

“DANG-DANG TAWOE BAK TUHAN”: SULUK, TAWAJUH DAN “RURAL SUFISM” DALAM MASYARAKAT ACEH

Sehat Ihsan Shadiqin

Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, Indonesia

email: sehatihsan@ar-raniry.ac.id

Abstrak

Artikel ini bertujuan menegaskan kembali eksistensi praktik tarekat dalam masyarakat Islam di pedesaan yang telah menjadi bagian dari kebudayaan. Seiring dengan perkembangan sufism di perkotaan, belakangan ini praktik tarekat di pedesaan dianggap tidak mampu menyesuaikan diri dengan perkembangan zaman, terutama tuntunan masyarakat modern yang rasional dan pragmatis. Kenyataannya pelaksanaan tarekat secara tradisional masih sangat banyak dilakukan masyarakat desa dan masih menjadi bagian dari ritual agama di sana. Studi ini mengambil focus di Kabupaten Aceh Selatan, salah satu kabupaten di mana berkembang tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang sangat pesat di Aceh. Melalui sebuah pengamatan dan wawancara dengan para pengikut tarekat artikel ini menunjukkan bahwa pelaksanaan tarekat di dalam Islam di dalam masyarakat pedesaan di Aceh tidak memiliki perubahan signifikan. Hal ini disebabkan masyarakat desa tidak memiliki factor-faktor penyebab lahirnya masyarakat urban kota seperti stress dan kehilangan pemandu spiritual. Di sisi lain mereka juga tidak memiliki kemampuan untuk belajar secara mandiri dalam menggali pengetahuan kesufian sehingga menyerahkan sepenuhnya kepada guru. Dalam masyarakat pedesaan pelaksanaan suluk dalam tarekat diposisikan sebagai bagian dari ritual agama dalam menyiapkan bekal menuju hari akhir.

Kata Kunci: *suluk, tarekat naqsyabandiyah, tawajuh, rural sufism, urban sufism.*

Abstract

The purpose of this paper is to confirm the presence of tarekat traditions in Islamic rural communities that have been ingrained in the culture. Along with the growth of Sufism in urban regions, the practice of tarekat in rural areas has recently been deemed incapable of adapting to the circumstances, particularly the needs of a reasonable and pragmatic contemporary society. In reality, traditional tarekat is still very much practiced by the rural population and is part of the religious rituals there. This research focuses on Aceh Selatan District, one of the places in Aceh where the Naqsyabandiyah Khalidiyah congregation has grown quickly. This essay demonstrates, via observation and interviews with tarekat adherents, that the application of the tarekat in Islam in rural areas of Aceh has not changed much. This is due to the absence of variables in the village community that contribute to the formation of urban urban communities, such as stress and the loss of spiritual guidance. On the other side, they lack the capacity to study independently in order to explore Sufi knowledge, therefore they rely solely on the instructor. In rural areas, mysticism in tarekat is positioned as part of religious rites in preparation for the end of the world.

Keywords: *suluk, tarekat naqsyabandiyah, tawajuh, rural sufism, urban sufism*

PENDAHULUAN

Studi tentang tasawuf di Indonesia dalam konteks masyarakat modern saat ini lebih banyak difokuskan pada fenomena tasawuf urban atau tasawuf dalam masyarakat perkotaan (Fathurrahman, 2007; Makhasin, 2016). Hal ini didorong oleh keinginan untuk menegaskan kebermaknaan tasawuf dalam masyarakat modern yang cenderung materialistis dan hedonis. Banyak penulis meyakini bahwa fondasi tasawuf yang memiliki akar yang kuat dalam teologi Islam juga memiliki kemampuan menginternalisasi nilai-nilai kebajikan dari tradisi di luar Islam menjadi prinsip

penting dalam beragama (Shadiqin, 2018). Landasan ini membuat tasawuf bersifat inklusif dan ramah pada keberagaman baik dalam pemikiran maupun sikap personal pengikutnya. Tatkala prinsip ini dibawa dalam konteks masyarakat modern yang heterogen, terutama dalam masyarakat perkotaan maka ia mendapatkan signifikansi yang sesuai dan dapat tumbuh relatif lebih mudah.

Selain itu, dalam perkembangannya tidak hanya signifikansi tasawuf yang menjadi fokus, banyak sarjana yang juga mengelaborasi berbagai prinsip tasawuf yang relevan untuk menangani

masalah kejiwaan masyarakat modern (Akman, 2008; Vaughan-lee, 2003). Kapitalisme ekonomi diyakini telah berdampak banyak pada pola kehidupan positif-mekanis yang cenderung asosial. Hal ini melahirkan manusia yang cenderung kering secara spiritual dan menjadi sangat jauh dengan Tuhan. Sejak akhir millenium lalu, banyak studi menunjukkan adanya kecenderungan besar manusia modern kembali kepada nilai-nilai agama dan spiritualitas untuk mengisi rasa kosong yang diakibatkan oleh kehidupan modern tersebut (Izutsu, 1983). Di negara-negara barat lahir gerakan menghidupkan kembali spiritualitas agama-agama dalam gerakan *newage*, dimana semua ruh agama ditempatkan dalam satu wadah yang kemudian menjadi pedoman dalam kehidupan. Di Indonesia, dengan berbagai perbedaan dan kekhasan, gerakan ini awalnya dikenal dengan istilah “tasawuf modern” yang pertama kali dipopulerkan oleh Hamka (Aljunied, 2016; Hamka, 1983), kemudian saat ini lebih banyak dikenal dengan istilah “urban sufism” atau tasawuf perkotaan.

Beberapa prinsip penting dari tasawuf perkotaan adalah menafikan peran guru sebagai pembimbing tunggal dalam mencapai jalan spiritual dan tidak menjadikan maqam-maqam standar dalam tarekat tradisional sebagai pakem yang harus ditempuh dalam sebuah perjalanan spiritual. Hal ini telah menyebabkan kelembagaan tarekat yang selama ini menjadi wahana aktivisme pengamal tasawuf menjadi memudar. Guru-guru tarekat digantikan oleh motivator spiritual, ratib dan zikir digantikan meditasi, perkumpulan jamaah diganti dengan seminar ilmiah yang menghubungkan konsepsi jiwa dalam tasawuf dengan neurosciences hasil penelitian ilmiah (Bruinessen & Howell, 2007; Hanieh, 2011). Hal inilah yang berbeda dengan kebanyakan umat Islam di wilayah rural dan pinggiran, dimana aktivisme spiritual masih mempertahankan pola ritual tarekat lama yang diwarisi dari guru tarekat atau mursyid. Dua diantara ritual agama tersebut adalah *tawajub* dan *suluk*. Para pengikut tarekat menggunakan media ini sebagai bagian dari upaya mendekatkan diri kepada Allah dan mencari ketenangan batin dalam kehidupan mereka tanpa sebuah upaya sadar untuk menggali ide-ide spiritual dengan pendekatan modern seperti yang dilakukan masyarakat perkotaan.

Artikel ini akan menitikberatkan pembahasan pada aktivisme muslim pedesaan, khususnya apa yang terlihat dalam praktik bertarekat. Penulis mengambil konteks kehidupan pengikut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Aceh Selatan, Provinsi Aceh. Artikel ini akan mengungkapkan praktik ritual di kalangan masyarakat petani desa yang secara umum tidak memiliki kecenderungan yang kuat untuk melakukan eksplorasi mandiri terhadap dasar-dasar normatif dalam sufisme Islam awal melainkan cenderung mengikuti apa yang dianjurkan diajarkan oleh guru-guru mereka. Di tengah perkembangan teknologi komunikasi dan informasi yang sangat kuat dan mudah, kelompok masyarakat di pedesaan ini nampaknya memilih untuk tetap mempraktikkan pola ritual tarekat secara tradisional dan mempertahankan relasi patron-klien mereka dengan para guru tarekat. Tarekat dipraktikkan sebagai bagian dari ekspresi keagamaan sekaligus menjadi media kohesi sosial dalam masyarakat. Masyarakat desa pengikut tarekat menempatkan pelaksanaan ritual ini dalam bingkai mengisi ruang kosong rutinitas mereka sebagai masyarakat agraris dengan mendekatkan diri kepada Tuhan. Dalam artikel ini akan ditunjukkan bagaimana ritual itu dipraktikkan dan bagaimana mereka memaknai amalan mereka dalam konteks kemodernan saat ini di bawah prinsip “dang-dang tawoe bak Tuhan” (sambil menunggu waktu kembali kepada Tuhan).

METODE

Artikel ini berasal dari sebuah penelitian kualitatif dengan pendekatan etnografis. Penelitian dilakukan di Kabupaten Aceh Selatan yang melibatkan beberapa guru dan jamaah yang mempraktikkan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dalam kehidupan mereka. Penulis melakukan observasi di dua pusat pelaksanaan tarekat yang ada di Kecamatan Kluet Utara dan Labuhanhaji Kabupaten Aceh Selatan. Data juga diperoleh melalui sejumlah wawancara mendalam dengan tokoh utama dalam tarekat tersebut untuk memperoleh pandangan mereka terkait dengan bagaimana mereka mempraktikkan tarekat ini. Selain itu penelitian ini juga melakukan kajian atas literatur yang relevan yang berasal dari publikasi para sarjana yang telah melakukan hal yang sama selama ini dari berbagai belahan dunia. Data yang diperoleh baik dari lapangan dan literatur yang

disusun secara sistematis dan dengan melakukan hal untuk menyesuaikan dengan tujuan penelitian. Artikel ini akan disajikan dalam empat bagian utama; setelah narasi tentang sejarah perkembangan tarekat Naqsyabandiyah di Aceh, akan dijelaskan bagaimana suluk dan tawajuh dipraktikkan dalam masyarakat Aceh saat ini. Analisa pada temuan akan dilakukan langsung di dalam bagian temuan data tersebut sehingga tidak dijadikan bagian yang terpisah sendiri.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Tarekat Naqsyabandiyah dan Perkembangannya di Aceh

Tasawuf memiliki sejarah yang panjang di dunia Islam. Meskipun tidak ada istilah ini pada masa Nabi Muhammad hidup, namun banyak ulama yang lebih belakangan menunjukkan kalau prinsip dalam radisi ini telah ditanamkan pada era kehidupan Rasulullah tersebut melalui prinsip-prinsip hidup zuhud dan kehidupan yang berorientasi kepada akirat. Kata “tasawuf” sendiri diyakini antara lain berasal dari kata “saf” yang berarti barisan dalam shalat jamaah, atau dari kata “suff” yang berarti kain wol. Disebut demikian karena mereka yang mengikuti tradisi ini memiliki semangat ibadah yang sangat kuat sehingga berusaha selalu berdiri pada saf terdepan dalam shalat berjamaah. Mereka juga menjaga dirinya dengan mengenakan pakaian yang terbuat dari wol kasar yang dalam konteks kehidupan sosial saat itu menunjukkan kesederhanaan dan bahkan kefakiran. Dua kondisi ini menggambarkan prinsip penting dalam bertasawuf yakni semangat beribadah demi mensucikan hati seraya menjauhkan diri dari kehidupan yang bersifat duniawi (Arberry, 2013; Karamustafa, 2007).

Pada masa selanjutnya tasawuf berkembang menjadi sebuah gerakan tarekat. Kata tarekat sendiri berasal dari bahasa Arab, “*thariq*” yang berarti ‘jalan.’ Penganut jalan tasawuf membangun metode-metode tertentu dalam mendekati diri kepada Allah dalam bentuk ritual yang khas. Metode ini kemudian dinisbahkan kepada pembuatnya pertama kali menjadi nama. Metode tersebut. Sehingga lahir tarekat Qadiriyyah yang kira-kira berarti “jalan mendekati diri kepada Allah dengan metode yang diajarkan oleh Syaikh Abul Qadir al-Jilani.” Tarekat kemudian berkembang luas di berbagai belahan dunia, baik dimana Islam menjadi agama mayoritas maupun

Islam sebagai minoritas dengan ribuan variannya hingga sekarang ini (Ridgeon, 2014; Zarccone & Vale, 1999). Di Indonesia sendiri tasawuf diyakini menjadi model Islam awal yang masuk dan berkembang disana dan menjadi ideologi yang mempengaruhi corak beragama dalam masyarakat Nusantara berikutnya (Bruinessen, 1998; Johns, 1961; Shihab, 2001).

Beberapa sarjana meyakini kalau Islam yang datang ke Nusantara pada abad ketiga hijriah mendarat di Aceh yang dibawa oleh para sufi. Hal ini nampak jelas dari keberadaan ulama besar pada masa awal sejarah Islam di sana yang terdiri dari ulama sufi. Beberapa yang sangat populer adalah Hamzah Fansuri, Syamsuddin as-Sumatrani, Nururddin Ar-Raniry, dan Abdurrauf as-Singkili (Azra, 2005; Shadiqin, 2008). Mereka memiliki peran penting dalam kerajaan yang bukan hanya dalam pengembangan agama, namun juga politik dan bahkan perdagangan. Ulama-ulama sufi periode tersebut belum secara khusus mengembangkan tarekat melainkan lebih banyak pada pengembangan diskusi keislaman dan konsep-konsep tasawuf falsafi. Buku-buku tasawuf yang ditulis oleh Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani lebih banyak membahas tema-tema tasawuf dibandingkan dengan praktik ritual tarekat (Al-Attas, 1970; Dahlan, 1992; Daudy, 1983).

Abdurrauf as-Singkili pada dasarnya telah memulai mengembangkan tarekat pada awal periode kehidupannya di Aceh. Ia membawa ijazah tarekat Naqsyabandiyah dan Syattariyyah sekaligus, namun ia memilih mengembangkan Sayattariyyah saja di Aceh (Azra, 2005). Dari aktifitas ini ia memiliki banyak murid yang kemudian mengembangkan tarekat ini ke berbagai daerah lain di Nusantara. Banyak daerah yang memiliki popularitas tarekat Syattariyyah sekarang ini memiliki jaringan silsilah guru yang bersambung kepada Abdurrauf as-Singkili di Aceh, seperti Abdulmuji Pamijahan di Jawa Barat dan Burhanuddin Ulakan di Sumatera Barat. Bahkan jaringan Abdurrauf juga berkembang di semenanjung Malaysia dan Thailand. Namun demikian kita belum menemukan kelompok Tarekat Syattariyyah di Aceh yang berafiliasi dengan Abdurrauf as-Singkili (Fathurrahman, 2016).

Sejauh ini belum ada peneliti yang secara khusus menjelaskan tentang perkembangan tarekat Naqsyabandiyah di Aceh pada abad-abad

tersebut hingga awal abad XX. Bisa jadi karena peran tarekat Naqsyabandiyah tidak terlalu menonjol di sana atau karena memang tidak pondok tarekat yang besar dan berpengaruh. Apalagi sejak tahun 1785 Aceh mulai berperang melawan Belanda dalam beberapa agresi yang mereka lakukan. Hal ini telah menyebabkan kondisi Aceh yang sebelumnya menjadi pusat perdagangan, pemerintahan, politik, dan pusat pengetahuan menjadi lokus perang. Hal ini telah mendorong berbagai kelompok sosial dalam masyarakat Aceh bangkit untuk melawan misi imperialisme yang dilakukan oleh pasukan Belanda. Lembaga pendidikan pesantren (dayah) yang menjadi pusat pendidikan juga berubah menjadi pusat pelatihan militer. Studi yang dilakukan Erawadi (Erawadi, 2009) menunjukkan memudahkan peran pesantren di Aceh pada era itu dan bertransformasi menjadi pengajian-pengajian kecil yang fokus pada pendidikan *tawhid* semata.

Dalam abad modern saat ini tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah merupakan tarekat yang paling populer dan merupakan tarekat dengan persebaran paling luas di dunia (Weismann, 2007) termasuk di Indonesia. Martin van Bruinessen yang melakukan penelitian historis atas tarekat ini pada tahun 1980-an menunjukkan luasnya perkembangannya (Bruinessen, 1994) yang tersebar di berbagai pulau dengan penduduk muslim mayoritas di Indonesia. Syaikh Yusuf al-Makassari yang menuntut ilmu di Hijaz pada era yang sama dengan Syaikh Abdurrauf as-Singkili merupakan tokoh penting dalam pengembangan tarekat Naqsyabandiyah di Nusantara. Beliau adalah yang pertama kali memperkenalkan tarekat ini setelah lebih dua dekade bermukim di Timur Tengah untuk mendalami ilmu-ilmu keislaman. Namun demikian pada abad XX banyak ulama Nusantara yang juga merantau ke tanah Hijaz dan pulang dengan membawa ijazah tarekat. Hal ini telah membuat tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Indonesia memiliki beragam jejaring yang banyak diantaranya tidak bersambung kepada Abu Yusuf al-Makassari.

Dalam konteks kehidupan keagamaan di Aceh, tarekat Naqsyabandiyah baru muncul dan populer di sana berkat jasa Muhammad Waly (1917-1961) dari Labuhanhaji (sekarang termasuk ke dalam Kabupaten Aceh Selatan). Ia sejatinya seorang keturunan Minangkabau, keluarganya seperti halnya kebanyakan etnis Minag yang lain

pada era itu, merantau ke Aceh pada akhir abad XIX untuk berdakwah dan berdagang di sepanjang garis pantai Barat pulau Sumatera (Muhajir al-Fairusy, 2016). Ia lahir di Labuhanhaji dan tumbuh besar di kalangan muslim berideologi *Kaum Tuo* yang menentang keras gerakan pemurnian Islam *kaum mudo* yang amat gencar pada masa itu. Oleh karenanya pada masa kecil ia dikirim ke dayah-dayah tradisional Islam yang ada di sana yang dipimpin oleh ulama *kaum mudo*, seperti Teungku Mahmud dan Abi Lampisang (M. Waly, 1996). Ia kemudian melanjutkan pendidikannya ke Aceh Besar dan bertemu dengan Abu Hasan Krueng Kale yang kelak menjadi patnernya dalam kampanye Islam bermazhab tradisional di bawah payung PERTI (Razali, 2004). Pada tahun 1937 ia hendak melanjutkan pendidikan di Mesir dengan beasiswa dari *Aceh Studi Fond*, namun saat pembekalan bahasa Arab di Padang, ia mengurungkan niatnya lantas menekuni pendidikan pesantren bersama beberapa tokoh penting *Kaum Tuo* di Padang. Di sana pula ia mengambil ijazah dan menjadi mursyid dalam tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah (M. Waly, 1996).

Setelah kembali ke Aceh pada tahun 1940 Muda Waly mulai mengembangkan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah seiring dengan mengembangkan pendidikan Pesantren bercorak Islam tradisional khas *Kaum Tuo* di kampung halamannya Labuhanhaji. Ia mendirikan Pondok Pesantren PERTI Darussalam yang di kemudian hari menjadi *role model* pesantren tradisional di Aceh. Pasca kemerdekaan Republik Indonesia Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang ia kembangkan semakin populer dan mendapatkan tempat di dalam masyarakat Aceh. Seiring dengan persebaran alumni Pesantren Darussalam yang semakin luas, tersebar pula praktik bertarekat di dalam masyarakat sehingga menjadi bagian dari kehidupan keagamaan mereka (Musliadi, 2013; Wiryanto, 2021). Tarekat ini memiliki beberapa corak yang dikembangkan sesuai dengan daerah dan ketokohan pembawanya (Shadiqin, 2021). Satu hal yang mengikat dan menjadi kesamaan antara semua tarekat tersebut adalah praktik *suluk* dan *tawajub* yang mereka lakukan dengan menerapkan prinsip *sir* dalam berzikir.

Suluk dan Ritual Mengisi Masa Senggang

Sebagaimana halnya tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah lain yang ada di Indonesia, ritual paling penting dalam tarekat ini adalah suluk atau disebut ‘*sulook*’ dalam bahasa Aceh. Karenanya tidak jarang tarekat ini disebut juga dengan “tarekat suluk”, yakni tarekat yang mengadakan suluk untuk jamaahnya. Bahkan ada banyak jamaah tarekat yang lebih mengenal “suluk” dari pada “tarekat” itu sendiri. Mereka lebih sering mengatakan “*tamong sulook*’ (ikut suluk) daripada “*tamong tarikat*” (masuk tarekat). Bahkan banyak di antara jamaah memahami “*sulook*” identik dengan ritual ibadah tertentu dalam Islam yang penting dilakukan oleh seorang muslim dan muslimah. Mereka seperti tidak peduli dengan dimesi *tarekat* di mana *suluk* itu diatur. Padahal jelas ibadah suluk –dalam pengertiannya sebagai tata cara khusus beribadah dalam tarekat— adalah sebuah ibadah yang sangat khas dalam tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah. Artinya, hanya jamaah tarekat Naqsyabandiyah saja yang melaksanakan suluk dan bukan ibadah umum dilakukan oleh umat Islam, sehingga tidak mungkin seorang di luar jamaah tarekat dapat melakukan suluk seperti jamaah tarekat melakukannya.

Abuya Syaikh Jamaluddin Waly (w. 2018), salah seorang mursyid dalam tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Aceh, yang saya wawancarai sebelum beliau wafat menjelaskan bahwa suluk pada dasarnya merupakan sebuah perjalanan rohani menuju Tuhan Yang Maha Suci. “Perjalanan” ini dilaksanakan dengan melakukan berbagai amalan seperti bertaubat, membina silaturahmi, dan selalu berzikir kepada Allah. Ia juga menegaskan hal ini dalam sebuah tulisan yang berbentuk syair:

*Arti suluk kita berjalan
Menuju Tuhan yang Maha Tinggi
Bukan dengan perjalanan badan
Tapi perjalanan dengan rohani*

*Perjalanan rohani yang dimaksudkan
Dengan amalan sepanjang hari
Menyatakan taubat dengan penyesalan
Atas kesalahan selama ini*

*Hubungan silaturahmi ditingkatkan
Sesama Ikhwan ummat Nabi
Sangkut paut sesama teman*

Diselesaikan sepele hati

*Memperbanyak zikir perintah Tuhan
Wajib diamalkan Ablu Sunnati
Baik dikerjakan dengan sendirian
Dengan kebersamaan lebih-lebih lagi (J. Waly,
2003)*

Dalam tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, pelaksanaan ibadah suluk dilakukan sebanyak tiga periode dalam satu tahun: “datanglah Suluk ke Darussalam, Bulan Ramadhan, Maulid, dan Haji.” (J. Waly, 2003). Jumlah hari dalam pelaksanaan suluk ini sangat variatif, tergantung pada pilihan *salik* sendiri. Pada bulan Ramadhan, suluk dimulai sepuluh hari sebelum bulan ramadhan tiba dan berakhir pada hari terakhir bulan Ramadhan. Seorang jamaah tarekat yang hendak mengambil suluk sepuluh hari, ia dapat memulai pada hari pertama pembukaan suluk, atau pada hari pertama bulan Ramadhan, atau pada hari ke sebelas dan duapuluh satu Ramadhan. Demikian juga halnya yang mengambil 20, 30, dan 40 hari, semuanya disesuaikan dengan jumlah hari pembukaan suluk dalam bulan Ramadhan tersebut. Kondisi ini berbeda pada bulan yang lain, seperti bulan haji dan maulid. Dalam bulan-bulan ini, kebanyakan pusat-pusat suluk hanya dibuka selama sepuluh hari saja, kecuali beberapa dayah yang jumlah jamaah suluknya sangat banyak, mereka membuka suluk dengan jumlah hari yang sama dengan bulan Ramadhan (Wiryanto, 2021).

Seseorang jamaah yang hendak melaksanakan suluk, datang ke pusat suluk dan melaporkan diri pada panitia. Pada bulan Ramadhan, mereka harus membayar biaya pelaksanaan suluk yang jumlahnya variatif di setiap pusat suluk. Biaya itu dipakai untuk biaya konsumsi selama proses suluk berlangsung yang disediakan oleh panitia. Saat saya melakukan wawancara dengan Teungku Rajuddin, ia menjelaskan kalau di pesantren *Asasunnajah* yang ada di Desa Lamateuk Kabupaten Aceh Besar, mereka membentuk sebuah “panitia” yang menyiapkan konsumsi dengan menanak nasi dengan lauk-lauk yang sederhana untuk jamaah suluk, seperti sayuran, tahu, dan tempe. Mengikuti aturan suluk secara umum, makanan yang mengandung daging atau makanan berdarah dilarang sepenuhnya. Demikian juga dengan nasi yang hanya boleh nasi putih saja, sebab nasi-nasi yang berbumbu (seperti nasi goreng atau nasi

lemak) sepenuhnya dilarang. Jamaah tetap diperbolehkan makan buah-buahan. Pelarangan ini dimaksudkan agar seorang salik lebih fokus dalam beribadah dan tidak terganggu karena makanan yang dikonsumsi. Mereka juga hendak melatih diri memakan makanan yang sederhana dan mengutamakan ibadah kepada Allah. Dengan makanan-makanan tersebut ibadah yang akan dilakukan dapat lebih khusyuk dan lancar.¹

Dalam prosesnya, suluk dimulai dengan pembukaan oleh serang mursyid dimana suluk dilakukan. Pada malam pertama, mursyid melakukan “baiat” atas jamaah yang baru mengikuti tarekat. Ini merupakan tanda mereka mulai bergabung dengan tarekat Naqsybandiyah Khalidiyah. Saya mewawancarai Ibu Kande, seorang jamaah yang pertamakali mengikuti suluk tarekat. Ia menceritakan bahwa proses baiat dilakukan sambil duduk dimana jamaah laki-laki dan perempuan dipisahkan. Dua helai kain putih sangat panjang dibentangkan menutupi kepala jamaah, satu untuk laki-laki dan yang lain untuk perempuan. Satu sisi dari kedua kain itu dipegang oleh mursyid yang duduk di depan di atas kursi. Jika kainnya tidak cukup, mereka menambah dengan kain lain, dengan menyambungkan kepada kain utama. Mursyid akan membaiat mereka dan menjelaskan apa makna simbol menutupi kepala ini berarti bahwa di akhirat kelak, mereka adalah satu kelompok kaum Muslimin yang dihisab, dan mursyid tarekat yang silsilahnya bersambung kepada Rasulullah akan membimbing mereka menuju Surga, sesuai dengan bimbingan Rasulullah. Tidak ada jamaah tarekat yang boleh lepas berpegang pada jalan ini karena kelak mereka akan terpisahkan dari jamaah ini.² Model ‘baiat’ seperti ini juga dilakukan dalam tarekat Syattariyah dan memiliki makna yang sama (Shadiqin, 2017).

Dalam satu pengamatan yang saya lakukan di Pesantren Darurrahmah di Kota Fajar, Kabupaten Aceh Selatan, terlihat setelah pelaksanaan acara pembukaan, Tgk. Hasbi Nyak Diwa (w. 2022) yang menjadi mursyid tarekat memberikan nasehat dan menjelaskan metode dalam pelaksanaan suluk. Ia juga menjelaskan tentang adab-adab selama pelaksanaan suluk, dan hal lain yang terkait. Ia juga menjelaskan tentang

tarekat, dan segala sesuatu yang terkait dengan tarekat Naqsybandiyah Khalidiyah yang diikuti oleh jamaah tersebut. Hal ini penting agar jamaah tahu bahwa mengikuti suluk berarti mereka sudah menjadi bagian dari tarekat. Kepada mereka juga dijelaskan “rahasia” amalan-amalan suluk. Kesempatan ini tentu saja diisi juga dengan “siraman ruhani” kepada jamaah yang mengikuti suluk ini atau terkadang juga penjelasan tentang beragam hukum-hukum dalam agama Islam. Model ini sesungguhnya sudah berlangsung lama dalam tradisi pesantren di Indonesia. Pada tahun 1971 Nurcholis Madjid telah menyinggung masalah ini dalam kumpulan esainya tentang pesantren (Nurcholish Madjid, 1971).

Setelah melakukan baiat kemudian jamaah mulai menempati tempat suluk mereka, dan mengikuti berbagai panduan yang telah diajarkan pada saat pembukaan suluk sebelumnya. Tempat suluk terdapat di sebuah ruangan mushalla, atau sebuah bangunan yang sengaja disediakan untuk suluk. Setiap jamaah memiliki satu tempat sendiri yang disebut *bilek* (Ind. bilik) kecil di mana mereka dapat salat dan berzikir, dan juga tidur. Meskipun dalam prosesi suluk tidur tidak dilarang, namun sangat dianjurkan untuk tidak melakukannya secara khusus. Tidur hanya dilakukan pada pukul 01.00-04.00 dini hari, dan pukul 11.00 pagi hingga menjelang salat Zuhur. Selebihnya, tidur dilakukan di tempat berzikir, sambil duduk, dan saat terbangun, zikir kembali dilanjutkan. Dalam wawancara saya dengan seorang jamaah suluk, Tgk. Saleh, menjelaskan pengalamannya mengikuti suluk:

“Bangun pagi jam empat lalu tahajjut. Tahajut beberapa sanggup. Kemudian zikir sampai azan subuh. Salat sunat fajar dan subuh berjamaah. Kemudian zikir sebentar, lalu ada tawajuh dipimpin sama Abu. Setelah tawajuh bebas sebentar, gotong royong membersihkan lokasi dayah untuk olah raga, lalu sarapan. Mandi-mandi, sahalat dhuha dan zikir lagi. Jam 11 siang boleh tidur hingga azan Dhuhur. Setelah itu ada pengajian, zikir, pengajian zikir, begitu saja. Sampai subuh lagi. Kalau bulan Ramadhan ada buku puasa sama-sama. Tapi makanannya masak sendiri atau diantar sama keluarga”.³

¹ Wawancara Tgk. Rajuddin, Badal Tarekat Naqsybandiyah Khalidiyah, Aceh Besar, 18 Januari 2015.

² Wawancara dengan jamaah tarekat, Ibu Kande, 23 Maret 2015.

³ Wawancara dengan Tgk. Saleh, Imam Masjid desa Krueng Kluet, jamaah tarekat Naqsybandiyah. Aceh Selatan, 26 Februari 2015.

Dalam pelaksanaannya, suluk diisi dengan berbagai kegiatan spiritual yang tidak dilakukan pada hari lainnya oleh jamaah. Kegiatan paling penting dalam zikir suluk ini adalah zikir. Dalam tarekat ini zikir suluk dibagi dalam beberapa tahapan yang disebut dengan *lataif sembilan*. Setiap orang yang baru masuk suluk harus memulai zikir dari *lataif* pertama. Dalam '*lataif*' pertama yang ditekankan adalah zikir dengan menggunakan *ismu zat*, berupa lafadz "Allah" yang diulang 40.000 kali. Jumlah itu diniatkan kepada orang yang berbeda, yakni 10 ribu untuk Ayah, 10 ribu untuk ibu, 10 ribu untuk guru, dan sisanya untuk diri sendiri. Zikir inilah yang dilafadzkan oleh setiap jamaah pemula di dalam biliknya. Jika ia tertidur saat berzikir, maka ia harus melanjutkan di mana ia berhenti sebelumnya. Jika jumlah ini sudah selesai, ia harus melapor kepada khalifahnya agar diberikan izin untuk melanjutkan kepada *lataif* berikutnya. Demikian terjadi seterusnya (Al-Khalidi, n.d.).

Dalam pandangan ulama tarekat Naqsyabandiyah ini ada dua hal yang perlu dilakukan ketika melaksanakan suluk, yakni *rabitbah qubur* dan *rabitbah mursyid*. Muda Waly menjelaskan *rabitbah* kubur dengan:

"*Rabitbah* kubur ta'rifnya ibarat dari memandang mati kita gambarkan seolah-olah hanya diri kita sebentar lagi akan mati dan nafas kita yang keluar ini adalah nafas yang penghabisan dalam dunia. Kemudian tergambar pula seolah-olahan diri sudah mati dimandikan orang, dikafankan orang dan disembahyangkan orang serta dibawa kita ke kuburan dan diletakkan kita di dalamnya dan pulanglah ahli taulan serta semua orang yang mengantarkan kita, tinggallah kita seorang diri di dalam kubur itu dan kita ketahuilah bahwasanya pada waktu itu tiadalah manfaat dari kita selain ari amalan yang shalih." (Al-Khalidi, n.d.).

Rabitah kubur ini dimaksudkan untuk menghadirkan rasa khusyu kepada seorang yang sedang melaksanakan suluk. Kedekatan dengan kubur menjadikan seorang jamaah merasa ia benar-benar harus sangat serius dalam melakukan ritual dan zikir. Sebab, hal itulah yang akan menyelamatkannya dalam kuburan nanti. Suasana

kubur juga menjadikan seseorang semakin dekat dengan Tuhan sebab ia pasti akan menjalani proses tersebut cepat atau lambat.⁴

Hal lain yang juga perlu dilakukan saat melakukan suluk adalah *rabitbah* kepada guru. Dalam bukunya Syaikh Muda Waly menjelaskan apa yang dimaksud dengan *rabitah* mursyid ini:

"*Rabitbah* mursyid artinya memelihara rupa mursyid di dalam khayalan walaupun mursyid tidak ada di muka kita serta menentangkan hatinya dengan hati gurunya hingga sampai kepada hati Rasulullah Salallahu'alaihi wassalam, maka jadilah kita berhadapan kepada Allah sebagai berhadapan hati guru-guru hingga sampai kepada Rasulullah salallahu 'alaihi wa salam terhadap Allah subhanahuwata'ala." (Al-Khalidi, n.d.).

Rabitbah memang menjadi doktrin penting dalam tarekat. Mereka percaya bahwa untuk "sampai" kepada Allah maka seseorang harus melakukan *rabitbah* dengan gurunya. Sebab, tidak mungkin seseorang yang hina, kotor, dan penuh dosa akan menghadap Allah langsung tanpa "diantar oleh wali-wali-Nya." Tgk. Usman menjelaskan ini dengan menganalogikan berjumpa presiden:

Kan tidak mungkin saya datang kepada [presiden] Jokowi langsung. Ada administrasi, ada prosedur. Lapor kepada si ini, lapor kepada si itu dulu. Kalau boleh, sudah, masuk. Tidak boleh datang langsung masuk [ke istana Presiden] kita akan ditendang ke luar. Siapa kamu? [sembarangan mau masuk ke istana]. Demikian juga dengan Allah. Waliyullah akan membawa kita kepada Allah. Di-rekom istilah bahasa sekarang).⁵

Rabitbah sendiri merupakan salah satu objek kritik kalangan modernis kepada tarekat Naqsyabandiyah ini, termasuk di Sumatera Barat di mana Muda Waly mendapatkan bai'atnya. Bagi kalangan modernis, menghadap Allah tidak perlu dengan *rabitbah*. Setiap orang adalah hamba Allah yang memiliki hak yang sama untuk menghadap kepada-Nya tanpa harus melalui orang lain. Pandangan tarekat seperti ini menyebabkan kaum modernis menganggap tarekat adalah sebuah ajaran yang *bid'ah* dan tidak diajarkan oleh Rasulullah dan tidak boleh dilaksanakan oleh umat Islam (Burhanuddin Daja, 1990).

⁴ Wawancara Abuya Djamaluddin Waly, Banda Aceh, 14 Februari 2015.

⁵ Wawancara dengan Tgk. Saleh, Imam Masjid Desa Krueng Kluet, jamaah tarekat Naqsyabandiyah. Aceh Selatan, 26 Februari 2015.

Pun demikian, suluk bukanlah pendidikan yang setelah naik kelas tidak akan turun lagi. Dalam praktiknya, seorang salik yang sudah sampai pada tahapan tertentu sekalipun dapat kembali kepada *lataif* di bawahnya karena ia merasa belum mantap atau hanya ingin melakukannya. Hal ini bukan pula sesuatu yang terlarang. Sebab, setiap bacaan dalam suluk memiliki makna sendiri yang dirasakan secara ruhani atau batin oleh seorang jamaah. Bahkan, seorang mursyid sekalipun dapat saja melakukan zikir *izmu dzat* dalam suluknya.⁶

Di sisi lain penetapan tingkat kepemimpinan dalam suluk sangat dikaitkan dengan tingkat bacaan yang sudah diselesaikan oleh seorang salik. Seorang jamaah pemula tidak mungkin akan diangkat menjadi khalifah sebab ia sendiri belum pengalaman melaksanakan zikir yang akan diajarkan kepada jamaahnya. Demikian juga seorang *munafiz* harus menyelesaikan tingkat tertentu dalam suluk sebelum ia dapat ditetapkan menjadi *munafiz*. Hal lain yang diperlukan juga pengalaman seorang jamaah dalam mengikuti “*sulok peunob*” (suluk penuh) yakni melaksanakan suluk selama 40 hari dalam bulan Ramadhan. Pengalaman melaksanakan suluk ini akan menjadi dasar yang penting pada seorang mursyid dalam mengangkat khalifah, *munafiz*, atau posisi lain yang ada dalam hirarkhi tarekat (Shadiqin, 2022).

Dalam amatan saya, pengikut tarekat Naqsyabandiyah ini kebanyakan adalah orang dengan usia di atas 50 tahun, baik laki-laki maupun perempuan. Hanya beberapa orang santri setempat saja yang mengikuti ritual ini. Fenomena ini tidak hanya terjadi di Aceh, namun juga di berbagai daerah lain di Indonesia (Birohmatika & Diana, 2012). Beberapa orang narasumber mengatakan kepada saya bahwa apa yang mereka lakukan adalah mengisi waktu luang di sela-sela kesibukan mereka sebagai petani atau nelayan. Bagi mereka di satu sisi mengikuti tarekat adalah upaya mendelegasikan kepemimpinan spiritual pada orang yang mereka yakini benar dan memiliki hubungan yang dekat dengan Allah sehingga dapat membawa dan melindungi mereka di hari akhir kelak. Dalam beberapa studi hal ini juga terjadi di daerah lain di Indonesia. Kebanyakan jamaah tarekat yang melaksanakan suluk memandang suluk sebagai media untuk pengendalian diri dan emosi diri (Qodim, 2022).

Tawajuh dan Menjaga Semangat Ibadah

Selain melaksanakan suluk yang waktunya sudah ditetapkan dan tetap, ritual lain yang dilakukan jamaah tarekat Naqsyabandiyah adalah tawajuh. *Tawajjuh* sesungguhnya merupakan inti ritual dalam suluk. Dalam *tawajjuh* seorang jamaah berupaya menghadapkan wajahnya kepada Allah, berdoa dan menghadirkan hati kepada-Nya untuk segala hajat yang diinginkan. Setiap ibadah yang ada dalam suluk harus disertai dengan menghadirkan diri ke hadapan Allah dan menghadirkan Allah di dalam hati. Inilah inti dari zikir dalam tarekat yang akan membawa manusia selalu berada sangat dekat dengan Tuhan dan Tuhan juga sangat dekat dengan hamba-Nya. Melalui *tawajjuh*, seorang jamaah akan melatih dirinya untuk terus berada dekat dengan Allah. Dalam tradisi tarekat Naqsyabandiyah di Aceh, kata *tawajjuh* biasanya dilaksanakan untuk menunjukkan sebuah prosesi lain yang ada dalam tradisi tarekat Naqsyabandiyah itu sendiri, yakni ibadah mingguan. Setidaknya ada dua jenis tawajuh yang dilaksanakan oleh jamaah suluk di sana yakni tawajuh tetap dan tawajuh keliling. Keduanya dapat dijelaskan sebagai berikut ini.

Tawajjuh Tetap

Berbeda dengan *suluk* yang dilaksanakan pada masa tertentu dan mengharuskan jamaah tarekat berada di sana selama beberapa puluh hari, *tawajjuh* dilaksanakan dalam beberapa jam saja, sekali dalam seminggu. Dalam kebiasaan masyarakat di Aceh Selatan sering menamakan *tawajjuh* dengan nama hari di mana ia dilaksanakan. Karena *tawajjuh* dilaksanakan pada hari Selasa, maka mereka menamakan ritual itu dengan “Selasa” pula. Tatkala ada seorang jamaah yang tidak hadir ke sebuah *tawajjuh* yang mereka biasa mengikutinya, maka temannya akan bertanya: “*Pakon hana jak Seulasa?*” Secara bahasa ini dapat diterjemahkan menjadi “Mengapa Anda tidak pergi Selasa?” Namun maksud sesungguhnya adalah: Kenapa ia tidak pergi melaksanakan *tawajjuh* di hari Selasa yang lalu. Di pesantren Darul Aman, Aceh Besar, *tawajjuh* dilaksanakan pada setiap hari Senin pagi, sehingga masyarakat di sekitar dayah tersebut mengenalnya dengan ‘*jak seunayan*’ (pergi -*tawajjuh* di hari- ‘Senin) saja. Di beberapa tempat yang lain dilaksanakan pada hari yang lain pula, sesuai dengan kesempatan

⁶ Wawancara Abuya Djmaluddin Waly, Banda Aceh, 14 Februari 2015.

pimpinan tawajjuh, atau kesepakatan masyarakat. Pemilihan hari ini dilakukan sendiri oleh pemimpin *tawajjuh*.⁷

Tawajjuh berarti menghadapkan diri kepada Allah. Dalam ritual suluk, *tawajjuh* dipimpin oleh mursyid, wakil mursyid, *munafiz*, atau seorang khalifah. Sementara di luar suluk, *tawajjuh* dapat juga dipimpin oleh khalifah, atau dilaksanakan sendiri oleh seorang jamaah tarekat. Jamaluddin Waly menjelaskan makna *tawajjuh* sebagai berikut:

Makna *tawajjuh* menghadapkan
Membulatkan hati kepada Ilahi
Menyerahkan diri luar dan dalam
Kepada Tuhan yang Maha Tinggi

Tariqat Naqsyabandi mengharuskan
Mentawajjuhkan diri sepanjang hari
Tidak hanya cukup dengan sembahyang
Tapi dilaksanakan barhari-hari (J. Waly, 2003).

Ada beberapa tahapan yang harus dilakukan dalam melaksanakan *tawajjuh*. Jamaluddin Waly menjelaskan bahwa *tawajjuh* dimulai dengan berwudhu dan salat sunat dua rakaat. Untuk memulai *tawajjuh*, seorang jamaah duduk menghadap kiblat seperti duduk tahyat akhir dalam salat namun dengan posisi kaki kiri yang tegak, sementara kaki kanan yang direbahkan. Tangan kiri dihamparkan di atas lutut kiri, dan tangan kanan dihamparkan di atas pergelangan tangan tangan kiri. Kemudian memulai zikir tawajjuh: sejumlah istighfar, al-Fatihah, al-Ikhlâs, membaca "*Ilahi anta maqshudi, wa ridhaka mathlubu,*" dan kemudian membaca zikir dzat, yakni kata: Allah...Allah.. Allah.... *Tawajjuh* ditutup dengan doa. (J. Waly, 2003). *Tawajjuh* harus dilakukan dengan hati yang tenang, memicingkan mata dan menundukkan kepala, dan merasakan diri berada di hadapan Tuhan, dan merasa malu atas dosa-dosa.

Tgk. Amrullah, seorang jamaah *tawajjuh* mengungkapkan motivasi ia mengikuti *tawajjuh*. Katanya, ia adalah orang yang tidak berilmu (Aceh: *bana meuileume*) karena tidak pernah sekolah dan belajar di pesantren di masa lalu. Ia sama sekali bukan orang yang paham dengan agama dan bahkan tidak bisa melaksanakan ajaran agama dengan sempurna. Usianya sudah terlanjur tua untuk dapat belajar. Apalagi ia juga harus bekerja

menghidupi keluarga. Oleh karena itu, ia sangat tidak yakin bahwa apa yang ia lakukan untuk mengamalkan ajaran agama selama ini sudah benar dan akan diterima oleh Allah. Maka dengan mengikuti *tawajjuh* ia merasa berada di dalam kelompok yang benar yang akan menyelematkannya di akhirat kelak. Baginya, seorang khalifah atau seorang mursyid adalah mereka yang memiliki kedekatan dengan Allah. Oleh karena itu, ia sangat yakin kalau dekat dengan mereka maka kita akan dekat pula dengan Allah. Seraya memberikan tamsilan penjual minyak wangi dan pandai besi. Ia semakin termotivasi karena dalam setiap tawajjuh juga ada diajarkan berbagai macam ilmu agama yang akan membantunya memahami agama dengan lebih baik lagi. Ia merasa harus melakukan apa saja yang baik sebelum ia berpulang ke akhirat kelak (Aceh: *dang-dang tawo bak Tuhan*).

"Saya sudah tua, dulu tidak sekolah, tidak mengaji (ke pesantren). Salat ada, puasa juga adad, tapi apakah sudah benar? Tidak ada yang tahu. Mungkin saja tidak benar. Kalau ada mursyid, ada yang menunjuki. Meskipun tidak pintar sekali, sedikit kita paham. Meskipun tidak alim, tapi tidak bodoh. Kalau berteman dengan penjual parfum, walaupun tidak membeli parfum, kita akan wangi juga. Kalau berteman dengan pandai besi? Walau tidak ikut membikin pisau, kita ikut panass juga. Begitulah, sambil kita menunggu meninggal dunia."⁸

Dalam tradisi ini, mengikuti *tawajjuh* tidak harus mengikuti suluk. Ia sendiri tidak pernah sama sekali mengikuti suluk setelah 18 tahun mengikuti *tawajjuh*. Menurutnya, suluk membutuhkan waktu panjang dan juga membutuhkan dana yang banyak. Pada bulan Ramadhan hal ini menjadi semakin sulit karena semua orang harus bekerja untuk mendapatkan uang menjelang hari raya. Jika ia mengikuti suluk, jelas ia tidak dapat bekerja dengan baik dan tidak dapat memenuhi kebutuhan keluarganya.

Di sisi lain, *tawajjuh* sesungguhnya juga merupakan tempat di mana seorang khalifah melatih diri memimpin tarekat. Seorang khalifah biasanya membuka tempat tawajjuh di rumah atau di pesantrennya. Saat ada orang yang hendak masuk tarekat, ia akan membawa jamaah tarekat kepada *munafiz* atau kepada mursyid. Setelah

⁷ Wawancara Tgk. Cucut, Aceh Besar 17 Februari 2015.

⁸ Wawancara Tgk Abdullah, Aceh Selatan 26 Februari 2015.

dibaiat, sang jamaah bisa mengikuti tawajuh kepadanya. Semakin banyak jamaah yang dapat diajak mengikuti *tawajjuh*, maka akan besar kemungkinan ia diangkat menjadi *munafiq* oleh mursyid. Demikian halnya jika seorang *munafiq* memiliki banyak khalifah yang memimpin suluk, maka ada kemungkinan ia diangkat menjadi seorang mursyid. Oleh karena itu, setiap khalifah amat berkepentingan dengan jumlah orang yang masuk tarekat melaluinya. Tanpa ada pertambahan jamaah, maka ia tidak akan mungkin diangkat untuk posisi yang lebih tinggi dalam hiarkhi tarekat Naqsybandiyah.

Tawajjuh Keliling

Dalam konteks melatih diri untuk menjadi seorang khalifah dalam tarekat Naqsybandiyah, seorang khalifah bisa saja mengadakan suluk keliling. Seperti telah disinggung di atas, seorang khalifah memiliki hak untuk memimpin sebuah kelompok jamaah dalam melaksanakan ritual *tawajjuh*. Meskipun ia tidak memiliki hak untuk membaiat seorang masuk ke dalam tarekat, namun ia memiliki otoritas untuk mengumpulkan orang calon jamaah dan membawa mereka kepada seorang *munafiq* atau bahkan seorang mursyid untuk dibaiat dalam tarekat. Untuk kepentingan ini seorang khalifah yang baru diangkat melatih dirinya untuk menjadi seorang pemimpin dalam tarekat ini dengan melaksanakan “*tawajjuh keliling*.”

Tawajjuh keliling sama saja dengan dengan tawajuh seperti telah dijelaskan di atas. Perbedaannya, dalam *tawajjuh keliling* seorang khalifah memimpin *tawajjuh* untuk kelompok-kelompok berbeda di setiap hari atau bahkan minggunya. Teungku Muslim dari Aceh Besar mengaku melakukan *tawajjuh keliling* setelah ia diangkat menjadi khalifah tahun 1992. Saat itu, ia mengunjungi beberapa kelompok jamaah tawajuh yang ada di beberapa kecamatan di sekitar Labuhanhaji. Beberapa kali ia memimpin jamaah melaksanakan *tawajjuh*, namun terkadang ia diberikan kesempatan memberikan ceramah kepada jamaah atau memimpin pengajian di sana. Dalam proses inilah ia melatih diri dan belajar menjadi seorang pemimpin jamaah yang kemudian diimplementasikan pada saat sekarang ketika ia memiliki tempat tawajuh sendiri.⁹

⁹ Wawancara Tgk Muslim, Aceh Besar, 17 Februari 2015.

PENUTUP

Munculnya perkembangan baru dalam bertarekat, khususnya dalam masyarakat modern perkotaan sama sekali tidak menghilangkan praktik ritual tarekat dalam masyarakat rural pedesaan. Berbeda dengan masyarakat kota yang cenderung mandiri, tidak terstruktur, dan berorientasi pada ketenangan jiwa dalam menghadapi masalah kehidupan modernnya, masyarakat desa mempraktikkan tarekat secara komunal, berstruktur dan berorientasi pada nilai-nilai keyakinan keagamaan yang diyakininya. Bertarekat oleh karena itu tidak bertujuan menyelesaikan pergumulan spiritualitas dengan modernitas, namun menekankan pada penyempurnaan ibadah dalam menghadapi kehidupan akirat. Masyarakat rural pedesaan tidak menghadapi masalah stres karena hedonisme dan kehidupan materialis masyarakatnya, tidak pula memiliki kemampuan mandiri dalam belajar, menelaah, mengkaji pengetahuan secara mandiri. Oleh sebab itu mereka memiliki relasi patron-klien dengan pimpinan tarekat khususnya dalam melaksanakan praktik-praktik ritual keagamaan. Keikutsertaan mereka dalam tarekat dimaknai sebagai bagian dari pendelegasian tanggungjawab pelaksanaan ibadah kepada mereka yang lebih ‘alim dalam pengetahuan sehingga lebih paham ilmu agama. Di tengah keterbatasannya dalam memahami agama dan melaksanakan ibadah maka suluk dan tawajuh menawarkan jalan yang tenang dan sesuai untuk masyarakat pedesaan.

REFERENSI

- Akman, K. (2008). Sufism, Spirituality and Sustainability: Rethinking Islamic Mysticism through Contemporary Sociology. *Comparative Islamic Studies*, 4(4.1/4.2), 1–15. <https://doi.org/10.1558/cis.v4i1>
- Al-Attas, S. M. N. (1970). *The Mysticism of Hamzah Fansuri*. University of Malaya Press.
- Aljunied, K. (2016). Reorienting sufism: Hamka and islamic mysticism in the malay world. *Indonesia*, 2016(101), 67–84. <https://doi.org/10.5728/indonesia.101.0067>

- Al-Khalidi, M. W. (n.d.). *Inilah Risalah Adab Zikir Ismu zat Thariqat Naqsybandiyah*. Maktabah Taufiqiyah Sa'adah.
- Arberry, A. J. (2013). *Sufism: An account of the mystics of Islam*. In *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*. <https://doi.org/10.4324/9780203706848>
- Azra, A. (2005). *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaharuan Islam Indonesia*. Prenada Media.
- Birohmatika, M. N., & Diana, R. R. (2012). Makna Suluk pada Lansia Anggota Jamaah Tarekat Naqsyabandiyah. *Psikologika: Jurnal Pemikiran Dan Penelitian Psikologi*, 17(2), 39–51. <https://doi.org/10.20885/PSIKOLOGIK.A.VOL17.ISS2.ART5>
- Bruinessen, M. van. (1994). *Tarekat Naqsybandiyah di Indonesia: Survey Historis, Geografis dan Sosiologis*. Mizan.
- Bruinessen, M. van. (1998). *Studies of sufism and the sufi orders in indonesia*. In *Welt des Islams* (Vol. 38, Issue 2, pp. 192–219). <https://doi.org/10.1163/1570060981254813>
- Bruinessen, M. van, & Howell, J. D. (2007). Sufism and the “modern” in Islam. In *Library of modern Middle East studies*; 67. <https://doi.org/10.5860/CHOICE.46-0235>
- Burhanuddin Daja. (1990). *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam Kasus Sumatera Thawalib*. Tiara Wacana.
- Dahlan, A. A. (1992). *Tasawuf Syamsuddin Sumatrani*. IAIN Syarif Hidayatullah.
- Daudy, A. (1983). *Allah dan manusia dalam konsepsi Syaikh Nuruddin Ar-Raniry*. Bulan Bintang.
- Erawadi. (2009). *Tradisi, Wacana dan Dinamikan Intelektual Islam Aceh abad XVIII dan XIX*. Balitbang dan Diklat, Departemen Agama RI.
- Fathurrahman, O. (2007). *Urban Sufism: Perubahan dan Kesenambungan Ajaran Tasawuf*. In R. S. dan C. Joewono (Ed.), *Gerakan dan Pemikiran Islam Indonesia Kontemporer*. CSIS.
- Fathurrahman, O. (2016). *Shattariyah Silsilah in Aceh, Java, and the Lanao Area of Mindanao*. Research Institute for Language and Cultures of Asia and Africa Tokyo University of Foreign Studies.
- Hamka. (1983). *Tasawuf Modern*. Bulan Bintang.
- Hanieh, H. A. (2011). *Sufism and Sufi Orders: God’s Spiritual Paths Adaptation and Renewal in the Context of Modernization*. Friedrich-Ebert-Stiftung.
- Izutsu, T. (1983). *Sufism and Taoism: a comparative study of key philosophical concepts*. In *books.google.com*. <http://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=GPT9uAypnOEC&oi=fnd&pg=PA1&dq=Izutsu,+T&ots=cMPcNfzzJS&sig=kz5XzAl4qMIBmD9w5TXLkz8timg>
- Johns, A. H. (1961). *Sufism as a Category in Indonesian Literature and History*. *Journal of Southeast Asian History*, 2(1), 10–23. <https://doi.org/10.1017/S021778110000260>
- Karamustafa, A. T. (2007). *Sufism: The Formative Periode*. Edinburgh University Press.
- Makhasin, L. (2016). *URBAN SUFISM, MEDIA AND RELIGIOUS CHANGE IN INDONESIA*. *Ijtimā`iyya: Journal of Muslim Society Research*, 1(1), 23–36. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.24090/jmsr.v1i1.2016.pp23-36>
- Muhajir al-Fairusy. (2016). *Singkel: Sejarah, Etnisitas, dan Dinamika Sosial*. Pustaka Larasan.
- Musliadi. (2013). *Abuya Syaikh Muda Waly Al-Khalidy (1917-1961): Syaikhul Islam, Tokoh Pendidikan dan Ulama ‘Arif Billah*. Pesantren Darussalam.
- Nurcholish Madjid. (1971). *Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*. Paramadina.
- Qodim, H. (2022). *Suluk Sebagai Metode Pengendalian Emosi bagi Tarekat Naqsyabandiyah*. *Intizar*, 28(1), 51–59. <https://doi.org/10.19109/INTIZAR.V28I1.13031>

- Razali, M. F. (2004). Teungku Haji Muhammad Hasan Krueng Kalee: Dari Tarekat al-Haddadiyah Hingga Fatwa Syahid Memebela Kemerdekaan. In T. P. I. Ar-Raniry (Ed.), *Ensiklopedi Pemikiran Ulama Aceh*. Ar-Raniry Press.
- Ridgeon, L. (2014). The Cambridge companion to sufism. In *The Cambridge Companion to Sufism*.
<https://doi.org/10.1017/CCO9781139087599>
- Shadiqin, S. I. (2008). *Tasawuf Aceh*. Bandar Publishing.
- Shadiqin, S. I. (2017). Di Bawah Payung Habib: Sejarah, Ritual, dan Politik Tarekat Syattariyah di Pantai Barat Aceh. *Jurnal Substantia*, 19(1).
- Shadiqin, S. I. (2018). Tasawuf di Era Syariat: Tipologi Adaptasi dan Transformasi Gerakan Tarekat dalam Masyarakat Aceh Kontemporer. *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 20(1), 66.
<https://doi.org/10.22373/substantia.v20i1.3406>
- Shadiqin, S. I. (2021). BERTAHAN DALAM PERUBAHAN: Modifikasi dan Afiliasi Politik Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Aceh. *Jurnal Sosiologi Agama*, 15(1), 53.
<https://doi.org/10.14421/jsa.2021.151-04>
- Shadiqin, S. I. (2022). PATRONASE PANOPTIK: HIRARKHI SPIRITUAL DAN KUASA MURSYID DALAM TAREKAT NAQSYABANDIYAH KHALIDIYAH. *Ar-Raniry: International Journal of Islamic Studies*, 9(2), 120–133.
<https://doi.org/10.22373/JAR.V9I2.15588>
- Shihab, A. (2001). *Islam sufistik: “Islam pertama” dan pengaruhnya hingga kini di Indonesia*. Mizan.
- Vaughan-lee, L. (2003). *Catching the Thead: Sufism, Dreamwork and Jungian Psychology*. The Golden Sufi Center.
- Waly, J. (2003). *Panduan Zikri dan Doa Bersama, Buku IV*. Majelis Zikir al-Waliyah.
- Waly, M. (1996). *Ayah Kami Syekhul Islam Abuya Muhammad Waly Al-Khalidy, Bapak Pendidikan Aceh*. Al-Waliyah Publishing.
- Weismann, I. (2007). *The Naqshbandiyya: Orthodoxy and Activism in a Worldwide Sufi Tradition*. Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9780203947432>
- Wiryanto, D. (2021). *Pendidikan Tasawuf Abuya Syaikh Haji Muda Waly al-Khalidy, (Konsep dan Genealogy Tarekat Naqsyabandiyah di Aceh*. Bandar Publishing.
- Zarcone, T., & Vale, J. (1999). Rereadings and transformations of Sufism in the west. *Diogenes*, 47(187), 110–121.
<https://doi.org/10.1177/039219219904718711>