersebut kebanyakan ditujukan kepada ulama dari golongan sufi. Tidak hanya itu, dalam berbagai pengajian, Djamaluddin Waly juga ikut menyampaikan kepada seluruh masyarakat untuk mengantisipasi ajaran atau aliran *salik buta* (tanpa ada pembimbing) yang masih berkembang disejumlah kabupaten/kota di Aceh.

Sementara pihak yang mewakili pihak MPTT sendiri ikut berkomentar terkait beredarnya buku tersebut, mereka sungguh menyayangkan terhadap sikap Abuya Syekh Haji Djamaluddin Waly yang menuduh MPTT telah menyimpang dengan sebab menyamakan Nabi Muhammad saw dengan Allah swt. Padahal MPTT hanya membenarkan penjelasan dari Syekh Abdul Karim Al-Jily seorang sufi besar yang diakui oleh dunia Islam dalam kitabnya *Insan Kamil* yang diakui kebenarannya oleh ulama-ulama besar yang diantaranya oleh Syekh Abdussamad Al-Palembangi (pengarang kitab *Sirus Salikin*) Juz 3 halaman 183.⁸⁰

Adapun efek dari fatwa DJamaluddin Waly, mengakibatkan sebagian masyarakat khususnya alumni dayah memandang bahwa tasawuf Amran Waly perlu dibatasi. Salah satu kasus mengenai hal

⁸⁰ Dikutib dari <https://www.acehportal.com/news/MPTT-menghimbau-agar-ulama-dan-masyarakat-tidak-membaca-buku-abuya-jamaluddin-waly/index.html>, diakses pada tanggal 29 Mei 2023.

ini adalah dibatasinya keikutsertaan pengikuti MPTT dalam kegiatan keagamaan, karena dianggap tidak sejalan dengan masyarakat umum, sebagai contoh seorang khatib di wilayah Bireuen pernah dibatalkan menjadi Khatib dan juga jadi imam shalat, disebabkan karena dianggap sesat. Tentang respon masyarakat terhadap tasawuf Amran Waly dengan aktifitas zikir dan *Rateb Siribee*, masyarakat Aceh ada yang pro dan ada yang kontra.

Lebih dari itu, pembakaran balai pengajian yang dianggap sebagai balai MPTT di halaman samping rumah anggota Badan Narkotika Nasional Kabupaten (BNNK) Pidie, Herry Maulana, di Gampong Meunasah Jurong, Kecamatan Meurah Dua, Kabupaten Pidie Jaya pada tahun 2021 lalu oleh beberapa orang pemuda, juga menunjukkan bahwa masyarakat masih banyak yang kontra dengan gerakan MPTT ini.⁸¹

Penolakan terhadap MPTT juga datang dari beberapa tokoh ulama Aceh, misalnya Abu Mudi, Pimpinan Dayah MUDI Mesra Samalanga yang juga sebagai pendiri Majelis Tasawuf Tauhid dan Fikih (TASTAFI) ini mengatakan bahwa ajaran yang dibawa oleh Amran Waly ini adalah sesat, menurutnya ajaran ini dapat menyesatkan manusia awam, karena hanya bertauhid tasawuf tanpa mengamalkan hukum syariah, menurutnya ajaran ini salah dan ia juga berharap pemerintah dapat menanggapi hal ini. Hal demikian juga diucapkan oleh Abu Bakongan yang mengatakan bahwa ajaran ini pada dasarnya tidak sesat namun dapat menyesatkan masyarakat awam yang tidak paham akan ilmu tinggi dari tauhid tasawuf.

Tidak hanya dari kalangan ulama, penolakan terhadap MPTT juga datang dari berbagai kalangan masyarakat Aceh, salah satunya dari masyarakat di daerah Kuta Krueng, Pidie Jaya. Mereka menolak MPTT, menurut mereka ajaran ini dapat menyesatkan apabila di ajarkan ke masyarakat awam, kemudian juga dari beberapa daerah

⁸¹ Muksalmina, "Terkait Pembakaran Balai MPTT Di Pidie Jaya, Polda Aceh Telah Periksa 11 Saksi," AJNN, 2021, <https://www.ajnn.net/news/terkait-pembakaran-balai-mptt-di-pidie-jaya-polda-aceh-telah-periksa-11-saksi/index.html>.

lain seperti Aceh Barat Daya, Meureudu, Sigli, Bireuen, dan masih banyak daerah lainnya.⁸²

Penolakan terhadap MPTT berakibat kepada ke-tidak harmonisan hubungan antar umat Islam di Aceh, pertikaian hebat pun terjadi, bahkan sampai pada terjadinya tindakan kriminal di beberapa wilayah di Aceh, kafir-mengkafirkan terhadap ulama dan sebagian umat Islam juga masih terus terjadi, hal ini menuntut Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh harus turun tangan untuk mendamaikan antar para pihak dan mengambil sikap yang jelas. Untuk menyikapi isu yang beredar dan pertikaian yang terjadi dalam masyarakat, maka MPU Aceh melalui Tausiyahnya Nomor 7 Tahun 2020 tentang Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf meminta kepada Pemerintah Aceh untuk menghentikan semua kegiatan MPTT di Aceh karena telah menimbulkan keresahan dan kericuhan ditengah masyarakat.

Berbeda dengan MPU Aceh, Majelis Ulama Indonesia (MUI) memiliki sikap dan pandangan yang berbeda terhadap kegiatan dan ajaran MPTT. MUI melalui Lembaga Pentashih Buku dan Konten Keislaman dalam keputusannya dengan nomor: 306/LPBKI-MUI/IX/2020 tentang Hasil Pengkajian yang ditujukan kepada MPTT Aceh. Keputusan yang ditandatangani oleh Ketua Prof. Dr. H. Endang Soetari, Ad M.Si dan Sekretaris Arif Fahrudin, M.Ag tanggal 20 September 2020, Lembaga Pantashih Buku dan Konten Keislaman Majelis Ulama Indonesia (LPBKI- MUI) membolehkan MPTT untuk mengkaji kitab Insan Kamil karya Syekh Abdul Karim Al-Jily karena kitab tersebut termasuk dalam kategori kitab *mu'tabar* dan sesuai dengan pokok-pokok akidah dan syariat Islam.

Pada kenyataanya, sebelum MUI mengeluarkan keputusan yang membolehkan kegiatan MPTT-I berlangsung, sudah ada dukungan dan penerimaan yang cukup masif dari orang-orang penting di Aceh. Tgk. Syukri Daud menyebutkan bahwa banyak

⁸² Redaksi, "Massa Tolak MPTT Di Abdy Sempat Ricuh, Aparat Kepolisian Turun Tangan," Kabar Aceh, 2020.

Bupati di Aceh yang sudah menjadi murid dari Abuya Amran Waly, seperti Bupati Aceh Singkil, Walikota dan Wakil Walikota, Bupati Meulaboh, Bupati Nagan, dan Bupati Aceh Jaya sudah bergabung dan menjadi murid dari Abuya Amran Waly.⁸³ Oleh sebab itu, kekuatan kelompok MPTT Aceh sudah sangat mapan dari segi pengikut dan juga pondasi politiknya.

3. MPTT di Banda Aceh⁸⁴

Semenjak kemunculannya di Aceh Selatan, MPTT terus berkembang ke beberapa daerah di pantai barat selatan Aceh, seperti Abdy, Meulaboh dan beberapa daerah lain di Aceh. Sebagai Ibukota Provinsi Aceh, Banda Aceh juga termasuk daerah yang menjadi pusat utama gerakan MPTT dalam menyebarkan ajaran tauhid kesufiannya. Dalam melakukan berbagai kegiatannya di Banda Aceh, MPTT digerakkan oleh Abi Syukri Pango sebagai Ketua MPTT Kota Banda Aceh yang berpusat di Dayah Raudhatul Hikmah Al-Waliyyah, Pango Raya Ulee Kareng Banda Aceh.

Perkembangan MPTT di Kota Banda Aceh sekitar tahun 2000-an, di mana Amran waly pertama sekali ke Kota Banda Aceh. Setelah Aceh dilanda musibah Tsunami, Syukri Daud pulang ke Banda Aceh dan mulai menyebarkan kajiannya. Kajian MPTT Aceh diselenggarakan setiap bulan dengan berbagai tempat seperti rumah-rumah penduduk dan mesjid-mesjid yang dihadiri langsung oleh Amran Waly.

Pada tahun 2016, Syukri Daud diangkat menjadi Ketua Majelis Zikir *Rateb Siribee* Kota Banda Aceh. Seturut itu, pada tahun 2018, Syurki bersama Abu Kamarul diangkat menjadi Ketua Majelis *Rateb Siribee* Provinsi Aceh. Setelah pengangkatan tersebut, Syukri Daud dan Abu Kamarul sangat sering melakukan kegiatan *Rateb Siribee* dari rumah-rumah sampai ke 23 Mesjid di Banda Aceh.

⁸³ Wawancara dengan Tgk Syukri Daud di Dayah Raudhatul Hikmah Al-Waliyyah Desa Pango Raya Banda Aceh 15 Maret 2023.

⁸⁴ Wawancara dengan Tgk Syukri Daod di Dayah Raudhatul Hikmah Al-Waliyyah Desa Pango Raya Banda Aceh 15 Maret 2023.

Syukri Daud tidak menafikan bahwa kegiatan *Rateb Siribee* agak sedikit sulit berkembang di Mesjid Raya Baiturrahman. Kegiatan *Rateb Siribee* di Mesjid Raya Baiturrahman diadakan malam senin, namun selalu mendapat tantangan dari kelompok lain yang menganggap kegiatan mereka sesat.

Syukri bercerita bahwa ketika itu ada beberapa Gubernur, sekitar 5 Gubernur yang datang ke Aceh termasuk dari Kalimantan untuk mengikuti kegiatan Peresmian Payung Mesjid Raya. Pada saat itu, Syukri Daud menjadi Penceramah Jum'at, dalam kesempatan itu ia menyampaikan bahwa dalam waktu dekat akan diadakan kegiatan *Rateb Siribee* di Mesjid Raya Baiturrahman baik diizinkan atau tidak.

Setelah mendengar ceramah Syukri Daud tersebut, Gubernur Aceh ketika itu sedikit marah karena berasumsi telah mempermalukan dirinya di depan para Gubernur provinsi lain yang hadir ketika itu. Kemudian, Gubernur Aceh memanggil Syukri Daud secara khusus dan berdiskusi yang pada akhirnya diberikan izin kepada kelompok MPTT Aceh untuk mengadakan kegiatan *Rateb Siribee* di Mesjid Raya.

Setelah itu, Syukri Daud langsung menghubungi Amran Waly dan mengatakan "*Abuya, nyou pinto Mesjid Raya ka teuhah* (Abuya, kita sudah dizinkan)." Baru kemudian Amran Waly mengadakan kegiatan *Rateb Siribee* di Mesjid Raya Baiturrahman dengan membawa ribuan pengikut setianya dari berbagai daerah Kabupaten Kota Aceh. Selain di Mesjid Raya Baiturrahman, kegiatan MPPT di Banda Aceh juga diadakan di beberapa dayah atau pesantren seperti di Dayah Abu Kamarul, Dayah Abi Fauzan, Dayah Tgk. Faizan Miruk, serta di posko-posko MPTT Kota Banda Aceh seperti di Lam Ateuk.

Pemerintah menjadi salah satu faktor utama dalam keberhasilan dakwah MPTT di Banda Aceh. Pada masa Aminullah Usman sebagai Walikota, MPTT mendapat dukungan penuh dari Pemerintah Kota Banda Aceh, diantaranya adalah pelaksanaan Muzakarah Ulama Internasional pada tahun 2018, saat itu Banda

Aceh menjadi tuan rumah dari agenda besar yang digagas oleh MPTT ini. Selain itu, MPTT juga dipercaya untuk mengadakan zikir akbar di Pendopo Walikota Banda Aceh yang diadakan seminggu sekali, hal ini selaras dengan program “Zikir Gemilang” yang digagas oleh Pak Amin pada saat itu.⁸⁵

Khusus terkait dengan kelompok MPTT di Kota Banda Aceh, Aulia Fajri mengatakan bahwa kelompok mereka pernah diberikan teguran pada tahun 2022. Ketika itu, mereka ingin mengadakan kegiatan di Stadion H. Dimurtala, namun terpaksa harus dialihkan acara tersebut ke dayah Abi Syukri di Pango. Selanjutnya Aulia menambahkan bahwa Abi Syukri memberi instruksi atas penolakan tersebut dengan bersikap melakukan Tabayyun terlebih dahulu.⁸⁶

B. Strategi MPTT dalam Mempertahankan Gerakan di Banda Aceh

Sebuah organisasi sosial-keagamaan secara alamiah memiliki naluri untuk bertahan dalam perubahan sosial yang ada di sekitarnya. Demikian juga halnya dengan organisasi tarekat. Merupakan sebuah keniscayaan bagi organisasi tarekat untuk mengembangkan, memodifikasi, serta mengaktualisasi doktrin sufi dan ritual tarekat saat berhadapan dengan perkembangan agama, kehidupan sosial dan dinamika politik. Hal ini dilakukan agar mereka terus survive dalam perubahan tersebut.

Beberapa hal yang dilakukan untuk menjaga tarekat agar dapat terus bertahan. Abd. Syukur misalnya mengemukakan empat usaha yang dilakukan kelompok tarekat dalam rangka mempertahankan organisasi mereka, yakni pembenahan organisasi, memanfaatkan kesempatan politik, mengemas aksi dalam bingkai ideologi, dan membangun kesalehan sosial. Bukan hanya dalam kelembagaan tarekat, penyesuaian dengan perubahan zaman

⁸⁵ Saiful Akmal, dkk, “Zikir Gemilang” Elite Politik di Banda Aceh: Wacana Populis atau Kebijakan Publik?.” *JWP (Jurnal Wacana Politik)*, Vol. 5, No. 1, 2020, hlm. 58-70.

⁸⁶ Wawancara dengan Aulia Fajri di Lamreung 20 Maret 2023

terkadang juga harus dilakukan oleh ulama atau kyai dalam tarekat itu sendiri. Sebab dalam beberapa strata sosial masyarakat di Indonesia telah terjadi sebuah krisis legitimasi pada kyai. Sehingga mereka sudah seharusnya mengubah reorientasi terhadap pola kepemimpinan yang diperankannya dari religio-paternalistik ke arah pola kepemimpinan partisipatif- persuatif.

Selain itu, hal lain yang dilakukan oleh organisasi tarekat adalah mendekatkan diri dengan kekuasaan. Hal ini memang bukan hal baru mengingat tarekat dan politik telah menjalin hubungan saling menguntungkan sepanjang sejarah tarekat itu sendiri. Di Indonesia hal ini juga terjadi dengan dua variasi atau bentuk, aktif dan pasif. Varian aktif adalah varian di mana kyai tarekat mendekatkan diri pada kekuasaan dengan membawa nama tarekatnya, sementara varian pasif adalah politisi bergabung dengan tarekat dan menggunakan tarekat untuk mendapatkan dukungan memenangkan pemilihan umum.

Selain perubahan internal tarekat dan kedekatan tarekat dengan politik, tarekat juga telah bertransformasi dalam bentuk yang baru yang dikenal dengan *urban Sufism*. Kemunculan ini diikuti dengan tokoh-tokoh *televangelis* yang sangat populer di televisi dengan beragam gaya mereka. Howell berpendapat hal ini merupakan momen di mana sufisme di Indonesia telah berpindah dari sebelumnya berbentuk tarekat di pedesaan menjadi apa yang disebut dengan urban sufism di perkotaan. Perbedaannya sangat jelas, dalam urban sufism, tokoh utamanya tidak mendapatkan penghormatan berlebihan dari jamaah.

Aceh sebagai salah satu daerah yang berubah dengan cepat juga merasakan terjadinya perubahan sosial dan keagamaan. Terlebih, perubahan lebih terasa cepat terjadi di ibu kota provinsi, yakni Banda Aceh. Sebagai pusat kota, Banda Aceh dihuni oleh masyarakat yang beragam, terutama dari afiliasi keagamaan. Tak mengherankan, jika aliran keagamaan berupaya untuk memperluas pengaruhnya di daerah ini dengan tujuan menjaring sebanyak-banyak jamaah baru.

Sebagai gerakan keagamaan, MPTT awalnya berkembang pesat di Pondok Pesantren Darul Ihsan desa Pawoh, Kecamatan Labuhan Haji, Kabupaten Aceh Selatan pada tahun 1998. Gerakan ini mengadakan pengkajian secara kelompok dengan membuat majelis-majelis harian rutin secara umum dan khusus dengan waktu yang sudah ditentukan.

Di Banda Aceh, gerakan ini mulai diperkenalkan oleh Amran Waly pada tahun 2000.⁸⁷ Ciri utama tarekat ini adalah menghadirkan pengajian tasawuf falsafi di depan masyarakat umum. Berbeda dengan anggapan kebanyakan ulama sufi yang menganggap ide-ide filsafat dalam tasawuf hanya dibicarakan di depan kelompok khusus dalam jamaah sufi, Amran menyampaikan ide ini di depan pengajiannya yang dihadiri masyarakat umum. Menurut Amran, ide tentang tasawuf harus disampaikan kepada umat Islam karena banyak di antara mereka tidak sempat mendengar dan mempelajarinya, sehingga mereka mengikuti pandangan yang keliru tentang ide tersebut. Akibatnya ajaran-ajaran tasawuf yang sangat baik itu menjadi hina dan dibenci oleh umat Islam. Amran mencoba menjelaskan hal ini kepada umat Islam agar mereka setidaknya tahu bahwa itu bukan hal yang buruk dan sesat, meskipun mereka tidak sepenuhnya mengerti.

Tindakan Amran Waly tidak sepenuhnya berlangsung mulus. Kenyataannya ada banyak ulama yang tidak setuju dengan ide dan caranya. Pada tahun 2010, Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh Utara menyatakan kalau apa yang diajarkan oleh Amran adalah sesat dan menghimbau masyarakat untuk tidak menghadiri dan mengikutinya. Mereka bahkan menganjurkan pembakaran terhadap buku-buku yang dikeluarkan Amran yang berisi ajaran wahdatul wujud dari Al-Jili. Demikian juga beberapa pengajian Amran ditutup sehingga ia tidak bisa menyampaikan lagi ide-idenya. Hal ini terjadi di Banda Aceh, Aceh Besar, dan Kabupaten Bireun.

⁸⁷ “Wawancara Tgk. Syukri Daod Pango di Dayah Raudhatul Hikmah Al-Waliyyah 15 Maret 2023.

Gerakan MPTT Amran Waly tampaknya terus berkembang dalam masyarakat Aceh hingga saat ini, terutama setelah mereka mempopulerkan kelompok zikir yang dinamakan dengan *Rateb Siribee*. Jamaahnya juga mulai tumbuh bukan hanya dari kalangan masyarakat rural pedesaan, namun juga masyarakat urban kota. Kondisi ini menunjukkan MPTT dapat bertahan dari berbagai tantangan yang terjadi di lingkungannya.

Di sisi lain, juga terjadi aksi penolakan terhadap keberadaan MPTT. Aksi penolakan dilakukan oleh sejumlah kalangan. 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 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.⁸⁸

1. Dukungan Eksternal dari Pemerintah Pusat

Penolakan terhadap MPTT berakibat pada ketidakharmonisan hubungan antar umat Islam di Aceh, pertikaian hebat pun terjadi, bahkan sampai pada terjadinya tindakan kriminal di beberapa wilayah di Aceh, kafir-mengkafirkan terhadap ulama dan sebagian umat Islam juga masih terus terjadi. Kondisi ini menuntut Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh harus turun tangan untuk mendamaikan antar para pihak dan mengambil sikap yang jelas.

Untuk menyikapi isu yang beredar dan pertikaian yang terjadi dalam masyarakat, maka MPU Aceh melalui Tausiyahnya Nomor 7 Tahun 2020 tentang Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf meminta kepada Pemerintah Aceh untuk menghentikan semua kegiatan MPTT di Aceh karena telah menimbulkan keresahan dan kericuhan ditengah masyarakat.

⁸⁸ Shadiqin, *Fatwa Sesat dan...*, hlm. 50.



Gambar 3.3: Kutipan Taushiyah MPU Aceh Nomor 7 tahun 2020 tentang MPTT. Sumber Website MPU Aceh

Berdasarkan taushiyah MPU Aceh Nomor 7 tahun 2020 tentang MPTT yang ditandatangani langsung oleh Ketua MPU Tgk H. M. Daud Zamzami beserta tiga wakilnya, Tgk. H. Faisal Ali, Dr Tgk. H. Muhibbuththabary, M.Ag dan Tgk. H. Hasbi Albayuni disebutkan bahwa kegiatan pengkajian dan pensyarahan kitab tauhid tasawuf telah menimbulkan keresahan, serta kericuhan di tengah-tengah masyarakat. Keributan itu sebagaimana terjadi di beberapa daerah kabupaten/kota dipicu oleh kajian MPTT. Atas pertimbangan tersebut, demi menghindari keributan di tengah masyarakat, MPU Aceh mengeluarkan rekomendasi agar Pemerintah Aceh menghentikan kegiatan MPTT tersebut. Hanya saja, merujuk pada kewenangan yang ada, yang berhak mengeksekusi baik diterima atau tidak taushiyah tersebut hanyalah Pemerintah Aceh.

Berbeda dengan MPU Aceh, Majelis Ulama Indonesia (MUI) memiliki sikap dan pandangan yang berbeda terhadap kegiatan dan ajaran MPTT. MUI melalui Lembaga Pentashih Buku dan Konten Keislaman dalam keputusannya dengan nomor: 306/LPBKI-MUI/IX/2020 tentang Hasil Pengkajian yang ditujukan kepada MPTT Aceh yang ditandatangani oleh Ketua Endang Soetari, dan Sekretaris Arif Fahrudin, M.Ag tanggal 20 September 2020, Lembaga Pantashih Buku dan Konten Keislaman Majelis

Ulama Indonesia (LPBKI- MUI) membolehkan MPTT untuk mengkaji kitab *Insan Kamil* karya Syekh Abdul Karim Al-Jily karena kitab tersebut termasuk dalam kategori kitab *mu'tabar* dan sesuai dengan pokok-pokok akidah dan syariat Islam.

Oleh karena kitab tersebut tetap termasuk dalam kategori kitab yang *mu'tabar* dan sesuai dengan pokok-pokok aqidah dan syariat Islam. “Bahwa mengingat tradisi amaliah thariqah Naqshabandiyah Khalidiyah yang diamalkan oleh MPTT termasuk aliran thariqah yang diakui dan diamalkan oleh Jam'iyah Ahli Thariqah al-Mu'tabarah an-Nahdliyah (JATMAN), dan setelah melakukan pengkajian yang mendalam terhadap konten kitab *Insan Kamil* karya Syekh Abdul Karim Al-Jily yang menjadi salah satu kitab yang menjadi rujukan MPTT, maka LPBKI-MUI mengukuhkan bahwa kitab tersebut tetap termasuk kategori kitab *mu'tabar* dan sesuai dengan pokok-pokok akidah dan syariat Islam,” demikian bunyi penjelasan surat LPBKI-MUI tersebut.



Gambar 3.4: Surat Hasil Pengkajian Konten Kitab *Insan Kamil* yang menjadi rujukan MPTT. Sumber. Website MUI

Dalam surat itu juga menjelaskan, cara dan metode pengajaran dan pendalaman isi kitab *Insan Kamil* disarankan dengan memperhatikan tingkatan intelektualitas masyarakat untuk menghindari kesalahpahaman terhadap maksud dan istilahistilah khusus di dalam kitab tersebut. Meski demikian, MPTT Aceh tidak mengajarkan kitab *Insan Kamil* dalam majelisnya. Namun pimpinan MPTT, Abuya Syekh H. Amran Wali Al-Khalidi membenarkan Syekh Abdul Karim Al-Jily sebagai kutubuddin. Dan juga pengarang kitab *Sirussalikin*, Syekh Abdussamad Al Palembangi dalam kitabnya membenarkan Syekh Abdul Karim Al Jily dengan kitab *Insan Kamil* sebagai rujukan ilmu ketasawufan.

Surat Lembaga Pentashih Kitab MUI Pusat itu untuk menjawab pro kontra Tasawuf dan Tarekat guna merespon permintaan pengurus MPTT yang berpusat di Aceh terkait pro kontra soal tasawuf dan tarekat. Pertama, soal ajaran tasawuf bahwa ada sebuah lembaga di Aceh yang menolak ajaran tasawuf falsafi yang diajarkan oleh Ibn Arabi dan al-Jily karena dianggap tidak mu'tabar. Selanjutnya, Lembaga Pentashih Kitab MUI Pusat mengkaji kitab-kitab falsafi seperti *al-Insan al-Kamil* karya al-Jily dan *al-Futuh al-Makiyah* dan *Fushus al-Hikam* karya Ibn Arabi.

Kesimpulannya, kitab-kitab tersebut berpegang pada ayat al-Qur'an dan Hadits dan termasuk kitab mu'tabar, namun kitab ini harus disampaikan oleh ahlinya karena memiliki kedalaman makna yang tidak bisa dipahami orang awam. Kedua, terkait tarekat Naqsabandiyah Khalidiyah yang diikuti oleh Abuya Syekh H. Amran Waly Al-Khalidy sebagai tarekat yang mu'tabarah di bawah naungan JATMAN yang dipimpin oleh Rais 'Aam Habib Luthfi Bin Yahya.

Selain dukungan dari MUI, MPTT juga mendapatkan dukungan dari Kementerian Agama Republik Indonesia melalui Direktorat Penerangan Agama Islam, Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam. Adapun dukungan diberikan melalui rekomendasi tertulis kepada Ketua Umum Pengurus Besar MPTT-I (Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Indonesia) Abuya Syekh H.

Amran Waly Al-Khalidi, dengan surat nomor:
B.163/Dr.III.III/HM.00/05/2021, tanggal 10 Mei 2021.



KEMENTERIAN AGAMA RI
DIREKTORAT JENDERAL BIMBINGAN MASYARAKAT ISLAM
Jl. M.H. Thamrin No. 6 Jakarta 10340 Hunting : (+6221)3812871
Telepon (+6221) 31924509 - 3193056 – 3920774 Ext. 376, Fax (+6221)3800175
Website : www.bimasislam.kemenag.go.id e-mail: bimasislam@kemenag.go.id
PO. BOX 3733 JKP 10037

Nomor : B.163 /Dt.III.III/HM.00/05/2021
Lampiran : -
Perihal : **Rekomendasi**

Jakarta, 10 Mei 2021

Kepada Yth.
Ketua Umum Pengurus Besar MPTT-I
(Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Indonesia)
Abuya Syech H. Amran Waly Al-Khalidi
di-
Aceh

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Kementerian Agama Republik Indonesia melalui Direktorat Penerangan Agama Islam, Ditjen Bimas Islam, sudah beberapa kali menjadi bagian dalam acara yang dilaksanakan oleh Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Indonesia (MPTT-I) Abuya Syech H. Amran Waly Al-Khalidi. Kami menghadiri dan melihat langsung bahwa yang disampaikan dan diajarkan oleh Abuya Syech H. Amran Waly Al-Khalidi dengan metode Tarekat/Tasawuf dapat menjadikan umat Islam dewasa ini menjadi umat Islam yang moderat, berwawasan dan berpengetahuan yang luas, mendidik umat untuk saling menghargai dan berkasih sayang sehingga tidak mudah menyestakan dan mengkafirkan orang yang berbeda paham dengannya. Hal ini sejalan dengan program Kementerian Agama tentang Moderasi Beragama.

Untuk itu Kementerian Agama Republik Indonesia merekomendasikan dan mendukung penuh Ajaran yang dibawa oleh Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Indonesia (MPTT-I) Abuya Syech H. Amran Waly Al-Khalidi dan sangat mengharapkan umat Islam khususnya di Aceh agar saling menghormati. Jika ada perbedaan paham jangan dipertentangkan, apalagi sampai melakukan tindakan yang arogan, Mudah-mudahan, murid-murid Abuya Syech H. Amran Waly Al-Khalidi dapat menjadi contoh "*Ummatan Wasatha*" (umat pertengahan yang berwawasan luas) dan dapat menjadi tauladan bagi yang lainnya.

Kami menyampaikan ucapan terima kasih kepada Abuya Syech H. Amran Waly Al-Khalidi dan MPTT-I, karena dapat menjalin silaturahmi dan berbagi kasih sayang dalam setiap moment acara yang dilaksanakan.



Gambar 3.5: Surat R
Sumber: Websit

PTT
in Agama

Dalam surat rekomendasi itu, disebutkan bahwa, Kementerian Agama Republik Indonesia melalui Direktorat Penerangan Agama Islam, Ditjen Bimas Islam, sudah beberapa kali

menjadi bagian dalam acara yang dilaksanakan oleh Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Indonesia (MPIT-I) Abuya Syech H. Amran Waly Al-Khalidi. Kami menghadiri dan melihat langsung bahwa yang disampaikan dan diajarkan oleh Abuya Syech H. Amran Waly Al-Khalidi dengan metode Tarekat/Tasawuf dapat menjadikan umat Islam dewasa ini menjadi umat Islam yang moderat, berwawasan dan berpengetahuan yang luas, mendidik umat untuk saling menghargai dan berkasih sayang sehingga tidak mudah menyesatkan dan mengkafirkan orang yang berbeda paham dengannya. Hal ini sejalan dengan program Kementerian Agama tentang Moderasi Beragama.

Karenanya, Kementerian Agama Republik Indonesia merekomendasikan dan mendukung penuh Ajaran yang dibawa oleh Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Indonesia (MPTT-I) Abuya Syech H. Amran Waly Al-Khalidi dan sangat mengharapkan umat Islam khususnya di Aceh agar saling menghormati. Jika ada perbedaan paham jangan dipertentangkan, apalagi sampai melakukan tindakan yang arogan, Mudah-mudahan, murid-murid Abuya Syech H. Amran Waly Al-Khalidi dapat menjadi contoh “Ummatan Wasatha” (umat pertengahan yang berwawasan luas) dan dapat menjadi tauladan bagi yang lainnya.

Meskipun telah mendapat dukungan dari MUI dengan dikategorikannya MPTT ke dalam JATMAN, pada kenyataannya aksi penolakan masyarakat yang berujung pada kekerasan tetap terjadi kepada MPTT. Misalnya, pembakaran balai pengajian yang dianggap sebagai balai MPTT di halaman samping rumah anggota Badan Narkotika Nasional Kabupaten (BNNK) Pidie, Herry Maulana, di Gampong Meunasah Jurong, Kecamatan Meurah Dua, Kabupaten Pidie Jaya pada tahun 2021 lalu oleh beberapa orang pemuda, juga menunjukkan bahwa masyarakat masih banyak yang kontra dengan gerakan MPTT ini.⁸⁹

⁸⁹ Muksalmina, “*Terkait Pembakaran Balai MPTT Di Pidie Jaya, Polda Aceh Telah Periksa 11 Saksi.*”

Ulama Aceh lainnya, Abu Mudi, yang merupakan Pimpinan Dayah MUDI Mesra Samalanga dan juga sebagai pendiri Majelis Tasawuf Tauhid dan Fikih (TASTAFI) ini mengatakan bahwa ajaran yang dibawa oleh Amran Waly ini adalah sesat, menurutnya ajaran ini dapat menyesatkan manusia awam, karena hanya bertauhid tasawuf tanpa mengamalkan hukum syariah, menurutnya ajaran ini salah dan ia juga berharap pemerintah dapat menanggapi hal ini. Hal demikian juga diucapkan oleh Abu Bakongan yang mengatakan bahwa ajaran ini pada dasarnya tidak sesat namun dapat menyesatkan masyarakat awam yang tidak paham akan ilmu tinggi dari tauhid tasawuf.

Penolakan terhadap MPTT tidak hanya datang dari ulama dayah, namun juga datang dari berbagai kalangan masyarakat Aceh, salah satunya dari masyarakat di daerah Kuta Krueng, Pidie Jaya. Mereka menolak MPTT, menurut mereka ajaran ini dapat menyesatkan apabila di ajarkan ke masyarakat awam. Selain itu, penolakan juga terjadi di beberapa daerah lain seperti Aceh Barat Daya, Meureudu, Sigli, Bireuen, dan masih banyak daerah lainnya.⁹⁰ Umumnya, penolakan berupa aksi demonstrasi masyarakat tatkala MPTT hendak menggelar pengajian di daerah setempat.

Berdasarkan banyaknya bentuk aksi penolakan dan kekerasan baik yang dilakukan secara aksi maupun ideologi mulai dari fatwa maupun masyarakat dari penentang MPTT tetap mempromosikan nilai-nilai harmoni. MPTT berupaya menepis pandangan yang keliru terhadap gerakannya. Meskipun pada faktanya tidak jarang jamaah MPTT mendapatkan perlakuan buruk dari para penentangannya, mereka berupaya untuk membalas dengan cara yang tidak sama, bahkan MPTT tidak mempersoalkan hal-hal yang bersifat khilafiah (perbedaan pendapat) dalam ibadah sebagaimana dilakukan oleh TASTAFI. Terkait hal ini, Syukri Daud Pango selaku pimpinan MPTT Banda Aceh mengatakan:

⁹⁰ Redaksi, “*Massa Tolak MPTT Di Abdy Sempat Ricuh, Aparat Kepolisian Turun Tangan.*”

“Nabi dan semua pejuang mengalami hal yang sama. Para wali-waliyullah, para ulama-ulama lain, Imam Ghazali pernah disidang, Syaikh Abdul Qadir Jailani pernah dituduh, Abu Hasan juga dituduh yang macam-macam, Jalaluddin Rumi, jadi sepanjang sejarah ajaran sufi selalu dapat tantangan yang amat hebat daripada para Fuqaha’. Para sufi tidak banyak mempertentangkan perbedaan pendapat. Kayak MPTT. MPTT tidak melihat bukan shalat 8, shalat 20, “Yok kita zikir, Yok kita beribadah. Masalah Anda shalat 8 bila itu Anda Yakini lakukan aja, bila Anda tidak mau seperti 20 ya silahkan aja”. Tidak mempermasalahkan soal khilaf MPTT.”⁹¹

Pernyataan di atas menunjukkan bahwasanya MPTT berusaha untuk menghindari konflik dengan gerakan keagamaan lain yang ada di Aceh, khususnya Banda Aceh. Bagi MPTT, berbagai perbedaan yang ada dalam masyarakat terutama dalam bidang ibadah tidak perlu dipersoalkan, melainkan menjadi pilihan atas kenyataan beragamnya interpretasi atas agama, sehingga masyarakat dapat memilih kebenaran yang dirasakan paling yakin.

Menurut Syukri Daud, larangan untuk membalas kekerasan yang dialami selaras dengan pesan dari Amran Waly. Dengan mengutip Amran Waly, Syukri Daud berujar:

*“Man lah Abuya sabar, han geubi sagai terpancing dengan gangguan-gangguan, geu larang. Han geubi beungeh-beungeh geu peugah le Abuya, bersabar, itu terus-menerus. Dan ek geu kendali jamaah puluhan ribu-nyo Abuya.”*⁹²

Secara normatif, ajaran menghindari konflik secara terbuka dengan gerakan keagamaan lain selaras dengan ajaran yang terdapat dalam MPTT. Di dalam buku Risalah Tauhid Tasawuf & Tauhid Shufi, Amran Waly mengatakan bahwasanya dakwah dan ajaran MPTT baru dapat berjalan jika dilakukan dengan dasar kasih sayang, kesabaran, tahan disakiti, tidak menyakiti, dan menyenangkan orang lain.

⁹¹ “Wawancara Tgk Syukri Daud Pango di Dayah Raudhatul Hikmah Al-Waliyyah pada 15 Maret 2023.”

⁹² “Wawancara “Wawancara Tgk Syukri Daud Pango di Dayah Raudhatul Hikmah Al-Waliyyah pada 15 Maret 2023.”

“Kita harus dapat mempergunakan mata hati/ainul bashirah untuk bisa kita sampai kepada hakikat dan dapat menunjuki mereka pada penghabisan tujuan untuk kembali kepada Pencipta. Dan jangan ada di dalam hati kita kebencian, permusuhan, buruk sangka apalagi kepada mereka yang belum memahami ajaran ini.”

2. Peran Amran Waly sebagai Pemegang Otoritas

Situasi gerakan tasawwuf atau bagi pengikut tarekat, keberadaan sosok guru menjadi sangat penting dalam setiap kegiatannya. Umumnya, sebutan untuk guru adalah mursyid. Istilah mursyid ini mempunyai arti guru, yakni guru yang mengajarkan suatu tarekat tertentu kepada murid-muridnya yang sedang menuntut ilmu dalam suatu tarekat tertentu.

Guru atau mursyid dalam sistem tasawuf adalah *asyrâfu al-nasi fi at-thariqoh* artinya orang yang paling tinggi martabatnya dalam suatu tarekat. Mursyid mengajarkan bagaimana cara mendekatkan diri kepada Allah sekaligus memberikan contoh bagaimana ibadah yang benar secara syari'at dan hakikat. Bahkan, seorang mursyid dituntut memiliki sejumlah kriteria. Al-Qasyani menjelaskan, seorang mursyid harus mengetahui dan menguasai tahap ke- sempurnaan dalam trilogi disiplin keilmuan (syariat, tarekat, dan hakikat), sangat pakar dalam mengetahui seluk beluk nafsu dan penyakit-penyakitnya, berikut cara penanggulangan dan penyembuhannya. Dengan kepakaran dalam trilogi ilmu ini, seorang mursyid bisa memberikan jawaban-jawaban atau solusi berkenaan dengan masalah tauhid, fikih, atau penyucian yang dihadapi murid.

Selain kepakaran dalam tiga ilmu, lanjut al-Qasyani, ada lima kompetensi yang harus dipenuhi; 1) pandangan rohani yang jelas (*dhauq sarîh*); 2) pengetahuan yang benar (*'ilm sahîh*); 3) cita-cita yang tinggi (*himmah 'âliyah*); 4) kondisi jiwa yang diridai (*hâlah mardiyah*); dan 5) mata batin yang tajam (*basârah nâqidah*). Kelima syarat ini memberikan pengertian bahwa ada lima hal lain lagi sebagai lawan dari hal tersebut yang menjadikan seseorang gugur

dan tidak bersertifikasi sebagai mursyid. Di antaranya adalah 1) bodoh dalam urusan agama (*jahl bi al-dîn*); 2) menjatuhkan kehormatan orang Islam (*isqât hurmat al-muslimîn*); 3) berkecimpung dalam hal-hal yang tidak bermanfaat; 4) mengikuti hawa nafsu; dan 5) berperangai buruk.

Munculnya berbagai kompetensi dan adab yang harus dipenuhi mursyid adalah untuk menjaga otentisitas ilmu tasawuf agar tidak menyimpang dari aturan-aturan dalam ilmu syariah dan hakikat. Hal ini karena dijumpai adanya ‘pseudo sufi’ atau ‘sufi jahil’ yang melakukan kesalahan fatal dalam aktivitas tasawuf, seperti menggugurkan ibadah-ibadah zahir atau mengeluarkan kata-kata yang menjurus kepada syirik. Seandainya kelompok sufi ini mempunyai pengikut dan mendirikan *zawiyyah* tentu akan membuat citra buruk tasawuf. Jika seorang murid menjumpai berbagai bentuk penyelewengan syariat, maka seorang murid bisa meninggalkan sang mursyid dan mencari guru yang lebih berkompeten.

Terkait gerakan MPTT, Amran Waly adalah sosok mursyid bagi gerakan tersebut. Selain jabatan mursyid, Amran Waly juga merupakan pimpinan tertinggi (khalifah) bagi kelompok tarekat naqsyabandiah itu. Secara genealogis, Amran Waly merupakan anak dari Muda Waly al-Khalidi, ulama yang membawa Tarekat Naqsyabandi al-Khalidi ke Aceh sebelum kemerdekaan Republik Indonesia. Atas 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.

Berdasarkan beberapa waktu terakhir, Amran Waly mengembangkan sebuah ormas yang ia berikan nama Majelis Pengkajian Tawid Tasawuf (MPTT) Syeikh 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 tareka 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 pengajian, dan membangun komunikasi dengan jamaahnya.

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 Tauhid Tasawuf”. Dengan label ini, Amran ingin menunjukkan bahwa gerakan yang ia bangun bukanlah sebuah gerakan personal dan kelompoknya, namun sebuah gerakan bersama dengan pemerintah.

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa Amran Waly bukanlah sosok biasa di dalam gerakan MPTT. Meminjam istilah Max Weber, Amran Waly dapat dikatakan sebagai pemimpin karismatik, yakni seseorang yang diyakini memiliki kualitas-kualitas luar biasa. Sekurang-kurangnya ada dua faktor yang menjadikan Amran Waly ditempatkan pada posisi tersebut, yakni keberadannya

sebagai keturunan langsung dari ulama taswauf terkemuka di Aceh, dan kepemilikannya atas pesentren Labuhan Haji di Aceh Selatan.

Wewenang karismatik didasarkan atas suatu kemampuan khusus yang ada pada diri seseorang, dimana kemampuan ini melekat pada orang tersebut karena anugerah Tuhan atau diyakini sebagai pembawaan seseorang sejak lahir.⁹³ Orang-orang di sekitarnya mengakui adanya kemampuan itu atas dasar kepercayaan dan pemujaan karena mereka menganggap bahwa sumber kemampuan tadi merupakan sesuatu yang berada di atas kekuasaan dan kemampuan manusia umumnya, misalnya nabi, para rasul, penguasa-penguasa terkemuka dalam sejarah dan lain-lain.

Oleh karena itu, majelis-majelis zikir MPTT yang diharidi Amran Waly secara langsung akan berbeda dengan yang tidak dihadirinya. Hal ini diakui pula oleh Syukri Daud bahwasanya keberadaan Amran Waly dalam kegiatan-kegiatan MPTT akan mengundang jamaah berkali-kali lipat dibandingkan tanpa kehadiran beliau.

“Sekarang jamaah di Aceh capai puluhan ribu. Apalagi hadir Abuya (Amran Waly). Jika beliau hadir, (tempat kegiatannya) lapangan bola lah paling kurang. Masjid nggak cocok karena banyaknya jamaah. Sambutan dari masyarakat luar biasa, kecuali dari ulama Aceh. Itu tidak ada sambutan.”⁹⁴

Pernyataan Syukri Daud di atas terlihat selaras dengan kenyataan terjadi. Pemberitaan sejumlah media massa menunjukkan bahwa keberadaan Amran Waly amat mempengaruhi jumlah jamaah pengikut kegiatan MPTT. Dalam kegiatan tablig akbar di beberapa kota sufi Aceh dan Sumatera Utara, yakni Subulussalam, Singkil, Barus, dan Padang Lawas, jamaah yang hadir berjumlah ribuan orang. Hal yang sama juga terjadi pada kegiatan perayaan 1

⁹³ Faqih Muhdyanto, “Analisis Teori Otoritas Max Weber Dalam Kepemimpinan Dukun Adat Di Masyarakat Suku Tengger (Studi Kasus Tentang Kepemimpinan Lokal Desa Ngadiwono, Kecamatan Tosari, Kabupaten Pasuruan, Jawa Timur).” *Sosialitas; Jurnal Ilmiah Pend. Sos Ant*, Vol. 8, No. 1, 2019, hlm. 10.

⁹⁴ “Wawancara Abi Syukri Daud Pango di Dayah Raudhatul Hikmah Al-Waliyyah 15 Maret 2023.”

Muharram di komplek Pesantren Terpadu Syekh Abdurrauf Al-Singkili, Suro, Aceh Singkil, ribuan jamaah laki-laki dan perempuan, remaja hingga orang tua dengan mengenakan pakaian serba putih, di bawah teratak dan teras pesantren, terlihat tertunduk khusyuk.



Gambar 3.6: Amran Waly diarak oleh Jama'ah MPTT
Sumber. Website Serambinews.com

Tokoh karisma yang bersangkutan biasanya memberikan bukti dari keasliannya dengan melakukan hal-hal yang ajaib atau dengan mengeluarkan wahyu-wahyu yang bersifat ketuhanan. Tanda-tanda berlakunya otoritas atau wewenang karismatik ini adalah para pengikut mengakui keaslian otoritas itu dan bertindak sesuai dengan kewajiban tersebut. Dalam wewenang karismatik tidak didasarkan atas pemilihan yang bersandar pada hak-hak istimewa karena keterkaitan pribadi, tidak didasarkan atas pemilihan kemampuan-kemampuan teknis, tidak ada hierarki bawahan yang pasti, tidak ada karier seperti yang ada dalam organisasi birokrasi, tidak memiliki sarana bantuan ekonomi yang terorganisasi sistematis, penghasilan diperoleh dari berbagai sumbangan atau rampasan dan tidak diorganisasi di sekitar prinsip-prinsip hukum yang pasti. Akan tetapi, pemimpin karisma memiliki banyak teman karib yang ikut memiliki bersama karisma itu maupun mereka yang juga memiliki karisma.

Menurut Weber, istilah “karisma” menjadi ciri atau bakat seseorang yang mana ia dikhususkan dan dipisahkan dari orang-orang biasa.⁹⁵ Ia dianggap memiliki kebijaksanaan atau kekuatan yang unggul, adikodrati, adimanusiawi, setidaknya luar biasa. Ciri lain wewenang ini ialah bahwa para pengikut mengabdikan diri kepada pemimpin karena merasa diri dipanggil untuk itu. Weber mengatakan pula bahwa karisma merupakan fenomena khusus yang tidak rasional. Hal ini karena landasan dari wewenang karisma adalah pengakuan atas keotentikan dari yang dianggap sebagai sang pemimpin.⁹⁶

Istilah “karisma” digunakan dalam pengertian yang luas untuk menunjuk pada daya tarik pribadi yang dimiliki pemimpin. Dalam penggunaan Weber, hal ini meliputi karakteristik-karakteristik pribadi yang memberikan inspirasi pada mereka yang akan menjadi pengikutnya.⁹⁷ Istilah ini juga digunakan Weber dalam menggambarkan pemimpin-pemimpin agama yang berkarismatik dimana dasar kepemimpinan mereka adalah kepercayaan bahwa mereka memiliki suatu hubungan khusus dengan yang ilahi.

Dasar wewenang karismatik bersumber pada diri pribadi individu yang bersangkutan. Wewenang ini dapat berwujud suatu kewenangan yang dilakukan terhadap segolongan orang atau masyarakat. Karisma semakin meningkat sesuai dengan kesanggupan individu yang bersangkutan dalam membuktikan manfaatnya bagi masyarakat. Karena itu, keberadaannya akan tetap ada selama masyarakat banyak merasakan manfaatnya.

3. MPTT dan Afiliasi Politik dengan Pemkot Banda Aceh

Pada tanggal 27 Desember 2016, Mantan Walikota Banda Aceh Illiza Sa'aduddin Jamal bersama dengan Ketua Dewan Perwakilan Rakyat Kota Banda Aceh Arif Fadillah melakukan peresmian Sekretariat Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf

⁹⁵ Weber, *Sosiologi...*, hlm 131

⁹⁶ M.Sulhan, “*Otoritas Dan Dakwah...*”, hlm. 78.

⁹⁷ Weber, *Sosiologi...*, hlm 135

Indonesia (MPTT-I) cabang kecamatan Jaya Baru Kota Banda Aceh di Gampong Lamjamee. Adapun acara tersebut diselenggarakan bersamaan dengan Maulid Akbar yang pusat kegiatannya di Taman Krueng Neng. Pada kegiatan tersebut, dihadiri pula oleh calon Walikota Banda Aceh, yaitu Farid Nyak Umar, Irwansyah (anggota DPRK Banda Aceh), Daniel Abdulwahab dan Rusli Daud (Ketua PCNU Kota Banda Aceh).⁹⁸

Berdasarkan kesempatan itu, Illiza menyebutkan bahwa pihaknya akan selalu berkomitmen memberikan dukungan kepada gerakan-gerakan sosial keagamaan dalam melakukan kegiatan keislaman di taman-taman yang ada di Banda Aceh sebagai bentuk pemanfaatan tempat rekreasi. Sekaligus menjadikan taman-taman tersebut sebagai tempat berlangsungnya kegiatan islami sehingga tidak disalahgunakan untuk kegiatan maksiat.

Dukungan Pemerintah Kota Banda Aceh terhadap MPTT juga terlihat ketika pada tanggal 28 Juni 2018, di mana pihak Pemkot Banda Aceh mengadakan rapat di Pendopo Walikota Banda Aceh untuk membahas terkait dengan persiapan Muzakarah Ulama Internasional Ke-V. Adapun rapat tersebut di pimpin oleh Aminullah Usman sebagai Walikota, Arif Fadillah sebagai DPRK Banda Aceh, Iwan Rosandriyanto sebagai Dandim 0101/BS, dan Trisno Riyanto sebagai Kapolresta Banda Aceh. Seturut itu, dihadiri juga oleh perwakilan dari pihak MPTT Banda Aceh, Camat Kota Banda Aceh, Kepala SKPK dan sejumlah pejabat lainnya yang berada di lingkungan Pemerintah Kota Banda Aceh.⁹⁹

⁹⁸ Redaksi, Illiza Resmikan Sekretariat Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Indonesia. <https://mediaaceh.co/2016/12/27/illiza-resmikan-sekretariat-majelis-pengkajian-tauhid-tasawuf-indonesia/>, diakses pada tanggal 25 Mei 2023.

⁹⁹ <https://bandaacehkota.go.id/berita/10049/13-16-juli-banda-aceh-tuan-rumah-muzakarah-ulama-internasional.html>, diakses pada tanggal 26 Mei 2023.



Gambar 3.7: Rapat terkait muzakarah ulama di pendopo walikota Banda Aceh.
Sumber. Website Pemkot Banda Aceh.

Adapun dalam rapat tersebut, Aminullah Usman sebagai Walikota Banda Aceh menyampaikan bahwa kegiatan muzakarah ini bisa dijadikan ajang promosi sekaligus memperkuat Kota Banda Aceh sebagai Kota Gemilang dalam Bingkai Syariah, serta memperkokoh daya tawar Kota Banda Aceh sebagai destinasi wisata islami dan halal dunia. Selain itu, pihak Pemkot Banda Aceh juga mengatakan ada tiga hal yang menjadi perhatian utama atas kegiatan tersebut yaitu Penginapan, Konsumsi dan Transportasi.



Gambar 3.8: Aminullah Usman Sedang Memberikan Sambutan
Sumber. Website Dinas Pendidikan Dayah Banda Aceh

Acara Muzakarah Ulama Tauhid Sufi Internasional Ke-V resmi digelar di Aceh, tepatnya di Lapangan Tugu Darussalam pada tanggal 13-16 Juli 2018. Adapun acara tersebut dihadiri oleh berbagai ulama sufi dari berbagai belahan dunia yaitu Abuya Syekh

H. Amran Waly Al-Khalidi (Indonesia), Syekh Ahmad Al-Hadi At-Tijani (Tunisia), Syekh Dr. Mahmoud Abo Al-Huda (Suriah), Syekh Dr. Aziz Al-Khubaithi Al-Idrisi (Maroko), Syekh Ibrahim Mohammad (Malaysia), Tuan Guru Mohammad Saleh (Malaysia), Syekh Dr M Dhiauddin Kuswandi (Indonesia), Syekh Kh Zein Djarnuzi (Indonesia), Dr. Wan Abdul Qadir Wan Mustafa (Thailand). Syekh Dr. Rohimuddin Nawawi (Indonesia), dan Baba Lie (China).¹⁰⁰

Selain beberapa yang disebutkan di atas, turut pula hadir pada acara tersebut sekitar 900-an Ulama Internasional, Plt. Gubernur Aceh Nova Iriansyah, Aminullah Usman (Walikota Banda Aceh), Ketua DPRA dan DPRK, Para Bupati dari berbagai Kabupaten Kota di Aceh, serta Rektor Unsyiah dan Rekrktor UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

¹⁰⁰ <https://www.acehportal.com/news/muzakarah-ulama-tauhid-sufi-internasional-ke-v-kumandangkan-pesan-perdamaian-dan-persatuan-ke-penjuru-dunia/index.html>, diakses pada tanggal 27 Mei 2023.



Gambar 3.9: Kegiatan-Kegiatan Muzakarah Ulama Ke-V
Sumber. Website Acehportal.com

Uniknya, selama acara muzakarah ini berlangsung, ada beberapa usulan yang disampaikan oleh pihak panitia maupun Plt. Gubernur Aceh Nova Iriansyah. Panitia Muzakarah Ulama tersebut, Munawar A Jalil dalam sambutannya menyampaikan bahwa gelar Pahlawan Nasional sangat pantas diberikan kepada almarhum Abuya Syekh Muhammad Wali Alkhalidy, hal ini didasarkan atas segala jasa-jasa beliau dalam mempertahankan Aceh untuk tetap berada dalam wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Berbeda dengan Munawar A Jalil, Plt. Gubernur Aceh Nova Iriansyah dalam kesempatan itu menyampaikan kepada para peserta muzakarah untuk ikut serta mendoakan Irwandi Yusuf (Gubernur Aceh) agar terbebas dari kasus hukum yang lagi menimpanya di

Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK). Selain itu, Nova juga menyampaikan bahwa acara muzakarah ini menjadi ajang memperkuat ukhuwah islamiyah antara ulama dan umara.¹⁰¹

Berdasarkan data-data yang penulis ajukan di atas sangat jelas bahwa ada hubungan yang sangat harmonis antara kelompok MPTT dengan Pemerintahan Kota Banda Aceh. Hubungan-hubungan politis ini memang tidak dapat dipisahkan, apalagi jika kita kaitkan dengan relasi agama dan politik, di mana kedua entitas tersebut memiliki proses tarik menarik kepentingan. Adapun dalam hal ini Agama memiliki peran strategis dalam mengkonstruksi dalam memberikan kerangka nilai dan norma dalam membangun struktur negara dan pendisiplinan masyarakat. Sedangkan, negara menggunakan agama sebagai legitimasi dogmatik untuk mengikat warga negara untuk mematuhi negara.

Hubungan ini tentu saja bisa dilihat dari hadirnya Arif Fadillah dan dukungan yang dia berikan. Sebagai mana kita tahu bersama, Arif Fadillah merupakan Ketua DPRK Banda Aceh dari Fraksi Partai Demokrat dan juga dia menjabat sebagai Sekretaris Dewan Pimpinan Daerah Partai Demokrat Aceh. Selain itu, kehadiran Farid Nyak Umar pada acara peresmian sekretariat MPTT di Gampong Lamjamee juga menggambarkan hubungan agama dan politik. Adapun ketika itu, Farid merupakan anggota DPRK Banda Aceh yang tergabung dalam Partai Keadilan Sejahtera (PKS), namun dia sudah mengundurkan diri sebagai anggota DPRK Banda Aceh untuk mencalonkan diri sebagai calon Wakil Walikota Banda Aceh bersama Illiza.

Kehadiran Arif dan Farid pada beberapa acara yang diadakan oleh MPTT sudah menggambarkan bahwa kedua entitas ini saling ketergantungan dan terikat. Di mana ketika itu pasangan Illiza dan Farid membutuhkan dukungan dan suara dari kelompok MPTT Banda Aceh, walaupun pada akhirnya mereka tidak terpilih karena

¹⁰¹Dikutib dari <https://dialeksis.com/aceh/nova-ajak-peserta-muzakarah-doakan-gubernur-aceh/>, diakses pada tanggal 27 Mei 2023.

kalah dari pasangan Aminullah Usman dan Zainal Arifin yang juga sama-sama dekat dengan kelompok MPTT Banda Aceh.

Oleh karena itu, penulis berpendapat bahwa sangat jelas adanya hubungan yang sangat politis antara Pemerintah Kota Banda Aceh dengan Kelompok MPTT. Hal tersebut dibuktikan dengan berbagai dukungan yang bersifat moril dan materil seperti yang telah disebutkan di atas.

4. Membangun Jaringan Di Kampus

Ketika rezim Orde Baru berkuasa di bawah kepemimpinan Soeharto, di mana pemerintah saat itu berusaha untuk meminggirkan kekuatan Islam baik secara politik maupun ruang publik. Akan tetapi, muslim Indonesia tetap menjadi kelompok yang populer sekitar pertengahan tahun 1970-an. Negara di bawah kepemimpinan Soeharto tetap memerlukan kekuatan dakwah moral Islam dan kesalehan pribadi maupun kelompok untuk membantu usaha negara dalam memberantas orang-orang yang diduga berafiliasi dengan kelompok komunis.¹⁰²

Faktanya, di bawah kepemimpinan Orde Baru masyarakat justru menyaksikan kegagalan penguasa untuk mengatasi kemiskinan, pengangguran dan korupsi. Oleh sebab itu, meskipun kebencian meluar terhadap pemerintahan orde baru, berbagai kegiatan keagamaan seperti halaqah dan daurah justru bertumbuh di kalangan umat Islam termasuk mahasiswa-mahasiswa di kampus-kampus Indonesia.

Tumbuhnya kegiatan keagamaan di kampus-kampus Islam seperti di Institut Teknologi Bandung tepatnya di Mesjid Salman yang dipimpin oleh Imaduddin Abdurachim. Selain itu, kegiatan di mesjid tersebut juga didukung oleh Dewan Dakwah Islam Indonesia yang dipimpin oleh Muhammad Narsir. Akibatnya, terciptanya

¹⁰² Noorhaidi Hasan, "The Making of Public Islam: Piety, Agency, and Commodification on the Landscape of the Indonesian Public Sphere," *Contemporary Islam*, Vol. 3, No. 3, 2009, hlm. 229.

berbagai kegiatan aktivisme Islam di kampus-kampus, tersedianya fasilitas berbagai program studi Islam dan Studi Islam Tepadu.

Bangkitnya berbagai kegiatan keislaman di kampus-kampus membuat Presiden Soerhato mengeluarkan sebuah kebijakan untuk menormalkan kehidupan di kampus yaitu Normalisasi Kehidupan Kampus. Pada tahun 1978, pihak pemerintah melarang mahasiswa untuk berperan aktif dalam dunia politik. Akibat kebijakan tersebut, banyak mahasiswa justru beralih ke kegiatan dakwah Islam, di mana saat itu mulai berkembang fenomena di kampus-kampus Islam yaitu Islam Adalah Solusi yang mulai mendapat tempat di Indonesia. Seruan-seruan bahwa Islam merupakan patokan utama dalam berpolitik, kehidupan sosial dan berbudaya terus digencarkan oleh aktivisme kampus, ditambah lagi perdebatan atas pakaian, moralitas, pernikahan, hiburan dan seksualitas menjadi fokus utama gerakan-gerakan yang berkembang ketika itu.¹⁰³

Tahun 1998 ketika rezim Orde Baru jatuh, pergerakan politik Islam atau aktivisme Islam di kampus-kampus semakin luas. Meskipun sebelumnya Soerharto pernah memberikan kesempatan bagi generasi muslim kelas menengah untuk memamerkan simbol-simbol dan bahasa Islam secara terbuka dalam ruang publik Indonesia.

Indonesia ketika reformasi terjadi, muncul tokoh-tokoh baru baik yang berfokus dakwahnya dalam bidang tauhid, tasawuf, maupun fiqh. seperti Aa Gym, Arifin Ilham, Jefri Al-Bukhori, Felix Siaw, Hanan Attaki dan lainnya. Seperti yang diungkapkan oleh James Hoesterey mengatakan bahwa runtuhnya rezim Orde Baru telah melahirkan tokoh-tokoh televangelis Indonesia seperti Aa Gym yang melakukan rebranding terhadap kegiatan Islam dan ekonomi Islam.¹⁰⁴

¹⁰³ Martin Slama, "Practising Islam through Social Media in Indonesia," *Indonesia and the Malay World*, Vol. 46, No. 134, 2018, hlm. 1–4.

¹⁰⁴ James Bourk Hoesterey, "Marketing Islam: Entrepreneurial Ethics and the Spirit of Capitalism in Indonesia," *Practical Matters Journal*, Vol. 10, No. 10, 2017, hlm. 1–14.

Aa Gym menjalan pesan keagamaannya dengan membuat program Manajemen Qalbu (Pengelolaan Hati) dan menjadikannya mereka dagang dengan sebutan “MQ” yang memadukan ide-ide sufi tentang hati. Selain itu, Aa Gym juga memiliki lebih dari dua puluh usaha pribadi, serta dia berhasil memadukan antara kesalihan pribadi dengan kesempatan ekonomi seperti program ekonomi santri.

Selain Aa Gym, Hew Wai Weng melihat bahwa runtuhnya rezim Orde Baru telah memberikan kesempatan yang luar terhadap pergerakan Hizbut Tahrir Indonesi di kampus-kampus Indonesia. Hew melihat munculnya Felix Siau, pendakwah populer muslim China yang berafiliasi dengan HTI telah memperkaya warna kelompok Islam di Indonesia. Felix Siau mengembangkan dakwahnya di kampus melalui program-program seperti Talkshow Inspiratif dan Yukngaji. Selain itu, Felix Siau juga memanfaatkan media sosial untuk menyebarkan ideologi HTI di kalangan pemuda kampus dengan menerapkan pendekatan menghibur namun konservatif, dan santai namun dogmatif.¹⁰⁵

Di sisi lain, jatuhnya rezim Soeharto juga telah memberikan kesempatan seluas-luasnya bagi kelompok salafi Indonesia untuk mendakwahkan tauhid bagi generasi muda Islam. Dakwah-dakwah mereka lebih banyak difokuskan di dunia kampus melalui fakultas dan unit keagamaan kampus. Selain itu, mereka juga memanfaatkan mesjid kampus, media cetak serta radio untuk menyebarkan pemahamannya. Oleh sebab itu, jatuhnya rezim Soeharto telah memberikan kesempatan seluas-luasnya bagi aktivisme Islam di kampus-kampus seperti di Institut Teknologi Bandung (ITB), Institut Pertanian Bogor (IPB), Universitas Indonesia (UI), Universitas Gadjah Mada (UGM) Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan Universitas Hasanuddin (Unhas) di Makassar.

Sehubungan dengan kelompok MPPT di Aceh, sebagai organisasi sosial keagamaan yang dianggap baru di Aceh tentunya

¹⁰⁵ Wai Weng Hew, “THE ART OF DAKWAH: Social Media, Visual Persuasion and the Islamist Propagation of Felix Siau,” *Indonesia and the Malay World*, Vol. 46, No. 134, 2018, hlm. 61-79.

memerlukan dukungan dari berbagai pihak, salah satunya dari dunia kampus di Aceh.

Pada saat peneliti menjumpai Abi Syukri, salah satu pimpinan MPPT-I Kota Banda Aceh beliau menyampaikan bahwa organisasi keagamaan mereka sangat dekat dengan kampus Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, namun tidak mesra dengan kelompok-kelompok dayah yang ada di kampus tersebut karena menganggap MPTT membawa ajaran yang menyimpang.¹⁰⁶

Kedekatan MPTT Aceh dengan kampus UIN Ar-Raniry Banda Aceh terlihat dari hadirnya Farid Wajdi Ibrahim yang ketika itu menjabat sebagai Rektor dalam acara Muzakarah Ulama Sufi Internasional Ke-V di Lapangan Tugu Darussalam. Kehadiran Farid Wajdi Ibrahim termasuk yang ditunggu-tunggu oleh jamaah dikarenakan tausiah-tausiyah menyejukkan namun dibungkus dalam komedi.



Gambar 3.10: Farid Wajdi Ibrahim sedang menyampaikan Taushiah di hadapan Jamaah MPTT Aceh

Sumber. Website Serambinews.com

¹⁰⁶ Wawancara dengan Syukri Daud di Dayah Raudhatul Hikmah Al-Waliyyah 15 Maret 2023.

Selain itu, Abi Syukri juga mengatakan bahwa kelompoknya juga dekat dengan beberapa akademisi serta guru besar UIN Ar-Raniry Banda Aceh seperti Yusni Sabi dan Safir. Abi Syukri menambahkan bahwa meskipun mereka dekat dengan UIN Ar-Raniry Banda Aceh, tidak tertutup kemungkinan ada perbedaan dalam beberapa hal, karena kampus cakupan ilmunya lebih luas, bisa jadi liberal sedikit dan dunia kampus boleh berkembang apapun ajarannya seperti liberal, sekuler, salafi wahabi, dan juga syiah. Namun beliau menekankan bahwa sekali pun punya perbedaan, ketika ada di lapangan harus tetap bersama dan jangan terjadi konflik.¹⁰⁷

Selain dekat dengan kampus UIN, pihak MPPT-I juga menjalin kedekatan dengan Universitas Syiah Kuala (USK). Hal ini terlihat dari hadinya beberapa petinggi Unsyiah pada saat Acara Muzakarah Ulama Sufi Internasional Ke-V di Lapangan Tugu Darussalam, termasuk Rekor Unsyiah yang menjabat ketika itu, Samsul Rizal.

Berdasarkan data di atas, penulis berpendapat bahwa untuk menjaga eksistensinya di ruang publik Kota Banda Aceh, kelompok MPTT-I Aceh melakukan kerjasama dengan berbagai kampus di Aceh seperti UIN Ar-Raniry Banda Aceh dan Unsyiah. Hal ini bukan hal baru yang dilakukan oleh gerakan keagamaan, karena sudah pernah dilakukan oleh kelompok-kelompok aktivisme Islam ketika masa Orde Baru berkuasa dan setelah reformasi seperti yang sudah disebutkan oleh penulis di atas.

5. Menerapkan Prinsip Koeksistensi dan Harmonisasi

Sebagai bangsa yang majemuk (pluralistic society) dengan ditandai oleh berbagai perbedaan seperti perbedaan kehidupan politik, sosial, budaya, suku bangsa, adat istiadat, maupun agama. Indonesia juga sering dipuji sebagai negara dengan toleransi agama yang tinggi, pemeluk dan keyakinan agama yang berbeda-beda

¹⁰⁷ Wawancara dengan Syukri Daud di Dayah Raudhatul Hikmah Al-Waliyyah 15 Maret 2023

hidup damai dan harmonis, bahkan Indonesia dijadikan model di mana negara yang mayoritas Islam tidak menjadi Negara Islam melainkan tetap berideologi Pancasila.

Kemajemukan yang dimiliki oleh Indonesia merupakan suatu khazanah yang patut dibanggakan, namun juga menjadi tantangan besar yang harus dikelola dengan baik. Jika tidak, bukan tidak mungkin akan menjadi ancaman kemanusiaan yang serius dan bisa mengancam bangsa. Sikap toleransi dan menghormati akan keyakinan keagamaan dapat menghindari kita dari kekerasan dalam beragama.

Salah satu faktor yang mempunyai kontribusi nyata dalam menciptakan suasana kehidupan manusia adalah agama yang memiliki peran dan fungsi ganda. Secara konstruktif, ikatan agama sering melebihi ikatan darah atau keturunan, sehingga agama bisa membuat masyarakat bersatu, rukun, dan damai. Namun secara destruktif, agama juga mempunyai kekuatan untuk memporak-porandakan persatuan bahkan dapat memutus ikatan tali persaudaraan yang nantinya terjadi suatu konflik dengan latar belakang agama sulit diatasi dan diakhiri.

Penjagaan terhadap kemajemukan yang berlimpah ini, maka diperlukan penerapan sikap koeksistensi dan harmonisasi oleh masyarakat Indonesia, apalagi dalam kehidupan beragama di Indonesia di mana kita terdapat berbagai pemeluk agama yang berbeda-beda. Bahkan dalam Islam sendiri, terdapat perbedaan dalam bermazhab dan seumpunya.

Adapun koeksistensi adalah suatu keadaan ketika dua atau lebih kelompok hidup bersama dengan menghormati perbedaan tiap kelompok dan menyelesaikan konflik antarkelompok tanpa kekerasan. Dasar dari koeksistensi adalah kesadaran bahwa individu dan kelompok berbeda, mencakup perbedaan kelas, etnis, agama, gender, dan pilihan politik. Identitas-identitas kelompok tersebut dapat menjadi sumber konflik. Konsep koeksistensi, dengan demikian, mengurangi kemungkinan perbedaan identitas kelompok yang akan meningkat menjadi konflik yang rumit dan merusak.

Din Syamsuddin menegaskan bahwa koeksistensi damai adalah keniscayaan bagi masyarakat dunia yang multikultural dan multireligius. Tanpa itu dunia akan dipenuhi konflik. Peradaban dunia menghadapi tantangan serius dengan menggejalanya berbagai bentuk kerusakan akumulatif seperti kemiskinan, kebodohan, ketidakadilan, hingga kerusakan lingkungan hidup, dan tsunami kebudayaan. Maka diperlukan langkah bersama umat beragama dunia untuk menanggulangnya. Memang ada faktor-faktor non agama yang mendorong konflik seperti ekonomi, politik. Namun konflik, intoleransi, dan eksklusifisme juga berpangkal pada pemahaman agama yang salah. Maka dari itu, perlu dikembangkan pemahaman yang benar yang menekankan kasih sayang dan kesadaran tentang *one humanity, one destiny* dan *one responsibility*.

Sedangkan harmonisasi menurut kamus besar bahasa indonesia adalah upaya pencarian keselarasan. Keselarasan bermakna bahwa manusia sebagai makhluk sosial dituntut untuk hidup secara damai, berdampingan serta meminimalisir konflik dan perpecahan pada segala situasi dan kondisi. Harmonisasi juga sering disebut sebagai keruturan sosial yang merupakan sistem kemasyarakatan, pola hubungan, dan kebiasaan yang berjalan lancar demi tercapainya tujuan bersama.

Harmonisasi juga dikatakan sebagai kondisi dinamis, di mana kehidupan berjalan secara tertib dan teratur sehingga tujuan kebersamaan tercapai. Adapun kerukunan umat beragama merupakan dasar dalam hidup berbangsa dan negara. Sehingga membangun harmonisasi beragama merupakan hal yang mesti dilakukan oleh semua insan beragama dalam menyatukan serta menanamkan rasa persaudaraan walaupun berbeda keyakinan.

Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Indonesia (MPTT) Aceh sebagai organisasi sosial keagamaan baru bagi masyarakat Aceh, mencoba melakukan harmonisasi dan koeksistensi dengan tidak berselisih paham dengan keyakinan serta praktik-praktik keagamaan yang dilakukan oleh kelompok agama Islam lain yang berkembang di Aceh.

Proses wawancara dengan Abi Syukri, beliau mengatakan bahwa kelompoknya tidak pernah melakukan klaim sesat terhadap kelompok lain, bahkan beliau menambahkan bahwa yang dilakukan oleh MPTT-I Aceh adalah merangkul kelompok-kelompok keagamaan di Aceh untuk melakukan zikir bersama dan ingin menunjukkan bahwa Islam di Aceh adalah Islam yang sangat damai dan toleransi.

Abi Syukri juga menambahkan kalau kelompoknya itu tidak pernah memandang kelompok Tastafi yang dipimpin oleh Abu Mudi Samalanga sebagai gerakan keagamaan yang sesat. Beliau menyebutkan Tastafi tersebut sebagai kelompok pengajuan yang benar dan bagus, hal ini dikarenakan ajaran Tastafi juga sama dengan pengajian yang dibawa oleh MPTT Aceh.¹⁰⁸

Sebagai mana kita tahu bersama bahwa Abu Mudi Samalanga termasuk orang yang menentang pengajian MPTT. Abu Mudi mengatakan bahwa ajaran yang dibawa oleh kelompok yang dipimpin Abu Amran Waly Al-Khalidi tersebut sesat, juga tidak bisa dipahami oleh masyarakat awam pada umumnya. Abu Mudi juga menambahkan kalau pemahaman MPTT Aceh terkait tasawuf bukan berlandaskan syari'at Islam.

Selain itu, Abi Syukri juga berusaha memandang dayah-dayah atau pesantren di Aceh merupakan lembaga pendidikan Islam yang kebenarannya tidak diragukan lagi oleh masyarakat. Uniknya lagi, beliau juga mengatakan bahwa kelompoknya itu tidak pernah menyerang kelompok salafi wahabi sebagai kelompok keagamaan yang harus diserang dan ditolak keberadaannya di Aceh.¹⁰⁹

Adapun kelompok salafi wahabi di Aceh merupakan suatu kelompok yang paling sering mendapat serangan dan penolakan dari berbagai kelompok agama Islam lainnya. Misalnya pengusiran terhadap Ustaz Firanda karena dianggap ajarannya lebih dekat dengan kelompok wahabi, sedangkan di Aceh masyarakat pada

¹⁰⁸ Wawancara dengan Syukri Daud di Dayah Raudhatul Hikmah Al-Waliyyah 15 Maret 2023

¹⁰⁹ Wawancara dengan Syukri Daud di Dayah Raudhatul Hikmah Al-Waliyyah 15 Maret 2023

umumnya menganut ajaran Ahlus Sunnah Wal Jamaah. Penolakan terhadap kelompok salafi wahabi puncaknya terjadi pada tahun 2015 di Mesjid Raya Baiturrahman Banda Aceh oleh para santri dari dayah atau pesantren¹¹⁰. Namun demikian, Abi Syukri bahwa kelompok MPTT Aceh tidak pernah menolah dan menyerang kelompok salafi wahabi, tetap mencoba untuk memberi pemahaman dan merangkul mereka.

Pendapat yang disampaikan oleh Abi Syukri dibenarkan oleh salah seorang pengikut MPPT Aceh. Aulia Fajri menyebutkan bahwa kalau para pengikut Abuya Amran tidak pernah menyesatkan kelompok lain dan mereka cenderung tidak pernah membahas perbedaan-perbedaan dengan kelompok lain. Aulia menambahkan bahwa mereka selalu berpedoman dan berpegang teguh dengan pesan yang disampaikan oleh Abu Amran yaitu “Tahan disakiti, Tahan Untuk Tidak Menyakiti.”¹¹¹

Aulia Fajri secara pribadi menyampaikan mereka tidak pernah bertentangan dengan organisasi keislaman lainnya di Aceh. Paling tidak, hanya beberapa oknum-oknum saja yang membuat pertengkeran terjadi. Bahkan dalam kelompok MPTT Aceh sendiri juga mungkin ada yang membicarakan kelompok-kelompok lain. Namun Aulia menyakini hal itu terjadi pada jamaah yang baru bergabung dan baru mengikuti pengajian MPPT Aceh.

Di waktu lain, penulis bertemu dengan Rifqi, juga salah satu jamaah MPTT Aceh yang sudah lama bergabung. Rifqi menyebutkan kalau mereka tidak pernah menyalahakan kelompok Islam lainnya di Aceh. Bahkan menurutnya, kalau mereka tidak pernah menyalahakan kelompok lain yang menganggap MPTT Aceh sesat. Hal ini dikarenakan Abu Amran selalu menekankan bahwa mungkin orang yang menyerang tersebut belum tau ajaran yang dibawa oleh MPTT Aceh dan mengambil sikap diam.¹¹²

¹¹⁰ Dikutib dari <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-48617536>, diakses pada tanggal 28 Mei 2023.

¹¹¹ Wawancara dengan Aulia Fajri di Lamreung 20 Maret 2023.

¹¹² Wawancara dengan Rifqi di Ulee Kareng 1 Mei 2023.

Berdasarkan data di atas, penulis berpendapat bahwa MPTT Aceh tetap eksis sampai sekarang dikarenakan mereka mencoba melakukan koeksistensi dan harmonisasi dengan kelompok Islam lainnya yang ada di Aceh. Mereka mencoba untuk tidak saling menuduh dengan kelompok Tastaifi yang dipimpin oleh Abu Mudi Samalanga, tidak pernah menanggapi tuduhan-tuduhan dari santri-santri dayah atau pesantren, serta tidak pernah melakukan penolakan terhadap kelompok salafi wahabi di Aceh, namun justru berusaha untuk merangkulnya. Oleh sebab itu, MPTT Aceh tetap diakui eksistensinya oleh masyarakat Aceh.

6. Dukungan Pemkot Banda Aceh terhadap MPTT

Sebagai gerakan sosial keagamaan baru, kehadiran pengajian Majelis Pengkajian Tauhid Tasauf di Aceh tentunya mengalami pro dan kontra, hal ini merupakan hal yang tidak bisa dihindari. Sejak kemunculannya, MPTT mengalami berbagai penolakan di Aceh seperti yang terjadi di beberapa daerah.

Polemik MPTT Aceh bermula Pada tahun 2010, di mana Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh Utara mengeluarkan fatwa yang mengatakan ajaran yang dikembangkan oleh Amran Waly melalui MPTT-nya cenderung pada ajaran yang mengarah pada penyamaan manusia dengan Tuhan. Selain itu, pembakaran balai pengajian yang dianggap sebagai balai MPTT di halaman samping rumah anggota Badan Narkotika Nasional Kabupaten (BNNK) Pidie, Herry Maulana, di Gampong Meunasah Jurong, Kecamatan Meurah Dua, Kabupaten Pidie Jaya oleh beberapa orang pemuda.

Penolakan terhadap MPTT juga datang dari beberapa tokoh ulama Aceh, misalnya Abu Mudi, Pimpinan Dayah MUDI Mesra Samalanga yang juga sebagai pendiri Majelis Tasawuf Tauhid dan Fikih (TASTAFI) ini mengatakan bahwa ajaran yang dibawa oleh Amran Waly ini adalah sesat, menurutnya ajaran ini dapat menyesatkan manusia awam, karena hanya bertauhid tasawuf tanpa mengamalkan hukum syariah, menurutnya ajaran ini salah dan ia

juga berharap pemerintah dapat menanggapi hal ini. Hal demikian juga diucapkan oleh Abu Bakongan yang mengatakan bahwa ajaran ini pada dasarnya tidak sesat namun dapat menyesatkan masyarakat awam yang tidak paham akan ilmu tinggi dari tauhid tasawuf.

Tidak hanya dari kalangan ulama, penolakan terhadap MPTT juga datang dari berbagai kalangan masyarakat Aceh, salah satunya dari masyarakat di daerah Kuta Krueng, Pidie Jaya. Mereka menolak MPTT, menurut mereka ajaran ini dapat menyesatkan apabila di ajarkan ke masyarakat awam, kemudian juga dari beberapa daerah lain seperti Aceh Barat Daya, Meureudu, Sigli, Bireuen, dan masih banyak daerah lainnya.¹¹³

Adapun Majelis Ulama Aceh (MPU) pernah mengeluarkan Taushiyah MPU Aceh Nomor 7 Tahun 2020 Tentang Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf bahwa meminta kepada Pemerintah Aceh untuk menghentikan semua kegiatan Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Indonesia (MPTT) yang diasuh oleh Abuya Syech Haji Amran Waly Al-Khalidi.¹¹⁴ Bahkan, jauh sebelumnya memang sudah ada pro dan kontra dari kalangan pesantren atau *dayah* ketika organisasi ini didirikan. Penolakan MPU didasarkan pada anggapan bahwa tasawuf yang dibawa oleh kelompok tersebut berdasarkan landasan pemikiran tasawuf sufi yang dikembangkan oleh Syeikh Abdul Karim Al-Jilli dalam kitabnya *Insan Kamil*.¹¹⁵

Perbedaan pendapat dan pemahaman tersebut diantara para ulama di Aceh menyebabkan pula terjadi klaim sesat, klaim sesat terhadap ajaran MPTT ini juga terjadi sebelum adanya Tausiah ini

¹¹³ Lihat pada bagian Polemik MPTT di Aceh.

¹¹⁴ Lihat dalam Draft yang dikeluarkan oleh MPU Aceh Pada Tanggal 29 September 2020

¹¹⁵ Syeikh Haji Amran Waly Al-Khalidi tersebut mencoba merekonstruksikan kembali dengan konteks perkembangan zaman melalui pemaknaan kembali ajaran-ajaran sufi terdahulu dalam menuju Allah swt, diantaranya pengamalan dan pemaknaan ajaran-ajaran dari berbagai sumber dan kitab-kitab tasawuf klasik mengenai dengan Tauhid dan Tasawuf atau pemaknaan Aqidah dan Hakikat untuk dapat beriman kepada Allah swt. Lihat Misri A Muchsin, Abdul Hadi, Abdul Manan, Rahmad Syah Putra, *The Disputes Of Ratéb Siribèe In Aceh, MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol. 45, No. 1 2021, hlm. 127-145

pada beberapa Fatwa MPU Aceh pada tahun 2017 dalam Fatwa Nomor 11 Tahun 2017 tentang ‘Upaya Pencegahan Aliran Sesat.’ terlihat dalam beberapa point fatwa MPU Aceh itu disebutkan bahwa:

“kepada MPU kabupaten/kota untuk membentuk Tim Terpadu guna memonitor dan mengevaluasi (*monev*) setiap kegiatan pengkajian atau kegiatan keagamaan lainnya, dan MPU Aceh harus segera membentuk Tim untuk meneliti dan menyelesaikan permasalahan pro-kontra yang terjadi dalam masyarakat terhadap kegiatan Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf (MPTT) di Aceh.”¹¹⁶

Walaupun demikian, pihak MPTT membantah anggapan tersebut dan menyesalkan pernyataan MPU Aceh yang mengeluarkan Taushiyah tersebut. Mereka berpendapat bahwa hal ini disebabkan oleh dominasi organisasi MPU oleh ulama fiqh dibandingkan ulama tasawuf, hal ini jelas berpengaruh terhadap segala kebijakan dan keputusan yang dikeluarkan oleh MPU Aceh dan berdampak konflik kepentingan antara ulama fiqh dan ulama tasawuf.

Ketika penulis bertemu dengan salah satu pimpinan MPTT Kota Banda Aceh dan menanyakan terkait tanggapan Pemerintah Kota Banda Aceh terhadap keberadaan kelompok MPTT justru menemukan jawaban sebaliknya. Abi Syukri mengatakan bahwa mereka mendapat dukungan langsung dari Gubernur Aceh dan Walikota Banda Aceh terhadap keberadaan kelompoknya. Lebih lanjut mengatakan bahwa acara Muzakarah Ulama Sufi Internasional Ke-V didukung langsung oleh Provinsi dan Pemerintah Kota Banda Aceh.

Abi Syukri lebih lanjut menyebutkan bahwa:

“Saya dekati Pak Amin dan minta tolong bantu, kemudian Pak Amin langsung bilang kalau beliau siap, bahkan sehari setelah pertemuan itu...Pak Amin langsung memanggil Camat untuk memberitahukan kepada para Keuchik Banda Aceh untuk

¹¹⁶ Lihat Keputusan Rapat Koordinasi Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh Nomor 11 Tahun 2017 tentang Upaya Pencegahan Aliran Sesat, hlm 3

menyediakan makanan, nasi bungkus selama tiga hari tiga malam. Serta beliau langsung menghubungi Dinas Kebersihan Lingkungan Hidup untuk membersihkan lingkungan kota sebagai persiapan acara muzakarah itu...bahkan Pak Amin pernah mengadakan Rateb Siribee dua kali di Blang padang”

Abi Syukri juga mengatakan bahwa pihaknya juga mendapat dukungan dari Kapolresta Banda Aceh untuk menangani masalah keamanan. Bahkan, pihak Polda Aceh pernah mengadakan Zikir Akbar dan mengundang kelompok MPTT. Hal yang sama juga dilakukan, di mana Zikir Akbar pernah dilakukan juga di DRPK Kota Banda Aceh yang diinisiasikan oleh Arif Fadillah selaku Ketua DPRK ketika itu.

Berdasarkan data di atas menunjukkan bahwa respon terhadap kelompok MPTT di Kota Banda Aceh sangat berbeda dengan wilayah lain pada umumnya. Pihak Pemerintah Kota Banda Aceh menyambut dengan baik kehadiran kelompok tersebut dengan memberikan dukungan penuh ketika ada kegiatan yang diselenggarakan oleh kelompok tersebut.

Abi Syukri juga menambahkan bahwa ketika ada tuduhan-tuduhan yang bernuansa fitnah dan sesat terhadap kelompoknya akan disikapi dengan sikap sabar. Lebih lanjut tergambar dalam wawancara peneliti dengan beliau, yaitu:

“Ya, perjuangan, ya. Nabi dan semua pejuang mengalami hal yang sama. Para wali-waliyullah, para ulama-ulama lain, Imam Ghazali pernah disidang, Syaikh Abdul Qadir Jailani pernah dituduh, Abu Hasan juga dituduh yang macam-macam, Jalaluddin Rumi, jadi sepanjang sejarah ajaran sufi selalu dapat tantangan yang amat hebat daripada para Fuqaha’. Panjang sejarah itu. Kemudian seperti dikatakan dalam banyak kitab, diantara lain Bahrul Madid, Hikam Ibnu ‘Arabi, berbondong-bondong masyarakat Islam itu selalu di tangan para sufi. Itu sepanjang sejarah. Da’i dalam Islam ini kata Ibnu ‘Ujaibah dalam Tafsir Bahrul Madid ada da’i Aqidah menyampaikan Aqidah-aqidah, ada da’i hukum menyampaikan hukum-hukum agama, ada da’i Tasawwuf yang paling sukses da’i

bidang Tasawwuf. Itu sepanjang sejarah. Masuk Islam ke berbagai negara itu yang bawa kebanyakan para sufi. Para sufi tidak banyak mempertentangkan perbedaan pendapat, kayak MPTT yang tidak melihat shalat 8, shalat 20, “Yok kita zikir, Yok kita beribadah. Masalah Anda shalat 8 bila itu Anda Yakini lakukan aja, bila Anda tidak mau seperti 20 ya silahkan aja”. Hana mempermasalahkan soal khilaf bagi MPTT.”

Berdasarkan pernyataan Abi Syukri menunjukkan penerimaan terhadap kelompok MPTT di Kota Banda Aceh salah satunya disebabkan oleh faktor yang datang dari mereka sendiri. Hal ini tergambarkan dari pernyataan beliau bahwa mereka tidak pernah mempermasalahkan hal-hal perbedaan pendapat dalam ibadah, artinya mereka sangar terbuka terhadap keyakinan-keyakinan kelompok lain. Oleh sebab itu, keberadaan kelompok MPTT di Kota Banda Aceh diterima dengan baik.

Adapun jika ingin melihat lebih luas terkait respon Pemerintah Aceh terkait Taushiyah MPU Nomor 7 Tahun 2020 Tentang Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf yang ditujukan ke Pemerintah Aceh tentunya bisa dilihat dalam Surat Edaran Gubernur Aceh Nomor 450/21770 Tentang Larangan Mengadakan Pengajian Selain Dari *I'tikad* Ahlunnah Waljamaah Yang Bersumber Hukum Mazhab Syafi'iyah Pada Tahun 2019.

Berdasarkan Surat Gubernur tersebut, pihak Pemerintah Aceh terlihat dengan jelas bahwa tidak perlu lagi merespon Taushiyah MPU dikarenakan sudah tersebutkan dalam Surat Gubernur Aceh Nomor 450/21770 tentang Larangan Mengadakan Pengajian Selain dari *I'tiqat* Ahlunnah Waljamaah yang Bersumber Hukum Mazhab Syafi'iyah.

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa Pemerintah Aceh melalui regulasinya tidak lagi mengambil kebijakan khusus untuk mengatur lebih jauh mengenai Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf (MPTT) berdasarkan Taushiyah MPU Nomor 7 Tahun 2020 tentang Majelis Pengkajian Taushid Tasawuf yang meminta kepada Pemerintah Aceh untuk menghentikan semua

kegiatan Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Indonesia yang diasuh oleh Abuya Syeikh Haji Amran Waly Al-Khalidi. Alasannya, menurut Pemerintah Aceh Surat Edaran Gubernur Aceh Nomor 450/21770 tentang Larangan Mengadakan Pengajian Selain dari I'tiqat Ahlussunnah Waljamaah yang Bersumber Hukum Mazhab Syafi'iyah yang telah diterbitkan sudah mencakup untuk suatu kebijakan persoalan agama di Aceh. Menurut peneliti, dinilai dari substansi kebijakan pun sudah tergolong ke dalam suatu kebijakan untuk merespon terhadap perbedaan pendapat pada masyarakat Aceh.

Oleh karena itu, penulis dapat mengambil kesimpulan bahwa kehadiran MPTT di Kota Banda Aceh didukung oleh Pemerintah Aceh pada umumnya dengan tidak menindaklanjuti himbauan berdasarkan Taushiyah MPU Nomor 7 Tahun 2020 tentang Majelis Pengkajian Taushid Tasawuf, khususnya oleh pihak Pemerintah Kota Banda Aceh.

C. Dampak Kehadiran MPTT bagi Kehidupan Sosial Warga Kota Banda Aceh

1. Ruang Publik Agama di Aceh

Provinsi Aceh identik dengan kekuatan identitas dan tradisi keislaman yang begitu kuat, atau lebih dikenal dengan sebutan serambi mekah (*verandah of mecca*). Selain itu, Aceh di era dikaitkan juga sebagai provinsi di Indonesia yang ruang publiknya disesaki oleh syariat Islam yang begitu ketat dan kaku. Namun pada kenyataannya, Aceh juga memiliki berbagai kelompok, komunitas dan organisasi Islam yang saling berkontestasi di dalamnya.

Aceh pada era modern dan ketika memasuki fenomena urban telah banyak muncul berbagai organisasi keislaman. Seperti pada masa kolonial Belanda telah berdiri Persatuan Ulama Seluruh Aceh (PUSA) yang dipimpin oleh Tgk. Daud Beureueh, dan dikenal sebagai organisasi urban pada masanya. Namun organisasi keislaman ini bubar setelah Daud Beureueh mendirikan Darul Islam untuk melakukan pemberontakan terhadap Republik Indonesia.

Setelah itu, lahirnya Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) pada masa Presiden Soekarno yang kemudian menurut perjalanannya berubah nama ketika masa Presiden Soeharto menjadi Majelis Ulama Indonesia (MUI) versi Aceh. Akan tetapi setelah ada undang-undang yang bisa mengatur sendiri kedaulatannya di Aceh, maka lahirlah lembaga resmi ulama di bawah pemerintahan dengan nama Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh.¹¹⁷

Era Orde Baru, pada umumnya kegiatan-kegiatan keislaman diberi ruang sekaligus dibatasi secara politik oleh Soeharto dengan kepentingan politiknya. Walaupun demikian, pada masa Orde Baru berdirilah Inshafuddin, yang diidentik dengan ulama dayah serta berafiliasi dengan Perti (Persatuan Tarbiyah Islamiyah). Mereka ini orang-orang yang tidak setuju dengan rencana Perti menjadi partai politik yang pada akhirnya membentuk Inshafuddin.

Konflik Aceh yang berkepanjangan hingga pada akhirnya status Daerah Operasi Militer dicabut oleh Pemerintah Indonesia telah melahirkan suara-suara untuk menuntut referendum di Aceh. Salah satu organisasi Islam muncul yaitu Rabitah Taliban Aceh (RTA) yang dipimpin oleh Bulqaini. RTA dalam pergerakannya memobilisasi para santri dayah untuk mendukung gerakan referendum. Pada tahap selanjutnya, RTA juga mendekati Inshafuddin, namun tidak berhasil membujuk kelompok tersebut.

Selain yang telah disebutkan di atas, pada tahap selanjutnya muncul sebuah organisasi ulama karismatik di Aceh yaitu Himpunan Ulama Dayah Aceh (HUDA) yang dipimpin oleh Tgk. Ibrahim Bardan atau lebih dikenal dengan panggilan Abu Pantan. HUDA juga dikenal sebagai organisasi ulama yang dikenal aktif yang melibatkan diri dalam percaturan politik di Aceh mulai saat referendum sampai sekarang. Namun keterlibatan mereka dalam

¹¹⁷ Moch Nur Ichwan, "Official Ulama and the Politics of Re-Islamization: The Majelis Per-Musyawaratan Ulama, Shariatization and Contested Authority in Post-New Order Aceh," *Journal Of Islamic Studies*, Vol. 22, No. 2, 2011, hlm. 10.

politik di Aceh tidak terlalu kuat lagi sebagai sebuah lembaga, justru bergeser fungsi menjadi sosial keagamaan.¹¹⁸

Uniknya lagi, pada tahun 2009 muncul lagi organisasi ulama Aceh yang bernama Majelis Ulama Nanggrou Aceh (MUNA) yang dipimpin oleh Abuya Prof. Muhibbuddin Waly, anak dari ulama sufi karismatik Abuya Muda Waly. Adapun organisasi MUNA dibentuk oleh mantan anggota Gerakan Aceh Merdeka (GAM). Kemunculan organisasi ini mendekati pilkada pemilihan gubernur yang pada akhirnya tidak bisa dilepaskan dari unsur politik untuk menggalang dukungan suara bagi partai mantan GAM yaitu Partai Aceh (PA). Namun demikian, ulama yang bergabung dalam organisasi MUNA bukanlah tipe ulama yang dikenal luas oleh masyarakat. Oleh sebab itu, kepopulerannya pun kian meredup setelah Pilkada 2009.¹¹⁹

Berdasarkan yang telah disebutkan di atas, maka jelas tergambar bahwa ruang publik keislaman di Aceh sangat beragam macamnya, ada yang dari ulama dayah, ulama yang dibentuk lewat organisasi keagamaan, ulama kampus, dan ulama-ulama pemerintah.

Pada era sekarang, sejak setelah peristiwa Tsunami, Aceh semakin terbuka terhadap dunia luar dan corak keislaman lainnya. Masuknya beberapa gerakan seperti Front Pembela Islam (FPI), MMI, Gerakan Tarbiyah, dan HTI Salafi (gerakan transnasional) dan juga Salafi Wahabi yang mulai mencoba meletakkan pondasi yang begitu kuat di Aceh.

Selain itu, hadirnya pengajian-pengajian yang dilembagakan di Aceh seperti organisasi Tasawuf, Tauhid, dan Fiqh (Tastafi) yang dibentuk oleh Tgk. H. Hasanoel Bashry atau lebih dikenal dengan panggilan Abu Mudi Samalanga. Organisasi ini dibentuk pada hari Kamis 07 Juni 2012 dan bertempat di Samalanga, Bireuen. Organisasi Tastafi menjadi pusat kajiannya di Banda Aceh, tepatnya Mesjid Raya Baiturrahman. Meskipun dalam kepengurusannya mereka tetap menjalankan organisasi tersebut di Kabupaten Kota

¹¹⁸ Moch Nur Ichwan, *Official Ulama and...*, hlm. 13

¹¹⁹ Moch Nur Ichwan, *Official Ulama and...*, hlm. 14

seluruh Aceh. Tastaifi Aceh yang kemudian menjadi salah satu organisasi keislaman di Aceh yang berusaha melawan dan menolak kehadiran Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf (MPPT) Aceh.

Berdasarkan data yang penulis tampilkan di atas telah menunjukkan bahwa ruang publik Islam di Aceh sangat beragam dan tidak bisa dikatakan bahwa ruang publik Islam di Aceh di dominasi oleh satu kelompok saja. Akan tetapi, mereka-mereka ini saling berkontestasi untuk memperebutkan ruang publik Islam di Aceh, termasuk yang dilakukan oleh MPTT Aceh sejak kemunculannya.

2. MPTT dan Kehidupan Sosial Keagamaan di Banda Aceh

Kota Banda Aceh di kenal sebagai ibu kota dari Provinsi Aceh. Secara demografis, mayoritas penduduknya beragama Islam mutlak, sama dengan kabupaten/kota lainnya. Berdasarkan data pada tahun 2016, penduduk Banda Aceh berjumlah 356.983 jiwa dengan penganus agaman Islam (97.09%). Selebihnya beragama Buddha (1.13%), Protestan (0.70%), Katolik (0.19%), Hindu (0.02%) dan lainnya (0.85%). Banda Aceh memiliki 93 Mesjid, 112 Meunasah, Satu Gereja Katolik, Dua Gereja Protestan, Empat Vihara Buddha, dan Satu Pura Hindu. Sedangkan terkait dengan dayah atau pesantren, kebanyakan berada di luar Kota Banda Aceh. Banda Aceh menjadi Ibu Kota Provinsi Aceh yang memiliki peranan penting baik secara politik, sosial, ekonomi, budaya, maupun keagamaan. Seturut itu, Banda Aceh menjadi kota di mana lembaga-lembaga ulama dan keislaman berada.

Keislaman di Banda Aceh juga mempunyai karakteristik sendiri dan juga berbeda dengan ulama di kota kecil dan gampong-gampong yang ada di Aceh. Artinya di perkotaan seperti Banda Aceh banyak ulama dan corak keislaman mengorganisasikan dirinya ke dalam suatu wadah organisasi, hal ini pula yang dipengaruhi oleh urbanitas terhadap Islam perkotaan.

Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf (MPTT) Kota Banda Aceh juga merupakan sebuah organisasi sosial keagamaan yang

berkembang di Kota Banda Aceh. Kehadiran kelompok ini tentunya telah mewarnai bentuk keislaman di Banda Aceh, serta pula mempengaruhi kehidupan sosial keagamaan masyarakat Kota Banda Aceh.

Berdasarkan hasil wawancara dengan Abi Syukri, beliau mengatakan bahwa kehadiran MPTT di Kota Banda Aceh sangat berpengaruh pada kehidupan sosial keagamaan. Seperti yang beliau sebutkan bahwa di gampong-gampong Pango Raya kalau ada pesta perkawinan, orang meninggal, dan syukuran, Rateb Siribee menjadi zikir yang dibacakan oleh masyarakat di sana.¹²⁰

Selain itu, hadirnya MPTT di Kota Banda Aceh dan kegiatan-kegiatan Rateb Siribee telah menghilangkan kebiasaan serta budaya lama yang tidak baik seperti musik sambil bergoyang telah hilang. Kemudian banyak pemuda yang tidak shalat dan pemakai sabu-sabu justru bisa sembuh dengan Rateb Siribee.

Aulia Fajri, salah satu jamaah MPTT Kota Banda Aceh, menyebutkan bahwa sejauh ini banyak terjadi perubahan sejak hadirnya MPTT di Banda Aceh. Awalnya, banyak dari pemuda-pemudi yang berkumpul pada suatu tempat kurang memberikan perhatian pada agama, namun sekarang sudah lebih memusatkan perhatian mereka terhadap isu-isu agama. Bahkan banyak dari orang tua yang sudah bergabung dengan MPTT justru lebih mengedepankan sikap was-was terhadap agama anaknya, artinya lebih peduli.¹²¹

Atas dasar epentingan para jamaahnya, MPTT Kota Banda Aceh mengadakan pengajian di tempat-tempat khusus seperti di Dayah Abi Fauzan, Dayah Faizan Miruk dan Dayah Abu Kamarul. Selain itu, MPTT Kota Banda Aceh juga membangun beberapa poskonya seperti yang ada di Lam Ateuk. Pendirian pusat-pusat kajian ini bertujuan untuk mengikat para jamaah agar selalu bisa berkumpul sesama para jamaahnya.

¹²⁰ Wawancara dengan Syukri Daud di Dayah Raudhatul Hikmah Al-Waliyyah 15 Maret 2023.

¹²¹ Wawancara dengan Aulia Fajri di Lamreung 20 Maret 2023.

Sejak kehadirannya, MPPT Banda Aceh sebagai gerakan sosial keagamaan baru di Aceh juga menuai pro dan kontra dalam tataran masyarakat baik masyarakat urban, gampong serta dari kelompok keislaman lainnya. MPTT Banda Aceh mendapat dukungan dari pihak-pihak pemerintahan Kota Banda Aceh seperti Walikota, SKPK, Camat, Keucik Gampong, dan petinggi-petinggi kampus-kampus di Aceh. Banyak kegiatan yang diadakan oleh MPTT didukung langsung pemerintahan Kota Banda Aceh, seperti yang dilakukan oleh Aminullah Usman saat masih menjabat sebagai Walikota.

Ketika pelaksanaan Muzakarah Internasional Ulama Sufi Ke-V di Lapangan Tuga Darussalam, hampir seluruh kebutuhan para ulama sufi baik makanan, tempat tinggal dan transport ditanggung oleh pihak Walikota dan Pemerintah Aceh. Begitu pun dengan para petinggi-petinggi kampus, di mana Rektor UIN Ar-Raniry Banda Aceh dan Universitas Syiah Kuala (USK) yang menjabat ketika itu turut berhadir dan memberikan kata sambutan pada acara muzakarah tersebut.

Selain dukungan yang diperoleh oleh MPTT Kota Banda Aceh, kehadiran mereka juga pernah ditolak oleh beberapa kelompok keislaman di Aceh. Misalnya, oleh kelompok Tastafi yang dipimpin oleh Abu Mudi Samalanga dengan alasan bahwa kegiatan atau kajian yang dilakukan oleh kelompok MPTT tergolong sesat bagi orang awam dan tidak semestinya disampaikan dalam khalayak ramai.

Berdasarkan wawancara dengan Abi Syukri, beliau menyampaikan bahwa sangat sulit mengadakan kegiatan dan ritual oleh jamaahnya di Mesjid Raya Baiturrahman pada awal-awal hadirnya MPTT di Banda Aceh. Hal ini dikarenakan ada tuduhan dan penentangan dari kelompok Tastafi. Namun, setelah melakukan berbagai macam lobi dengan pihak pemerintahan provinsi dan kota Banda Aceh, pihak MPTT bisa membuat kajian di Mesjid Raya Baiturrahman.

Aulia Fajri juga menyebutkan bahwa suatu ketika pihaknya harus memindahkan kegiatan yang akan di gelar di Stadion H. Dimurtala Lampineung karena ada desakan dari beberapa kelompok yang dominan dari santri-santri dayah. Pada akhirnya acara tersebut dipindahkan ke Dayah Abi Syukri Pango.

Berdasarkan data di atas, penulis menyimpulkan bahwa kehadiran MPTT di Banda Aceh telah mempengaruhi kehidupan sosial keagamaan masyarakat kota Banda Aceh. Ada yang bersifat positif seperti dengan hadirnya kegiatan Rateb Siribee telah mengubah pola beberapa pemuda-pemudia dan orang tua di Banda Aceh yang awalnya lebih suka musik dan menghabiskan waktu dengan tidak membicarakan agama menjadi lebih mengedepankan pembicaraan agama dan lebih waspada terhadap anaknya.

Selain itu, Rateb Siribee juga telah banyak digunakan oleh masyarakat untuk dibacakan ketika ada acara perkawinan, orang meninggal dan syukuran-syukuran lain dari masyarakat. Meskipun kalau kita melihat kegiatan ini seperti yang disampaikan oleh Ahmad Muttaqin bahwa Rateb Siribee bisa berpotensi berubah dari simbol kesalehan Islam menjadi komersial Islam atau dalam bahasa Greg Fealy disebutkan Islam Sebagai Pangsa Pasar Baru.¹²²

Seturut itu, MPTT Banda Aceh sebagai organisasi sosial keislaman baru di Aceh, tentu saja akan mendapatkan perlakuan negatif dari kelompok lain. Hal ini bukan hal yang baru terjadi di Aceh, seperti yang telah penulis sebutkan di atas, bahwa sejak dari dulu ada kelompok-kelompok Islam di Aceh yang saling berkonstestasi demi kepentingan organisasinya dan juga ketergantungan politik.

¹²² Greg Fealy dan Sally White, *Expressing Islam: Religious Life and Politics In Indonesia* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, n.d.), hlm. 70.

BAB IV PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah mempelajari, mengkaji serta menganalisis terkait dengan strategi MPTT dalam mempertahankan gerakannya di Banda Aceh dan dampak kehadiran MPTT bagi kehidupan sosial keagamaan warga Kota Banda Aceh, maka penulis dapat mengambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf (MPTT) mulai diinisiasi oleh Abuya Syekh H. Amran Waly Al-Khalidi sejak tahun 1998. Organisasi MPTT telah resmi memiliki badan hukum melalui SK Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia (Kemenkumham RI) dengan Nomor AHU.0076441.AH.91.47.Tahun 2016 tentang Pengesahan Pendirian Badan Hukum Perkumpulan Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Indonesia. Disahkannya MPPT oleh Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia menandakan bahwa keberadaan kelompok keagamaan ini diakui secara sah oleh negara.
2. Strategi MPTT dalam mempertahankan gerakannya di Banda Aceh yaitu meminta dukungan dari Pemerintah Pusat yang pada akhirnya dikeluarkan kebijakan bahwa pengajian yang dilakukan oleh MPTT diakui, menjadikan Abuya Amran Waly Al-Khalidy sebagai pemegang otoritas tertinggi, memanfaatkan afiliasi politik di Aceh khususnya Banda Aceh, menerapkan prinsip-prinsip koeksistensi dan harmonisasi antar sesama kelompok Islam lain yang ada di Aceh, membangun jaringan dengan kampus-kampus yang ada di Aceh seperti UIN Ar-Raniry Banda Aceh dan Universitas Syiah Kuala, dan mendapat dukungan dari Pemerintahan Kota Banda Aceh baik dari Walikota, anggota DPRK Banda Aceh, Camat, serta Keuchik-keuchik di Banda Aceh.

3. Selanjutnya, untuk dampak kehadiran MPTT bagi kehidupan sosial keagamaan warga Kota Banda Aceh telah mempengaruhi kehidupan sosial keagamaan masyarakat kota Banda Aceh. Ada yang bersifat positif seperti dengan hadirnya kegiatan Rateb Siribee telah mengubah pola beberapa pemuda-pemudi dan orang tua di Banda Aceh yang awalnya lebih suka musik dan menghabiskan waktu dengan tidak membicarakan agama menjadi lebih mengedepankan pembicaraan agama dan lebih waspada terhadap anaknya. Selain itu, Rateb Siribee juga telah banyak digunakan oleh masyarakat untuk dibacakan ketika ada acara perkawinan, orang meninggal dan syukuran-syukuran lain dari masyarakat. Adapun dampak negatif hadirnya MPTT di Banda Aceh yaitu munculnya polemik terhadap pengamalan keberagaman masyarakat di Kota Banda Aceh.

B. Saran-saran

Sehubungan dengan kesimpulan di atas, penelitian yang dilakukan oleh penulis belum bisa dikatakan telah lengkap dan berakhir, artinya perlu dikaji lebih lanjut untuk mendapatkan hasil yang maksimal. Oleh karena itu, penulis menyarankan agar para pembaca maupun peneliti untuk melakukan penelitian di masa yang akan datang dan mencari sisi lain yang dapat dijadikan kebaruan dalam penelitian selanjutnya. Ihwal ini diharapkan dengan tujuan memberi pengaruh dan dorongan positif bagi dunia akademik dan insan pendidikan.

DAFTAR PUSTAKA

A. Buku

- Agus Salim, *Teori & Paradigma Penelitian Sosial*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.
- Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi Di Indonesia, Pengalaman Islam*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Cik Hasan Basri, *Model Penelitian Fiqh, Paradigma Penelitian Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2003.
- Dermawan Wibisino, *Riset Bisnis Panduan Bagi Praktisi Dan Akademisi*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Djamaluddin Waly Al-Khalidi, *Aliran-Aliran Yang Menyimpang*. Labuhan Haji Barat: Dayah Darussalam, 2009.
- Gazali Rahman, "Kontroversi Pemahaman Dan Pengamalan Syariat Majelis Zikir Ya Allahu Di Kota Gorontalo." *Al-Qalam*, 2021.
- Hermansyah, *Aliran Sesat Di Aceh: Dulu Dan Sekarang*, Banda Aceh: Lembaga Penelitian IAIN Ar-Raniry bekerjasama dengan Ar-Raniry Press, 2011.
- I Santoso, "Resiliensi Komunitas Jama'ah Ahmadiyah Indonesia (JAI) Dalam Merespon Diskriminasi Sosial Keagamaan (Studi Jamaah Ahmadiyah Jakarta Pusat)," 2020.
- Jalaluddin, *Psikologi Agama: Memahami Perilaku Dengan Mengaplikasikan Prinsip-Prinsip Psikologi*, Bandung: Mizan, 2003.
- Khaled Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif*. Jakarta: Serambi, 2004.
- _____, *Melawan "Tentara Tuhan"; Yang Berwenang Dan Yang Sewenang-Wenang Dalam Wacana Islam*, Jakarta: Serambi, 2003.
- Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: PT. Citra Aditya Bakti, 1991.

- M. Iqbal Hasan, *Pokok-Pokok Metodologi Penelitian Dan Aplikasinya*, Bogor: Ghalia Indonesia, 2002.
- M. Tahir Kasnawi, “*Konsep Dan Pendekatan Perubahan Sosial*,” n.d.
- Margono, *Metode Penelitian Pendidikan*, Jakarta: Rineka Cipta, 2006.
- Max Weber, *Sosiologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Misri A Muchsin, “Tasawuf Di Aceh Abad XX; Studi Pemikiran Teungku Haji Abdullah Ujung Rimba (1970-1983),” 2003.
- _____, Dkk, *Public Responses Toward The Sufi Tenet of Syekh Amran Waly and Al-Jilli Sufism (A Study of Public Responses within Northern and Eastern Area of Aceh toward MPTT and Rateb Siribee)*.” Banda Aceh, 2019.
- Moch Nur Ichwan, *Neo-Sufism, Shariatism, and Ulama Politics: Abuya Shaykh Amran Waly and the Tauhid-Tasawuf Movement in Aceh.*” In *Islam, Politics and Change, The Indonesian Experience after the Fall of Suharto*. Leiden: Leiden Univeristy Press, 2016.
- N Musyafak and L C Nisa, *Resiliensi Masyarakat Melawan Radikalisme; Aksi Damai Dalam Konflik Agama*, Semarang: Lawwana, 2020.
- Nana Sudjana, *Peneltian Hasil Belajar Mengajar*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1995.
- Nuruddin Ar-Raniry, *Tibyan Fi Ma’rifat Al-Adyan*, Banda Aceh: Yayasan Pendidikan Ali Hasjmy (YPAH), 2005.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif*, Bandung: IKAPI, 2016.

B. E-Journal

- Akmal, Saiful. “Zikir Gemilang” Eite Politik Di Banda Aceh: Wacana Populis Atau Kebijakan Publik?” *Jurnal Wacana Politik* 5, No. 1 (2020).
- Ardiyaningrum, Martalia. “Religiusitas Gaya Baru : Kajian Atas Fenomena Kebangkitan Sufisme Kelas Menengah Perkotaan Di Yogyakarta.” *Dialogia* 15, No. 2 (2017).

- Arif Zamhari, and Julia Day Howell. "Taking Sufism to the Streets: 'Majelis Zikir' and 'Majelis Salawat' as New Venues for Popular Islamic Piety in Indonesia." *RIMA: Review of Indonesian and Malaysian Affairs* 46, No. 2 (2012).
- Arsa, Hayoga Hanafi. "Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Dan Aktualisasi Ketauhidan." *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia* 1, No. 2 (2020).
- Chairi, Effendi. "Ketiadaan Otoritas Terpusat Dalam Fenomena Kontemporer Di Indonesia." *SANGKÉP: Jurnal Kajian Sosial Keagamaan* 2, No. 2 (2019).
- Chairi, Effendi, Faqih Muhdyanto, Sigit Pranawa, Okta Hadi Nurcahyono, Zulkipli Lessy M.Sulhan, Ibnu Shofi, Talkah Talkah, et al. "Analisis Teori Otoritas Max Weber Dalam Kepemimpinan Dukun Adat Di Masyarakat Suku Tengger (Studi Kasus Tentang Kepemimpinan Lokal Desa Ngadiwono, Kecamatan Tosari, Kabupaten Pasuruan, Jawa Timur)." *SANGKÉP: Jurnal Kajian Sosial Keagamaan* 2, No. 1 (2017).
- Darmadi, Dadi. "Urban Sufism: The New Flourishing Vivacity of Contemporary Indonesian Islam." *Studia Islamika* 8, No. 1 (2001).
- Engelen, Aditya. "Metode Dakwah Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Pada Masyarakat Desa Likupang Dua Provinsi Sulawesi Utara." *Ahsan: Jurnal Dakwah Dan Komunikasi* 1, No. 2 (2022).
- Hasan, Noorhaidi. "The Making of Public Islam: Piety, Agency, and Commodification on the Landscape of the Indonesian Public Sphere." *Contemporary Islam* 3, No. 3 (2009): 229–50.
- Hew, Wai Weng. "THE ART OF DAKWAH: Social Media, Visual Persuasion and the Islamist Propagation of Felix Siau." *Indonesia and the Malay World* 46, No. 134 (2018).
- Hidayati, Ilmi. "Metode Dakwah Dalam Memperkuat Resiliensi Korban Penyalahgunaan Narkotika, Psikotropika, Dan Zat Adiktif Lainnya (Napza)." *Jurnal Ilmu Dakwah* 36, No. 1 (2017).
- Hoesterey, James Bourk. "Marketing Islam: Entrepreneurial Ethics and the Spirit of Capitalism in Indonesia." *Practical Matters*

- Journal*, 10, No. 10 (2017).
- Howell, Julia Day. "Indonesia's Salafist Sufis." *Modern Asian Studies* 44, No. 5 (2010).
- . "Introduction: Sufism and Neo-Sufism in Indonesia Today." *RIMA: Review of Indonesian and Malaysian Affairs* 46, No. 2 (2012).
- Ibnus Shofi, and Talkah. "Analisis Teori Otoritas Max Weber Dalam Kepemimpinan Multikultural Kiai Sholeh Bahruddin Ngalah (Studi Kepemimpinan Multikultural Di Pondok Pesantren Ngalah Pasuruan)." *Jurnal Kependidikan Islam* 11, No. 1 (2021).
- Ibrahim. "Eksistensi Majelis Zikir Dan Pembentukan Akhlak Generasi Muda Kota Banda Aceh." *Substantia*, 2021.
- . "Official Ulema and the Politics of Re-Islamization: The Majelis Per- Musyawaratan Ulama, Shariatization and Contested Authority in Post-New Order Aceh 22(2)." *Journal OfIslamic Studies* 22, No. 2 (2011).
- Jati, Wasisto Raharjo. "Sufisme Urban: Konstruksi Keimanan Baru Kelas Menengah Muslim." *Jurnal Kajian & Pengembangan Manajemen Dakwah* 05, No. 02 (2015).
- Kadi. "Menjadi Wakil Tuhan (Memahami Pemikiran Khalid M. Abou El Fadl Tentang Konsep Otoritas Penafsir Pesan Tuhan)." *Al-Ihkam: Jurnal Hukum Dan Pranata Sosia* 7, No. 1 (2012).
- M.Sulhan, Zulkipli Lessy. "Otoritas Dan Dakwah Tuan Guru Pada Masyarakat Lombok: Studi Analisis Teori Sosial ' Otoritas ' Max Weber." *An-Nawa* 04, No. 02 (2022).
- Melda Imalia, D. "Eksistensi Zikir Rateb Siribee Di Labuhanhaji Dan Nilai-Nilai Karakter." *Tadabbur: Jurnal Peradaban Islam* 3, No. 2 (2021).
- Miichi, Ken. "Urban Sufi and Politics in Contemporary Indonesia: The Role of Dhikr Associations in the Anti-'Ahok' Rallies." *South East Asia Research* 27, No. 3 (2019).
- Muhdyanto, Faqih, Sigit Pranawa, and Okta Hadi Nurcahyono. "Analisis Teori Otoritas Max Weber Dalam Kepemimpinan Dukun Adat Di Masyarakat Suku Tengger (Studi Kasus

- Tentang Kepemimpinan Lokal Desa Ngadiwono, Kecamatan Tosari, Kabupaten Pasuruan, Jawa Timur.” *Jurnal Pend. Sos Ant* 8, No. 1 (2017).
- Mushodiq, Muhamad Agus, and Ali Imron. “Peran Majelis Ulama Indonesia Dalam Mitigasi Pandemi Covid-19 (Tinjauan Tindakan Sosial Dan Dominasi Kekuasaan Max Weber).” *SALAM: Jurnal Sosial Dan Budaya Syar-I* 7, No. 5 (2020).
- Nelwan, Gerry. “Solidaritas Antaragama Dalam Membangun Resiliensi Masyarakat Di Era Pandemi Covid-19 Di Kota Manado.” *The Sociology of Islam* 1, No. 2 (2001).
- Nisma, Yuza. “Rateb Siribee: Spiritualitas Dan Solidaritas Religius Masyarakat Pedesaan Aceh.” *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia*, 2021.
- Nurish, Amanah. “Resiliensi Komunitas Agama Baha’I Di Masa Pandemi Dalam Perspektif Antropologi.” *Jurnal Masyarakat Dan Budaya* 23, No. 1 (2021).
- Rosidin. “Sufisme Perkotaan Dan Nalar Beragama Inklusif: Studi Atas Peran Majelis Jamuro Dalam Upaya Deradikalisasi Gerakan Keagamaan Di Surakarta.” *Analisa* 21, No. Juni 2014 (2014).
- Rubaidi. “Reorientasi Ideologi Urban Sufism Di Indonesia Terhadap Relasi Guru Dan Murid Dalam Tradisi Generik Sufisme Pada Majelis Shalawat Muhammad.” *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam*, 2021.
- Shadiqin, Sehat Ihsan. “Bertahan Dalam Perubahan: Modifikasi Dan Afiliasi Politik Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Di Aceh.” *Jurnal Sosiologi Agama: Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama Dan Perubahan Sosial* 15, No. 1 (2021).
- . “Fatwa Sesat Dan Pentingnya Dialog,” 2019.
- . “Tasawuf Di Era Syariat: Tipologi Adaptasi Dan Transformasi Gerakan Tarekat Dalam Masyarakat Aceh Konetmporer.” *Substantia* 20, No. April (2018).
- Slama, Martin. “Practising Islam through Social Media in Indonesia.” *Indonesia and the Malay World* 46, No. 134 (2018).
- . *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: Alfabeta, 2013.

- Syarifuddin, Muh Ilyas. *Urban Sufisme Dan Politik (Studi Terhadap Relasi Majelis Zikir Jami ' Atul Mubarakh Kota Makassar Dengan Elite Politik)*. Makassar: UIN Alauddin Makassar, 2018.
- T. Saifullah, Fauzah Nur, and Albert Alfikri. *Peran Pemerintah Aceh Dalam Penanganan Konflik Keagamaan Antar Mazhab Islam*, 2020.
- Wendry, Novizal. "Majelis Zikir Al-Mujahadah Demangan Yogyakarta (Studi Kebutuhan Masyarakat Kota Terhadap Agama)." *Studi Multidisipliner 2*, No. 2 (2021).
- White, Greg Fealy dan Sally. *Expressing Islam: Religious Life and Politics In Indonesia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, n.d.
- Zamhari, Arif. "Innovation or Aberration:: Majelis Dhikr in Contemporary Indonesian Islamic Discourse." In *Rituals of Islamic Spirituality, A Study of Majelis Dhikr Groups in East Java*. Australia: ANU Press, 2010.
- Zulfikar. "Tastafi Sebagai Materi Dakwah Ulama Dayah Di Aceh." *Al-Ilmu: Jurnal Keagamaan Dan Ilmu Sosial 1*, No. 2 (2022).
- Zulkifli, Zulkifli. "THE ULAMA IN INDONESIA: Between Religious Authority and Symbolic Power." *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman 37*, No. 1 (June 2, 2013).

C. Wawancara

- "Wawancara dengan Tgk Syukri Daud di Dayah Raudhatul Hikmah Al-Waliyyah di Pango Banda Aceh 15 Maret 2023," 2023.
- "Wawancara dengan Aulia Fajri di Lamreung 20 Maret 2023," 2023.
- "Wawancara dengan Rifqi di Ulee Kareng 1 Mei 2023," 2023.

D. Website

Muksalmina. “Terkait Pembakaran Balai MPTT Di Pidie Jaya, Polda Aceh Telah Periksa 11 Saksi.” AJNN, 2021. <https://www.ajnn.net/news/terkait-pembakaran-balai-mptt-di-pidie-jaya-polda-aceh-telah-periksa-11-saksi/index.html>.

Redaksi. “Massa Tolak MPTT Di Abdya Sempat Ricuh, Aparat Kepolisian Turun Tangan.” Kabar Aceh, 2020. <https://www.kabaraceh.co/2020/09/massa-tolak-mptt-di-abdya-sempat-ricuh.html>.

Redaksi. “MPTT menghimbau agar ulama dan masyarakat tidak membaca buku abuya Jamaluddin waly”. Aceh Portal, 2017. <https://www.acehportal.com/news/MPTT-menghimbau-agar-ulama-dan-masyarakat-tidak-membaca-buku-abuya-jamaluddin-waly/index.html>.



KEPUTUSAN DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH
Nomor: 414/Un.08/Ps/06/2023

Tentang:
PENUNJUKAN PEMBIMBING TESIS MAHASISWA

DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

- Menimbang** : 1. bahwa untuk menjamin kelancaran penyelesaian studi pada Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh dipandang perlu menunjuk Pembimbing Tesis bagi mahasiswa;
2. bahwa mereka yang namanya tercantum dalam Keputusan ini, dipandang cakap dan memenuhi syarat untuk diangkat sebagai Pembimbing Tesis.
- Mengingat** : 1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Peraturan Pemerintah Nomor 4 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
3. Keputusan Menteri Agama Nomor 156 Tahun 2004 tentang Pedoman/Pengawasan, Pengendalian dan Pembinaan Diploma, Sarjana, Pascasarjana Pada Perguruan Tinggi Agama;
4. Keputusan Menteri Agama Nomor 21 Tahun 2015 tentang STATUTA UIN Ar-Raniry;
5. Keputusan Dirjen Binbaga Islam Departemen Agama R.I. Nomor 40/E/1988 tentang Penyelenggaraan Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry di Banda Aceh;
6. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tanggal 2 Januari 2015 tentang Pemberian Kuasa dan Pendelegasian Wewenang kepada Dekan dan Direktur Pascasarjana dalam lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
- Memperhatikan** : 1. Hasil Seminar Proposal Tesis semester Genap Tahun Akademik 2021/2022, pada hari Selasa tanggal 05 Juli 2022.
2. Keputusan Rapat Pimpinan Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh pada hari Kamis Tanggal 15 Juni 2023.
3. Berdasarkan surat permohonan mahasiswa yang bersangkutan untuk ganti judul tesis

MEMUTUSKAN:

Menetapkan
Kesatu

- Menunjuk:**
1. Dr. Juwaini, M. Ag
2. Dr. Samsul Bahri, M. Ag

Sebagai Pembimbing Tesis yang diajukan oleh:

N a m a : Fazlul Ridha
NIM : 191009013
Prodi : Ilmu Agama Islam
Konsentrasi : Pemikiran Dalam Islam
Judul : Eksistensi MPTT dan Implikasinya terhadap Praktik Keagamaan Masyarakat Kota Banda Aceh

- Kedua** : Pembimbing Tesis bertugas untuk mengarahkan, memberikan kritik konstruktif dan bimbingan Tesis sehingga dianggap memenuhi standar untuk memperoleh gelar Magister.
- Ketiga** : Kepada Pembimbing Tesis yang namanya tersebut di atas diberikan honorarium sesuai dengan peraturan yang berlaku.
- Keempat** : Keputusan ini disampaikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan.
- Kelima** : Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dan berakhir pada tanggal 31 Agustus 2023 dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya, apabila kemudian ternyata terdapat kekeliruan dalam penetapan ini.
- Keenam** : Dengan berlakunya SK ini, Maka SK No. 454/Un.08/Ps/08/2022 dinyatakan tidak berlaku lagi

Ditetapkan di Banda Aceh
Pada tanggal 15 Juni 2023
Direktur,


Eka Srimulyanti



**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
PASCASARJANA**

Jl. Ar-Raniry No. 1 Kopelma Darussalam Banda Aceh
Telepon (0651) 7552397, Hp. 085297931017, Fax (0651) 7552922
E-mail: pascasarjanauinar@ar-raniry.ac.id Website: pps.ar-raniry.ac.id

Nomor : 2004/Un.08/ Ps.I/06/2023
Lamp : -
Hal : **Pengantar Penelitian Tesis**

Banda Aceh, 19 Juni 2023

Kepada Yth

Pengurus Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf (MPTT) Kota Banda Aceh

di-

Banda Aceh

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Dengan Hormat, Direktur Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh menerangkan bahwa:

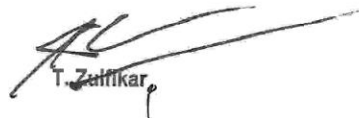
Nama : Fazlul Ridha
NIM : 191009012
Tempat/Tgl. Lahir : Tingkeum Baroe / 25 Januari 1994
Prodi : Ilmu Agama Islam
Konsentrasi : Pemikiran dalam Islam
Alamat : Desa Pantee, Kec. Ingin Jaya Kab. Aceh Besar

adalah mahasiswa Pascasarjana UIN Ar-Raniry yang sedang mempersiapkan penyelesaian penelitian Tesis yang berjudul: **"Eksistensi MPTT dan Implikasinya terhadap Praktik Keagamaan Masyarakat Kota Banda Aceh"**.

Sehubungan dengan hal tersebut di atas, maka kami mohon bantuan Bapak/Ibu dapat mengizinkan kepada mahasiswa yang bersangkutan untuk melakukan penelitian dan memberikan data seperlunya.

Demikian surat pengantar ini dikeluarkan, atas perhatian dan kerjasamanya kami haturkan terima kasih.

Wassalam,
An. Direktur
Wakil Direktur,


T. Zulfikar,

Tembusan: Direktur Ps (sebagai laporan).



SURAT KETERANGAN

Sehubungan dengan surat dari Direktur Pacasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh, Nomor: 2004/Un.08/Ps.I.06/2023, dalam hal: Pengantar Penelitian Tesis yang tertanggal 19 Juni 2023, maka Ketua Pengurus Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf (MPTT) Banda Aceh dengan ini menerangkan bahwa mahasiswa dibawah ini:

Nama : Fazlul Ridha
NIM : 191009013
Tempat/Tgl. Lahir : Tingkeum Baroe/ 25 Januari 1994
Prodi : Ilmu Agama Islam
Konsentrasi : Pemikiran Dalam Islam
Alamat : Desa Pantee, Kec. Ingin Jaya Kab. Aceh Besar

Benar telah mengadakan penelitian di MPTT Banda Aceh 15 Maret s.d 15 Juni 2023 guna melengkapi data pada penyusunan Tesis yang berjudul : *“Eksistensi MPTT dan Implikasinya Terhadap Praktik Keagamaan Masyarakat Kota Banda Aceh”*.

Demikian Surat Keterangan ini dibuat untuk dapat dipergunakan seperlunya.

Banda Aceh, 21 Juni 2023
Ketua Pengurus MPTT

Daud Pango