

DR. ZULKARNAIN, MA
DR. NOVIANDY, M. HUM
MULYADI, MA

PERSETERUAN OTORITAS KEAGAMAAN;

LIVING SUNNAH, DOKTRIN & RELASI KUASA
di Pantai Barat Aceh

PERSETERUAN OTORITAS KEAGAMAAN;

LIVING SUNNAH, DOKTRIN & RELASI KUASA
di Pantai Barat Aceh

DI TERJEMAHKAN OLEH
DR. NOVIANDY, M. HUM
MULYADI, MA

Agama diturunkan Tuhan bukan untuk perpecahan dan bukan pula untuk menyusahkan umat manusia. Agama sedianya dapat dijadikan oleh manusia untuk menuju kehidupan yang lebih damai dan sejahtera. Mempelajari fenomena keagamaan yang penuh konflik dan tanda tanya adalah salah satu cara memahami bagaimana agama itu beroperasi di tengah-tengah kehidupan kita, agar kita menjadi lebih cerdas beragama dan lebih cerdas merespon bagaimana orang lain beragama. Buku ini menyajikan salah satu sisi dari fenomena keagamaan yang seringkali merepresentasikan perilaku kebanyakan masyarakat kita dalam beragama. *Annas mir'atunnas*. Orang lain adalah tempat kita mengaca diri. Selamat membaca.

PROF. DR. H. ZULKARNAINI, MA



Tidak hanya mengupas kontestasi antara Ulama Dayah dan kelompok Salafi-Wahabi di Pantai Barat Aceh, tetapi juga menelaah bagaimana konstruksi otoritas keagamaan dibangun dan dipertahankan oleh kedua kelompok tersebut. Buku ini memberikan pemahaman mendalam tentang bagaimana otoritas keagamaan tidak hanya didukung oleh pemahaman teologis, tetapi juga oleh kekuatan politik dan massa pengikut, serta menyoroti pentingnya agama dalam kehidupan masyarakat Aceh dan dampak kontestasi otoritas keagamaan terhadap stabilitas sosial dan keamanan. Bagi yang berminat dalam studi keislaman, khususnya di Indonesia dan Aceh, buku ini adalah bacaan wajib yang memberikan analisis komprehensif tentang interpretasi dan aplikasi doktrin keagamaan dalam konteks sosial dan politik tertentu, serta mengungkap perubahan peran ulama dan kelompok keagamaan seiring waktu dan pengaruh eksternal.

USTADZ EDY SAPUTRA ASYEK
(AKADEMISI PANTAI BARAT ACEH)



9 786234 942491

PERSETERUAN OTORITAS KEAGAMAAN;
Living Sunnah, Doktrin dan Relasi Kuasa
di Pantai Barat Aceh

Penulis
Dr. Zulkarnain, MA
Dr. Noviandy, M. Hum
Mulyadi, MA

Penerbit:
PROGRESSIVE INSTITUTE

————— Bekerjasama dengan —————

CV. PUTRA SURYA SANTOSA
Alamat: Perum Permata Godean 1 C3, Desa Sidokarto RT. 02/05
Kecamatan Godean Kabupaten Sleman.



PERSETERUAN OTORITAS KEAGAMAAN;
Living Sunnah, Doktrin dan Relasi Kuasa di
Pantai Barat Aceh

Penulis:
Dr. Zulkarnain, MA
Dr. Noviandy, M. Hum
Mulyadi, MA

Editor:
Dr. Noviandy, M. Hum

Layout & Cover: Tim PSS

ISBN: 978-623-494-249-1

Cetakan Pertama, September 2024

Diterbitkan Oleh:
PROGRESSIVE INSTITUTE
Alamat: Jl. A. Yani. Gg. Kurnia-Hutan Kota
Kota Langsa Aceh

Bekerjasama dengan:

CV. PUTRA SURYA SANTOSA
Alamat: Perum Permata Godean I C3, Desa Sidokarto RT. 02/05
Kecamatan Godean Kabupaten Sleman.

E-mail: putrasuryasantosa@gmail.com HP : 0812-1603-3775 - Website:
www.putrasuryasantosa.com

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang. Dilarang memperbanyak
sebagian atau seluruh isi buku tanpa izin penerbit.



KATA PENGANTAR PENULIS

Hamdallah... Alhamdulillahirabbil'alamiin merupakan kata *sakti mandraguna* yang dapat kami sampaikan sebagai bentuk syukur para penulis hingga lahirnya buku ini. Buku yang ada di tangan pembaca saat ini terbilang tidak tebal—semoga saja sajian ini dapat memuaskan para pembaca sekalian. Karya yang tidak besar ini bermula diskusi-diskusi penulis dengan para kolega di pantai barat Aceh. Ada *Dr. Anton Jamal, Gus Ikhwan, Ustadz Edi, dan Syaikh Fairus* pada group WA yang sangat terbatas. Beruntung saya dapat menyelinap masuk dalam kawanan teman-teman kritis ini. Para anggota group ini sangat beragam yang berasal dari berbagai latar belakang yang berbeda—semua anggota dapat saya katakan memiliki cara berfikir yang *anti mainstream*. Inilah yang memuat penulis sangat menikmati data-data dari setiap peristiwa atau fenomena yang terdapat di Aceh, khususnya di Pantai Barat Aceh.

Kajian tentang Perseteruan Otoritas Keagamaan di Aceh, tentunya bukanlah hal yang baru, telah banyak ditulis oleh para peneliti-peneliti sebelumnya. Sejak pasca konflik dan tsunami di Aceh, para peneliti dari berbagai belahan dunia bermandikan data-data segar di Aceh—terlebih lagi disambut dengan pentahbisan syariat Islam sejak tahun 2000. Penulis dalam Buku ini mencoba menguji argumentasi yang selama terngiang-ngiang dalam alam bawah sadar. Banyak orang yang artinya bukan hanya penulis, berasumsi perseteruan otoritas keagamaan yang terjadi selama ini bukan diakibatkan oleh konflik teologi-ideologi antar pemilik otoritas. Melainkan ada hal lain dibalik asumsi tersebut.

Kuasa agama adalah penting bagi pemilik otoritas, sekte atau aliran apapun. Otoritas akan berjalan dengan baik ketika keberadaan pemilik otoritas dapat menjaga massanya—begitupun sebaliknya keberadaan massa menjadi penting bagi pemilik otoritas yang tidak hanya untuk kebutuhan kuasa agama. Agama bagi masyarakat Aceh bagaikan ruh dalam kehidupannya, sehingga tak jarang keshalehan pun tidak menjadi penting jika ingin menyulut kemarahan dalam ruang sempit agama. Menghina agama sama halnya dengan menghina masyarakat Aceh.

Perseteruan antara Ulama Dayah dan Salafi-Wahabi juga bukan hal baru di Aceh. Berbagai pemberitaan penulis sajikan dalam buku ini. Apa yang berbeda? Perseteruan antara Ulama Dayah dan Salafi-Wahabi dipantai barat Aceh melibatkan dan juga dimotori oleh Pemerintah Daerah. Bahkan dalam persteruan ini dimenangkan oleh oleh kelompok Salafi-Wahabi yang notabene minoritas melalui persidangan di pengadilan. Ini tidak pernah terjadi sebelumnya di Aceh, karena setiap persteruan

dengan Salafi-Wahabi tetap dimenangkan oleh Ulama Dayah. Apakah kelompok Salafi-Wahabi menemukan titik lemah Ulama Dayah? Sehingga setiap proses gerakan tidak ditakuti dan dibarengi dengan perlawanan-perlawanan. Penulis menyajikan ini semua untuk pembaca, terlebih lagi untuk para pembaca kritis terhadap fenomena keagamaan yang terkadang begitu cepat berubah di Aceh.

Para penulis berterima kasih yang tak terhingga kepada Rektor IAIN Langsa, Prof. Dr. Ismail Fahmi Ar-Rauf, MA. Telah memberikan kami kesempatan untuk melakukan penelitian dengan pendanaan dari hibah penelitian BOPTN 2023. Terima kasih kepada teman-teman sejawat, para guru, nasumber penelitian dan berbagai pihak yang turut berkontribusi. *Terakhir tidak ada gading tak retak, tak ada goresan pena kami yang tak salah—tidak ada kebenaran yang hakiki yang dapat kami cari, kecuali kebenaran Allah ilahi rabbi.*

Langsa, 29 Desember 2023

Tim Penulis

Dr. Noviandy, M. Hum



Kata Pengantar Rektor

Prof. Dr. Ismail Fahmi Arrauf Nasution, MA

Assalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh,

Puji syukur kita panjatkan ke hadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan karunia-Nya sehingga buku dengan judul "PERSETERUAN OTORITAS KEAGAMAAN: Living Sunnah, Doktrin dan Relasi Kuasa di Pantai Barat Aceh" dapat terselesaikan dan hadir di tengah-tengah kita. Buku ini merupakan hasil dari kerja keras dan dedikasi para peneliti yang mendalami dinamika keagamaan di wilayah yang kaya akan sejarah dan tradisi Islam, yaitu Pantai Barat Aceh.

Sebagai rektor, saya merasa bangga dan berterima kasih atas kontribusi penting ini yang akan menambah wawasan kita tentang bagaimana otoritas keagamaan bekerja dan berinteraksi dalam konteks sosial yang kompleks. Penelitian yang disajikan dalam buku ini tidak hanya mengungkap bagaimana sunnah hidup dan diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari, tetapi juga bagaimana doktrin dan relasi kuasa berperan dalam membentuk persepsi dan praktik keagamaan masyarakat Aceh.

Buku ini juga menawarkan perspektif yang lebih dalam tentang bagaimana konflik dan perbedaan pandangan dalam otoritas keagamaan dapat mempengaruhi hubungan sosial dan struktur kekuasaan. Dengan demikian, buku ini tidak hanya relevan bagi akademisi dan peneliti di bidang studi keagamaan dan sosial, tetapi juga bagi para pembuat kebijakan dan praktisi yang bekerja di lapangan.

Harapan saya, buku ini dapat menjadi sumber pengetahuan yang bermanfaat dan mendorong diskusi konstruktif tentang bagaimana otoritas keagamaan dan praktik keagamaan dapat dikelola dengan bijaksana untuk menciptakan masyarakat yang lebih harmonis dan adil. Semoga karya ini juga menjadi inspirasi bagi peneliti lainnya untuk terus menggali dan memahami dinamika sosial keagamaan di berbagai daerah di Indonesia.

Akhir kata, saya ucapkan selamat membaca dan semoga buku ini memberikan manfaat yang sebesar-besarnya bagi kita semua.

Wassalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Rektor,

ISMAIL FAHMI ARRAUF NASUTION

IAIN LANGSA





DAFTAR ISI

PENGANTAR PENULIS.....	I
PENGANTAR REKTOR IAIN LANGSA.....	IV
DAFTAR ISI	VI
BAGIAN SATU: PENDAHULUAN.....	1
BAGIAN DUA: DEFINISI OTORITAS KEAGAMAAN	9
BAGIAN TIGA: TEORI KEKUASAAN	15
BAGIAN KEEMPAT: PEREBUTAN OTORITAS KEAGAMAAN	21
BAGIAN LIMA: DOKTRIN MADZAB	25
BAGIAN KEENAM: PENYERAGAMAAN RITUAL KEAGAMAAN	51
BAGIAN KETUJUH: KONTESTASI RUANG DAN EKSISTENSI GERAKAN.....	69

BAGIAN DELAPAN: KONTESTASI NARASI KEAGAMAAN	87
BAGIAN SEMBILAN: TITIK TENGAH KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN.....	135
DAFTAR KEPUSTAKAAN	139
BIODATA PENELITI.....	155



BAGIAN SATU PENDAHULUAN

Kontestasi otoritas keagamaan yang terjadi antara Ulama Dayah dengan kelompok Salafi-Wahabi di Aceh sudah kerap terjadi sebelumnya. Di Kota Langsa umpamanya; Ormas dan OKP menolak keberadaan Wahabi dan lembaga pendidikannya,¹ di Bireun pembakaran tapak Masjid Taqwa Muhammadiyah Sangso-Bireun,² keributan

¹ Beritalima, "Ormas dan OKP Islam Menolak Pesantren Diduga Beraliran Wahabi di Langsa," Beritalima.com, July 2020, <https://beritalima.com/ormas-dan-okp-islam-menolak-pesantren-diduga-beraliran-wahabi-di-langsa/>; Waspada, "OKP Dan Ormas Datangi Kesbangpol Langsa, Tolak Aliran Wahabi," *Waspada Medan Indonesia* (blog), July 15, 2020, <https://waspada.id/aceh/okp-dan-ormas-datangi-kesbangpol-langsa-tolak-aliran-wahabi/>.

² Republika, "Pembakaran Mesjid Dan Parade 'Kejahilan,'" Republika Online, October 20, 2017, <https://republika.co.id/share/oy20r6396>; Fajar DetikNews, "Pemuda Muhammadiyah Protes

shalat jumat di masjid al-Izzah, Aceh Utara,³ penghentian pengajian pada masjid Al Makmur Banda Aceh,⁴ dan pembubaran Tabligh Akbar di Masjid al-Fitrah Keutapang-Banda Aceh.⁵ Aksi-aksi yang telah dilakukan dalam pemberitaan di atas tidak terlepas dari perseteruan ideologi antara kelompok Salafi-Wahabi dan Ulama Dayah yang selama digembar-gemborkan karena penyebaran aliran atau paham sesat. Pertanyaannya, apakah perseteruan yang terjadi antara Ulama Dayah dan kelompok Salafi-Wahabi yang terjadi selama ini murni disebabkan karena perseteruan ideologi yang terjadi diantara mereka?

Kasus perebutan masjid Jabir al Ka'biy di Pantai Barat Aceh terlihat tidak sepenuhnya terjadi karena mempertahankan gagasan atau idealisme keagamaan

Larangan Pembangunan Masjid Muhammadiyah Di Bireuen,” detiknews, June 8, 2016, <https://news.detik.com/berita/d-3228468/pemuda-muhammadiyah-protes-larangan-pembangunan-masjid-muhammadiyah-di-bireuen>.

³ AJNN, “Salat Jumat Di Masjid Al-Izzah Aceh Utara Ricuh,” *Aceh Journal National Network (AJNN)* (blog), Mei 2016, <https://www.ajnn.net/news/shalat-jumat-di-masjid-al-izzah-aceh-utara-ricuh/index.html>.

⁴ Kumparan.com, “Sekelompok Massa Hentikan Pengajian Ustaz Farhan di Masjid Oman, Aceh,” kumparan, January 2020, <https://kumparan.com/acehkini/sekelompok-massa-hentikan-pengajian-ustaz-farhan-di-masjid-oman-aceh-1s3jr2OdQG>; AcehTrend.com, “Emak-emak Rapatkan Barisan Di Masjid Oman, Tolak SK Wali Kota Tentang Pengurus BKM,” January 2020, <https://www.acehtrend.com/2020/01/31/emak-emak-rapatkan-barisan-di-masjid-oman-tolak-sk-wali-kota-tentang-pengurus-bkm/>.

⁵ BBCNews, “Ustaz Firanda ditolak di Aceh karena ‘lebih cenderung ke Wahabi,’” *BBC News Indonesia*, June 14, 2019, sec. Indonesia, <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-48617536>; Suara.com, “Pengajian Ustaz Firanda Andirja Di Masjid Aceh Dibubarkan Warga,” January 2019, <https://www.suara.com/news/2019/06/14/140653/pengajian-ustaz-firanda-andirja-di-masjid-aceh-dibubarkan-warga?page=all>.

kelompok yang diyakininya. Kontestasi otoritas yang terjadi antara dua kelompok ini terindikasi lebih disebabkan pada usaha merebut ruang publik agama, baik masjid maupun mushalla. Hal ini terlihat dari berberapa fenomena keagamaan yang terekam berbagai media; pembubaran ibadah di masjid Jabir Al-Ka'biy Meulaboh⁶, Forkompimda menghentikan pengajian⁷, pemerintah daerah larang shalat jumat⁸. Pengakuan salah seorang jamaah yang tidak ingin namanya disebutkan, *kelompok dayah melalui MPU Aceh Barat mendesak agar menghentikan dan mengambil alih pengelolaan Masjid/Mushalla Jabir al Ka'biy.*

Aksi-aksi kelompok dayah melalui Pemerintah Daerah tidak mengkerdilkan mental para Pengurus Yayasan Hadiyur Rasul dan BKM Masjid Jabir al Ka'biy. Kelompok yang

⁶ Acehtrend, "Tata Cara Ibadah Dan Pengajian Di Masjid Jabir Al-Ka'biy Meulaboh," *aceHTrend.Com* (blog), August 8, 2019, <https://www.acehtrend.com/2019/08/08/tata-cara-ibadah-dan-pengajian-di-masjid-jabir-al-kabiy-meulaboh/>.

⁷ ANTARA News AntaraNews, "Forkompimda Aceh Barat Hentikan Pengajian Di Mushalla Jabir Al-Ka'biy Meulaboh - ANTARA News Aceh," Mei 2021, <https://aceh.antaranews.com/berita/215786/forkompimda-aceh-barat-hentikan-pengajian-di-mushalla-jabir-al-kabiy-meulaboh>.

⁸ AJNN net-Aceh Journal National Network, "Petugas Gabungan Aceh Barat Larang Jamaah Shalat Jumat di Masjid Jabir Al-Ka'biy," AJNN.net, February 2022, <https://www.ajnn.net/news/petugas-gabungan-aceh-barat-larang-jamaah-shalat-jumat-di-masjid-jabir-al-ka-biy/index.html>; tvonenews, "Larang Salat Jumat, Petugas Gabungan Jaga Ketat Musala Jabir Al Ka'by Meulaboh," February 18, 2022, <https://www.tvonenews.com/daerah/sumatera/28108-larang-salat-jumat-petugas-gabungan-jaga-ketat-musala-jabir-al-kabiy-meulaboh>; Suara.com, "Ajaran Wahabi Salafi Dilarang di Aceh Barat, Pemkab Hentikan Pusat Aktivitas di Musala Jabir Al-Kabiy Meulaboh," suara.com, January 30, 2022, <https://sumsel.suara.com/read/2022/01/30/182253/ajaran-wahabi-salafi-dilarang-di-aceh-barat-pemkab-hentikan-pusat-aktivitas-di-musala-jabir-al-kabiy-meulaboh>.

dituduh sesat, Salafi-Wahabi juga bereaksi melaporkan pemkab Aceh Barat ke Pengadilan ⁹, tidak hanya itu, BKM juga menanggapi surat MPU Aceh Barat yang menuduh kelompok ini tidak sesuai *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* ¹⁰. Pihak yayasan juga tidak segan-segan melakukan penutupan (gembok/rantai) Masjid Jabir yang ingin digunakan untuk pengajian oleh pihak Pemerintah Daerah.¹¹ Jika kelompok Ulama Dayah melalui MPU Aceh Barat ingin menguasai masjid, sebaliknya kelompok Salafi-Wahabi justeru mempertahankan keberadaan masjid-mushalla yang selama ini mereka kelola. Sejauh penelusuran peneliti, fenomena kelompok Salafi-Wahabi mampu mempertahankan diri dan cenderung melawan baru terjadi di Pantai Barat Aceh.

⁹ KBA.ONE, "Larang Salat Jumat, Bupati Aceh Barat Digugat ke Pengadilan oleh BKM Jabir Al Ka'biy," KBA.ONE, March 2022, <https://www.kba.one/news/larang-salat-jumat-bupati-aceh-barat-digugat-ke-pengadilan-oleh-bkm-jabir-al-ka-biy/index.html>; Serambinews, "BKM Jabir Siap Gugat Pemkab Aceh Barat, Ini Permasalahannya," Serambinews.com, February 2022, <https://aceh.tribunnews.com/2022/02/25/bkm-jabir-siap-gugat-pemkab-aceh-barat-ini-permasalahannya>; Serambinews, "Pengurus BKM Masjid Jabir Gugat Pejabat Aceh Barat - Serambinews.Com," March 2022, <https://aceh.tribunnews.com/2022/03/31/pengurus-bkm-masjid-jabir-gugat-pejabat-aceh-barat>.

¹⁰ dakwahpost.com, "Diminta Hentikan Pengajian, Pengurus Masjid Jabir Al-Ka'biy aceh Angkat Bicara," *DakwahPost* (blog), August 2019, <https://www.dakwahpost.com/2019/08/diminta-hentikan-pengajian-pengurus-masjid-jabir-alkabiy-aceh-angkat-bicara.html>; Harian Aceh, "Soal Rekomendasi MPU, Begini Penjelasan Pengurus Masjid Jabir Al-Ka'biy," *HARIAN ACEH INDONESIA* (blog), August 7, 2019, <https://www.harianaceh.co.id/2019/08/07/soal-rekomendasi-mpu-begini-penjelasan-pengurus-masjid-jabir-al-kabiy/>.

¹¹ M. Z. K. News, "Pengurus Yayasan Hadyur Rasul Rantai Pintu Gerbang Musala Jabir - MZK News," March 2022, <https://mzknews.co/2022/03/25/pengurus-yayasan-hadyur-rasul-rantai-pintu-gerbang-musala-jabir/>.

Sejauh ini kajian tentang kontetasi otoritas keagamaan antara kelompok tradisional dan Salafi-Wahabi, cenderung menelaah pada dua kajian. Kajian pertama cenderung menelaah pada kontestasi ideologi; Salah paham terhadap wahabi¹², salafi sebagai gerakan pemurnian¹³. Kajian kedua cenderung pada aspek politik, diantaranya; Salafi-Wahabi merupakan politik luar negeri Saudi di Indonesia¹⁴. Walaupun terdapat juga gerakan politik Salafi-Wahabi

¹² Mulyana Idris and Muhammad Sahlan, “Antara Salah Paham dan Paham yang Salah: Pandangan Teungku Seumeubeut terhadap Wahabi,” *SUBSTANTIA* 20, no. 1 (April 18, 2018): 80–89, <https://doi.org/10.22373/subtantia.v20i1.3407>.

¹³ Muhammad Zainal Abidin and Yulia Hafizah, “Conflict and Integration in The Salafi-Wahabi Purification Movement in South Kalimantan,” *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 4, no. 2 (December 31, 2019): 191–201, <https://doi.org/10.15575/jw.v4i2.6194>; Mohamed Bin Ali and Muhammad Saiful Alam Shah Bin Sudiman, “Salafis and Wahhabis: Two Sides of the Same Coin?,” www.rsis.edu.sg, Oktober 2016, <https://www.rsis.edu.sg/rsis-publication/rsis/co16254-salafis-and-wahhabis-two-sides-of-the-same-coin/#.YaxZY9JBzIW>; Niki Alma Febriana Fauzi, “The Tajdid Movement of Muhammadiyah in Aceh ‘Negotiating Identity Between Salafism and Modernism,’” *Tarjih: Jurnal Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam* 13, no. 2 (2016): 155–70; Chris Chaplin, “Salafi Activism and the Promotion of a Modern Muslim Identity: Evolving Mediums of Da’wa amongst Yogyakarta University Students,” *South East Asia Research* 26, no. 1 (March 2018): 3–20, <https://doi.org/10.1177/0967828X17752414>; Chris Chaplin, *Salafism and the State: Islamic Activism and National Identity in Contemporary Indonesia*, Nordic Institute of Asian Studies, Monograph Series, no. 155 (Copenhagen: NIAS Press, 2021).

¹⁴ Hasbi Aswar, “Politik Luar Negeri Arab Saudi dan Ajaran Salafi-Wahabi di Indonesia,” *The Journal of Islamic Studies and International Relations* 1, no. 1 (August 10, 2016): 15–30; Noorhaidi Hasan, *The Making of Public Islam Piety, Democracy and Youth in Indonesian Politics* (Yogyakarta: Suka Press, 2013); Noorhaidi Hasan, “Ambivalent Doctrines and Conflicts In the Salafi Movement In Indonesia,” in *Global Salafism*, ed. Roel Meijer (Oxford University Press, 2014), 169–88, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199333431.003.0008>.

lainnya di luar negeri; Maroko,¹⁵ Mesir,¹⁶ Tunisia, Bosnia, Pakistan dan Indonesia,¹⁷ Ghana,¹⁸ Syiria,¹⁹ Saudi,²⁰ Malaysia,²¹ Belanda,²² dan berbagai kajian lainnya menggunakan frasa Salafi.

Penelitian ini bertujuan untuk melengkapi kekurangan dari kajian-kajian sebelumnya, selain memetakan keberadaan dan perkembangan ruang publik agama di Pantai Barat khususnya, dan di Aceh pada umumnya, juga secara khusus menelaah konstestasi yang terjadi antara Ulama

¹⁵ Lahouari Addi, "Islam Re-Observed: Sanctity, Salafism, and Islamism," *The Journal of North African Studies* 14, no. 3-4 (December 2009): 331-45, <https://doi.org/10.1080/13629380902923978>.

¹⁶ J. Hoigilt and F. Nome, "Egyptian Salafism in Revolution," *Journal of Islamic Studies* 25, no. 1 (January 1, 2014): 33-54, <https://doi.org/10.1093/jis/ett056>.

¹⁷ William Racimora, European Parliament, and Directorate-General for External Policies of the Union, *Salafist/Wahhabite Financial Support to Educational, Social and Religious Institutions: Study* (Luxembourg: EUR-OP, 2013), <http://bookshop.europa.eu/uri?target=EUB:NOTICE:BB3113945:EN>.

¹⁸ Ousman Murzik Kobo, "Shifting Trajectories of Salafi/Ahl-Sunna Reformism in Ghana," *Islamic Africa* 6, no. 1-2 (July 6, 2015): 60-81, <https://doi.org/10.1163/21540993-00602003>.

¹⁹ Farah El-Sharif, "The Rhetoric of Twentieth-Century Damascene Anti-Salafism," *Contemporary Levant* 5, no. 2 (July 2, 2020): 113-25, <https://doi.org/10.1080/20581831.2020.1767400>.

²⁰ David Commins, "Saudi Arabia in Transition: Insights on Social, Political, Economic and Religious Change," in *From Wahhabi to Salafi*, ed. B Haykel, T Hegghammer, and S Lacroix (Cambridge: Cambridge University Press, 2015), 151-66, <https://doi.org/10.1017/CBO9781139047586.011>; David Dean Commins, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*, 2006.

²¹ Mohd Rizal Yaakop and Asmady Idris, "Wahabi Doctrine in Malaysia-Saudi Relations," *SSRN Electronic Journal*, 2010, <https://doi.org/10.2139/ssrn.1695742>.

²² Martijn de Koning, "The Moral Maze: Dutch Salafis and the Construction of a Moral Community of the Faithful," *Contemporary Islam* 7, no. 1 (April 2013): 71-83, <https://doi.org/10.1007/s11562-013-0247-x>.

Dayah dan kelompok Salafi-Wahabi di sana. Kontestasi otoritas yang terjadi antara dua kelompok di atas tersebut tidak hanya seperti yang terlihat dalam fenomena sosial dan pemberitaan diberbagai media. Penelitian berangkat dari satu argumentasi bahwasanya kontestasi otoritas keagamaan tidak berdiri sendiri dalam ruang ideologis, melainkan ada sesuatu yang melatarbelakangi kontestasi ideologis keagamaan tersebut. Berangkat dari hal itu pulalah penelitian dalam buku ini menawarkan untuk menelaah lebih dalam mengapa kontestasi otoritas keagamaan antara Ulama Dayah dan Salafi-Wahabi terus menjadi bahan bahasan dalam ruang publik agama di Aceh?

Ada beberapa hal yang ingin dijawab dalam buku yang tidak tebal ini, setidaknya penulis akan menyajikan jawaban; Mengapa terjadinya kontestasi otoritas keagamaan antara Ulama Dayah dan Salafi-Wahabi di Pantai Barat Aceh? Dan Bagaimanakan bentuk konstruksi otoritas keagamaan yang dibangun oleh kelompok Ulama Dayah dan Salafi-Wahabi di Pantai Barat Aceh, sehingga dapat menjadikan kedua kelompok tersebut saling berkontestasi? Semoga sajian pokok-pokok bahasan ini menjadi bahan kajian menarik bagi pembaca sekalian.



BAGIAN DUA

DEFINISI OTORITAS KEAGAMAAN

Baik barisan Ulama Dayah maupun kelompok Salafi-Wahabi sama-sama memiliki otoritas keagamaan, artinya memiliki pemahaman dan massa yang menjadi pengikut mereka. Kekuatan-keuatan inilah yang kemudian menjadikan otoritas yang dimiliki oleh para agen dapat menguatkan dan melemahkan gerakan setiap kelompok. Sebelum jauh peneliti melakukan pengkajian secara mendalam terkait kontestasi otoritas keagamaan antara Ulama Dayah dan Salafi-Wahabi yang terjadi Meulaboh, juga terdapat berbagai kajian-kajian sebelumnya terkait kontestasi otoritas keagamaan. Terlebih lagi pasca tsunami dan konflik di Aceh, keterbukaan Aceh terhadap berbagai kajian dan para scholar terjadi. David Kloos umpamanya, melihat bagaimana para ulama membenturkan otoritas

keagamaan yang dimilikinya dengan para penjajah dengan imajinasi dan motivasi syahid—hal ini tak jarang menjadikan Belanda kesulitan melawan kekuatan otoritas keagamaan yang dimiliki para ulama.²³ Namun otoritas keagamaan yang pernah digunakan para ulama, saat ini berubah menurut Kloos, terlebih lagi pasca penerapan syariat di Aceh. Masyarakat Aceh merasa semuanya memiliki otoritas dalam melaksanakan syariat Islam—ini terlihat bagaimana banyaknya masyarakat merasa memiliki otoritas dalam menghakimi para pelanggar syariat Islam.²⁴

Berbeda dengan Feener, ia memandang konstruksi otoritas keagamaan di Aceh telah mengalami perubahan saat ini—konstruksi otoritas keagamaan di Aceh tidak lagi berpusat sepenuhnya pada sosok ulama. Melainkan beralih pada cendekiawan, ilmuan, akademisi—hal tersebut menurutnya terlihat dari berbagai struktur pemerintahan; guru, hakim, jaksa, majelis ulama. Termasuk para alumni dayah yang mengharuskan mereka melanjutkan pendidikan

²³ David Kloos [a], “A Crazy State: Violence, Psychiatry, and Colonialism in Aceh, Indonesia, ca. 1910-1942,” *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde*, A Crazy State, Vol. 170, No. 1, 2014 (2014): 40–42, <https://doi.org/10.1163/22134379-17001>.

²⁴ David Kloos [b], ‘In The Name Of Syariah? Vigilante Violence, Territoriality, and Moral Authority in Aceh, Indonesia’, *Cornell University Press*, Number 98, October 2014 (2014), 59–90 <<https://doi.org/10.1353/ind.2014.0020>>; Lihat juga: David Kloos [a], ‘A Crazy State: Violence, Psychiatry, and Colonialism in Aceh, Indonesia, ca. 1910-1942’, *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde*, A Crazy State, Vol. 170, No. 1, 2014 (2014), 25–65 <<https://doi.org/10.1163/22134379-17001>>; David Kloos, *Becoming Better Muslims: Religious Authority and Ethical Improvement in Aceh, Indonesia* (the United Kingdom: Princeton University Press, 2018); David Kloos Mirjam Kunkler, ‘Studying Female Islamic Authority: From Top Down to Bottom-Up Modes of Certification’, *Asian Studies Review*, Vol. 40, No. 4, 2016 (2016), 479–490 <<https://doi.org/10.1080/10357823.2016.1227300>>.

formal. Pada sisi yang lain, Ichwan memandang otoritas keagamaan yang terdapat pada MPU Aceh mengalami kegoncangan—kerap Gubernur Irwandi-Nazar tidak menjadikan pandangan MPU sebagai masukan. Terlihat pada peraturan Gubernur No. 25 tahun 2007 hingga pengesahan penolakan pengesahan Qanun Jinayah—ini membuktikan otoritas keagamaan yang dimiliki oleh MPU Aceh sangat lemah.²⁵ Namun dalam sisi yang berbeda MPU cenderung memiliki kekuatan otoritas yang tak terbantahkan, khususnya dalam menetapkan otoritas keagamaan yang berhak berkembang di Aceh. Walaupun menurut Ichwan, MPU Aceh melemah otoritasnya ketika berhadapan dengan kajian neosufisme dan gerakan tauhid tasawuf di Aceh saat ini.²⁶

Beranjak dari berbagai kajian-kajian sebelumnya, khususnya dalam kajian kontestasi otoritas keagamaan, peneliti akan mengajukan diskursus yang berbeda dengan sebelumnya. Penelitian ini akan cenderung menelaah pada perebutan dan mempertahankan otoritas keagamaan Ulama Dayah dengan kelompok yang dianggap wahabi di Pantai Barat Aceh. Kelompok Salafi-Wahabi wahabi cenderung lebih banyak berasal dari pendidikan umum yang bersifat non-dayah, alumni Timur Tengah khususnya Yaman dan Saudi, dan juga terdapat alumni dayah sendiri yang telah

²⁵ Moch Nur Ichwan, "Official Ulema And The Politics of Re-Islamization: The Majelis Permusyawaratan Ulama, Shari'atization and Contested Authority in Post-New Order Aceh," *Journal of Islamic Studies* 22, no. 2 (2011): 205–10.

²⁶ 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*, ed. Kees van Dijk and Nico J.G. Kaptein (Leiden: Leiden University Press (LUP), 2016), <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/38574>.

mengecap pendidikan formal dan luar negeri. Sedangkan kelompok Ulama Dayah merupakan sosok yang mendapatkan pendidikan agama secara tradisional yang diwariskan di dayah secara turun temurun di Aceh.

Aceh dalam sejarah masa lalu tentunya berbeda dengan Aceh dewasa ini, terlebih lagi pasca konflik dan tsunami 2004.²⁷ Pelaksanaan Syariat Islam juga memasuki era baru, diakui atau tidak aspek politis dari perdamaian MOU Helsinki sangat mewarnai proses pelaksanaannya. Salah satu hal tidak dapat dihindari adalah benturan kontestasi otoritas keagamaan dalam fenomena Aceh baru tersebut. Islam tradisional yang telah hidup dan berkembang di Aceh juga mengalami tekanan dalam perkembangannya. Kehadiran kontruksi-konstruksi paradigma Islam baru pun tumbuh bak jamur dimusim hujan akhir-akhir ini di Aceh—kelompok-kelompok baru ini juga menganggap memiliki akar historis tersendiri. Tidak hanya berbeda dalam pewacanaan keagamaan—juga merambah pada perebutan fasilitas agama dan massa yang berakhir dengan bentrokan fisik dan pemahaman.

Bentrokan otoritas keagamaan antara Ulama Dayah dan salafi di pantai barat Aceh ini merupakan pertarungan otoritas antara pemahaman Islam tradisional dengan pemahaman Islam transnasional yang dapat dikatakan telah berpenetrasi lama di Aceh. Ulama Dayah dalam proposal penelitian ini merupakan kelompok tradisional Islam yang telah berkembang lama secara turun temurun di Aceh. Berbeda dengan Salafi-Wahabi kelompok ini merupakan gerakan transnasional yang mulai berkembang pesat di dunia

²⁷ R. Michael Feener, *Shari'a and Social Engineering The Implementation of Islamic Law in Contemporary Aceh, Indonesia* (United Kingdom: Oxford University Press, 2013), 201.

saat ini, termasuk di Aceh. Di Aceh kelompok gerakan salafisme lebih dikenal dengan sebutan wahabi, sedangkan dalam berbagai kajian ilmiah gerakan ini lebih populer dengan kajian salafisme, tentunya merujuk pada berbagai kajian yang telah dilakukan diberbagai belahan dunia; Maroko,²⁸ Mesir,²⁹ Tunisia, Bosnia, Pakistan dan Indonesia,³⁰ Ghana,³¹ Syiria,³² Saudi,³³ Malaysia,³⁴ Belanda,³⁵ dan berbagai kajian lainnya menggunakan frasa Salafi. Berangkat dari hal itu peneliti menggabungkan kedua kajian tersebut dalam frasa Salafi-Wahabi.

Dalam menelaah fenomena yang terjadi di pantai barat Aceh ini, baik itu kontestasi otoritas keagamaan yang terjadi antara Ulama Dayah dengan Salafi-Wahabi dan kontestasi antara Salafi-Wahabi dengan pemerintah, peneliti akan mencoba menggunakan 2 (dua) kajian teoritis dalam penelitian ini. Hal ini mengingat bahwasanya kontestasi otoritas tidak dapat melepaskan dari otoritas itu sendiri serta unsur-unsur yang berdiri turut mendukung

²⁸ Addi, "Islam Re-Observed."

²⁹ Hoigilt and Nome, "Egyptian Salafism in Revolution."

³⁰ Racimora, European Parliament, and Directorate-General for External Policies of the Union, *Salafist/Wahhabite Financial Support to Educational, Social and Religious Institutions*.

³¹ Kobo, "Shifting Trajectories of Salafi/Ahl-Sunna Reformism in Ghana."

³² El-Sharif, "The Rhetoric of Twentieth-Century Damascene Anti-Salafism."

³³ Commins, "Saudi Arabia in Transition: Insights on Social, Political, Economic and Religious Change"; Commins, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*.

³⁴ Yaakop and Idris, "Wahabi Doctrine in Malaysia-Saudi Relations."

³⁵ de Koning, "The Moral Maze."

otoritas tersebut.³⁶³⁷ Setidaknya penelitian ini nantinya akan berfokus pada dua locus penelitian, diantaranya adalah; Pertama, ruang publik keagamaan, dalam hal ini adalah keinginan untuk menguasai atau merebut fasilitas ibadah, yaitu masjid/mushalla. Sedangkan yang kedua adalah kebijakan publik pemerintah daerah. Lokusnya pada kebijakan pemerintah dalam pelaksanaan syariat Islam, khususnya penyebaran ajaran ideologi keagamaan dan penguasaan fasilitas ibadah. Dua kajian teori yang akan peneliti gunakan dalam menganalisis kontestasi otoritas keagamaan yang terjadi antara dua kelompok ini adalah; teori habitus yang digagas oleh Pierre Bourdieu dan relasi kuasa pengetahuan yang dicetuskan oleh Michael Foucault.

³⁶ Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion* (Oxford University Press, 1996), 134.

³⁷ Durkheim memandang agama adalah konstruksi yang dibangun oleh manusia itu sendiri melalui berbagai unsur kebutuhannya, karena itu otoritas tidak berdiri dengan sendirinya



BAGIAN TIGA TEORI KEKUASAAN

A. Habitus: Konstruksi Otoritas Keagamaan Ulama Dayah dan Salafi-Wahabi

Untuk melihat konstruksi otoritas keagamaan yang terbangun dalam kedua kelompok yang berkontestasi ini, peneliti akan menggunakan teori Habitus, Modal ditambah dengan Arena yang kemudian akan menghasilkan Prilaku ($\text{Habitus} \times \text{Modal} + \text{Arena} = \text{Prilaku}$). Keberadaan kedua kelompok, pastinya memiliki latar belakang dan metode penggunaan otoritas keagamaan yang berbeda-beda. Tidak mudah untuk melihat bagaimana otoritas setiap anggota kelompok dapat terbangun, baik itu loyalitas, nilai sosial, spiritual, maupun ashabiyah. Teori yang digagas

oleh Piere Bourdieu ini akan peneliti gunakan dalam menelaah hal ini.

Pertama, Habitus; struktur mental atau koqnitif yang akan mengkonstruksi setiap anggota kelompok. Struktur-struktur dibangun melalui logika, psikis/mental dan sosial dalam lingkungan yang dapat menginternalisasikan nilai-nilai tersebut pada setiap anggota kelompok. Hal ini pula yang menjadikan setiap anggota setiap kelompok dapat merasakan, memahami, mengapresi, dan menilai lingkungan sosial mereka. Habitus menjadi sistem embodied, berpindah-pindah sesuai dengan pengalaman seseorang—menjadi sumber persepsi, aksi yang memungkinkan pencapaian yang tak terbatas dan berubah-ubah.³⁸ Tentunya habitus setiap agen yang berkontestasi memiliki perbedaan sesuai dengan latar historis setiap kelompok. Kedua adalah Arena, ini menjadi penting untuk melihat bagaimana peran agen dan konstruksi struktur yang dibangun dalam ruang dimana mereka berkontestasi. Arena akan menyajikan hubungan yang dikonstruksi oleh setiap agen atau individu maupun lembaga dalam berinteraksi. Seorang agen, individu maupun lembaga dalam membangun hubungan dengan masyarakat, tidak terlepas dari arena semi otonom yang dimilikinya, seperti keagamaan, ekonomi, kesenian dan budaya. Arena-arena ini mempunyai bangunan logikanya tersendiri yang terus berupaya membangkitkan semangat atau keyakinan para agennya yang sangat berhungan dengan arena di mana mereka berada.

³⁸ Piere Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, trans. Richard Nice, XXVIII (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 72, <https://book.cc/book/2363468/a8ca17?dsource=recommend>.

Bourdieu memandang bahwasanya arena merupakan ruang dimana kompetisi dan persaingan itu berlangsung, ruang ini juga melibatkan yang ketiga, yaitu Modal. Modal terdiri dari berbagai jenis bentuk; modal kapital seperti modal ekonomi, modal kultural (pengetahuan), modal sosial (relasi individual) dan modal simbolik (kehormatan).³⁹ Seorang agen atau lembaga dalam arena akan bergantung dengan modal yang dimilikinya. Kedua kelompok yang berkontestasi ini tentunya memiliki berbagai bangunan modal, baik yang melekat pada mereka—maupun modal yang sedang diproduksi atau dibangun guna meraih harapan cita-cita setiap kelompok.

B. Gerakan Keagamaan dalam Wacana dan Relasi Kuasa

Wacana pengetahuan tidak dibangun sendiri pemilikinya, karena wacana selalu membutuhkan dukungan dari berbagai pihak untuk pengembangannya. Pemilik otoritas pengetahuan atau keagamaan, tentunya akan menggunakan relasi dan otoritas yang ia miliki dalam memperkenalkan dan meneguhkan otoritas yang ia yakini. Dalam menelaah bangunan wacana keagamaan dan pengetahuannya, peneliti akan menjadi gagasan teoritis yang dikembangkan oleh Michael Foucault tentang relasi wacana-kuasa. Setiap pemilik otoritas keagamaan akan berusaha dan berupaya dengan sedemikian rupa untuk meneguhkan otoritasnya melalui wacana

³⁹ Pierre Bourdieu, *Arena Produksi Kultural “Sebuah Pengkajian Sosiologi Budaya,”* trans. Yudi Santosa, II (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2012), 72.

pengetahuan—mempertahankan/meneguhkan otoritasnya. Pemikir German ini memandang bahwasanya pengetahuan adalah metode paling *soft* dalam menanamkan doktrin pada orang lain, tanpa kesan yang memaksa. Kepemilikan modal-modal sosial yang sebutkan Bourdieu akan menjadi penguat utama bagi agen pemegang otoritas—semakin menguat jika wacana pengetahuan ilmiah dapat dikonstruksikan dalam bangunan pengetahuan yang disampaikan.⁴⁰

Foucault memandang kekuasaan tidak hanya dimiliki oleh subjek-subjek tertentu, melainkan kekuasaan dimiliki oleh setiap individu—kekuasaan ada mana saja. Kekuasaan itu tersebar dan ini menjadi strategi yang dibangun oleh pemegang otoritas—walaupun setiap individu memiliki kehendak dan keinginannya sendiri-sendiri. Kekuasaan akan bekerja sekalipun dalam ruang sempit yang dipenuhi oleh berbagai perbedaan—disanalah kekuasaan menancapkan keberadaannya dalam kuat dan maraknya perbedaan. Perbedaan akan membangun relasi dan jaringan dalam meneguhkan kekuasaan—perbedaan-perbedaanlah yang kemudian menjadikan kekuasaan itu dapat melenggang, baik itu dengan normalisasi (menjaga) maupun regulasi. Dari sinilah teori pendisiplinan yang gagas Foucault bekerja, normalisasi dan regulasi dengan jalan-jalan menindas apalagi dengan metode kekerasan.⁴¹

⁴⁰ Haryatmoko, *Dominasi Penuh Muslihat “Akar Kekerasan dan Dominasi”* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010), 13.

⁴¹ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis* (Yogyakarta: KANISIUS, 2016), 12–14.

Berangkat dari hal di atas, menurut hemat penulis, otoritas menjadi hal yang *urgent* dalam berbagai klaim gagasan dan paradigma yang dibangun. Terlebih lagi jika wacana-wacana ilmiah dibangun melalui ruang metafisik dengan tujuan membangun keyakinan terhadap pemegang otoritas dalam ruang empiris.⁴² Persewaan otoritas yang terjadi di Aceh bisa dilepaskan dari agensi dan wacana pengetahuan yang dikembangkan. Peran agensi dapat mereduksi, mengeliminasi, menolak terhadap wacana yang berkembang dengan wacana yang ia kembangkan.

⁴² Michel Foucault, *Wacana Kuasa/Pengetahuan* (Yogyakarta: Benteng Budaya, 2002), 146–48; Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 29–31. Dalam buku *The History of Sexuality Vol. I*, Foucault menunjukkan ada lima proposisi mengenai apa yang dimaksudnya dengan kekuasaan: 1) Kekuasaan bukan sesuatu yang didapat, diraih, digunakan, atau dibagikan sebagai sesuatu yang dapat digenggam atau bahkan dapat juga punah; tetapi kekuasaan dijalankan dari berbagai tempat dari relasi yang terus bergerak. 2) Relasi kekuasaan bukanlah relasi struktural hirarkis yang mengandaikan ada yang menguasai dan yang dikuasai. 3) Kekuasaan itu datang dari bawah yang mengandaikan bahwa tidak ada lagi distingsi *binary oppositions* karena kekuasaan itu mencakup dalam keduanya. 4) Relasi kekuasaan itu bersifat intensional dan non-subjektif. 5) Di mana ada kekuasaan, di situ pula ada anti kekuasaan (*resistance*). Dan resistensi tidak berada di luar relasi kekuasaan itu, setiap orang berada dalam kekuasaan, tidak ada satu jalan pun untuk keluar darinya. 2. Pengetahuan sebagai bentuk Kekuasaan, dalam Umar Kamahi, “Teori Kekuasaan Michael Foucault: Tantangan Bagi Sosiologi Politik,” *Jurnal Al-Khitabah* 3, no. 3 (June 1, 2017): 120, <http://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/Al-Khitabah/article/view/2926>.



BAGIAN EMPAT

PEREBUTAN OTORITAS KEAGAMAAN

Ruang publik menurut Habermas merupakan diskursus yang memungkinkan terjadinya ruang dimana permukaan pendapat berlangsung secara *equal*. Ruang menurut pandangannya meliputi infrastruktur nyata dan norma-norma yang mendukung dan memungkinkan kritik-kritik politik diperbincangkan. Di mana aturan yang dibelakukan adalah argumentasi rasional dan diskusi kritis yang menjadikan kekuatan argumen menjadi lebih penting dibandingkan identitas si pembicara.⁴³ Sedikit berbeda dengan pandangan Eickelmen dan Salvatore, ruang publik yang dimaksudkan oleh Habermas tidak sepenuhnya mereduksi Publik Islam telah terbangun sebelumnya. Public

⁴³ Jürgen Habermas, *Ruang Publik: Sebuah Kajian, Tentang Kategori, Masyarakat Borjuis, Cet. 3 (Pasar Minggu, Jakarta: Balesastra Pustaka, 2012).Hlm. 232., n.d.*

Islam sepantasnya menjadi kekuatan tersendiri dalam masyarakat Aceh, Salvatore dan Eickelman mengutip *qaidah ushul fiqh* dalam Islam yang menyatakan salah satu prinsip hukum Islam adalah mengedepankan *mashlahah al-'ammah*. *Islam Public & Common Good* menurut Eickelman dan Salvatore merupakan salah satu unsur yang harus digunakan masyarakat muslim dalam ruang publik muslim mayoritas.⁴⁴

Berbagai persoalan yang muncul kemudian adalah otoritas keulamaan di Aceh khususnya di Aceh Barat tidak hanya pada kelompok dominan melainkan ada kelompok lain yang ikut menjadi bagian. Kontestasi otoritas tersebut bermuara pada perebutan tempat ibadah, ruang publik dan ruang dakwah. Salah satu tempat ibadah tersebut adalah Masjid Jabir Al-Ka'biy. Dalam konteks ruang publik dan ruang dakwah juga menjadi bagian yang diperebutkan oleh kelompok dayah, salafi dan pemerintah. Seharusnya sifat qanun Aceh mesti bersifat terbuka dalam memberikan ruang ekspresi keagamaan, namun pandangan-pandangan otoritas para ulama di ruang publik cenderung dipersempit sesuai dominasi kalangan tertentu. Perwakilan dalam Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) terlihat tidak menampung keseluruhan pandangan otoritas keulamaan cenderung lebih banyak diisi oleh kalangan tertentu. Hal ini pula yang kemudian mengundang terjadinya keberagaman otoritas sosial keagamaan di ruang publik khususnya di Kabupaten Aceh Barat, khususnya di Meulaboh.

⁴⁴ Armando Salvatore and Mark LeVine, eds., *Religion, Social Practice, and Contested Hegemonies Reconstructing The Public Sphere in Muslim Majority Societies* (New York: Palgrave Macmillan, 2005). hlm, 87.

Satu kelompok yang ada di Aceh Barat berbasis dayah menggunakan wawasan pengetahuan berdasarkan kitab yang dibaca, dikaji dan disampaikan oleh guru dayah yang ditempatinya. Kelompok dayah menggukon ruang-ruang publik untuk berdakwah sesuai dengan konteks mereka dan tidak boleh keluar dari konteks tersebut. Doktrinasi dayah sangat kental dengan tradisi yang sudah ada untuk dilestarikan dengan tidak bertentangan dengan syariat Islam. Kelompok lain adalah merek-mereka yang belajar di Timur Tengah salah satunya Universitas Kairo Mesir, sepulangnya ke daerah memiliki gaya dan retorika dakwah dan penguasaan ruang publik dan ibadah dengan gaya yang lebih moderan dan lebih bersifat terbuka untuk mendiskusikan kajian-kajian Islam kekinian. Sedangkan kelompok salafi muncul dengan *living sunnah* dan *living hadits* untuk memurnikan ajaran Islam sesuai dengan tuntutan Nabi Muhammad SAW.

Kabupaten Aceh Barat dengan penduduk yang memiliki tingkat keberagaman yang tinggi tidak hanya latar belakang pendidikan melainkan hingga pandangan keagamaan masyarakatnya. Tidak mengherankan jika otoritas keagamaan yang dianggap otoritatif tunduk pada otoritas keagamaan tertentu yang lebih dominan. Hal ini dapat dilihat dari bentuk dan jumlah forum-forum pengajian yang berkembang. Cara pandang para ulama-ulama dalam berbagai forum pengajian menjadi bagian dari penduduk Aceh Barat, Meulaboh dan sekitarnya, tidak terkecuali kelompok Salafi-Wahabi. Tarik menarik otoritas keulamaan pun terjadi di Aceh Barat, khususnya antara kelompok Salafi-Wahabi dengan kelompok Ulama Dayah. Ada beberapa indikator untuk medapat menyatakan hal ini telah terjadi di antaranya adalah; kosmologi doktrin yang dikonstruksikan

dari setiap kelompok, ritual keagamaan dalam upaya standarisasi beragama, yang semua itu dapat dikatakan berakhir pada penguasaan tempat ibadah sebagai bagian dari peneguhan eksistensi setiap gerakan. Demikian pula dengan pemerintah yang memiliki otoritas kekuasaan dalam mengambil kebijakan memiliki siasat tertentu dalam mengakomodir masa untuk stabilitas penguasaannya. Dalam bab ini penulis akan memaparkan tentang Kontestasi Otoritas Keagamaan: Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.



BAGIAN LIMA

DOKTRIN MADZAB

Sejak masa-masa perkembangan Islam, perbedaan pendapat dan penafsiran teks keagamaan telah melahirkan berbagai spekulasi dan perdebatan, perselisihan dan bahkan pertentangan serius yang kemudian berujung pada perpecahan antara umat Muslim. Perbedaan cara menafsirkan teks Al-Quran ini telah melahirkan berbagai perdebatan dan percampuran antara teks, praktik, ajaran dan warisan ikhtiran para pendahulu terhadap ajaran Islam. Doktrin Islam menjadi bagian utama untuk ajaran Islam sebagai jalan mendekati diri kepada Allah Swt. Doktrin hadits, tentang apa yang disampaikan oleh Nabi Muhammad saw, merupakan bentuk lain sebagai penegasan terhadap penjabaran Al-Quran yang masih perlu dijelaskan. Pada sisi

lain ada sunnah sebagai bagian dari implementasi atau praktik dari ajaran keagamaan sebagai media gerak untuk menghambakan diri pada Allah Swt.

Persoalan yang muncul kemudian adalah pada diri ummat Islam, dimana umat Islam diberikan kebebasan untuk memilih dan memilah pendekatan hadits dan sunnah yang mana hendak diambil untuk menjalankan ritual ibadahnya. Tentunya hal praktik beribadah tersebut mengacu pada imam mazhab yang telah disepakati sebagai imam mazhab yang sah untuk dapat dijadikan pedoman dalam beribadah. Jika telah memilih salah satu imam tersebut maka perjalanan ibadahnya sejalan dengan imam yang telah ditentukannya. Tidak dibenarkan apabila dalam satu ibadah tertentu menggunakan imam-imam yang berbeda untuk menyelesaikan ibadahnya. Konsistensi merupakan landasan utama dalam beribadah sesuai dengan mazhab dan imam yang diikuti oleh umat Muslim.

Pergesekan perbedaan pendapat terkait persoalan ibadah, praktik keagamaan dan cara memahami teks agama sering menimbulkan konflik di internal umat Islam. Konflik tersebut tidak jauh dari politik, ekonomi, perebutan kekuasaan, perebutan pengaruh, kontestasi publik, aliran pemikiran dan mazhab, perbedaan organisasi yang puncaknya yaitu masalah relasi kuasa dan finansial. Munculnya persoalan internal umat Muslim ini tidak terlepas dari kontestasi otoritas keagamaan yang dimunculkan oleh kelompok yang mengatasnamakan mazhab tertentu, memunculkan stikma kebenaran yang absolut. Padahal, bermazhab diartikan sebagai mengikuti bukan membelakangi yang tidak mengikuti, artinya tidak menyesatkan bagi yang tidak sependapat dengan apa yang diikutinya.

Aswaja (*Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*) merupakan salah satu pengikut mazhab terbesar di Nusantara dan di Aceh khususnya. Pengikut Aswaja merupakan salah satu pengikut mazhab yang paling banyak di Aceh. Mayoritas mesyarakat Aceh menganggap bahwa Aceh bermazhab Aswaja dan Aceh itu sendiri merupakan Aswaja. Artinya bahwa setiap orang Aceh pasti bermazhab Aswaja. Terminologi secara luas bahwa Aswaja merupakan konsep keagamaan klasik yang telah mengakar kuat dalam keyakinan eskatologis masyarakat Muslim yang dilebel sebagai Nahdliyin. Lebih jauh kelompok Nahdliyin telah mengklaimnya bahwa Aswaja adalah faham keagamaan khas yang tidak dimiliki oleh golongan manapun kecuali hanya golongan Nahdliyin. Kemudian dalam perkembangannya, sebagian di antara pengikutnya mulai menyadari bahwa Aswaja adalah faham yang diakui dan dimiliki oleh banyak faham dan tanpa terasa telah memberikan arah dan corak model keberagamaan yang sangat varian bagi masyarakat muslim sesuai dengan hasil pendekatan tafsir para imam yang diikutinya.⁴⁵

Secara spesifik faham Aswaja yang berkembang saat ini adalah mereka yang dalam pemahaman fiqih mengikuti ajaran salah satu dari mazhab empat salah satunya adalah Imam Syafi'i secara mayoritas dan dalam hal akidah mengikuti ajaran Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari dan Imam Abu Mansur Al-Maturidi. Sedangkan dalam pemahaman akhlak -tasawuf mengikuti ajaran Imam al-Ghazali dan

⁴⁵ Ahmad Najib Burhani, *Plural Islam and Contestation of Religious Authority in Indonesia*, in *Islam in Southeast Asia*, ed. Norshahril Saat (ISEAS-Yusof Ishak Institute Singapore, 2018), 140–63, <https://doi.org/10.1355/9789814818001-009>.

Imam Al-Junaidi Al-Baghdad.⁴⁶ Istilah *ahlussunnah wal jama'ah* di jazirah Arab biasa disebut dengan ahli sunni.⁴⁷ Ahli sunni merujuk kebenaran pada al-Quran dan al-Hadits, rumusan (*istinbath*) kepada Al-Qur'an dan Hadis berpangkal kepada *tafwidh* dan *ta'wil* yang *mu'tabar* yaitu akidah asya'irah maturidiyah, Akidah fiqih: yaitu akidah *madzâhibul arba'ah* atau pandangan mujtahid yang delapan ialah Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali, Sufyan Tsauri, Sufyan bin Uyainah, Abu Ishak bin Rahawih dan Auza'I, Akidah mengenai Negara: yaitu keputusan *ijma'* umat yang menitikberatkan kepada kemaslahatan, Akidah mengenai tasawuf: yaitu tasawuf atau thariqat apapun yang bersumber kepada Qur'an dan Hadis yang *mu'tabar* atau atsar sahabat Nabi yang dipandang benar oleh Nabi.⁴⁸

Sedangkan salafi merupakan sebuah gerakan atau golongan yang meangatas namakan pengikut para ulama terdahulu yang kebenarannya diakui. Di Indonesia golongan ini disebut dengan *salaf* yang bermakna telah lewat dan berlalu. Kata salaf merujuk pada beberapa padanan kata antara lain *salafan*, *aslafat*, *aslaftum* dengan makna pendahulu atau terdahulu. Dalam memahami sejarah keislaman, tiga

⁴⁶ Sahilun A. Nasir, *Pemikiran Kalam (Teologi Islam), Sejarah, Ajaran, Dan Perkembangannya*, (Jakarta : Rajawali Press, 2010), Cet. 1, Hlm. 190., n.d.

⁴⁷ K.H.U. Balukia Syakir, *Ahlus Sunnah Wal Jamaah*, (Bandung: CV. Sinar Baru Offset, 1992), Hlm. 134-135., n.d.

⁴⁸ Dalam hal ini dapat dipahami bahwa *ahlussunnah wal jama'ah* bukanlah aliran baru, yang muncul sebagai reaksi dari beberapa aliran yang menyimpang dari ajaran Islam yang sebenarnya. Aswaja adalah Islam yang murni sebagaimana mengikuti ajaran Nabi SAW dan sesuai dengan apa yang telah digariskan serta diamalkan oleh para sahabatnya, lihat Muhyiddin Abdusshomad, *Aqidah Ahlussunnah wal jama'ah*, (Surabaya: Khalista, 2009), hlm. 9-10.

generasi awal sejarah perjuangan Islam adalah generasi yang paling otoritatif untuk merujuk ajaran Islam secara relevan. Tiga generasi awal ini disepakati oleh ulama sebagai *al-salaf al-sālih* (pendahulu yang saleh).⁴⁹ Lebih spesifik, *al-salaf* dapat diartikan dengan para sahabat dan orang-orang sesudahnya. Dengan kata lain bahwa *al-salaf* dapat diartikan dengan para pengikut masa sahabat dan masa sesudah para sahabat yang sangat dekat dengan Nabi Muhammad saw. Dalam pandangan Abu ‘Abdillah Muhammad bin Ismail al-Bukhari bahwa jika menelaah lebih jauh dalam al-Qur’an dan kutipan-kutipan hadis, kata salaf tidak bermakna golongan tertentu secara eksklusif. Kata ini bermakna pendahulu atau yang mendahului tanpa merujuk secara spesifik pada golongan tertentu.⁵⁰

Kekiniian para pengikut *al-salaf* lebih dikenal dengan salafi yaitu para pengikut para sahabat, ulama dan para pemuka agama terdahulu. Jika merujuk pada makna dan arti padanan kata *al-salaf* maka hal tersebut benar dengan berpedoman pada al-Quran dan al-Hadits. Belakangan teridentifikasi muncul golongan mengatasnamakan salafi di Nusantara yang terkesan sangat eksklusif dan tegas dan mengaku sebagai golongan yang meikuti secara ketat ajaran *al-salaf al-salih* dan menaatinya tanpa kecuali dengan merujuk beberapa ulama tertentu menurut mereka sejalan

⁴⁹ Muhammad Imdad Rabbani, “*Salafiyah: Sejarah Dan Konsep*,” *Tasfiyah* 1, no. 2, (August 1, 2017): hlm, 246, <https://doi.org/10.21111/tasfiyah.v1i2.1853>.

⁵⁰ Abu ‘Abdillah Muhammad Bin Ismail al-Bukhari, *al-Jāmi’ al-Sahīh al-Mukhtasar*, Ed. (Musthafa Dīb al-Bughā, (Beirut: Dar Ibn Katsir, 1987), Vol. 3, Hlm. 1050., n.d.

dengan pandangan pola ibadah mereka.⁵¹ Golongan yang mengatasnamakan salaf cenderung mengatakan diri sebagai salafiyah. Salafiyah berarti para pengikut yang sejalan dengan ajaran terdahulu atau *al-Salaf*. Sedangkan ciri kelompok ini adalah menggunakan dalil pada setiap perkara ibadah, ketat dan taat dalam ibadah serta sangat mengedepankan hadis dan sunnah dalam setiap praktik ibadah tanpa melebih-lebihkan suatu hal yang mengatasnamakan bagian dari ibadah di luar dari pegangan sunnah dan hadits yang mereka yakini.

Berbagai pandangan yang muncul kemudian dari golongan salafiyah adalah sangat ketatnya eksklusifitas intelektual dalam diri mereka terhadap umat Islam lain yang menyebabkan salafiyah dilihat cenderung tidak mengakui otoritas ulama yang tidak sejalan dengan otoritas salaf. Apabila pendapat itu sejalan dengan pandangan golongan salafiyah maka akan dijadikan pedoman dan ajaran bagi golongannya. Pada sisi lain, salafiyah mengakui diri sebagai bagian dari syafiiyah dan bermazhab syafii. Pada setiap amalan yang dilakukan merupakan sunnah yang diajarkan oleh Imam Syafii, bukan berarti salafiyah mengikuti penambahan-penambahan praktik amaliyah syafiiyah, akan tetapi mengikuti sunnah sebenarnya yang diinterpretasikan oleh Imam Syafii. Sejauh ini ada anggapan pula bahwa hanya mereka saja yang merepresentasikan ajaran salaf terutama dalam bidang akidah dan menganggap perbedaan apapun dalam persoalan itu dapat mengantarkan seseorang pada kesesatan.⁵²

⁵¹ Yon Machmudi, *Islamising Indonesian: The Rise of Jemaah Tarbiyah and the Prosperous Justice Party (PKS)*, (ANU Press, 2008), hlm. 45-46. https://doi.org/10.26530/OAPEN_459299.

⁵² Machmudi. *Islamising Indonesian*,..... hlm. 46-47.

Aswaja (*Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*) mengakomodir budaya, adat istiadat dan kebiasaan-kebiasaan yang ada dalam masyarakat terkait dengan praktik ibadah maupun aktifitas lainnya. Aswaja kerap mengembangkan syariah sesuai dengan pengalaman masyarakat. Kebiasaan-kebiasaan dalam masyarakat yang tidak ada dalam ketentuan-ketentuan dan praktik ajaran Islam masalah dalam masyarakat dilakukan ikhtiar agar sesuai dengan perkembangan Islam. Praktik Islam yang hadir dalam masyarakat diakomodir sedemikian rupa agar dapat dijadikan bagian dari ketentuan syariah dalam masyarakat. Sedangkan Salafi bertolak belakang dengan aktualisasi yang dilakukan Aswaja tersebut. Salafi memiliki pandangan dan keyakinan untuk kembali kepada sunnah dan hadits Nabi Muhammad saw. Apabila tidak ada ketentuan di dalamnya maka praktik dalam masyarakat tidak akan dijadikan sebagai bagian dari tradisi maupun kebiasaan umat Muslim. Salafi dalam hal ini lebih kepada konsep pemurnian dimana kembali kebata al-Quran, Hadits dan Sunnah.

1) Aswaja adalah Kosmologi Doktrin Islam Aceh

Menurut Zamakhsari Dhofier, *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* atau yang lebih dikenal dengan istilah Aswaja diartikulisasikan sebagai para pengikut tradisi nabi dan kesepatan ulama (*Ijma' ulama*) yang diakui kebenarannya. Dengan menyatakan diri sebagai pengikut nabi dan ijma' ulama, para ulama secara eksplisist membedakan dirinya dengan kaum moderis Islam, yang berpegang teguh hanya Al-Qur'an dan Al-Hadist dan menolak ijma' ulama. Aswaja adalah gelombang mazhab besar yang berani mengklaim dirinya sebagai kelompok mazhab yang selamat dari

hukuman eskatologik kelak.⁵³ Secara garis besar telah di jelaskan di atas mengenai doktrin Aswaja, singkatnya *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* dalam khazanah Islam adalah golongan terbesar ummat Islam yang mengikuti sistem pemahaman Islam, baik dalam tauhid dan fiqih dengan mengutamakan dalil al-Qur'an dan Hadits serta menggunakan dalil akal dengan interpretasi sunnah Rasulullah SAW dan sunnah Khulafaurrasyidin.

Kosmologi doktrin dan ajaran *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* di Aceh sangatlah kental dan menjadi pengikut dominan di Aceh. Dengan kata lain bahwa masyarakat Aceh dapat disebut dengan penganut Aswaja tulen, Aceh berarti *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Masyarakat Aceh dikenal dengan kepatuhan dengan syariat Islam dengan berbagai aturan yang telah disepakati oleh pemerintah dan para ulama. Oleh sebab itu, masyarakat Aceh dikenal sangat kental dengan syariat dan juga sangat berpegang teguh dengan Islam dan mengikuti paham mazhab *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Selain itu masyarakat Aceh banyak mengembangkan pola praktik keIslaman, dimana budaya kerap menjadi bagian dari proses peribadatan masyarakat. Tradisi juga menjadi bagian dari ibadah yang dikembangkan, dijaga dan dirawat sebagai satu bagian yang utuh dalam pola praktik peribadatan masyarakat Aceh.

Dari hal tersebut tentu tersirat satu pengembangan konsep Aswaja pada masa dilahirkannya dan kemudian berkembang menjadi lebih kompleks di masa selanjutnya. Khusus dalam hal ini adalah konsep-konsep keimanan dan akidah Aswaja di Aceh menurut rujukan dan pandangan

⁵³ Zamakhsari Dophier, *Tradisi Pesantren, Tradisi Pesantren, Studi Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta: LP3ES, 1982), Hlm. 148., n.d.

beberapa ulama. Aswaja di Aceh mendasarkan pemikiran *Ahlussunnah* dari pemikiran Abu Hasan al-Asy'ari dan sahabat-sahabatnya yang terkenal dengan Al-Asy'ariyah.⁵⁴ Aspek kompromi, musyawarah dan mengedepankan kebersamaan sangat kental mewarnai keberagaman di Aceh.⁵⁵ Aswaja tidak hanya sekedar menjadi akidah bagi masyarakat Aceh, lebih jauh menjadi sarana pemersatu dan persatuan dari segala sisi. Aswaja menjadi pengawal yang harus dilestarikan dan diterapkan dalam menata kehidupan beragama, khususnya Aceh yang tengah marak menggalakkan syariat Islam.⁵⁶

Pandangan tengku Tabsyir Masykar tentang Aswaja di Aceh khususnya di Meulaboh adalah pengikut Imam Asyari dan Imam Maturiddi. Akan tetapi mereka bukannya tidak melakukan ijtihad, justru melakukan ijtihad sesuai dengan ketentuan masing-masing menurut kemampuannya dalam memahami teks. Tabsyir menambahkan bahwa perlunya mengkaji kembali apakah teks-teks yang dipelajari dan dipahami oleh pengikut Aswaja saat ini sudah sejalan dengan apa yang sebenarnya Imam Syafii sampaikan dalam kitab-kitabnya. Tabsyir mengatakan “Menurut saya terkadang, namun tidak semua, para pengikut mazhab atau ulama tertentu tidak sampai pada persoalan dan perbandingan yang menyentuh aspek yang lebih mendalam dari pandangan ulama mazhab tersebut. Sentuhan

⁵⁴ Hasbi Amiruddin Dan Firdaus M. Yunus, *Aswaja Dan Wahabi Di Aceh, Memahami Sebab Ketegangan Dan Solusinya*, (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2020), Hlm. 35., n.d.

⁵⁵ Ahmad Zubaidi, “*Ahlussunnah Wal Jamaah's Political Practices In Post-Reform Indonesia*,” *Al-Risalah*, 12, no. 2 (June 16, 2021): hlm. 273–96., <https://doi.org/10.34005/alrisalah.v12i2.1400>.

⁵⁶ Ulama Dan Cendikiawan Aceh, *Muzakarah Pemikiran Ulama Aceh*, (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2015), Hlm. 7-8., n.d.

*hanya pada aspek pokok tertentu saja yang kiranya sudah cukup memberikan pemahaman pada masyarakat tertentu”.*⁵⁷

Fondasi Aswaja di Aceh menurut tengku Muhammad Daud Zamzami bermuara pada penjelasan sifat dua puluh yang wajib ada pada Allah, dua puluh sifat yang mustahil dan satu sifat yang boleh ada dan boleh tidak ada pada Allah Swt. Ulama Aceh juga mewajibkan umat Islam mengetahui sembilan sifat yang berkaitan dengan Rasul, bahwa ada syafaat para nabi, *syafaat siddiqin*, syafaat para ulama dan syafaat para shalihin terhadap orang-orang beriman, hak syafa'at terhadap keluarganya, kerabat dekatnya, kawan-kawan dekatnya, dan kenalannya. Jika tidak sejalan dengan iktikat tersebut belum sempurna Iman sebagai seorang Muslim dan diberikan ganjaran bagi orang yang maksiat dimasukkan ke dalam neraka disebabkan oleh maksiat yang diperbuatnya.⁵⁸ Dalam doktrin Islam Aceh juga, konsep beraswaja di Aceh masuk dalam ranah Fatwa MPU Nomor 04 Tahun 2011 Tentang 34 Kriteria Aqidah Ahlul Sunnah Wal Jamaah di Aceh.⁵⁹ Hal tersebut merupakan ciri khas beraswaja di bumi Serambi mekkah.

⁵⁷ Tabsyir Masykar, *Kontestasi Otoritas Keagamaan; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh*, Wawancara, Meulaboh, 17 Mei 2023.

⁵⁸ Tgk. Muhammad Daud Zamzami, “*Al-Firqah Al-Hasanah: Pembahasan Tentang Akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah*” Dalam *Syahrizal Abbas, Pemikiran Ulama Dayah Aceh*, (Banda Aceh: BRR NAD-Nias, 2007), Hlm. 9-10, n.d.

⁵⁹ 1. Iman adalah lisan, hati dan perbuatan, 2. Meyakini rukun iman dan rukun Islam, 3. Meyakini keesaan zat, sifat, dan af'al Allah berdasarkan dalil aqli dan naqli, 4. Meyakini sifat-sifat ma'ani bagi Allah ta'ala, 5. Berakidah sesuai al-Quran dan hadis dengan ijma sahabat dan salafus salih, 6. Mengambil dalil akal dan teks, 7. Meyakini al-Quran sebagai kalam Allah Swt., bukan Mahluk, 8. Meyakini bahwa Allah Swt., tidak wajib berbuat baik pada mahluk, 9. Pemberian surge semata karena Allah Swt, 10. Tidak

Teungku Mahdi Kari, selaku ketua Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh Barat menyatakan yang disebut sebagai pengikut Aswaja khususnya yang berada di Aceh adalah yang mengikuti sunnah Nabi Muhammad saw. Adapun sunnah yang dimaksud adalah ajaran kebenaran yang dibawakan oleh Nabi dan juga dipraktikkan serta diikuti oleh sahabat dan seterusnya diamalkan secara terus-menerus. Sunnah adalah ajaran

dibenarkan mengkafirkan sesama Muslim, 11. Aqidah mutawassithah/ mu'tadilah yang sesuai dengan nash dengan tidak berlebihan dan kekurangan, 12. Nabi dan Rasul saja yang bersih dari dosa, 13. Nabi Muhammad saw, penutup para Nabi dan Rasul, 14. Kerasulan adalah pemberian Allah Swt, kepada yang dikehendaki-Nya, 15. Urutan kekhalfahan merupakan sahabat Nabi yang paling setia, 16. Meyakini bahwa perselisihan di antara sahabat semata karena ijhtihad, 17. Keluarga Nabi bersih dari segala tuduhan, 18. Meyakini bahwa mahluk yang paling mulia adalah Nabi Muhammad saw, disusul para rasul, nabi dan para malaikat, 19. Memahami ayat-ayat mutasyabihat menurut pemahaman salaf secara tafwidh ma'a tanzih atau menurut pemahaman khalaf secara takwil, 20. Manusia harus berikhtihad dan ber takwa kepada Allah Swt, 21. Beriman kepada azab dan nikmat kubur, 22. Meyakini bahwa penghuni surge dan neraga akan kekal kecuali orang mukmin yang berbuat maksiat yang akan dikeluarkan, 23. Yakin adanya dosa besar dan kecil, 24. Malaikat tidak pernah melakukan kesalahan, 25. Iman seorang mukmin bisa naik dan turun, 26. Mengimani bahwa proser israk-mikraj Nabi dengan jasad dan ruh Nabi saw, 27. Meyakini adanya mukjizat para Rasul, 28. Menyakini adanya karamah yang diberikan oleh Allah kepada hamba pilihannya, 29. Meyakini adanya hari akhirat, mizan, shirat, arasy, kursi dan qalam hanya Allah yang mengetahui, 30. Mengimani bahwa seluruh manusia berasal dari Nabi Adam sebagai manusia pertama yang diciptakan dari tanah, 31. Mengimani bahwa adanya syafaat pada hari kiamat dari Nabi Muhammad saw, 32. Mengimani Allah dapat di lihat di surga oleh penghuni surga, 33. Mengimani bahwa surga dan neraka ada dan telah ada, 34. Mengimani bahwa umat Muhammad yang meninggal dalam keadaan beriman mendapat pahala dari amalnya semasa hidupnya dan memperoleh manfaat dari doa dari orang yang masih hidup.

praktik kenabian sebagai jalan mendekatkan diri pada Allah Swt. Adapun mengenai bagaimana praktik-praktik adat, budaya dan kebiasaan-kebiasaan dalam masyarakat Aceh, hal itu perlu melihat kembali substansi ajarannya. Selama praktik yang ada di masyarakat yang dibawa atas nama praktik keagamaan yang tidak bertentangan dengan sunnah itu sendiri maka hal tersebut dapat diterapkan dalam masyarakat. Sebaliknya apabila bertentangan maka akan ditiadakan dan dihapuskan sebagaimana mestinya.⁶⁰ Teungku Mahdi Kari menambahkan bahwa Ajaran Islam harusnya memberikan kenyamanan bagi masyarakat dan membuat masyarakat tentram dan senyaman mungkin untuk dapat diikuti.

Konstruksi pemahaman Aswaja di Aceh mengacu pada konseptualitas dan aplikasi kelompok dayah atau Ulama Dayah. Demikian pula dengan wilayah Meulaboh, dayah masih sangat kental pengaruhnya dalam menyebarkan paham Aswaja. Gagasan Aswaja disampaikan oleh tokoh-tokoh jebolan dayah, baik tengku maupun alumni dayah, dari level tertinggi hingga level *gressroot* di seluruh Kabupaten Meulaboh. Pemahaman dan doktrin Aswaja di Aceh diakomodir dengan bentuk satu versi yang dirokemdasikan dan disertifikasi oleh Ulama Dayah di Aceh. Singkatnya bahwa *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* sangat kental kaitannya doktrin, ajaran dan legitimasi Ulama Dayah di berbagai sudut wilayah Aceh. Versi Aswaja dengan fotmat dayah tersebut disesuaikan dengan atmosfir masyarakat dan

⁶⁰ Mahdi Kari, *Kontestasi Otoritas Keagamaan; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh*, wawancara Ketua MPU I Aceh Barat, 18 Mei 2023.

internal dayah tersendiri dalam mengakomodir masyarakat berpaham Aswaja.⁶¹

Dalam tubuh pemerintah, Aswaja masih mendominasi dan berpengaruh dalam setiap pengambilan kebijakan terkait syiar Islam dan penataan masyarakat yang dianggap melanggar aturan syariat Islam. Bahkan, awaja diejawantahkan dalam pembentukan Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh, yang notabane pengurusnya bersal dari Aswaja -dayah. Dalam organisasi yang diakui oleh pemerintah pula, gerbong Aswaja dibentuk dalam suatu wadah yang mereka name dengan Himpunan Ulama Dayah Aceh (HUDA), yang didalamnya terdapat abu-abu dan tengku-tengku dayah dalam sebuah himpunan. Pergerakan ini didukung oleh pemerintah, bahkan dapat menginisiasi kebijakan-kebijakan dalam pemerintah terkait dengan hukum syariah, akidah dan muamalah.

2) Aswaja dan Identitas yang Tidak Wajar/ Kontekstualitas

Persoalan agama yang muncul pada setiap masa sangat beragam dan kompleks sementara tidak seluruh aturan-aturan hukum bisa diketahui secara langsung dari *nash* al-Qur'an maupun al-Hadis dan al-Sunnah. Peran ijtihad sangat penting, tetapi tidak semua orang mampu melakukan ijtihad, maka dapat mengikuti imam mujtahid atau *aimmat al-mazhab*, yaitu mengikuti aturan-aturan hukum yang ditetapkan oleh imam mujtahid atau mazhab tersebut. Dalam subbab ini akan dibahas mengenai bagaimana kontekstualitas identitas

⁶¹ Nirzalin and Yogi Febriandi, "Aswaja Mobilization And Intolerance: Sub-State Ideology, Religious Vigilantism in Aceh, Indonesia," ed. Sandro Serpa, *Cogent Social Sciences* 8, no. 1 (December 31, 2022): 2089382, <https://doi.org/10.1080/23311886.2022.2089382>.

Aswaja yang masih sangat kental dengan ajaran doktrinasi yang seharusnya dapat dikembangkan, namun masih berpaku pada intruksi Ulama Dayah dan tidak dapat keluar dari konteks tersebut. Hal inilah yang memunculkan tidak berkembangnya pengetahuan tidak wajar tersebut.

Pemahaman *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* yang dilakukan oleh kelompok dayah melalui struktur lembaga pendidikan yang telah ada sejak lama. Struktur tersebut memberikan berbagai gagasan Ulama Dayah dari level tertinggi hingga pada level *grassroot* di seluruh Aceh. Gagasan tersebut dapat berupa wacana instruksional Abu Dayah (Ulama Dayah) pada lembaga yang ada di setiap Kabupaten/Kota hingga kelompok pengajian terkecil ditingkat desa (*gampong*). Bangunan pemahaman *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* tersebar dan terwacanakan dengan bentuk satu versi, yang direkomendasikan atau disertifikasikan oleh Ulama Dayah di Aceh. Pemahaman *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* berbentuk *limited edition*, dengan pemahaman dibatasi pada konstruksi Ulama Dayah Aceh.

Wacana pengetahuan Aswaja di Aceh yang dikembangkan oleh Abu Dayah (Ulama Dayah) dengan berbagai struktur perangkatnya hingga *gampong* merupakan upaya pewarisan pendidikan aqidah dari para Ulama sebagai *warasat al-anbiyā*. Pemahaman ini kemudian menjadi wacana untuk meng-*counter* berbagai isu yang berkembang tentang pemahaman *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* di Aceh. Doktrinasi menjadi basis *counter* gerakan dayah terhadap keberadaan berbagai aliran sesat, tidak terkecuali Salafi-Wahabi saat ini. Konstruksi teologis Ulama Dayah juga dibangun dengan kekuatan pewacanaan dan relasi pengetahuan yang dimiliki dayah. Hal Ini menjadikan dayah sebagai pewaris tunggal pemahaman terma Aswaja, sehingga tidak jarang ungkapan

yang keluar dari jamaah atas keyakinannya pada ulama “*kiban kheun teungku bak dayah*” (artinya: sebagaimana yang disampaikan oleh Ulama di Dayah). Hal ini telah menjadi sesuatu yang lazim bagi masyarakat di Aceh secara umum, walaupun sedikit berbeda dengan masyarakat di kota Banda Aceh.⁶²

Demikian pula yang terjadi di Aceh Barat, dimana doktrinasi Ulama Dayah melekat dalam diri masyarakat Aceh Barat. Dayah mejadi acuan dalam beribadah, bermasyarakat, tata etika dan menjadi panutan bagi masyarakat Aceh Barat. Kendati demikian, tidak semua keadaan tersebut merupakan bagian yang sempurna dalam doktrinasi ulama Aswaja berbasis dayah. Sekelompok oknum yang mengatasnamakan alumni dayah atau bermazhab Aswaja kerap melakukan tindakan-tindakan yang tidak sejalan dengan Aswaja. Kelompok ini melakukan penyesatan, ketimpangan hingga melebel kelompok kafir kepada seseorang bahkan kelompok yang dikira tidak sejalan dengan pemahaman Aswaja berbasis dayah. Salah satunya adalah kelompok Salafi yang tersebar di kota Meulaboh yang berpusat di Masjid Jabir Al-Ka'biy. Tengku dayah garis keras melebel mereka dengan sebutan Wahabi dan itu tidak sejalan dengan Aswaja. Meskipun kelompok Salafi mengatakan bahwa mereka adalah sejatinya pengikut imam Syafii akan tetapi bagi Aswaja kelompok salafi adalah Wahabi.

Tidak hanya itu, saling serang argument terus terjadi sehingga memunculkan adanya sikap yang tidak wajar

⁶² Syafieh Syafieh and Afrizal Nur, “The Struggle of The Aceh Dayah Ulama Association (HUDA) in Preserving The Doctrine of Ahlusunnah Waljamaah in Aceh,” *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu KelIslaman* 46, no. 1 (August 29, 2022), <https://doi.org/10.30821/miqot.v46i1.892>.

antara salafi dan Ulama Dayah. Gesekan ini seakan memunculkan kontekstual dalam perebutkan dalam kontestasi otoritas. Memang, hal yang ditemui dilapangan bahwa tendensi antara jamaah Salafi dan Aswaja berbasis dayah terus terjadi hingga saat ini, bahkan belum adanya titik temu di antara dua golongan penganut keyakinan tersebut. Parahnya, pemerintah juga tidak mengambil pusing dalam menangani kondisi ini di Kabupaten Aceh Barat tepatnya di Kota Meulaboh. Pemerintah memiliki arah dan tendensi tersendiri, demikian juga dengan Aswaja dan Salafi. Menurut Tengku Edy Saputra, pemangku jabatan seakan acuh dalam menangani kasus perebutan Masjid Jabir Al-Ka'biy dan seakan tidak begitu ambil andil dalam proses mediasi maupun menyelesaikan perkara. Hal ini merupakan identitas yang tidak wajar dalam tubuh pemerintah. Seperti diketahui bahwa dalam struktur organisasi pemerintahan baik yang memiliki jabatan atau tidak hampir semua mengikuti mazhab *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Mereka hampir semua pernah mengenyam pendidikan berbasis dayah.⁶³

Hal lain yang tidak wajar dilihat dari klaim yang disampaikan oleh kelompok Dayah kepada jamaah Salafi adalah identik dengan penampilan. Jika sudah bercelana cingkrang (celana di atas mata kaki) maka mereka merupakan pengikut salafi. Jika dilihat memelihara janggut dengan panjang dan lebat maka kelompok dayah sudah bisa menilai bahwa mereka adalah pengikut Salafi. Jika sudah salafi maka mereka pasti mengikuti Wahabi. Salafi dan Wahabi adalah hal yang tidak dapat dipisahkan menurut

⁶³ Edi Asyek, Wawancara: Kontestasi Otoritas Keagamaan antara Ulama Dayah dan Salafi-Wahabi di Kota Meulaboh Aceh Barat, 17 Mei 2023.

pandangan Tengku Dayah. Pandangan-pandangan demikian menunjukkan sikap yang tidak wajar bagi identitas Aswaja. Seolah-olah kebenaran murni ada di tangan Aswaja, sedangkan di luar Aswaja dapat dikatakan sebagai bagian yang masih perlu diperbaiki bahkan sesat.⁶⁴

Pandangan yang tidak kalah menariknya bahwa menurut Tengku Banta Ali golongan Salafi tidak dapat diterima kebenarannya dan juga eksistensinya di Kabupaten Aceh Barat. Menurutnya keberadaan Salafi-Wahabi membuat kekacauan dalam tatanan masyarakat kota Meulaboh, tatanan peribadatan dan keberagamaan masyarakat Aceh Barat. Hal tersebut harus segera dilakukan penyelesaiannya segera mungkin demi keberlangsungan Aswaja di Kabupaten Aceh Barat. Bagi Tengku Banta Ali, jika seseorang yang meyakini akidah Aswaja maka tidak sah ibadahnya apabila diimami oleh golongan Salafi-Wahabi.⁶⁵ Tentu pandangan ini sangat kontradiktif dengan konteks pengetahuan Aswaja yang penuh dengan kedamaian dan kebaikan dalam dakwah dan doktrinasinya. Hal tersebut juga bertolak belakang dengan pandangan kelompok Salafi yang memandang bahwa sah-sah saja dalam beribadah dalam golongan apapun yang mazhabnya masih muktabar dan sesuai dengan ajaran Rasulullah Saw.

Kelompok Aswaja berbasis dayah dilihat sangat ingin menguasai masjid Jabir al-Ka'biy yang dianggap sebagai markas besar penyebaran dakwah kelompok Salafi. Bagi

⁶⁴ Wawancara Anton Jamal, Kontestasi Otoritas Keagamaan; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh, Meulaboh, 17 Mei 2023.

⁶⁵ Wawancara Tengku Banta Ali, Kontestasi Otoritas Keagamaan; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh, Meulaboh, 17 Mei 2023.

mereka, kelompok Salafi mengganggu ketertiban masyarakat dalam penyebaran ideologi beribadah yang dianggap tidak sesuai dengan Aswaja. Golongan Aswaja mendapatkan laporan dari masyarakat sekitar bahwa keberadaan Salafi di Masjid Jabir mengganggu ketertiban masyarakat. Hasilnya adalah, golongan Aswaja berbasis dayah menggerakkan masa untuk memboikot aktifitas di Masjid Jabir Al-Ka'biy.⁶⁶ tidak hanya itu, adanya provokasi dari masyarakat juga menjadi penyebab terboikotnya aktifitas beribadah di Masjid Jabir tersebut. Lebih jauh, kasus tersebut berakhir di meja hijau yang dimenangkan oleh kelompok Salafi dan jamaah Masjid Jabir Al-Ka'biy.⁶⁷

Akidah *Ahl al-Sunnah wal-Jamā'ah* seharusnya diajarkan dengan penuh kelembutan, tanpa paksaan dan tidak dapat didoktrin secara final. Masih ada imam mazhab lain dan rujukan ijthiat lainnya yang dapat dijadikan jalan dalam beribadah. Pemahaman yang meresahkan dan menunjukkan sikap yang tidak wajar dalam tubuh Aswaja berbasis dayah adalah lebelitas kesesatan, ajaran Aswaja adalah jalan yang paling benar dan tidak memberi ruang buat masyarakat jika berpaham selain ajaran Aswaja. Akidah *Ahl al-Sunnah wal-Jamā'ah* tidak seharusnya dipaksakan dan seharusnya hanya dapat didakwahkan dan disampaikan kepada masyarakat. Selanjutnya masyarakat dapat memilih jalan bermazhab yang mereka hendaki. Sikap tidak wajar dapat dimunculkan

⁶⁶ Redaksi, "Diduga Terkait Wahabi, Salat Jum'at di Musala Jabir Al-Ka'biy Meulaboh Dihentikan Aparat," InfoAceh.net, February 11, 2022, <https://infoaceh.net/umum/diduga-terkait-wahabi-salat-jumat-di-musala-jabir-al-kabiy-meulaboh-dihentikan-aparat/>.

⁶⁷ ANTARA News AntaraNews, "MPU Aceh Barat Diminta Jadi Pengayom Masyarakat Terkait Ibadah - ANTARA News Aceh," Antara News, Agustus 2019, <https://aceh.antaranews.com/berita/91032/mpu-aceh-barat-diminta-jadi-pengayom-masyarakat-terkait-ibadah>.

oleh kelompok Aswaja dengan karakter yang sangat ketat dalam bermazhab dan beribadah. Hal ini dapat menggoyahkan pandangan Islam yang dinamis dan dapat disesuaikan dengan zaman dan waktu.

Ahl al-Sunnah wal Jamā'ah sebagai basis *counter* gerakan tidak hanya bertumpu pada pemahaman aqidah semata, melainkan juga menjadikan simbolisasi praktik ritual keagamaan yang mengakomodir seluruh masyarakat. Pola gerakan *Ahl al-Sunnah wal Jamā'ah* di Aceh Barat dipandang sebagai ketundukan pada ulama sebagai pewaris para Nabi. Oleh karena itu, karisma seorang Tengku sangat menentukan sebuah gerakan *Ahl al-Sunnah wal-Jamā'ah* dalam konstruksi masyarakat dayah. Kabupaten Aceh Barat sejak pasca Tsunami 2004, pertumbuhan dayah-dayah semakin meningkat. Terdapat 84 lembaga pendidikan dayah yang tersebar di 12 kecamatan.⁶⁸ Ini merupakan jumlah yang sangat signifikan jika dibandingkan dengan jumlah lembaga-lembaga yang dimiliki kelompok Salafi-Wahabi. Jumlah yang sangat signifikan ini tentunya memiliki peran dan tanggungjawab di dalam masyarakat dimana dayah tersebut berada.

Pewacanaan terus dilakukan dan akan menjadi doktrin yang secara terus menerus diproduksi dan reproduksi sesuai dengan perkembangan masyarakat. Doktrin ini menjadi kekuatan relasional yang tersebar diseluruh Aceh yang mengusung legitimasi para ulama di sana. Tidak hanya doktrinal teologis yang tertanam dalam aqidah Islamiyah masyarakat, namun juga kosmologi dalam doktrin menjadi

⁶⁸ "Jumlah Pondok Pesantren, Santri Dan Tengku Di Kabupaten Aceh Barat - Data Tahun 2022 - Open Data Aceh Barat," accessed May 25, 2024, <https://data.acehbaratkab.go.id/dataset/jumlah-pondok-pesantren-santri-dan-tengku/resource/6fbaef0d-90e8-4777-ab28-963e5047ed1a>.

kekuatan para ulama dalam ghirah dan semangat *counter* gerakan, khususnya Salafi-Wahabi. Pewacanaan pemahaman tunggal adalah konstruksi yang absolut yang terus diusahakan dan dibumikan di Aceh bersama para Ulama Dayah. Walaupun banyak pihak; akademisi, masyarakat sipil, atau berbagai gerakan keagamaan lainnya tidak sepakat sepenuhnya akan *absolutisme* keyakinan pemahaman tentang Ahl al-Sunnah wa al Jamā'ah. Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah diharapkan dikonstruksikan dalam pemikiran yang terbuka, cukup hanya tidak melanggar ketentuan al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah.

3) Salafiyah dan Aswaja Sebagai Wajah Keberagamaan di Aceh Barat

Keberagamaan dalam beribadah dikalangan umat Islam akhir-akhir mengalami peningkatan yang signifikan, khususnya di kota-kota. Salah satu bentuknya adalah berIslam *performatif*, ciri Islam *performatif* yang menyita perhatian publik akhir-akhir ini adalah praktik dan ritual yang dipromosikan oleh gerakan hijrah. Hijrah di sini mengacu pada ayat-ayat Alquran dan tradisi Islam sebagai komitmen diri seorang Muslim untuk menjadi lebih saleh. Gerakan ini lebih didominasi oleh gerakan Islam yang *performatif* dan saat ini menjadi fenomena yang menonjol dalam masyarakat Muslim perkotaan di Indonesia. Namun demikian, fenomena Pemuda Hijrah juga menimbulkan perdebatan, terutama mengenai dominasi umat Islam dalam mengkooptasi ruang publik. Dominasi tersebut tentu berkaitan dengan urusan antar-agama di mana pemeluk

agama lain juga dapat melakukan ritualnya di luar ruang sakral.⁶⁹

Fenomena seperti itu berpotensi untuk terus berkembang seiring dengan berkembangnya komunitas Muslim yang semakin pesat yang mengembangkan penanaman Islam performatif melalui berbagai praktik dan ritual keagamaan serta melibatkan masyarakat luas. Pada saat yang sama, ada narasi yang kuat di kalangan Islam moderat Indonesia bahwa kelompok-kelompok baru muslim perkotaan ini memiliki pengetahuan Islam yang dangkal. Narasi tersebut merujuk pada fenomena privatisasi kehidupan beragama.⁷⁰ Mereka memiliki misi untuk membujuk umat Islam, terutama kaum muda perkotaan, untuk lebih taat kepada Islam dengan mengadopsi gaya hidup Islami dalam kehidupan sehari-hari. Menjadi lebih taat berarti mempraktikkan Islam di mana beberapa kelompok merujuk pada tuntunan Salafisme, sementara yang lain mempraktikkan Salafisme yang lebih akomodatif terhadap budaya perkotaan dan konsumsi material.⁷¹

Kelompok dan gerakan Muslim Indonesia memiliki kesadaran baru tentang ruang publik sebagai arena kontestasi strategis, terutama dalam menggemakan kesalehan performatif dan mempromosikan gerakan hijrah. Kesadaran ini pula yang mendorong kelompok tertentu, yang terorganisir dalam komunitas-komunitas jamaah dan

⁶⁹ Hamzah Fansuri, "Gerakan Hijrah Dan Kontestasi Ruang Publik Indonesia," *MAARIF* 17, no. 2 (January 24, 2023): 11–30, <https://doi.org/10.47651/mrf.v17i2.191>.

⁷⁰ José Casanova, "Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective," in *Religion, Globalization, and Culture*, ed. Peter Beyer and Lori Beaman (BRILL, 2007), 101–20, <https://doi.org/10.1163/ej.9789004154070.i-608.39>.

⁷¹ Jahroni, *Jajang*. 2015. "The Political Economy of Knowledge: Salafism in PostSoeharto Urban Indonesia." *ProQuest*, n.d.

berjejaring di berbagai kabupaten-kota, untuk merebut ruang-ruang publik dalam masyarakat. Dalam berbagai fenomena, upaya mencari keseimbangan yang tepat dalam hubungan antara ajaran agama, praktik agama dan perbutan ruang publik berpotensi menimbulkan konflik di masyarakat dan mengancam keamanan. Padahal ajaran agama sejatinya memunculkan kedamaian kepada pengikutnya.

Keberadaan Aswaja dan Salafiyah dalam kontestasi ruang publik dan keberagaman dalam beribadah di Aceh Barat baiknya dianggap sebagai corak maupun model praktik keberagaman yang semakin terbuka di Aceh Barat. Seiring berkembangnya masyarakat dan penduduk yang terus berdatangan untuk menetap, juga berkembangnya pola pikir masyarakat serta pengaruh arus informasi dan akses terhadap informasi, maka mayoritas kelompok Aswaja tidak harus merasa kehilangan ruang publik dalam bingkai ibadah maupun penguasaan ruang publik dalam masyarakat. Kekinian menurut Subaidi bahwa Aswaja harus bersikap terbuka dan mengakui adanya penggeseran paradigma dan praktik beribadah dalam penguasaan ruang publik dalam masyarakat.⁷²

Ajaran *Ahl al-Sunnah wal-Jamā'ah* pada saat ini berhadapan dengan arus perubahan masyarakat semakin cepat. Rumusan-rumusan yang selama ini menjadi acuan bagi mayoritas umat Islam dalam beragama, perlu dikaji kembali dalam mengakomodir perubahan yang terjadi. Dengan melajunya perkembangan iptek dan informasi, perlu adanya pengembangan dalam kerangka rumusan ajaran-ajaran lama, kecenderungan pemahaman agama

⁷² Subaidi, *Pendidikan Islam Risalah Ahlussunnah Wal Jama'ah An-Nahdliyah*, (Jawa Tengah, UNISNU PRESS, 20019), hlm. 169.

secara tradisional agaknya sudah kurang mampu berbicara. Pemahaman secara tekstual tidak lagi memuaskan, maka yang diperlukan adalah pemahaman yang bersifat kontekstual. Reinterpretasi ajaran Aswaja sudah seharusnya dilakukan. Salah satu pemahaman ulang tersebut adalah dengan merujuk kembali sejarah awal reformasi atau pembentukan doktrin ini. Dengan merujuk ke sejarah awal, yang telah dibahas diatas akan terlihat situasi kreatif masyarakat dimana perbincangan secara cerdas.⁷³

Aswaja di Aceh Barat mesti melakukan tranformasi dan pengkajian kembali terhadap tekstualitas dan kontekstualitas ajaran dan doktrinasinya yang masih bersifat tradisional dan ketat. Terlihat pula bagaimana dalam tubuh Aswaja di Aceh Barat sarat dengan relasi politik untuk menguatkan otoritasnya terhadap masyarakat. Hal ini terbukti dengan adanya tengku-tengku dayah yang maju menjadi calon legislatif maupun eksekutif bahkan di tingkat pemilihan kepala desa. Seharusnya partisipasi terhadap perpolitikan menjadikan keterbukaan dalam diri Aswaja Aceh Barat, bukan semakin memperkuat doktrinasi eksklusifitas dalam tubuh kelompok Aswaja.⁷⁴

Sejauh ini memang Aswaja berbasis dayah lebih mendominasi dalam penguasaan ruang publik, tempat ibadah, dan mayoritas masyarakat mengenyam pendidikan berbasis dayah tersebut. Seperti yang disampaikan oleh Anton Jamal bahwa pengikut Aswaja di Meulaboh dan Kabupaten Aceh Barat masih sangat mendominasi dan mereka masih menguasai ruang-ruang publik untuk

⁷³ Subaidi, *Pendidikan Islam Risalah Ahlussunnah*,....., hlm, 169-170.

⁷⁴ Noviandy Noviandy, "SALAFISME, ULAMA DAYAH DAN KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN DI ACEH" (doctoral, UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA, 2022), <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/49609/>.

menunjukkan eksistensinya.⁷⁵ Doktrin dan ajaran keagamaan yang disampaikan masih sama dengan tradisi intelektual yang belum memiliki perkembangan. Di Aceh Barat juga masih tersebar dayah-dayah tradisional dengan diajarkan kitab kuning sebagai kitab rujukan utama. Keberadaan Aswaja berbasis dayah di Aceh Barat agaknya tidak dapat dipisahkan dalam masyarakat Aceh Barat meskipun berbagai doktrin keberagamaan masuk dan mencoba mengembangkan diri di wilayah tersebut. Otoritas tengku dan abu masih menjadi pengaruh kuat dalam masyarakat Aceh Barat dalam memberikan pengetahuan keagamaan.

Pada sisi lain, keberadaan kelompok Salafi di Aceh Barat tidak sebesar hegemoni golongan Aswaja berbasis dayah. Kelompok salafi bergerak dengan metode dakwah yang cukup mudah yaitu dengan mengembalikan perkara kepada al-Quran dan sunnah. Jargon atau semboyan ini dianggap cukup berpengaruh bagi masyarakat sekitar wilayah Meulaboh. Jargon ini menurut golongan Salafi merupakan pemahaman yang representatif bagi ajaran Islam yang sebenarnya.⁷⁶ Gerakan Salafi dilihat memberikan pengaruh kepada masyarakat sesuai dengan ajaran Islam berupa pemurnian praktik KeIslaman. Gerakan Salafi bermuara pada kontestasi ruang ibadah kemudian menguasai jamaah melalui kajian keislaman dengan membawa hadis-hadis yang dipadukan dengan ayat al-Quran. Bagi mereka,

⁷⁵ Wawancara dengan Anton Jamal, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh, Meulaboh, 17 Mei 2023.

⁷⁶ Hasbi Anwar, "Politik Luar Negeri Arab Saudi Dan Ajaran Salafi-Wahabi Di Indonesia," *Jisiera: The Journal of Islamic Studies and International Relations* 1, No. August (2016): 15–30., n.d.

ajaran sesungguhnya harus kembali kepada dua hal tersebut dan juga praktik yang dilakukan oleh sahabat dan ulama yang sekiranya sejalan dengan peninggalan Nabi saw.

Kontestasi wajah keberagaman dalam bingkai Salafi tidak lepas dari kontroversi kontekstual maupun tekstual. Secara tekstual, dalam ajaran yang disampaikan kepada jamaah Masjid Jabir Al-Ka'biy dilihat tidak terjadi persoalan mendasar terhadap dakwah maupun halaqah yang disampaikannya. Sama seperti halnya golongan Aswaja, menggunakan hadis, sunnah dan ayat-ayat al-Quran dalam setiap penyampain ceramah keagamaan. Secara kontekstual sejauh ini dilihat di Aceh Barat, golongan Salafi tidak setuju dengan ajaran tradisi yang terlalu berlebihan yang dilakukan oleh golongan Aswaja berbasis dayah.⁷⁷ Tepatnya tradisi yang berlebihan tersebut menurut Salafi bukan tuntutan kerasulan melainkan praktik yang diciptakan oleh manusia, tentu hal itu bid'ah. Bagi Tengku Rahimi,⁷⁸ golongan Salafi seharusnya tidak melebel Aswaja sebagai pelaku praktik bid'ah. Hal tersebut dalam membuat kekecauan dalam tatanan masyarakat yang selama ini telah terbangun dalam diri mereka.

Sejalan dengan hal tersebut, wajah keberagaman Salafi sebenarnya dapat mengisi seragaman masyarakat Meulaboh Aceh Barat dengan konsekuensi harus menerima praktik tradisi Aswaja yang dipadukan dengan ajaran keIslaman secara turun-temurun. Bagi golongan Salafi,

⁷⁷ Abdurrahman Abdurrahman, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh, Masjid Jabir al Ka'by, Meulaboh, 19 Mei 2023.

⁷⁸ Rahimi, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh, Meulaboh, Mei 2023.

kegiatan dan kajian keIslaman mereka di Masjid Jabir sudah sesuai dengan ketentuan Islam yang diwariskan oleh Rasulullah.⁷⁹ Kamalis, mengatakan bahwa terkait dengan perlakuan, praktik maupun tradisi yang diyakini bukan merupakan sebuah kewajiban dan keharusannya bahkan dapat memunculkan dosa maka kami tidak mau menanggung akibat dari dosa tersebut.⁸⁰ Oleh karena itu, kehadiran Salafi dalam kontestasi keagamaan di Aceh Barat berkuat hanya pada konteks penerimaan tradisi yang dianggap bagian dari ibadah, praktik atau ritual kebiasaan dalam masyarakat serta adanya keyakinan dalam diri Aswaja bahwa tradisi tersebut bagian dari keyakinan keagamaan dan aktualisasi dari ajaran agama.

⁷⁹ Popularitas, “Kegiatan di Masjid Jabir Al Ka’biy sesuai ajaran Ahlusunah wal Jamaah,” *Popularitas.com* (blog), May 29, 2021, <https://www.popularitas.com/berita/kegiatan-di-masjid-jabir-al-kabiy-sesuai-ajaran-ahlusunah-wal-jamaah/>.

⁸⁰ Kamarlis Kamarlis, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh, Masjid Jabir al Ka’by, Mei 2023.



BAGIAN KEENAM

Penyeragaman Ritual Keagamaan

Pada sub-bab ini akan dibahas mengenai bagaimana ritual yang dilakukan dan dipraktikkan oleh golongan Aswaja di Aceh memiliki satu komando dan berdasarkan pada pokok satu mazhab saja. Pada sisi lain juga dibahas bagaimana dinamika keberagaman dan praktik keagamaan saling tumpang tindih dan saling mengklaim kelompok yang diyakininya adalah yang paing benar. Dinamika tersebut menjadi bagian yang tidak terpisahkan dalam konteks beragama di Pantai Barat khususnya. Siapa yang paling bermahzab Syāfiī hingga perdebatan berbusana menjadi perdebatan menarik dalam sub-bab ini.

1) Syafi'iyah Mazhab Fiqh Masyarakat Aceh

Ritual keagamaan bagi masyarakat Aceh harus memiliki panduan mazhab yang direkomendasikan oleh para ulama. Tidak hanya di Aceh, bahkan di Asia Tenggara sekalipun keyakinan dalam melakukan ibadah merujuk pada mazhab Imam Syāfi'ī. Begitu pula kajian-kajian Fiqh yang terdapat di dayah, diisi dengan sederet pembahasan tentang mazhab Syāfi'ī atau Syāfi'iyah. Tidak ada pengkajian mazhab yang lain. Begitu pula pengkajian yang dibawakan oleh kelompok Salafi-Wahabi, walaupun kelompok ini lebih cenderung pada mazhab Ḥanafī. Kajian-kajian tentang mazhab Syāfi'ī tetap dipraktikkan kelompok Salafi-Wahabi ini selama tidak bertentangan dengan yang dipraktikkan oleh para Salaf Ṣāliḥ.

Kelompok dayah selalu melakukan pengkajian secara mendalam tentang ritual yang merujuk pada Imam Syāfi'ī, dan lebih banyak dan mendalam pada kajian Syāfi'iyah. Kajian mazhab Imam Syāfi'ī dan *Syāfi'iyah* merupakan kajian yang tidak jauh berbeda secara prinsip karena keduanya berasal dari pandangan Imam Syāfi'ī sendiri. Kajian Syāfi'iyah pada dasarnya tetap menggunakan prinsip metodologi *ijtihadiah* yang dilakukan oleh Imam Syāfi'ī. Walaupun kajian Syāfi'iyah yang dilakukan oleh murid-muridnya dan para penerus setelahnya cenderung pada pengembangan dari prinsip dan metodologi yang dilakukan Imam Syāfi'ī.⁸¹

⁸¹ Rusli Daud, Wawancara: Kontestasi Otoritas Keagamaan antara Ulama Dayah dan Salafi-Wahabi di Kota Banda Aceh, Desember 2020. (Teungku Rusli Daud kerap dipanggil sebutan Waled Rusli yang saat ini memimpin Organisasi Massa Nahdhatul Ulama Kota Banda Aceh dan Pimpinan Dayah Mishrul Huda Malikussaleh di Kota Banda Aceh).

Hal inilah yang kerap dipertanyakan oleh kelompok Salafi-Wahabi, *apakah benar di Aceh menerapkan mazhab Syāfi “ī? Kami siap melaksanakan ritual sesuai mazhab Syāfi “ī, tapi yang benar-benar bermazhab Syāfi “ī ya?*⁸² Pertanyaan seperti ini wajar dimunculkan dan ditujukan pada kelompok dayah. Karena banyak kritikan yang datang dari masyarakat, bahwasanya kelompok Salafi-Wahabi dianggap bukan bermazhab Syāfi “ī pada hal-hal tidak *urgent*. Misalnya tidak berzikir jamaah setelah shalat fardhu, tidak membaca qunut pada shalat subuh, tidak melaksanakan shalat tarawih 20 rakaat. Atau kelompok Salafi-Wahabi tidak menjalankan budaya dalam beragama. Padahal menurut Ustadz Hatta Selian:

*Dalam kajian kitab di Dayah sendiri membahas tentang tidak berzikir dengan suara keras ketika setelah shalat berjamaah. Kita bisa juga dapat melihat beberapa penjelasan Abu Mudi lewat youtube, selain tentang zikir bersuara keras setelah shalat berjamaah, bagaimana niat dan lafaz niat dan lain sebagainya. Tentang zikir bersuara keras dapat kita buka kitab iānah al-Ṭālibīn yang melarang itu, kitab ini salah satu yang menjadi rujukan utama di dayah.*⁸³

⁸² Nauval Pally Taran, Wawancara: Kontestasi Otoritas Keagamaan Antara Ulama Dayah Dan Salafi-Wahabi Di Kota Banda Aceh, 2023 (Pemuda Salafi-Wahabi, Kerap Menjadi Penulis Opini Pada Media Lokal Dalam Melakukancounter Issue Terhadap Keompok Salafi-Wahabi); Yusbi Yusuf, Wawancara: Kontestasi Otoritas Keagamaan Antara Ulama Dayah Dan Salafi-Wahabi Di Kota Banda Aceh, 2023 (Imam Masjid [Ketua I] Oman Makmur Lamprit), n.d.

⁸³ Hatta Selian, Wawancara: Kontestasi Otoritas Keagamaan Antara Ulama Dayah Dan Salafi-Wahabi Di Kota Banda Aceh, 2023., n.d.

Begitu pula kajian *Syāfi'iyah* yang dilakukan di Aceh, bagi kelompok Salafi-Wahabi kajian di dayah bukan lagi bagian dari kajian mazhab Imam Syāfi'ī. Melainkan kajian *Syāfi'iyah* yang dikaji kembali sesuai dengan konteks ke-Aceh-an dan bagian dari upaya mengkonstruksi kharisma para Ulama Dayah. Ada sebuah frasa ini kerap menjadi bahan perbincangan kaum akademisi, dan menjadi “meme” dimedia sosial, yaitu *Ahl al-Sunnah wal Jamā'ah* dengan *mazhab Syāfi'ī ad-Dayyah*. Frasa *ad-Dayyah* adalah mazhab Syāfi'ī atau *Syāfi'iyah* yang merujuk pada pandangan otoritas ulama di Dayah yang ada di Aceh. Frasa ini berkembang setelah munculnya frasa yang berkembang di pulau Jawa dengan istilah *Ahl al-Sunnah wal Jamā'ah an Nahdliyah*, yang merujuk pada pemahaman ulama dari NU (Nahdhatul Ulama).⁸⁴

Secara khusus pemahaman ritual kelompok dayah berpedoman pada Mazhab *Syāfi'iyah*. Begitu pula pemahaman ritual keagamaan yang berkembang secara umum pada masyarakat Aceh. Walaupun terdapat perbedaan dalam konstruksi pemahamannya, baik memahami mazhab imam Syāfi'ī secara langsung, atau memahami melalui *Syāfi'iyah*, atau bahkan pemahaman *Syāfi'iyah* yang dikembangkan oleh Ulama Dayah melalui berbagai lembaga pendidikannya. Bagi kelompok Salafi-Wahabi, penggunaan mazhab Imam Syāfi'ī merupakan upaya negosiasi keberadaan mereka di Aceh. Kendatipun demikian, usaha itu juga terdapat upaya bagian untuk menyeragamkan atau menstandarisasikan beribadah sesuai

⁸⁴ Zainil Ghulam and Achmad Farid, “Ideologisasi Identitas Aswaja An-Nahdliyah Di LP. Ma'arif NU Lumajang Dalam Menangkal Gerakan Islam Transnasional,” *Tarbiyatuna: Jurnal Pendidikan Islam* 12, no. 2 (August 15, 2019): 177, <https://doi.org/10.36835/tarbiyatuna.v12i2.401>.

dengan al-Qur'an dan Sunnah serta mengikuti para Salaf Ṣāliḥ.

Bermazhab Syāfi'ī atau mengajarkan fiqh sesuai dengan *Syāfi'īyah* bukan hal yang ditakuti atau dihindari oleh kelompok Salafi-Wahabi. Selain tetap mengamalkan sesuai dengan mazhab *Syāfi'īyah* kelompok ini tetap menyesuaikan dengan al-Quran dan Sunnah. Metode ini dilakukan tetap mengutip dan mengambil pelajaran yang terdapat dari kitab-kitab fiqh *Syāfi'īyah* yang telah ditahqiqkan atau ditakhrijkan dan disyarah oleh imam mereka, diantaranya; Muhammad Nashiruddin Al-Albani, Abd al-Aziz ibn Abd Allah ibn Baaz, Musthafi Muhammad Abu Al Ma'athi, Abdullah Bassam, Muhammad Hamid Faqi, Muhammad bin Shalih Utsaimin, dan lainnya.⁸⁵ Kendatipun dalam penelitian Chris Chaplin,⁸⁶ diungkapkan kelompok salafi sudah berada dalam ruang pasca mazhab, dimana mereka tidak bermazhab dengan tidak menganut mazhab Syāfi'ī dan menghormati mazhab Hambali yang terdapat di Saudi. Namun keberadaan tidak Aceh mereka tak ubahnya menyembunyikan identitas sebenarnya dan menutupinya dengan menyatakan bersandar dan hanya berlandaskan al Quran dan Sunnah dalam beribadah.

2) Siapa yang Paling *Syāfi'īyah*?

Pengkultusan terhadap Imam Syāfi'ī dan *Syāfi'īyah* serta para ulama yang mengajarkan mazhab tersebut

⁸⁵ Ini terlihat pada kitab-kitab yang digunakan kelompok Salafi-Wahabi, baik penggunaannya dalam pengajian umum, maupun dipergunakan pada pondok pesantren yang mereka kelola.

⁸⁶ Chris Chaplin, *Salafism and the State: Islamic Activism and National Identity in Contemporary Indonesia*, Nordic Institute of Asian Studies, Monograph Series, no. 155 (Copenhagen: NIAS Press, 2021), pp. 4, hlm. 31–32.

memunculkan kefanatikan tersendiri terhadap pengikut ajaran imam syafii. Beberapa jamaah pengajian dari kelompok dayah sempat menyampaikan bahwa bermazhab dengan mengikuti ajaran imam Syāfi'ī dalam beribadah adalah jalan masuk surga dengan menceritakan berbagai kelebihan Imam Syāfi'ī. Begitu pula halnya dengan pengkultusan yang berkembang dalam dalam kelompok Salafi-Wahabi, mengikuti salaf ṣāliḥ adalah jalan terbaik. Pengkultusan-pengkultusan ini nantinya memberikan kuasa yang lebih luas kepada pada Ustadz atau Teungku dayah mendapatkan akses yang lebih luas terhadap berbagai fasilitas dan sosial politik lainnya. Berikut adalah gambaran upaya standarisasi ibadah yang berlangsung di Kota Banda Aceh.

Sejauh ini, masyarakat Aceh secara komunal berada dalam konstruksi *māzhabiyah-fiqhiyah*. *Māzhabiyah* yang maksud di sini adalah tidak lain mensifatkan mazhab fiqh dalam beribadah sebagai mazhab fiqh yang paling benar. Penyampaian doktrin keagamaan Teungku di dayah akan diteruskan secara terus-menerus secara hirarkis dengan pandangan yang tidak jauh berbeda hingga level paling bawah. Penyampaian ini membentuk kharisma keulamaan dengan pemahaman yang tidak berbeda dan mengkultuskan kebenaran yang bersifat tunggal tanpa adanya perdebatan dalam pandangan tersebut. Kebenaran yang hamper bersifat absolut tersebut kemudian diyakini sebagai warisan dari Imam Syāfi'ī yang benar sesuai dengan pandangan *warāṣat al-anbiyā'*. Hal ini terlihat pada sumber kitab dan rujukan yang sama serta dipelajari di dayah seluruh Aceh, dan berasal dari genesis dayah yang satu.

Konstruksi Islam dalam praktik *māzhabiyah* di Aceh merupakan suatu keniscayaan tidak dapat dipungkiri.

Ditambah lagi pemahaman fiqh mazhab Syāfiī ini dianut oleh mayoritas umat Islam di Asia Tenggara. Jumlah penganut mayoritas mazhab Syāfiī ini pun menjadi bagian dari kuatnya otoritas para ulama di Aceh dalam mengajarkan mazhab ini di berbagai dayah. Kuatnya otoritas para ulama ditambah dengan jumlah penganut yang mayoritas menjadikan Syāfiī satu-satunya mazhab fiqh yang diyakini kebenarannya pada level grassroot. Sedangkan pada masyarakat menengah dengan keilmuan dan pengetahuan yang cukup, keyakinan pada mazhab Syāfiī pada level metodologis. Secara metodologis para jamaah meyakini mazhab Syāfiī memiliki banyak pertimbangan yang lebih rumit, dan dalam memutuskan suatu hukum dengan proses yang ketat. Ini menunjukkan kekuatan Imam Syāfiī dalam metodologis memutuskan sebuah hukum.⁸⁷

Pandangan Ulama Dayah, bermazhab pada salah satu mazhab fiqh merupakan sebuah keharusan, karena seseorang dianggap tidak mampu mengetahui segala sesuatu jika tidak merujuk pada Imam mazhab. Selain karena kita tidak hidup pada masa Rasulullah, para sahabat dan tābiīn, maka bermazhab adalah sebuah keniscayaan. Mustahil seseorang dapat melakukan ibadah tanpa ia mempelajari pada ajaran yang disampaikan, atau dituliskan oleh para Imam mazhab. Sedangkan bermazhab Syāfiī adalah mazhab terbesar yang dianut dan berkembang di nusantara dari masa ke masa.

Pandangan kelompok Salafi dalam bermazhab, beribadah dan mengerjakan amalan-amalan sunnah lainnya adalah suatu keniscayaan dalam masyarakat Muslim. Terlebih lagi, jika terdapat hal-hal dalam praktik ibadah

⁸⁷ Machmudi, *Islamising Indonesian*.

mahḍah atau *ghairu mahḍah* tidak terdapat dalam sumber utama ajaran Islam; al-Qur'an dan Hadis. Kelompok Salafi terlihat tidak keberatan jika harus bermazhab Syāfiī dan mereka mengklaim diri sebagai syafiiyah. Kelompok Salfi sangat kental dengan ajaran kembali pada al-Quran dan Sunnah dengan merujuk pada *salaf ṣāliḥ* merupakan keharusan dan didahulukan tanpa harus menjelekkkan pandangan ulama yang lain. Salafi mengajak kembali kepada ajaran kemurnian yang sebenarnya diajarkan oleh Imam Syāfiī tanpa meleakukan proses maupun tindakan secara berlebih-lebihan dalam beribadah maupun melakukan aktifitas yang dikaim sebagai bagian dari proses ibadah.⁸⁸

Pandangan kedua kelompok di atas secara kasat mata tidak terlihat berselisih satu sama lain. Namun dalam praktik dan gagasan dalam merujuk pada sumber dasar ibadah, baik itu ibadah *mahḍah* maupun *ghairu mahḍah* tetap menemukan hal-hal yang diperselisihkan. Kedua kelompok ini mengaku merujuk pada Imam mazhab ditambah dengan gagasan kelompok Salafi yang merujuk pada al-Qur'an dan Sunnah serta para *salaf ṣāliḥ*. Pandangan kelompok Salafi, jika terdapat hadis yang sarif dalam menjelaskan sesuatu perkara—sumber yang kuat yang wajib dirujuk, tanpa harus melihat pandangan Imam mazhab. Pada bentuk pandangan seperti inilah terletak perselisihan dalam ritual keagamaan.

Kedua kelompok keagamaan ini memiliki cara pandang yang berbeda, walaupun terlihat dari argumentasi yang bangun secara kasat mata memiliki kesamaan.

⁸⁸ Jajang Jahroni, Nurhasan Nurhasan, and Endi Aulia, "Salafi and Charity in Post Arab Spring: A Comparasion Between Indonesia And Egypt" (Jakarta, Indonesia: PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN (PUSLITPEN) LP2M UIN SYARIF HIDAYATULLAH JAKARTA, 2016).

Keberadaan pandangan praktik ibadah yang diperankan oleh kelompok Salafi-Wahabi di Kabupaten Aceh Barat seperti menjadi ancaman akan terjadinya perubahan aqidah. Bagi sebagian masyarakat Kota Meulaboh seperti sudah terpetakan mana saja Masjid yang menerapkan ibadah sesuai sunnah kelompok Salafi-Wahabi, dan mana yang dianggap kelompok *Ahl al Sunnah wal Jamā'ah*. Perbedaan Masjid hanya dilihat dari hal yang berbeda dari ritual peribadatan saja, tapi menjadi klaim bagai terjadinya perbedaan aqidah. Gambaran inilah yang disebut pandangan fiqh ibadah dalam masyarakat Aceh Barat terjebak dalam *mazhabiyah*, bahkan cenderung taqlid yang disebabkan sumber pengetahuan fiqh yang dikembangkan cenderung *Syāfi'īyah*. Padahal pandangan aqidah, keyakinan dan keimanan yang dipahami oleh Salafi dan Aswaja adalah ajaran Islam yang benar, baik dan dapat dianut oleh masyarakat. Perbedaannya hanya terletak pada interpretasi sejarah, dinamika praktik keagamaan dan pengembangan budaya dan stuktur kearifan yang terjadi dalam masyarakat

Kelompok Salafi-Wahabi maupun kelompok dayah terlibat aktif dalam melanjutkan penguatan kosmologi doktrin. Hal tersebut dilakukan dengan menjaga jamaah atau anggotanya dengan ritual keagamaan yang telah dilisensi oleh kelompok tersebut. Ritual-ritual tiap kelompok ini tidak terlepas dari rujukan para ulama, baik itu Ulama Dayah yang bersumber dari para ulama kharismatik Aceh, maupun kelompok Salafi-Wahabi yang mengklaim diri merujuk pada ritual para *salaf ṣāliḥ*. Fanatik dalam bermazhab adalah mensifati mazhab yang diyakini sebagai mazhab dalam ibadah yang paling benar. Fenomena ini yang kemudian marak berkembang dalam pergerakan meng-counter isu Wahabi di Kabupaten Aceh Barat. Tidak jarang beribadah

sesuai dengan mazhab *Syāfi'iyah* dilakukan dalam masyarakat sebagai standar dalam beritual, jika tidak sesuai dengan mazhab *Syāfi'i*, maka dianggap tidak sah atau bagian dari Wahabi.⁸⁹

Persoalan benar atau tidak benanya dalam mengikuti suatu mazhab seharusnya bukan ditentukan oleh pengikut dan ulama yang menginterpretasikan ajaran tersebut. Seharusnya kebenaran itu terletak pada substansi ajaran, selama tidak bertentangan dengan kaidah dasar maka hal tersebut sah-sah saja diinterpretasikan kemudian oleh kelompok agama atau ulama. Baik salafi maupun Aswaja adalah kelompok pengikut mazhab yang mengamalkan amalan sunnah maupun ibadah dengan gaya yang sama namun berbeda di amalan praktik pada sisi lain.

3) Uniform *Syāfi'iyah* dalam Perseteruan

Uniform atau pakaian, seragam merupakan sebuah bentuk dari ekspresi personal maupun kelompok dalam menunjukkan identitas. Seragam merupakan gaya hidup yang memiliki makna sebuah kreasi. Pakaian mencakup sesuatu yang berhubungan dengan gaya dan busana atau pakaian seseorang yang dibentuk sedemikian rupa sesuai dengan zaman, karakter, identitas diri manusia.⁹⁰ Kekinian, busana disebut dengan *fashion* adalah salah satu cara bagi suatu kelompok untuk mendefinisikan dan membentuk diri mereka sendiri sebagai identitas tertentu agar mereka lebih

⁸⁹ Wawancara Rahimi, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

⁹⁰ David Chaney, *Lifestyle*, Terjm. Nuraeni: *Sebuah Pengantar Konprehensif*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2011), Hlm. 51, n.d.

yakin dengan penampilan mereka sendiri dan lebih percaya diri.⁹¹

Dalam tata cara berpakaian, agama Islam tidak semata-mata mensyaratkan busana sebagai penutup tubuh, tetapi busana menjadi sarana yang lengkap dan menyeluruh baik kesehatan, kesopanan, serta keselamatan lingkungan. Islam menganggap cara berbusana sebagai tindakan ibadah serta kepatuhan seorang umat yang berakibat janji pahala bagi yang menjalankannya. Islam telah menetapkan syarat-syarat bagi muslimah dalam kehidupan umum, seperti yang ditunjukkan oleh nash-nash Al-Quran dan As-Sunnah. Diantara syaratnya yaitu untuk berbusana muslimah tidak boleh menggunakan bahan-bahan tekstil yang transparan atau mencetak lekuk tubuh perempuan. Dengan demikian, walaupun menutup aurat tetapi kalau ketat dan transparan, tetap belum dianggap berbusana muslimah yang sempurna.⁹²

Menurut Simmel dalam bukunya *fashion*, seperti yang dikutip oleh Ahmad Mustami bahwa dua kecenderungan sosial yang paling dalam membentuk *fashion*, dan bila salah satu kecenderungan itu hilang maka busana tidak akan terbentuk. Kecenderungan pertama adalah kebutuhan untuk menyatu dan yang kedua adalah kebutuhan untuk terisolasi. Menurut Simmel: Individu harus memiliki hasrat untuk menjadi bagian dari sesuatu yang lebih besar, masyarakat dan individu juga memiliki hasrat menjadi sesuatu yang terlepas dari bagian itu. Manusia rupanya perlu untuk menjadi sosial dan individual pada saat yang sama, dan

⁹¹ Mastura Fakhrunnisa, *Gaya Busana Sebagai Media Pembentukan Identitas Musik White Shoes And The Couples Company*, E-Journal Acta Diuma 5, No. 1 (2016), Hlm. 3-4., n.d.

⁹² M. Shidiq Al-Jawi, *Jilbab Dan Kerudung (Busana Sempurna Seseorang Muslimah)*, (Jakarta: Nizham Press, 2007), Cet 1, Hlm. 10., n.d.

fashion serta pakaian merupakan cara bagi hal itu dinegosiasikan. Saat kebutuhan untuk membedakan dirinya atau kelompoknya dari yang lain besar maka pakaian akan berkembang lebih cepat. Kebalikannya.⁹³

Dalam pendekatan ilmu komunikasi, busana dikenal sebagai bagian dari komunikasi *nonverbal* yang juga merupakan fenomena komunikatif dan kultural yang digunakan oleh suatu kelompok untuk mengonstruksikan identitasnya. Karena busana mempunyai cara nonverbal untuk memproduksi serta mempertukarkan makna dan nilai-nilai. Pakaian sebagai aspek komunikatif tidak hanya sebagai sebuah karya seni, akan tetapi pakaian juga dipergunakan sebagai simbol dan cerminan budaya yang dibawa. Dalam kehidupan sehari-hari, pakaian dipilih sesuai dengan apa yang akan dilakukan pada hari itu, bagaimana suasana hati seseorang, siapa yang akan ditemuinya dan seterusnya. Pakaian sering dianggap sebagai sebuah topeng untuk memanipulasi tubuh, sebagai cara untuk membangun dan menciptakan citra diri. Pakaian membangun habitat pribadi, sebagai sebuah perangkat penting untuk berkomunikasi dengan lingkungannya, pakaian dibentuk dan disesuaikan dengan kondisi tertentu.⁹⁴

Jika dilihat dari beberapa pengertian di atas bahwa busana terkait erat dengan identitas individu maupun kelompok tertentu. Busana terkait erat dengan gerak maupun aktifitas yang dilakukan. Busana merupakan pakaian individu sesuai kondisi dan tempat. Demikian pula dengan busana atau pakaian jamaah pengikut Aswaja atau

⁹³ Ahmad Mustami, *Pendidikan Islam Dalam Peradaban Industri Fashion*, (Yogyakarta: Ps UIN Sunan Kalijaga), Hlm. 13., n.d.

⁹⁴ Malcolm Barnard, *Fashion Sebagai Komunikasi*, Terjm. Idy Subandy Ibrahim Dan Yosol Iriantara, (Yogyakarta: Jalasutra, 2011), Hlm. 176-177., n.d.

syafiiyah tidak memiliki bentuk-bentuk kusu dalam berpakaian. Syāfi'iyah memiliki pandangan bahwa pakaian yang penting rapi an sopan. Akan tetapi di Aceh, Syāfi'iyah terkenal dengan atribut ibadah berupa sarung dan baju koko (teluk belanga) dan ini berlaku hingga semenanjung negeri Melayu-Nusantara. Syāfi'iyah tidak menganjurkan untuk memelihara jenggot melainkan sunnah jika ada. Untuk persoalan beribadah, Syāfi'iyah memiliki interpretasi bermacam-macam dalam hal beribadah asalkan masih dalam wilayah kesopanan dan kewajaran.

Untuk kalangan tengku dayah, santri maupun Ulama Dayah, biasanya dicirikan dengan wajib menggunakan sarung, baju untuk ibadah (koko) dan peci sebagai bentuk identitas dan konsep tata etika. Ada kalangan dayah tertentu memiliki peci khusus yang melambangkan ciri khas dayah atau pesantren tersebut. Misalkan warna hijau dipadukan dengan warna putih yang merupakan identitas salah satu dayah di wilayah Aceh. Peci tersebut bahkan diperjual belikan secara massif dalam masyarakat. Kelompok Dayah memang identik dengan busana dan atribut demikian sebagai melambangkan identitas *Ahl al Sunnah wal Jamā'ah*. Jik atribut busana ini tidak digunakan pada tempat yang semestinya seperti pengajian, acara formal maupun acara kumpul masa, dianggap tidak memiliki tata etika dalam jamaah.⁹⁵

Pada aspek praktik ibadah wajib maupun sunnah, kaum dayah, Tengku dan Ulama sering memimpin doa dan bacaan-bacaan doa tersebut dilantunkan secara bersuara

⁹⁵ Abdul Rani, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh, Arongan Lam Balek, 18 Mei 2023.

sehingga didengar oleh orang sekitar. Doa-doa, tahlilan, tahmit, maupun zikir biasanya dipimpin oleh tengku dalam jamaah dan diikuti oleh jamaah lainnya. Demikian dengan aspek ibadah wajib, selesai melakukan shalat biasanya dilakukan zikir dan doa berjamaah menggunakan pengeras suara yang disediakan dalam jama'ah tersebut. Ada yang langsung membacakan doa selesai shalat, ada berzikir secara jama'ah kemudian ditutup dengan shalawat kepada Nabi Muhammad saw. Sedangkan dalam acara-acara syukuran biasanya jama'ah Aswaja identik dengan tradisi hidangan makanan oleh tuan rumah dan makan bersama setelah dilakukannya doa pada suatu acara dan syukuran.

Gerakan salafi sendiri sebenarnya dengan mudah dikenali dari tampilan yang nampak dari luar, mengingat adanya perbedaan praktis dalam kehidupan sehari-hari dalam beribadah dan bermasyarakat. Pakaian, tampilan luar tubuh, serta gaya hidup kaum salafi cenderung *back to basic*, atau meneladani *al-salaf al-shalih* terhadap nilai-nilai keagamaan, sehingga cara berpakaian mereka mengikuti sedekat-dekatnya pada masa kejayaan umat Islam di zaman klasik. Cara tampilan mereka diyakini mengikuti tata cara sunnah Nabi saw hingga sahabat dan tabi'in yang dipandang sebagai *khair alqurun* atau sebaik-baik masa. Perkembangan arus global saat ini diwarnai dengan berbagai mode pakaian yang beragam, namun kelompok salafi tetap mampu bertahan melanjutkan karakter klasik tersebut, baik bagi kalangan pria maupun wanitanya.

Dilihat dari tampilan luar, busana kelompok salafi identik dengan baju gamis, sebagian besar kaum wanitanya bercadar, tapi tidak semua. Kelompok salafi terlihat rata-rata memiliki jenggut yang dipanjangkan, menggunakan celana cingkrang (celana dari bawah berada di atas mata kaki) dan

sering melakukan ritual-ritual ibadah bersifat personal. Secara spesifik dapat dikenali ciri khas busana kelompok pengikut ajaran Salafi identik dengan demikian. Busana demikian dikatakan sebagai salah satu busana sunnah yang dipertahankan secara turun-temurun sesuai ajaran Nabi dan diteruskan oleh sahabat.

Sebagai salahsatu pengikut kelompok salafi yang berada di kota Meulaboh yaitu Masjid Jabir al-Ka'biyi, Abdurrahman menganggap bahwa pakaian atau busana yang dikenakan kelompoknya adalah sesuai dengan sunnah Rasulullah saw. Pakaian yang mencirikan identitas menurutnya adalah identitas seorang Muslim sesuai ketentuan ajaran Islam. Pakaian ini juga merupakan bagian dari nilai etika, kesopanan dan mencirikan ketaatan dalam mengikuti petunjuk ajaran kenabian. Bagi Abdurrahman, pakaian seperti yang dikenakannya lebih jauh jangan dianggap sebagai bagian dari kelompok salafi semata melainkan inilah identitas keIslaman dan sunnah yang harus dilestarikan oleh umat Islam. Tidak hanya sebagai identitas, pakaian salafi adalah pakaian menunjukkan ketaatan dan kenyamanan dalam beribadah sesuai dengan ketentuan ajaran Islam.⁹⁶

Berbeda dengan kelompok dayah yang berbasis Aswaja, Salafi Wahabi lebih bersifat *soft movement* dan beribadah sesuai intensitas personal. Mereka tidak melakukan aktifitas zikir maupun doa selesai melakukan ibadah *fardhu* secara jamaah dengan menggunakan pengeras suara. Jama'ah salafi lebih mementingkan aktifitas personal (zikir dan doa) secara sendiri-sendiri. Hal ini dilakukan

⁹⁶ Abdurrahman, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

untuk berkhitmat menghayati diri dalam proses komunikasi dengan Allah Swt. Selain itu juga, praktik ini bermaksud menghargai jama'ah yang tertinggal rakaat shalatnya, agar jamaah tersebut lebih fokus dalam membaca ayat-ayat dalam ibadah shalat. Berzikir dengan suara yang dipelankan merupakan dan berdoa secara personal dalam kelompok salafi salah satunya ditemukan pada jamaah Masjid Jabir Al-Ka'biy.

Antara dua kelompok tersebut memiliki gaya busana yang berbeda namun identik sama saja dalam mencerminkan identitas kelompoknya. Identitas busana perlu digaris bawahi bahwa tidak terletak pada apa yang dikenakannya, melainkan juga apa yang dibicarakannya, praktik amalan ibadahnya dan juga aktifitas-aktifitas dalam masyarakat dan internalnya. Semuanya menjadi acuan dalam busana atau tampilan laur yang dijadikan perdebatan yang menunjukkan identitas dalam suatu kelompok. Tidak ada atauran yang khusus dalam *uniform* ibadah selain bersih, suci, sopan dan menutup aurat, dan tidak juga busana harus mengikuti tempilan dari salafi dan Aswaja. Kaum salafi dan Aswaja mengklaim diri mereka sama-sama mengikuti mazhab Syafii dan mengikuti ajaran sunnah Rasulullah saw. Perbedaan hanya terletak pada interpretasi pada amalan dan cara praktik dalam beribadah.

Masyarakat dilihat memiliki pandangan tersendiri ketika ada yang berbeda busana ibadah yang lazim dikenakan dalam ruang publik. Ketika berbeda busana ibadah dalam suatu kelompok maupun personal, masyarakat dilihat sangat lazim mengklaim bahwa yang memakai celana cingkrang, berjanggut panjang, mengenakan peci bulat dengan satu warna, dan gerakan ibadah yang berbeda yang tidak lazim seperti biasanya, langgsung dianggap golongan

Salafi-Wahabi. Padahal belum tentu demikian, ada juga pengikut Aswaja yang mengenakan atribut-atribut demikian dalam beribadah. Tidak semua klaim dalam masyarakat dapat dibenarkan untuk menunjukkan identitas golongan tertentu, yang padahal juga dianut dalam golongan komunal masyarakat penganut paham Aswaja. Ciri khas dan identitas tertentu dalam berbusana memang menunjukkan arah keberagaman, akan tetapi sifat dan sikap menjastifikasi tidak melulu dan membutktikan kebenaran dan fakta.



BAGIAN KETUJUH

KONTESTASI RUANG DAN EKSISTENSI

GERAKAN

Perebutan masjid di Aceh telah terjadi beberapa kali dengan indikasi bahwa adanya keinginan beberapa kelompok yang ingin merebut pengelolaan Masjid. Pengelolaan masjid kerap dianggap menjadi bagian dari eksistensi kelompok tertentu disamping adanya pemasukan finansial. Perebutan masjid terjadi seperti di Masjid Raya Baiturrahman, Masjid Oman Al-Makmur, masjid Bustanul Jannah Ajun Aceh Besar, masjid Al-Aziziyah Krung Mane Aceh Utara dan Masjid Jabir Al-Ka'biy Meulaboh. Polemik penguasaan masjid ini dipicu dari beberapa persoalan yaitu permasalahan pengajian, praktik Ibadah dan penyampaian ceramah yang disinyalir tidak sesuai dengan akidah dan syariah kelompok Aswaja. Gerakan yang dimunculkan

untuk perebutan masjid tersebut dilakukan dengan menggalakkan masa oleh kelompok tertentu untuk melakukan pembubaran, perusakan hingga pembubaran kepengurusan masjid tersebut.⁹⁷

Peristiwa perebutan tempat beribadah memunculkan keresahan banyak pihak terutama dikalangan tokoh masyarakat. Dalam hal tersebut, masyarakat secara komunal memunculkan berbagai sudut pandang, ada yang mendukung, diam saja, dan ikut berkontribusi dalam gerakan. Pemerintah juga pada satu sisi tidak dapat melakukan apapun, disisi lain harus memberikan tindakan tegas untuk meredam kontestasi perebutan masjid tersebut. Hasilnya perbutan masjid tersebut tidak hanya sebagai bentuk tindakan dari indikasi kesesatan semata melainkan ada maksud tertentu terkait dengan eksistensi kelompok yang merebut masjid tersebut.⁹⁸

Kontestasi Otoritas Keagamaan yang terjadi antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Aceh Barat merupakan usaha yang tidak semata-mata dalam upaya mempertahankan Ideologi-Teologi melainkan usaha penguasaan ruang publik agama. Usaha itu dilakukan dengan penguasaan masjid dan membangun gerakan. Gerakan tersebut dilakukan dengan media-media dakwah atau pengajian dan juga pendekatan kepada masyarakat melalui ritual-ritual dan praktik agama dari hasil telaah pengajian tersebut. Otoritas sangat diperjuangkan dalam

⁹⁷ Waspada, "Tolak Ajaran Islam Wahabi, Ratusan Massa Berkonvoi," September 9, 2015, <http://redaksi.waspada.co.id/v2021/2015/09/tolak-ajaran-islam-wahabi-ratusan-massa-berkonvoi/>.

⁹⁸ Sunarwoto, "Salafi Dakwah Radio: A Contest for Religious Authority," *Archipel. Études Interdisciplinaires Sur Le Monde Insulindien*, no. 91 (May 15, 2016): 203–30, <https://doi.org/10.4000/archipel.314>.

perbutan ruang publik, mengingat bahwa ruang publik terdapat memberikan keuntungan berupa pengakuan kekuasaan dan keuntungan finansial.

1) Peta Masjid dan Tempat Ibadah di Meulaboh

Keberadaan Masjid di wilayah pesisir Aceh Barat bahkan Aceh secara keseluruhan bukan hanya sekedar untuk beribadah wajib saja melainkan tempat belajar mengajar, pengajian, musyawarah, hingga tempat melangsungkan pernikahan. Semakin dianggap sakral suatu Masjid semakin banyak dikunjungi oleh masyarakat untuk melaksanakan suatu hal hingga keyakinan dalam melepaskan hajat tertentu. Masjid-Masjid di Aceh memiliki sejarahnya masing-masing baik ditingkat daerah hingga kabupaten kota. Ada yang berdasarkan sejarah perjuangan seperti Masjid Baiturrahman Banda Aceh, hingga eksistensinya disaklarkan berdasarkan cerita masyarakat sekitar.

Perseteruan otoritas sosial keagamaan antara kelompok Salafi-Wahabi dan Ulama Dayah di Kota Meulaboh Aceh Barat, tidak dapat ditentukan siapa yang lebih unggul. Secara jumlah dan gerakan massa memang lebih cenderung didominasi oleh kelompok dayah. Secara wacana massa masih bersitegang secara langsung maupun tidak langsung pada media sosial. keberadaan kelompok Salafi lebih diuntungkan. Pihak akademisi secara tidak langsung lebih cenderung memberikan dukungan moral pada kelompok Salafi-Wahabi yang selama ini berada dalam keadaan yang dizalimi kelompok dayah. Tidak terkecuali para pegiat HAM, memandang ada kebebasan beragama dan berorganisasi kelompok Salafi-Wahabi cenderung didiskriminasi oleh kelompok dayah.

Beberapa Masjid yang tersebar di wilayah Aceh barat yaitu Masjid Baitul Muttaqin kota Padang, Masjid Al-

Muqaddas, Masjid Baitul Makmur, Masjid Babulussalam, Masjid Al-Hidayah, Masjid Al-Muin yang masing masing terletak di Kecamatan Johan Pahlawan dan Kecamatan Mereubo. Ada juga musalla kecil maupun sedikit besar untuk aktifitas ibadah dalam skala kecil. Sedangkan Masjid yang kontroversial adalah Masjid Jabir Al-Ka'biy yang terletak di desa Drien Rampak, Kecamatan Johan Pahlawan. Masyarakat setempat lebih mengenal tempat ini sebagai Mushalla dan pemerintah daerah mengakui keberadaan Masjid ini hanya sebagai Mushalla, bukan Masjid. Secara pengakuan pemerintah ini hanyalah tempat ibadah skala kecil, demikian pula legitimasi dari Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh Barat. Menariknya, jamaah Masjid tersebut yang dikenal dengan jamaah Salafi mengatakan tempat tersebut sebagai Masjid karena ada aktifitas didalamnya berupa pengajian, shalat jamaah dan shalat Jumat.⁹⁹

Perseteraan dalam penguasaan masjid menjadi kontestasi tersendiri yang akan dijelaskan pada sub-bab kemudian. Masjid-masjid tersebut sebagian besar dikuasai oleh jamaah Aswaja berbasis dayah kecuali Masjid At-Taqwa Muhammadiyah di Ujong Baroh, Kecamatan Johan Pahlawan. Jamaah yang datang untuk melakukan ibadah di Masjid-Masjid tersebut juga dari berbagai kalangan dan sejauh ini terbuka untuk semua masyarakat Muslim. Akan tetapi mengenai pemberian ceramah dan mengisi khutbah sangat selektif dan biasanya dari golongan Dayah dan Tengku Dayah. Menurut ketua BKM Masjid Jabir yaitu Ustad Kamarlis bahwa ada juga ustadz dari kalangan mereka yang memberikan ceramah di beberapa masjid di Aceh Barat.

⁹⁹ Redaksi, "Diduga Terkait Wahabi, Salat Jum'at di Musala Jabir Al-Ka'biy Meulaboh Dihentikan Aparat."

Seperti salah satunya adalah Ustadz Edi Asyek, selain merupakan salah satu dosen di Perguruan Tinggi Islam di Meulaboh, juga aktif memberikan ceramah di Masjid-Masjid seputaran Kota Meulaboh. Salah satunya yaitu Masjid At-Taqwa.¹⁰⁰

Salah satu Masjid yang ada di Nagan Raya yaitu Masjid Jamik Syaikhuna atau disebut juga Masjid Gudang Buloh merupakan salah satu masjid yang lebih terbuka. Menurut sejarah, Masjid ini merupakan bekas gudang tempat penyimpanan barang. Kemudian oleh Tgk. Putik (1988), tepatnya pada tahun 1892 memprakasai pembangunan Masjid tersebut. Masjid Jamik syaikhuna sendiri diberi nama pada tahun 1978. Hingga saat ini Masjid tersebut disakralkan oleh masyarakat Aceh Barat karena bersarkan sejarah dan pengetahuan spiritualitas.¹⁰¹

Keberadaan Masjid tersebut sangatlah terbuka dan mengundang penceramah dan memberikan pengajian dari berbagai golongan, tidak hanya satu kelompok agama yang paling dominan saja. Masjid ini merupakan masjid bersejarah yang terus dijaga dan dirawat oleh masyarakat Aceh Barat. Masjid Gudang dikenal lebih terbuka dan fleksibel dari segi personalitas yang meberikan ceramah maupun kajian keagamaan lainnya. Hal ini karena eksistensi jamaah Masjid lebih pada aspek substansi bukan pada aplikasi yang membingungkan dalam masyarakat. Menurut Ustad Edi Asyek, Masjid tersebut sangat terbuka, bahkan kelopak yang

¹⁰⁰ Kamarlis, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

¹⁰¹ Tablot Gema Baiturrahman, Menuju Islam Kaffah, *Masjid Bekas Gudang dan Masjid Saksi Cambuk Pertama di Aceh*, Banda Aceh: 23 Februari 2024 M/1445 H. hlm. 8.

dianggap Salafi jamaah Masjid Jabir Al-Ka'by sering berceramah dan mengisi kajian keislaman disana.¹⁰²

Keberadaan Masjid-masjid tersebut tidak terlepas dari nilai-nilai dakwah dan peran dari jamaah untuk meramaikan Masjid dalam beribadah. Akan tetapi, sejauh ini masih tetap ada pengurus Masjid yang tidak menerima penceramah, imam dan pemberi khutbah Jumat apabila tidak sejalan dengan keyakinan *bermazhab* yang dimilikinya. Hal ini akan berdampak pada fungsi dan tujuan didirikan Masjid itu sendiri. Seharusnya keberadaan Masjid di wilayah Kabupaten Meulaboh dapat merangkul berbagai elemen masyarakat dalam beribadah dan memberikan ceramah tanpa membawa embel-embel pemahaman tertentu. Keadaan ini dapat membuat Masjid hanya dijamaahi oleh golongan tertentu saja.

Sejauh ini, meskipun kelompok Salafi, jamaah Masjid Jabir Al-Ka'by tidak menutup ruang dan tempat untuk jamaah siapa saja untuk ikut beribadah di Masjid tersebut. Temuan dilapangan bahwa jamaah dan kelompok tertentu tidak menganjurkan bahkan mengharamkan jika berjamaah di Masjid Jabir Al-Ka'by. Alasan tersebut karena adanya pemahaman dan praktik ibadah serta keyakinan tertentu yang berbeda dari kelompok penganut *mazhab* yang lebih dominan di Kabupaten Meulaboh. Tengku Banta Ali mengatakan bahwa tidak diterima ibadahnya apabila melakukan ibadah yang tidak sesuai dengan *mazhab* yang

¹⁰² Wawancara, Edi Saputra Asyek, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh, Meulaboh, Mei 2023.

diyakini.¹⁰³ Oleh sebab demikian, kontestasi otoritas keagamaan dalam ruang ibadah, masjid dan penguasaan ruang publik masih terus bergejolak jika dilihat peta keberadaan masyarakat muslim di wilayah Kabupaten Aceh Barat. Ketegangan ini harus menjadi evaluasi pemerintah sebagai penengah dan kelompok Aswaja sebagai meditor dan merupakan kelompok *mazhab* yang dominan untuk mencari titik temu atas ketegangan ini.

2) Masjid sebagai Pusat Gerakan Ideologi Keagamaan

Keberadaan tempat ibadah bukan hanya sekedar tempat sujud dan sarana penyucian diri namun juga memiliki fungsi sosial. Masjid memberikan kontribusi pembangunan masyarakat, tidak hanya sebagai ruang ibadah tetapi dalam bidang pendidikan, sosial, politik, serta masalah kenegaraan diselesaikan atau dimusyawarahkan di masjid. Tak jarang ditemukan sekolah-sekolah yang berada di sekitar masjid, karena dari masjid itulah lembaga-lembaga pendidikan tumbuh dan berkembang. Salah satu berkembangnya peradaban Islam adalah bermula dari intensitas pertemuan para pejuang muslim bertemu dan berembuk di dalam masjid. Masjid menjadi tempat pergerakan dan tempat penyebaran ideologi Islam tidak hanya sebagai tempat beribadah semata.¹⁰⁴

¹⁰³ Wawancara, Tengku Ali Banta, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh. 2023.

¹⁰⁴ Nur Khozin and Hasan Lauselang, "Kontribusi Masjid Amalbakti Muslim Pancasila (Yamp) Dalam Pembangunan Masyarakat Muslim Di Kota Ambon," *Al-Iltizam: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 6, no. 1 (June 10, 2021): 30, <https://doi.org/10.33477/alt.v6i1.1869.hlm.32-33>.

Masjid merupakan salah satu asas utama bagi pembentukan masyarakat Islam karena masyarakat muslim tidak akan terbentuk secara kokoh dan rapi kecuali dengan adanya komitmen terhadap sistem, akidah, dan tatanan Islam. Hal tersebut tidak akan dapat dibentuk kecuali melalui semangat masjid. Di antara sistem dan prinsip ialah tersebarnya ikatan ukhuwwah dan mahabbah sesama kaum muslim, semangat persamaan dan keadilan sesama muslim, dan terpadunya beragam latar belakang kaum muslim dalam suatu kesatuan yang kokoh.¹⁰⁵ Masjid merupakan pranata keagamaan yang tidak terpisahkan dari kehidupan spiritual, sosial, dan kultural umat. Oleh karena itu ruang ibadah juga dapat menimbulkan berbagai dinamika yang dimunculkan oleh manusia sebagai bagian dari ruang ibadah tersebut.

Kontestasi di ruang ibadah tidak lagi semata-mata ditempuh melalui jalur politik dan mengumpulkan masa, seperti penerapan peraturan syariah yang telah diberlakukan di beberapa kota, kabupaten, dan pemerintah provinsi.¹⁰⁶ Kelompok tertentu sudah lebih jeli dalam memanfaatkan setiap ruang ibadah seperti masjid yang fleksibel dan masyarakat untuk memberikan pengetahuan agama, baik dari segi pakaian, dan percakapan sehari-hari, hingga meramalkan ruang-ruang pengajian dengan narasi-narasi Islam kontemporer. Demikian juga dengan aktifitas di masjid Jabir Al-Ka'biy, pengurus masjid memanfaatkan ruang masjid untuk membangun relasi antara jamaah dengan

¹⁰⁵ Muhammad Sa'id Ramadhan Al Buthy, *Sirah Nabawiyah: Analisis Ilmiah Manhajiah Sejarah Pergerakan Islam Di Masa Rasulullah Saw*, (Jakarta: Rabbani Press, 2010), Hlm. 187., n.d.

¹⁰⁶ Bush, Robin, "Regional Sharia Regulations in Indonesia: Anomaly or Symptom?" *In Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, Edited by Greg Fealy and Sally White, (Singapore: ISEAS Publishing, 2008). Hlm. 91-174., n.d.

otoritas keagamaan dalam beribadah menurut keyakinan mereka. Masjid dimanfaatkan sebagai salah satu modal utama dalam menyebarkan paham dan ideologi keagamaan yang dikanini oleh kelompok salafi untuk menarik jamaah dan masyarakat sekitar. Hal tersebut sangat menguntungkan kelompok salafi dalam mengembangkan dakwah dan syiar serta ajaran salafi kepada masyarakat yang mayoritas memiliki latar belakang Aswaja.

Bagi pengurus Masjid Jabir Al-Ka'biy, kelompok salafi dan paham yang mereka yakini tentang mengisi ruang-ruang publik telah disadari sebagai ruang yang mampu menggiring opini publik. Dengan adanya ruang-ruang publik mereka dapat melakukan lebih dari sekadar menggiring opini, yakni mempromosikan narasi-narasi keIslaman dan juga doktrin Islam yang memang sedang mereka sebar. Kelompok salafi muncul dengan pemahaman Islam yang mudah dan memiliki dalil dalam praktik ibadah. Hal tersebut dipandang ampuh dalam mempengaruhi jamaah untuk tetap beribadah dalam kelompok Salafi. Biasanya jamaah yang sudah mengikuti pengajian bersama kelompok Salafi di masjid Jabir Al-Ka'biy tidak dengan mudah untuk meninggalkan jamaah tersebut.¹⁰⁷ Dengan dukungan ustadz-ustadz dari kalangan mereka yang didatangkan dari kota Banda Aceh sebagian besar lulusan pengajaran Timur Tengah, mereka telah memprakarsai lahirnya jaringan komunitas Salafi di berbagai sudut daerah kabupaten Maeulaboh.

Sebagaimana diketahui bahwa basis utama dalam penyebaran dakwah dan doktrin salafi disebarakan melalui praktik sosial religi dan pengajian serta nilai etika yang

¹⁰⁷Kamarlis, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

dimunculkan. Demikian pula yang terjadi di masjid Jabir Al-Ka'biy, kelompok salafi dengan massif dan kosisten menyebarkan dakwah melalui pengajian, pergerakan dan konstruksi sosial berbasis agama dan kemasyarakatan. Menurut Nicholson-Smith, pengajian dapat dipahami sebagai praktik sosio-religius di masyarakat perkotaan dan saling bergantung dengan aspek lain yang lebih luas. Bagi masyarakat Muslim, pengajian sangat erat kaitannya dengan sejarah penyebaran dakwah Islam untuk mendapatkan masyarakat luas. Pengajian dan praktik-praktik keIslaman lainnya berarti produksi ruang sosial di mana kaitan utama antara eksistensi sosial dan media berkorelasi antara subjek, tindakan, dan lingkungannya.¹⁰⁸ Pada setiap kesempatan, kelompok salafi memberikan makanan dan minuman baik kecil maupun besar kepada masyarakat dan jamaah yang beribadah di masjid Jabir Al-Ka'biy.

Kehadiran kelompok salafi oleh masyarakat berasal dari komunitas jamaah masjid Jabir Al-Ka'biy, memberikan perubahan dalam tatanan masyarakat mayoritas Aswaja di kabupaten Meulaboh. Sebagaimana diketahui bahwa wilayah Meulaboh didominasi oleh gerakan kelompok *Ahl al Sunnah wal Jamā'ah* (Aswaja). Kelompok ini sangat dominan mengisi ruang-ruang ibadah, pengajian, lembaga pendidikan (dayah dan pesantren) bahkan ruang publik (ceramah dan bentuk edukasi Islam lainnya). Menurut Tengku Nuriqmar Haramain, tokoh MPU Aceh Barat, menyatakan bahwa doktrin Aswaja masih memiliki pengaruh kuat di wilayah Meulaboh, bahkan Aceh secara umumnya. Bagi golongan Aswaja, menguasai ruang ibadah seperti masjid berarti sudah dapat menguasai wilayah masyarakat sekitarnya. Masjid

¹⁰⁸ Lefebvre, Henri, and Donald Nicholson-Smith, *The Production of Space*. Vol. 142. (Oxford: Blackwell Publishing, 1991), Hlm. 153., n.d.

menjadi tempat ibadah sekaligus tempat penyebaran doktrin Aswaja melalui pengajian dan komunikasi sosial selain dari lembaga pendidikan seperti dayah dan pesantren.¹⁰⁹

Dalam “Ideologi Kemasjidan” menjadi suatu bentuk konsepsi *fenomenologis* atau struktur *ideologis* dimana mampu mengatur aktivitas keagamaan dari mulai usia dini hingga kalangan tua. Pengajian dijadikan sebagai bentuk *indoktrinasi* untuk merekrut jamaah dan membangun struktur sosial. Makna dari ideologi tersebut hanya kesederhanaan untuk selalu ada rasa memiliki masjid sehingga dapat memakmurkannya. Kemudian disertai perluasan-perluasan aktivitas non-keagamaan seperti penggalangan unit ekonomi dan tempat bermain bagi anak-anak muslim. Keutamaan ideologi Kemasjidan yang berdasarkan Islam ini membuat pengajian keagamaan dikemas sesuai usia-usia para jamaah sebagai audien. Oleh sebab demikian, masjid merupakan sebuah pemusatan ideologi keagamaan selain merupakan tempat ibadah dan tempat aktifitas-aktifitas religius lainnya. Kemunitas ruang ibadah menurut Weber akan terus melakukan kontrol sosial, dari kontrol sosial lama kepada kontrol sosial yang baru.¹¹⁰

Gerakan kelompok Salafi yang berpusat di Masjid Jabir Al-Ka’biy yang kemudian menyebar ideologi gerakannya secara *soft* dan menyentuh beberapa masyarakat komunal Aceh Barat tidak dapat dilebel sebagai golongan sesat. Hal itu seperti yang disampaikan oleh Tengku Mahdi Kari sebagai ketua MPU Aceh Barat. Menurut beliau keberadaan

¹⁰⁹ Wawancara dengan tokoh MPU Haramain Nuriqmar, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh, MPU Aceh Barat, 29 Mei 2023.

¹¹⁰ Max Weber, *Etika Protestan Dan Semangat Kapitalisme*. Ed. Yusup Priyasudiarja. (Surabaya: Prometheus, 2000), Hlm. 97., n.d.

kelompok Salafi memang mengancam eksistensi masyarakat golongan Aswaja pada umumnya, namun pada satu sisi lain gerakan salafi di Masjid Jabir Al-Ka'biy bukan berupa praktik kesesatan melainkan golongan yang ingin memurnikan ajaran Islam.¹¹¹ Senada dengan argumentasi tersebut, Tengku Abdul Rani, selaku pimpinan dayah Arongan Lam Balek, Aceh Barat, mengungkapkan hal serupa. Bagi Tengku Rani gerakan salafi di Masjid Jabir Al-Ka'biy merupakan gerakan yang tidak massif baik secara dakwah, ideology maupun praktik ibadahnya. Hal tersebut tergantung pada masyarakat yang meyakini sejauh mana mereka berpegang tegus pada ajaran mazhab yang dipelajarinya. Tengku Rani menambahkan bahwa kelompok Salafi yang berbasis di Masjid Jabir Al-Ka'biy perlu menghargai tradisi yang telah ada dalam keyakinan dan praktik golongan Aswaja.¹¹²

3) Masjid di Tengah Kontestasi Keagamaan

Gerakan-gerakan kebangkitan Islam saat ini, dalam kasus-kasus tertentu tidak terlalu larut dalam tradisi-tradisi lokal. Namun pada saat yang sama, banyak juga komunitas Muslim di Nusantara yang tidak bisa melepaskan tradisi-tradisi tersebut dalam praktik Islam sehari-hari. Artinya, gerakan-gerakan kebangkitan Islam dalam konteks yang lebih luas, sebagai negara berpenduduk Muslim terbesar di

¹¹¹ Wawancara Ketua MPU Aceh Barat, Tengku Mahdi Kari, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh, 19 Mei 2023.

¹¹² Wawancara Tengku Abdul Rani, salah satu pimpinan Dayah di Arongan Lam Balek, Kabupaten Aceh Barat, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh, 18 Mei 2023.

dunia perlu dijelaskan dari segi orientasi otoritas keagamaan dan dimensi otoritatif personal gerakan dan dinamika kultural yang berakar pada sejarah kehidupan masyarakat. Orientasi otoritas politik menjadi salah satu tolok ukur tren Islam kekinian yang cenderung mengabaikan ritual kerumunan, terutama sejak adanya gerakan baru dalam melakukan dakwah dengan embel-embel *hijrah*.

Wilayah Kabupaten Aceh Barat merupakan wilayah yang sangat kental dengan keberagaman berbasis Aswaja. Selain masyarakat memiliki pengetahuan agama dan berkarakteristik dayah yang dominan, juga terdapat komunitas Muhammadiyah, kelompok akademisi, para santri atau alumni pondok modern, komunitas alumni Timur Tengah, atau berbagai kelompok keagamaan lainnya. Ada juga kelompok yang berpaham salafi yang mendiami daerah-daerah tertentu di sudut kota Meulaboh. Perseteruan untuk mendapatkan sarana ruang publik kerap terjadi, hal ini tidak lain karena terdapat peneguhan otoritas, atau bisa saja kehilangan otoritas ketika tidak memiliki sarana ruang publik. Ideologi dalam sebuah sarana publik seperti Masjid adalah bukti keberadaan ide dan wacana publik yang masih tumbuh dan berkembang otoritasnya hingga kekinian.

Kelompok-kelompok yang berseteru memiliki banyak strategi untuk menjaga dan mempertahankan otoritas sosial keagamaan mereka dalam menguasai Masjid. Kelompok dayah dan komunitas Salafi-Wahabi melakukan berbagai bentuk aktivitas untuk menjaga keberadaan mereka di Masjid. Kelompok dayah umpamanya, kerap mendatangkan para Teungku atau ulama kharismatik di Masjid-masjid yang diklaim sebagai garis depan Aswaja dalam melakukan pengkajian Islam. Praktik dan aktualisasi perayaan hari-hari besar Islam dengan mengundang penceramah-penceramah

kondang alumni dayah, salah satu tema pembahasannya adalah kesesatan Salafi-Wahabi. Mengontrol media sosial dengan pengiriman konten-konten tertentu, seperti perayaan hari besar, shalat tarawih 20 rakaat, amaliah tradisi dari dayah, menghormati para ulama kharismatik Aceh, dan konten-konten kesesatan Salafi-Wahabi. Ceramah-ceramah ini kerap dilakukan di dalam maupun di luar Masjid pada suatu daerah.

Demikian pula dengan kelompok Salafi, mereka membangun term *bid'ah* atau *anti bid'ah* dalam berbagai pengajian atau dakwah di dalam ruang ibadah, seruan kembali pada al-Qur'an dan Sunnah serta menggunakan rujukan kitab ulama salaf ṣāliḥ. Kelompok Salafi-Wahabi selain melakukan kajian secara umum, juga melakukan kajian-kajian khusus untuk Muslimah, menghadirkan para penceramah ahli, baik dari Aceh atau dari luar Aceh. Mengontrol berbagai bentuk ibadah di Masjid yang mereka kuasai dengan amalan sunnah. Hal ini merupakan strategi untuk menjaga jamaah supaya nyaman beribadah sesuai pemahaman sunnah salaf ṣāliḥ dan untuk mengikat jamaah. Khususnya di Masjid Jabir Al-Ka'biy, menurut Ustadz Arham, kepala BKM Masjid Jabir, jamaah yang sudah nyaman dalam beribadah bersama jamaah salafi akan sulit untuk keluar dari jamaah tersebut.¹¹³

Kelompok salafi maupun Aswaja membangun hubungan dengan pihak-pihak terkait sehingga keberadaan kedua kelompok ini dalam mengelola Masjid terus dapat berlangsung. Kelompok Salafi membangun relasi bersifat

¹¹³ Arham Arham, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh, Masjid Jabir al Ka'by, Mei 2023.

vertikal pada pihak keamanan seperti TNI dan Polri di Aceh, khususnya di Kabupaten Aceh Barat. Hubungan ini juga telah terbangun secara nasional dari kelompok Salafi-Wahabi di daerah lain. Jamaah salafi mengkaim bahwa mereka mencoba membangun hubungan yang baik dengan Bupati Aceh Barat dan jajarannya, hal ini terbukti dengan masih masifnya ajaran salafi di masjid Jabir Al-Ka'biy. Kelompok salafi juga memiliki jaamah dari berbagai kalangan dan berbagai profesi seperti dokter, hakim, jaksa, guru dan pekerja di sektor-sektor pemerintahan lainnya.

Setiap kelompok pada dasarnya sadar bahwa setiap terlaksananya kegiatan yang dilaksanakan oleh suatu kelompok pertanda ada usaha pelemahan otoritas kelompok lainnya. Kelompok dayah sangat menyadari hal ini dengan memperhatikan bentuk dan tema kegiatan yang dilakukan. Hal ini pula yang kemudian memicu terjadinya keributan dalam merebut dan mempertahankan Masjid sabagai sarana dakwah setiap kelompok. Terlihat dalam berbagai pemberitaan; kelompok dayah muncul dengan melakukan demo di hadapan Majid Jabir Al-Ka'biy, dengan dalih kesesatan dan tidak sejalan dengan ajaran Aswaja.¹¹⁴ Pemerintah Aceh Barat melarang adanya aktifitas ibadah di Masjid Jabir dengan dalih untuk meredam kekisruhan antara pengurus Masjid, Jamaah Masjid dengan masyarakat.¹¹⁵

Di Aceh Besar kelompok dayah dan masyarakat yang mengatas namakan dirinya sebagai pengikut ajaran Aswaja

¹¹⁴ Acehtrend, "Tata Cara Ibadah Dan Pengajian Di Masjid Jabir Al-Ka'biy Meulaboh."

¹¹⁵ ANTARA News AntaraNews, "Forkompimda Aceh Barat Hentikan Pengajian Di Mushalla Jabir Al-Ka'biy Meulaboh - ANTARA News Aceh," Mei 2021, <https://aceh.antaranews.com/berita/215786/forkompimda-aceh-barat-hentikan-pengajian-di-mushalla-jabir-al-kabiy-meulaboh>.

menghentikan tablig akbar yang dilaksanakan di Masjid Al-Fitrah Keutapang dengan tuntutan Masjid merubah tradisi peribadatnya. Tragedi ini didasarkan atas tuduhan pengajian yang ada di Masjid tersebut berbau komunitas Salafi-Wahabi atau dengan kata lain aktifitas pengajiannya tidak sesuai dengan tradisi kelompok dayah. Seiring dengan perjalanan waktu, kelompok dayah juga tidak mampu menjaga sesuatu yang telah direbutnya.¹¹⁶ Misalnya, ada Masjid yang sudah diserukan untuk menggantikan tradisi ritual beragamnya—Masjid tersebut menjadi sepi dari kunjungan jamaahnya. Setelah hal berlangsung 1 (satu) bulan, pihak aparat gampong mengambil alih kembali, melangsungkan kembali seperti tradisi lama bukan dengan tradisi dayah.¹¹⁷ Hal seperti ini terjadi di beberapa Masjid di Kota Banda Aceh, bukan berarti Masjid tersebut dikuasai komunitas Salafi-Wahabi, namun memang keberadaan masyarakatnya telah lama melakukan ritual seperti ini, cenderung mengikuti ibadah yang dikembangkan oleh kelompok Muhammadiyah. Ibadah seperti kelompok Muhammadiyah atau Salafi-Wahabi menjadi lebih praktis bagi masyarakat kota dan lebih diterima sesuai dengan ketentuan dan dalil yang ada.

Bagi kelompok Salafi-Wahabi, dapat berdakwah dan diterima di Masjid-masjid wilayah Aceh Barat dan Kota Meulaboh adalah sebuah eksistensi yang mengakui keberadaan mereka. Kelompok Salafi menilai keberadaan mereka di Aceh Barat dan Kota Meulaboh dapat diterima

¹¹⁶ Waspada, “Tolak Ajaran Islam Wahabi, Ratusan Massa Berkonvoi. <http://redaksi.waspada.co.id/v2021/2015/09/tolak-ajaran-islam-wahabi-ratusan-massa-berkonvoi/2015-09-09T07:36:47Z>”

¹¹⁷ Yusuf Qardhawi, Wawancara: Kontestasi Otoritas Keagamaan antara Ulama Dayah dan Salafi Wahabi di Kota Banda Aceh, Desember 2020.

oleh masyarakat. Mayoritas penduduknya kota Meulaboh lebih berpendidikan dan paham mana pendidikan agama yang pantas diikuti. Tersirat bahwasanya terdapat persaingan otoritas keagamaan dalam menguasai ruang Ibadah yaitu Masjid antara kelompoknya dengan Ulama Dayah dan kelompok minoritas salafiyah. Jamaah seharusnya yang menentukan, bukan melakukan perebutan atau penghentian pengajian dalam Masjid dengan menggerakkan banyak massa. Kelompok Salafi-Wahabi dan kelompok Ulama Dayah memiliki otoritas sosial keagamaan di masing-masing tempat dimana mereka berada.¹¹⁸

Pada dasarnya kelompok dayah tidak begitu mempermasalahkan keberadaan kelompok Salafi-Wahabi dengan berbagai kajian keagamaan yang mereka laksanakan. Namun hal yang membuat kelompok Ulama Dayah merasa tidak nyaman ketika kelompok Salafi-Wahabi menyebarkan kajian-kajian dan ajaran tentang *bid'ah* dan *membid'ahkan*. Kelompok dayah secara otoritatif memiliki kekuatan dan dukungan massa untuk melakukan persekusi terhadap aksistensi Salafi-Wahabi selama ini Aceh Barat. Salah satu hal yang dilakukan kelompok Ulama Dayah adalah mendakwahkan tentang kesesatan Salafi-Wahabi dalam berbagai kesempatan pengajian di Masjid, khutbah, aksi gerakan maupun rekomendasi kebijakan. Akan tetapi gerakan dan pengaruh salafisme terlihat dari jumlah jamaah pengajian kelompok Salafi-Wahabi semakin banyak tersebar di berbagai tempat. Hal ini pula yang kemudian kelompok Ulama Dayah melakukan penghentian pengajian di tempat

¹¹⁸ Muhammad Zukhdi, "Dinamika Perbedaan Madzhab Dalam Islam (Studi Terhadap Pengamalan Madzhab Di Aceh)," *Jurnal Ilmiah Islam Futura* 17, no. 1 (August 1, 2017): 121, <https://doi.org/10.22373/jiif.v17i1.1024>.

kelompok Salafi-Wahabi melakukan kajian-kajian keagamaan.¹¹⁹

Keberadaan kelompok Salafi-Wahabi dengan berbagai tuduhan dan hinaan yang dituduhkan kepada mereka adalah sumber kekuatan baru dalam dakwah. Tuduhan-tuduhan tersebut menjadi bahasan dalam pengajian dan dibahas kembali secara ilmiah dengan berbagai tambahan dalil al-Qur'an dan hadis Nabi. Mendakwah bid'ah dan anti bid'ah pada setiap pengajian merupakan usaha menumbuhkan otoritas sosial keagamaan kelompok Salafi- kepada jamaahnya. Semakin berbeda pandangan dakwah antara kelompok Salafi dengan kelompok Ulama Dayah, maka otoritas kelompok ini terlihat semakin kuat dalam masyarakat kota di Aceh Barat.

¹¹⁹ Nuriqmar, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.



BAGIAN DELAPAN

KONTESTASI NARASI KEAGAMAAN

Kontestasi otoritas keagamaan yang terjadi antara ustadz dan kyai yang telah banyak ditulis peneliti sebelumnya di Jawa atau beberapa daerah lainnya.¹²⁰ Sedikit

¹²⁰ Dzul Fadli Sya'bana, "New Media Forum for Religious Moderation, Fragmentation and Contestation of Religious Authorities in North Sumatra: From Local Ulema to Ustadz," *Book Chapter of Proceedings Journey-Liaison Academia and Society* 2, no. 2 (October 30, 2023): 118–31; Mutohharun Jinan, "New Media Dan Pergeseran Otoritas Keagamaan Islam Di Indonesia," *Jurnal Lektur Keagamaan* 10, no. 1 (June 29, 2012): 181–208, <https://doi.org/10.31291/jlk.v10i1.178>; Choeroni Choeroni Choeroni, "Plarisasi Peran Kyai Dan Ustadz Dalam Manajemen Rumah Tahfizh," *Conference on Islamic Studies FAI 2019*, no. 0 (February 13, 2020): 311–20, <https://doi.org/10.30659/cois.v0i0.8000>; Annidaul Aula, "Religion, Media and Piety Construction: A Study of the Web Series Entitled Ustad Millennial," *DINIKA: Academic Journal of*

berbeda dengan di Aceh, Kyai di Jawa sedangkan di Aceh adalah Teungku, atau Abu. Dalam kajian ini peran teungku banyak *memback-up* keberadaan masyarakat dalam berbagai ritual keagamaan dan adat budaya, tak ubahnya seperti peran Kyai di Jawa. Tidak hanya maulid yang merupakan ritual keagamaan yang sangat besar diperingati setiap tahunnya di pantai barat dan selatan Aceh. Pelaksanaan *Isra' Mi'raj*, 1 (satu) Muharram, puasa ramadhan, hari raya, pelaksanaan *qurban*, hingga berbagai pelaksanaan ritual keagamaan keluarga. Ritual keluarga diantaranya; *khanduri matee*, *khaduri udeep*, pernikahan, *walimatul ursy*, *walimatul safar*, *wlimatul Khitan*, *peutroen aneuk*, *peusujuk* dengan berbagai jenisnya dan lain sebagainya.¹²¹ Berbagai kegiatan sosial, keagamaan dan adat ini telah menjadi *living sunnah* bagi masyarakat di sana—Teungku yang memegang peran sentral tersebut.

Sedangkan sang pemilik otoritas Ustadz tidak berada dalam ruang publik agama dan ritual keagamaan tersebut—menolak peran tersebut sebagai bagian ritual keagamaan. Kelompok Salafi-Wahabi ini lebih mengenalkan diri mereka sebagai kelompok *sunnah*. Bahkan dalam ruang yang lebih luas dengan ungkapan yang mengenaskan kelompok ini menyebutkan berbagai amalan ritual yang tidak diatur dalam *al Quran* dan *Sunnah* adalah *bid'ah* dan menyesatkan. Semangat mengembalikan Islam pada Islam yang telah dipurifikasi ada pada langkah dan gerakan kelompok ini. Sehingga tidak heran, usaha membubarkan jamaah pada Masjid Jabir Al

Islamic Studies 7, no. 1 (July 18, 2022): 99–134, <https://doi.org/10.22515/dinika.v7i1.5177>.

¹²¹ *Khanduri Matee*: Merupakan *Kanduri* Kematian yang berbagai adat budaya dan agama. *Khanduri Udeep*: merupakan *khanduri* dalam kehidupan masyarakat Aceh yang dimulai sejak lahir hingga menjelang kematian, seperti yang kami tuliskan.

Ka'biy menjadi kenyataan, bahkan didukung oleh Forkompimda.¹²² Karena semangat kelompok Salafi-Wahabi juga tidak mau mengalah begitu saja. Agar Masjid Jabir Al Ka'biy tidak dikuasai, Pengurus Yayasan Hadyur Rasul menggembok sendiri masjid yang mereka kelola.¹²³ Bahkan menuntut balik secara hukum atas perlakuan massa dan pemerintah daerah dalam menutup masjid dan melarang jamaah untuk melaksanakan shalat jumat.¹²⁴

Sejauh ini telah banyak para peneliti sebelumnya menelaah tentang keberadaan *living sunnah* yang berkembang dalam masyarakat. Kajian *living sunnah* telah banyak menelaah

¹²² ANTARA News AntaraNews, "Forkompimda Aceh Barat Hentikan Pengajian Di Mushalla Jabir Al-Ka'biy Meulaboh - ANTARA News Aceh," Mei 2021, <https://aceh.antaranews.com/berita/215786/forkompimda-aceh-barat-hentikan-pengajian-di-mushalla-jabir-al-kabiy-meulaboh>; AJNN net-Aceh Journal National Network, "Petugas Gabungan Aceh Barat Larang Jamaah Shalat Jumat di Masjid Jabir Al-Ka'biy," AJNN.net, February 2022, <https://www.ajnn.net/news/petugas-gabungan-aceh-barat-larang-jamaah-shalat-jumat-di-masjid-jabir-al-ka-biy/index.html>; tvonenews, "Larang Salat Jumat, Petugas Gabungan Jaga Ketat Musala Jabir Al Ka'by Meulaboh," February 18, 2022, <https://www.tvonenews.com/daerah/sumatera/28108-larang-salat-jumat-petugas-gabungan-jaga-ketat-musala-jabir-al-kabiyi-meulaboh>.

¹²³ News, "Pengurus Yayasan Hadyur Rasul Rantai Pintu Gerbang Musala Jabir - MZK News."

¹²⁴ KBA.ONE, "Larang Salat Jumat, Bupati Aceh Barat Digugat ke Pengadilan oleh BKM Jabir Al Ka'biy"; Serambinews, "Pengurus BKM Masjid Jabir Gugat Pejabat Aceh Barat - Serambinews.Com"; Serambinews, "BKM Jabir Siap Gugat Pemkab Aceh Barat, Ini Permasalahannya."

tentang *local wisdom*¹²⁵, konsep living sunnah¹²⁶ dan berbagai kajian-kajian lainnya. Tak ubahnya dengan kajian kontestasi yang kerap terjadi dengan antara gerakan tradisional Islam dengan gerakan Salafi-Wahabi yang mulai berkembang di Aceh.¹²⁷ Kajian penelitian ini cenderung menelaah bagaimana

¹²⁵ Wahyudin Darmalaksana, Teti Ratnasih, and Saifudin Nur, "The Relationship Between Islam and Local Wisdom in the Kampung Naga Tradition: Living Sunnah Research," *Diroyah : Jurnal Studi Ilmu Hadis* 6, no. 2 (April 23, 2022): 115–27, <https://doi.org/10.15575/diroyah.v6i2.15316>; Abdul Hadi, "The Internalization of Local Wisdom Value in Dayah Educational Institution," *Jurnal Ilmiah Peuradeun* 5, no. 2 (May 27, 2017): 189–200, <https://doi.org/10.26811/peuradeun.v5i2.128>; Rofhani Rofhani, "Pola Religiositas Muslim Kelas Menengah Di Perkotaan," *Religió Jurnal Studi Agama-Agama* 3, no. 1 (March 1, 2013), <https://doi.org/10.15642/religio>; Adrika Fithrotul Aini, "Living Hadis Dalam Tradisi Malam Kamis Majelis Shalawat Diba' Bil-Mustofa," *Ar-Raniry: International Journal of Islamic Studies* 2, no. 1 (July 28, 2020): 221–35, <https://doi.org/10.22373/jar.v2i1.7423>.

¹²⁶ M. Khoiril Anwar, "Living Hadis," *FARabi* 12, no. 1 (June 1, 2015): 72–86; Saifuddin Zuhri Qudsy, "LIVING HADIS: Geneologi, Teori dan Aplikasi" 1 (2016); Mohamed Shaïd Mathee, "A Critical Reading of Fazlur Rahman's Islamic Methodology in History : The Case of the Living Sunnah" (South Africa, University of Cape Town, 2004), <https://open.uct.ac.za/handle/11427/8005>; Subkhani Kusuma Dewi, "Fungsi Performatif Dan Informatif Living Hadis Dalam Perspektif Sosiologi Reflektif," *Jurnal Living Hadis* 2, no. 2 (October 15, 2017): 179–207, <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2017.1328>; Ja'far Assagaf, "STUDI HADIS DENGAN PENDEKATAN SOSIOLOGIS: Paradigma Living-Hadis," *Holistic Al-Hadis* 1, no. 2 (December 7, 2015): 289–316, <https://doi.org/10.5281/zenodo.1341438>.

¹²⁷ Muhammad Ansor, Yaser Amri, and Ismail Fahami Arrauf, "PIETY ON CONTESTATION: ETHNOGRAPHY ON PURITAN AND TRADITIONALIST MUSLIM IN ACEH TAMIANG," *Al-Qalam* 31, no. 2 (December 31, 2014): 305–33; Muhammad Arifin, Irwan Abdullah, and Atik Tri Ratnawati, "Contestation between Puritan Islam and Kejawen in the Urban Yogyakarta of Indonesia," *Al-Albab* 8, no. 2 (December 30, 2019): 193–210, <https://doi.org/10.24260/alalbab.v8i2.1460>; Moch Nur Ichwan,

keberadaan gerakan Salafi-Wahabi di Kota Meulaboh yang tidak hanya berhadapan dengan gerakan Islam tradisional yang digawangi Ulama Dayah dan sekaligus menghadapi Pemerintah Daerah dengan nuansa politis yang kuat. Perseteruan terhadap kelompok Salafi-Wahabi di Meulaboh tidak hanya pada level *grass root* yang berhadapan dengan kelompok Ulama Dayah. Dan pada level menengah atas berhadapan dengan kebijakan Majelis Permusyawaratan Ulama dan Pemerintah Daerah.

Penelitian dalam bab ini berangkat dari satu argumentasi bahwasanya kontestasi otoritas keagamaan yang terjadi antara Ulama Dayah dan Salafi-Wahabi tidak berdiri sendiri dalam ruang *idoelogis-teologis*. Melainkan ada sesuatu yang melatarbelakangi kontestasi *ideology-teologis*—kajian dalam penelitian ini memandang terdapat kontestasi *living sunnah* yang hidup dalam masyarakat dan sunnah yang diperjuangkan kelompok fundamentalis-Salafi-Wahabi dalam menghadirkan Islam yang bersih dari berbagai anasir.

A. *Living Sunnah* dan Budaya di Pantai Barat

Jika merujuk pada definisi *living sunnah*, maka Aceh tak ubahnya bagaikan masyarakat agraris lainnya di seantero nusantara. Kita dapat melihat bagaimana masyarakat agraris yang berkehidupan bersama yang melahirkan banyak kebudayaan. Masyarakat yang memiliki ikatan kekerabatan

“FATAWA AND DIFFERENCE: Official Ulama, ‘Aswaja’ and Salafism in Aceh, Indonesia,” in *Contestation, Pluralization, and New Actors* (Conference on Religious Authority in Indonesian Islam, Singapore: Yusof Ishak Institute ISEAS-LIPI, 2018); Hasse Jubba et al., “The Contestation between Conservative and Moderate Muslims in Promoting Islamic Moderatism in Indonesia,” *Cogent Social Sciences* 8, no. 1 (December 31, 2022): 2116162, <https://doi.org/10.1080/23311886.2022.2116162>.

yang kuat, memiliki kebudayaan yang mengakar dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat.¹²⁸ Sehingga tak heran konstruksi keagamaan pun turut menguat di dalamnya. *Living sunnah* bukanlah sesuatu yang tabu dalam masyarakat Aceh, karena budaya Aceh dikenal dengan Islam itu sendiri—tidak ada sekat yang kuat antara Islam dan budaya itu sendiri di Aceh. Sebagian pandangan memandang bahwasanya Aceh adalah Islam, tidak ada budaya di Aceh yang tidak Islam atau tidak Islami. Namun dalam pandangan yang lain, Islam memiliki nilai-nilai kebaikan universal yang secara *sunnatullah* terdapat dalam semua peradaban di muka bumi. Kekuatan masyarakat agraris dengan nilai-nilai kebudayaannya cenderung tidak bertentangan dengan Islam—walaupun dalam proses pengIslamannya mengalami proses resistensi dalam beberapa hal.¹²⁹

Pada sisi yang lain, masyarakat Aceh dituntut oleh qanun-qanun Aceh secara kenegaraan untuk menjalankan syariat Islam dalam segala aktifitas. Kemudian timbul perdebatan, baik dalam perumusan qanun atau aktifitas masyarakat di Aceh. Apakah qanun-qanun Aceh harus

¹²⁸ Alvianto Wahyudi Utomo, “Transisi Agraris Ke Industri (Studi Sosiologis Perubahan Sosial: Transisi Masyarakat Agraris Ke Industri di Dusun Timang, Desa Wonokerto, Kabupaten Wonogiri),” *Cakrawala Jurnal Penelitian Sosial* 7, no. 2 (2018): 205–30; Sujana TURSINAH, “Perubahan Sosial Keagamaan Masyarakat Agraris Menjadi Industri Di Dusun Kemang Desa Sukanegara. Lampung Selatan” (diploma, UIN RADEN INTAN LAMPUNG, 2023), <http://repository.radenintan.ac.id/29514/>.

¹²⁹ Nurul Aeni and Lilam Kadarin Nuriyanto, “Religiusitas Kelas Menengah Muslim Surakarta; Interaksi Dengan Globalisasi Dan Modernitas,” *Harmoni* 19, no. 2 (December 31, 2020): 232–51, <https://doi.org/10.32488/harmoni.v19i2.450>; “Islamist Strands Will Test Middle East Policymakers,” *Emerald Expert Briefings* oxan-db, no. oxan-db (January 1, 2017), <https://doi.org/10.1108/OXAN-DB217551>.

berkiblat atau menduplikasi hukum-hukum aturan yang berlaku di tanah Arab? Atau apakah aktifitas masyarakat Aceh distandarisasikan dengan aktifitas masyarakat Arab? Pertanyaan-pertanyaan ini tidak mudah untuk dijawab, terlebih lagi jawaban-jawaban tersebut dapat diterima oleh khalayak di Aceh. Apakah menolak budaya Arab, mungkin jawabannya tidak—namun budaya Arab sendiri tidak begitu diakomodir dalam budaya masyarakat Aceh—walaupun tidak ada kesan menolak budaya Arab. Bahkan yang cenderung terlihat budaya Aceh, khususnya di Pantai Barat Aceh memiliki ciri khas tersendiri dan menjadi budaya yang hidup dalam mesyarkan Islam secara luas.

Berikut merupakan gambaran bagaimana Islam di Aceh berkembang diantara budaya Aceh dan budaya Arab. Diakui atau tidak Islam adalah agama *import* dari Arab, walaupun beberapa peneliti seperti Ahmad Baso membantahnya.¹³⁰ Tentunya banyak peran yang dimainkan oleh para agamawan, pengambil kebijakan, hingga pemerintah sejak Islam di dakwahkan di Aceh hingga saat ini. Baik dari Islam berkembang sebagai agama, ajaran, doktrin, pedoman hidup, hingga Islam menjadi komoditas politik, budaya, sosial dan ekonomi. Peran-peran yang dimainkan ini menjadi penting ditengah kepentingan umat Islam terhadap pelaksanaan syariat Islam di Aceh. Penelitian ini mencoba memaparkan beberapa hal yang kami anggap penting yang menjadi dasar kontestasi keagamaan di pantai barat Aceh, yang baru muncul kepermukaan beberapa waktu terakhir ini. Secara spesifik peneliti melihatnya antara Ulama Dayah dan kelompok Salafi-Wahabi—antara kelompok

¹³⁰ Ahmad Baso, *Islamisasi Nusantara: Dari Era Khalifah Usman Bin Affan Hingga Wali Songo : Studi Tentang Asal-Usul Intelektual Islam Nusantara*, II (Tangerang: Pustaka Afid, 2019).

sunnah dan kelompok yang mengembangkan *living sunnah* di pantai barat Aceh.

1) Budaya Aceh adalah Budaya Islam atau Islam membawa Budaya Sendiri

Kajian sejarah tentang kapan masuknya Islam ke nusantara terdapat beberapa sumber yang berbeda dan dibangun dengan teori yang berbeda.¹³¹ Hal ini menandakan bahwasanya Islam adalah ajaran keagamaan yang didatangkan dari luar Aceh. Hal yang tidak diperdebatkan adalah masuknya Islam melalui jalur perdagangan, asimilasi hingga kebudayaan. Kedatangan Islam pertama bukan dengan kekerasan atau penaklukan suatu daerah. Walaupun kemudian Islam berkembang dengan menggunakan relasi kuasa baik dalam dakwah maupun penaklukan. Tidak hanya perdagangan memenuhi kebutuhan ekonomi yang dilakukan dalam mendakwah Islam, asimilasi budaya melalui perkawinan yang juga kerap terjadi. Sehingga proses pengislaman suatu wilayah tidak terlalu sulit dilakukan. Asimilasi budaya juga tidak menghilangkan budaya-budaya yang sudah terbangun sebelumnya dalam masyarakat.¹³²

¹³¹ Michael Laffan, *Sejarah Islam di Nusantara*, trans. Indi Aunullah and Rini Nurul Badariah (Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2015); Amirul Hadi, *Aceh: Sejarah, Budaya, Dan Tradisi*, Ed. 1 (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010).

¹³² Laffan, *Sejarah Islam di Nusantara*; Hadi, *Aceh*; Ibrahim Alfian, *Perang Di Jalan Allah: Perang Aceh, 1873-1912*, Cetakan I (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2016); Denys Lombard, *Kerajaan Aceh zaman Sultan Iskandar Muda (1607-1636)*, Cet. 2 (Paris, Jakarta: École française d'Extrême-Orient; KPG (Keputusan Populer Gramedia), 2007); H. Mohammad Said, *Aceh Sepanjang Abad* (Medan: Harian WASPADA, 2007).

Setidaknya kedua hal, alasan masuknya Islam di atas menjadi menjadi kajian banyak peneliti-peneliti sebelumnya. Bahkan dalam banyak kajian menyebutkan Aceh merupakan jalur masuknya Islam pertama di nusantara, walaupun kemudian secara politis presiden Jokowi menabalkan Barus sebagai titik nol Islam nusantara. Kedua alasan tersebut juga hal yang menjadikan Aceh sebagai kajian dalam sejarah peradaban dan kebudayaan Islam. Kendati begitu, tetap saja banyak pihak yang mempertanyakan apakah budaya Islam adalah budaya Aceh atau apakah budaya Aceh adalah budaya Islam? Jika melihat bagaimana Clifford Geert menulis tentang bagaimana Islam yang berkembang di tanah Jawa, ia menghabiskan waktu hidupnya yang lama dalam melakukan penelitian. Geert berkesimpulan antara Islam dan budaya Jawa cenderung dimenangkan oleh budaya Jawa, sehingga tidak heran Geert menulis buku dengan judul *Agama Jawa*.¹³³ Ini menunjukkan Geert sedang mengatakan budaya Islam di Jawa adalah agama Jawa itu sendiri atau ia sedang mengatakan Islam versus Jawa dimenangkan oleh agama Jawa.

Bagaimana dengan Aceh? Aceh yang memiliki keragaman budaya dalam peradabannya yang tidak dapat memisahkan setiap jengkal budaya dengan agamanya. Namun tidak ditemukan hasil-hasil penelitian yang menyatakan Islam di Aceh menjadi agama Aceh seperti agama Jawa yang disampaikan oleh Geert. Islam di Aceh dibangun dan dikembangkan dengan budaya yang sudah berkembang sebelum Islam

¹³³ Clifford Geertz, *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi dalam Kebudayaan Jawa* (Jakarta: Komunitas Bambu, 2013).

masuk ke Aceh. Budaya Aceh diakui atau tidak mengalami perubahan-perubahan ketika Islam mulai menapaki Aceh sejak abad 12. Islam pada satu sisi menang karena ia mengakomodir budaya, pada sisi yang berbeda budaya Aceh yang telah tumbuh lebih dahulu juga tidak dikalahkan. Ini yang disebut oleh ulama bahwasanya Islam di Aceh berbeda dengan Islam di Saudi Arabia.¹³⁴ Diyakini atau tidak Islam di Arab juga tidak mengalahkan budaya di sana sepenuhnya.

Pertanyaan yang sering dilontarkan, yang dapat dikatakan *sebrono* adalah bukankah budaya kita di Aceh adalah agama? Perayaan Maulid Nabi adalah agama, perayaan Isra' Mi'raj adalah agama, perayaan Nisfu Sya'ban adalah agama, dan berbagai yang dianggap budaya lainnya. Pertanyaan ini sering digelindingkan dalam setiap even budaya agama yang berlangsung di Aceh. Hal-hal seperti ini dianggap agama tidak mampu mengatur budaya, malahan yang terjadi dianggap Islam tunduk pada budaya. Abu Qari, Ketua Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) mengungkapkan; *'Dalam Islam terdapat dua bentuk ibadah, ada yang sebut Ibadah Mahdhah dan juga ada yang sebut dengan Ibadah Ghairu Mahdhah. Mungkin saja banyak dari sebagian mengungkapkan hal-hal tersebut tidak paham tentang Ibadah-ibadah ini.'*¹³⁵ Ungkapan semacam ini juga tidak berbeda dengan Abu Nasir yang juga merupakan Ketua MPU

¹³⁴ Affan Ramli, *Merajam Dalil Syariat*, Cet. 1 (Banda Aceh: Bandar Pub. ; Distributor, Diandra Primamitra Media, 2010).

¹³⁵ Kari, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

periode sebelumnya; ‘ungkapan seperti itu pasti datangnya dari orang-orang wahabi, mereka yang menolak maulid dan kegiatan keagamaan, dengan alasan bid’ah. Ini tidak paham tentang ibadah mahdhah dan ghairu mahdhah.’¹³⁶

Abu Qari dan Abu Nasir sepakat bahwasanya Islam membawa budaya dan menerima budaya. Bukan membawa budaya dan menolak budaya yang telah ada. Islam di Aceh juga menolak budaya-budaya yang dianggap *syirik* oleh para ulama. Karena kebudayaan-kebudayaan yang di Aceh terjaga dan terpantau oleh para ulama—banyak budaya-budaya yang dulu pernah ada-saat ini tidak ada lagi. Ini menunjukkan Islam di Aceh bergerak tidak tunduk pada budaya dan menolak budaya. Selama budaya-budaya ada dalam masyarakat masih sesuai dengan tatanan nilai dalam Islam, para ulama dan masyarakat Aceh akan menjaganya. Terlebih lagi saat ini ungkap Abu Qari; ‘Penerapan Syariat Islam yang diamanah melalui UU PA (Undang-undang Pemerintah Aceh No. 11 Tahun 2005-Red) memberi keleluasaan yang lebih besar bagi para ulama dalam menjaga dan melindungi umat’¹³⁷

Budaya Islam adalah budaya Aceh, budaya Aceh adalah budaya Islam. Ini tidak terlepas dari teori asimilasi yang kerap terjadi antara budaya dan agama. Sehingga tidak heran muncullah hadis madja Aceh ‘adat

¹³⁶ Abdul Nasir, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh, MPU Aceh Barat, Mei 2023.

¹³⁷ Kari, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

ngoen hukom lagee dzat ngoen sifeut, kiban adat meunan keuh hukom' (Terj. Adat dan hukum Islam di Aceh bagaikan zat dan sifat dari sebuah benda, seperti apa adat di Aceh begitu pula hukum Islamnya—Red) Dua penggalan kalimat yang pisahkan oleh koma (,) ini merupakan bagian besar dari peradaban yang sudah terbangun lama dalam Islam Aceh. Adat yang terbangun dari kebiasaan yang lama dalam masyarakat Aceh itu tidak lain didampingi perkembangannya oleh agama. Karena kebiasaan masyarakat dibangun dari sendi-sendi agama, tidak saja ibadah *mahdhah* yang bersifat kaku sesuai aturan dan ketentuan-ketentuan agama—*ibadah ghairu mahdhah* juga menjadi bagian dari kebiasaan yang dikembangkan dalam masyarakat. Walaupun dalam perkembangannya agama cenderung memiliki peran yang lebih besar, sehingga dapat mereduksi adat-adat dan kebiasaan masyarakat ketika ditinjau kembali oleh ulama secara hukum agama.

2) Islam Aceh bukan Islam Arab

Islam Aceh bukan Islam Arab. Ini menjadi argumentasi dalam sub bab ini, walaupun sudah menjadi bahasan dalam sub bab sebelumnya. Islam Aceh bukan Islam Arab sudah menjadi isu viral belakang ini di Indonesia, bahkan di Aceh menjadi isu lama setelah pentahbisan syariat Islam di Aceh tahun 1999.¹³⁸ Qanun-qanun Aceh sangat tidak

¹³⁸ Merujuk pada beberapa UU; Presiden Indonesia, “Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Propinsi Daerah Istimewa Aceh” (Lembaga Negara Republik Indonesia, 1999); Presiden Republik Indonesia, “Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus” (Sekretariat Negara, 2001); Presiden Republik

mencerminkan Islam Arab, karena bagi tim perumusan syariat Islam kala itu menyakini bahwasanya memahami syariat Islam itu berada dalam ruang tafsir.¹³⁹ Tidak berbeda juga dengan gagasan Affan Ramli yang mengungkapkan dalil syariat Islam untuk Aceh akan berbeda dengan dalil syariat Islam di Arab atau di tempat yang lain.¹⁴⁰ Sejak syariat Islam di Aceh diterapkan hingga sekarang perdebatan tentang Islam Arab dan Islam Aceh dapat dikatakan sudah meredup. Namun pada akhir-akhir ini ketika terjadi gerakan Islamisme 212 ditingkat nasional, isu Islam Arab dan bukan Arab mulai dihembuskan kembali.

Pantai barat Aceh merupakan daerah dimana keberadaan adat dan budaya masyarakatnya sangat kuat baik dalam beragama maupun dalam sosial kemasyarakatan. Akhir-akhir ini pasca Gerakan Bela Islam 212, seakan Islam Arab adalah Islam yang benar yang pantas dijadikan panduan dalam beragama, tidak yang lain. Bahkan banyak dari masyarakat mengungkapkan standarisasi dalam beragama dan berkehidupan umat Islam adalah berkaca negeri Arab. Ber-Islam dengan versi Islam Arab merupakan versi yang benar, jika versi Islam Arab tidak diterima—maka versi Islam mana yang harus terima. Debat kusir

Indonesia, “Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh” (Sekretariat Negara, 2006).

¹³⁹ Noviany, “Etika Sosial Politik Dalam Perumusan Qanun Jinayah Di Aceh,” in *4th Biannual International Conference on Aceh and Ocean Studies* (International Conference on Aceh and Ocean Studies, Lhokseumawe: International Center on Aceh and Ocean Studies, 2013), 40–48; Noviany, *Penegakan HAM Di Negeri Syariat “Proses Perumusan Qanun Jinayah Dalam Perspektif Etika”* (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2015).

¹⁴⁰ Ramli, *Merajam Dalil Syariat*.

dipermukaan seperti ini kerap menjadi bahan bahasan dalam masyarakat di Meulaboh dalam memandang kebiasaan masyarakat tradisional di sana.¹⁴¹ Walaupun ketika menjadi bahan bacaan serius tidak ada yang mendebatnya.

Ada berbagai budaya dalam masyarakat pantai barat yang selalu diisi dan dikuatkan dengan nilai-nilai Islam. Mulai dari yang sifatnya personal; perkawinan, memandikan calon pengantin, pesta perkawinan dengan berbagai pernik-perniknya yang panjang, ketika hamil dengan ritual adat hingga 7 (tujuh) bulan, proses kelahiran, *Aqiqahan* atau *turun tanah anak*, *sunatan* atau *khitanan* anak laki dan perempuan, dan lamaran, proses kematian atau kemalangan diperingati hingga satu tahunan. Belum lagi yang sifatnya syukuran prestasi atau mushibah yang dialami setiap orang, semuanya berada dalam ruang adat, budaya dan nilai-nilai agama yang sangat kental. Ditambah lagi dengan kegiatan sosial kemasyarakatan; *Maulid Nabi Muhammad saw*, *Isra' Mi'raj*, Peringatan *Nisfu Sya'ban*, *Khatam Quran*, *Syukuran Rumah*, mulai pengajian, *Haul-haul ulama*, *Peusujuk Tanoh*, *Keunduri Blang*, *Peusujuk Boat*, dan berbagai kegiatan sosial kemasyarakatan.

Ada banyak budaya Arab yang sebenarnya relevan dengan budaya Aceh. Jika Arab ada tarian, di Aceh juga ada tarian. Jika dilihat lebih jauh lagi, pada masa nabi dan sahabat juga ada tarian. Jika zaman nabi dan di Arab ada perayaan-perayaan dalam masyarakat dalam memperingati berbagai hal—hal tersebut juga tidak

¹⁴¹ Nuriqmar, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

ubahnya sama dengan masyarakat kita di Aceh. Hal yang sulit adalah jika kita menjadikan budaya Arab sebagai standard dalam budaya kita.¹⁴² Bukan budaya daerah tertentu yang dibawa oleh Islam, yang harus diakui Allah memilih tanah Arab dimana para nabi dan rasul Allah diturunkan. Dalam Al Quran dan hadis rasulullah menjelaskan bahwasanya bangsa Arab tidak lebih mulia dari bangsa yang lain, yang menjadi perhatian Allah adalah ketakwaan hambanya.¹⁴³

Budaya Aceh sendiri atau budaya lainnya tidak berdiri sendiri, budaya merupakan konstruksi dari berbagai interaksi masyarakat dengan berbagai hal dalam kehidupan masyarakat tertentu. Budaya Aceh umpamanya hari ini, konstruksi budaya Aceh tidak terlepas interaksi dengan budaya Arab, bahkan tak jarang China, Eropa, bahkan Hindia yang sangat terasa dalam masyarakat Aceh. Sehingga menjadi masuk akal, Aceh sering disebut sebagai singkatan dari Arab, China, Eropa, dan Hindia.¹⁴⁴ Konstruksi budaya Aceh cenderung terbangun dari 4 (empat) peradaban bangsa di dunia.¹⁴⁵ Hal ini tentunya tidak terlepas dari keberadaan Aceh pada posisi yang sangat strategis

¹⁴² Ali, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

¹⁴³ Kementerian Agama, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), <https://pustakalajnah.kemenag.go.id/detail/135> Surat Al Hujarat. Ayat 13.

¹⁴⁴ Amiruddin Yahya, *Zawiyah Cot Kala, Sejarah Pendidikan Islam yang Hilang di Nusantara*, Cetakan pertama (Medan: Perdana Publishing, 2019), 156.

¹⁴⁵ Yahya, 87.

pada masa lalu, yang selalu disinggahi oleh berbagai armada dan perdagangan.

Pandangan Aceh sebagai negeri yang memiliki ciri khas budaya yang sangat kuat merupakan bentuk kepatuhan masyarakatnya yang tunduk dan patuh pada para ulamanya. Aceh menjadi salah satu pusat perdagangan dari berbagai negara yang di dunia—namun Aceh tetap konsisten yang nilai-nilai agama yang diyakininya hingga saat ini. Menjadi sesuatu yang wajar ketika Aceh tidak bisa atau tidak mudah untuk di-Arabkan, di-Chinakan, di-Eropakan atau di-Hindiakan. Hal yang terjadi pada berbagai budaya yang berinteraksi dengan masyarakat Aceh cenderung di-Islam Aceh-kan, bukan sebaliknya. Tidak terlalu mengada-ngada ketika Islam di Aceh lebih nyaman disebut dengan Islam Aceh—bukan Islam Arab.

3) Ulama dan Relasi Kuasa *Living Sunnah*

Living sunnah yang hidup dalam masyarakat Aceh merupakan pengejawantahan nilai-nilai Islam yang diyakini. Keyakinan dalam menjalankan budaya agama dalam setiap aktivitas, tentunya memiliki *frekuensi* tertentu dalam masyarakat. Kemampuan menjaga budaya-budaya agama yang dalam kajian ini kami sebut *living sunnah* tidak hanya dilakukan oleh para jamaah atau masyarakat Aceh. Melainkan juga harus didukung bahkan dikomandoi oleh para ulama. Ulama menjadi pilar dalam menjaga nilai-nilai Islam melalui berbagai aktivitas sosial keagamaan. Jika banyak orang menuduh ulama memiliki kepentingan untuk menjadikan budaya agama, mungkin tidak dianggap agama—ya, ulama memiliki kepentingan itu.

Kepentingan itu adalah menjaga eksistensi agama agar tetap hidup dalam masyarakat Aceh.¹⁴⁶

Diakui atau tidak dalam ruang publik agama melalui tradisi agama atau *living sunnah* inilah keberadaan nilai-nilai Islam itu terjaga dan terlestarikan dengan baik. Keterjagaan nilai-nilai Islam melalui ritual budaya tentunya ada sosok-sosok yang menggawanginya, baik dalam menyebarkan syiar dakwah Islamiyah, hingga turut terlibat dalam berbagai bentuk ritual keagamaan. Sosok-sosok ini adalah para ulama yang dianggap mumpuni dan menjaga kesakralan sebuah ritual keagamaan dalam masyarakat. Sosok-sosok ini bisa saja dipilih oleh masyarakat yang memiliki hajatan, atau kepercayaan yang diberikan pada lembaga-lembaga keagamaan yang terdapat di tengah masyarakat. Peran-peran para pemuka agama menjadi penting dalam masyarakat terlebih lagi dalam menjaga nilai-nilai agama dalam ritual kebudayaan.

Sosok Imum Chik, Teungku Meunasah, Teungku Khatib, Tuha Peut, Geuchik, Tuha Lapan, Teungku Rangkang, hingga Teungku Dayah¹⁴⁷ memiliki peran

¹⁴⁶ Kari, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh; Nuriqmar, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh; Nasir, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

¹⁴⁷ Sosok Imum Chik, Teungku Meunasah, Teungku Khatib, Tuha Peut, Geuchik, Tuha Lapan, Teungku Rangkang, hingga Teungku Dayah merupakan struktur sosial dan fungsional dalam masyarakat dan administasi pemeritah di Aceh.

yang besar dalam menjaga dan merawat nilai-nilai keagamaan dalam masyarakatnya. Selain itu mereka juga berperan dalam administrasi dan kebutuhan surat menyurat di tingkat gampong. Sosok para pemuka gampong secara mayoritas memiliki kecakapan dalam bidang agama dan dapat menjadi tauladan dalam komunitasnya. Peran-peran yang dimainkan dalam menjaga dan merawat ritual-ritual keagamaan dan kebudayaan menjadi sangat strategis dan sentral. Oleh karena itu mayoritas para pemuka gampong di Aceh Barat memiliki pemahaman keagamaan yang mendukung nilai-nilai agama melalui berbagai ritual kebudayaan yang hidup di masyarakat gampong.

Disamping itu keberadaan para pemuka gampong yang terlibat dalam berbagai ritual keagamaan dan budaya dalam masyarakat memberikan sesuatu yang menjanjikan secara finansial. Jika disebuah gampong melaksanakan berbagai hajatan, dari yang paling kecil hingga paling besar sejumlah 10 (sepuluh) hajatan dalam 1 (satu) bulan. Maka sosok seorang teungku yang terlibat, paling sedikit mendapat biaya tambahan tidak kurang satu juta. Jumlah ini sangat menjanjikan, belum lagi makanan yang berikan oleh setiap pemiliki hajatan.¹⁴⁸

Fenomena ini tidak terbangun begitu saja. Tentu saja dalam mendapatkan hal-hal tersebut, relasi kuasa dan modal-modal sosial dihidupkan oleh para pemuka

¹⁴⁸ Jamal, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh; Edi Saputra Asyek, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh, Meulaboh, Mei 2023.

yang terdapat di gampong tersebut. Tidak hanya persaingan personal antar pemuka agama dalam masyarakat, persaingan keilmuan, nasab, kepakaran kerap diunjukkan dalam berbagai hajatan. Relasi kuasa tidak hanya cukup sampai di situ, *kekuatan relasi kuasa, keilmuan, jaringan keulamaan yang diperankan oleh para pemuka agama dapat menembus ruang sosial politik yang lebih luas.*¹⁴⁹ Kelompok-kelompok masyarakat menjadi massa yang dapat menopang keberadaan seseorang, seseorang yang selalu menjaga *living sunnah*. Sehingga tidak jarang, ketika sosok pemuka agama angkat suara ke publik—maka dukungan massa dan pemerintah selalu mem-*back up* keberadaan mereka.¹⁵⁰

Fenomena ini menunjukkan relasi kuasa yang terjadi antara para ulama dengan umatnya tidaklah muncul begitu saja dalam ruang kosong. Melainkan ada relasi kuasa dan pengetahuan yang terus tertanam dalam setiap *living sunnah* yang diperaktikkan masyarakat. Sehingga tidak heran ketika terjadi demonstrasi penyegelan masjid Jabir al Ka'biy di Meulaboh turut diikuti dan dimotori oleh para jamaah pengajian. Terlepas kelompok *Salafi-Wahabi* menyatakan bahwasanya masa yang datang adalah suruhan/ bayaran dan bukan massa solid. Relasi kuasa menjadi penting bagi para pemuka agama, setiap agensi keagamaan memiliki kekuatan massa dari para

¹⁴⁹ Ichwan, "Neo-Sufism, Shariatism, and Ulama Politics: Abuya Shaykh Amran Waly and the Tauhid-Tasawuf Movement in Aceh"; Ichwan, "FATAWA AND DIFFERENCE: Official Ulama, 'Aswaja' and Salafism in Aceh, Indonesia."

¹⁵⁰ Noviandy, "SALAFISME, ULAMA DAYAH DAN KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN DI ACEH."

jamaahnya. Hal ini pula yang kemudian dapat digunakan dalam bernegosiasi dengan pihak-pihak, baik secara sosial dan budaya maupun secara politik dalam pemerintahan. Bahkan menjadi alat *bargaining* dalam menekan dan meminta dukungan dari pemerintah dan para politisi.

B. Islam *Sunnah* dan Anti *Bid'ah*

Pada sisi yang berbeda ber-Islam tidak serta merta dipahami dalam ruang *living sunnah* atau berbagai adat budaya yang tumbuh dalam masyarakat. Jika beribadah adalah berbudaya, ini menjadi hal baik yang harus ditumbuh-kembangkan.¹⁵¹ Namun jika menjadikan budaya sebagai bagian dari ibadah, ini menjadi persoalan yang berbeda dalam pandangan kelompok Salafi-Wahabi di Pantai Barat-Selatan Aceh ini. Membudayakan shalat berjamaah, membudayakan puasa senin dan kami, dan lain sebagainya, merupakan hal yang indah dan harus terus diindahkan. Namun jika sebaliknya beribadah sesuai dengan budaya setempat, bahkan tidak diatur dalam tata cara ibadah, ini menjadi sesuatu yang *bid'ah*. Bukan membudayakan beribadah, namun menjadi meng-ibadahkan budaya dalam beragama.¹⁵²

Argument di atas sering diungkapkan dalam pengajian-pengajian pada kelompok Salafi-Wahabi di kota Meulaboh dan sekitarnya. Ber-Islam itu adalah beribadah, apapun perbuatan yang dilakukan ada tatanan dan tuntunan dalil yang memandunya. Ber-Islam bukan berbudaya dimana

¹⁵¹ Qudsy, "LIVING HADIS: Geneologi, Teori dan Aplikasi," 232.

¹⁵² Abdurrahman, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

seseorang itu berada. Namun ber-Islam adalah berbudaya dan budaya itu sendiri. Berdalil sesuai dengan al Quran dan Hadis dalam berkehidupan merupakan budaya Islam itu sendiri. Kelompok Salafi-Wahabi ini sangat berkomitmen beribadah atau beritual dalam beragama dengan menggunakan komitmen dalam berdalil akan menjauhkan berbagai aktifitas beragama dari hal-hal yang *bid'ah*. Menghindari perbuatan *bid'ah* dan mengikuti panduan Alquran, hadis dan para sahabat merupakan jalan keberkahan yang diyakini kelompok ini.¹⁵³

Kelompok ini juga yakin ber-Islam itu tidak sendiri. Islam harus didakwahkan keseluruh penjuru bumi. Praktik-praktik *bid'ah* harus dihilangkan dari pola pikir umat dalam beragama. Dakwah pun tidak bisa dilakukan sendiri-sendiri, gerakan Salafi-Wahabi meggunakan berbagai fasilitas negara yang notabnya merupakan negara demokrasi. Banyak kader-kader *Salafi-Wahabi* yang telah meyelesaikan pendidikannya dari berbagai perguruan tinggi, baik dalam dan luar negeri. Sebagian mereka banyak yang masuk ke dalam pemerintahan. Jaringan-jaringan ini menjadikan kelompok ini semakin bersinergi dalam mendakwahkan Islam *Sunnah* tanpa *bid'ah*. Berikut adalah temuan penelitian yang menyatakan Islam sunnah dan anti *bid'ah* yang berkembang di Meulaboh.

1) Islam Budaya adalah Islam itu Sendiri

Kelompok Salafi-Wahabi memahami bahwasanya Islam memiliki budaya sendiri. Islam datang dan

¹⁵³ Asyek, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

berkembang dimanapun mereka berada dengan membawa budaya Islam. Islam tidak larut dan tidak boleh berada dibawah budaya bangsa lain. Karena umat Islam harus memahami Islam sebagai budaya itu sendiri. Jika banyak yang memahami Islam sebatas agama, maka Islam menjadi bukan *way of life*. Islam harus dipahami juga diluar batas-batas agama, artinya Islam yang dibawa oleh rasulullah Muhammad adalah pandangan hidup yang harus diyakini dan peraktikkan dalam segala sendi kehidupan umat Islam.¹⁵⁴ Dari sanalah budaya hidup umat Islam terbentuk sesuai dengan kehidupan yang peraktikan rasulullah—bukan menjadikan budaya-budaya lain menjadi budaya umat Islam.

Islam diyakini sebagai agama yang sempurna, hal ini berangkat dari cara bagaimana memahami Islam secara sempurna. Ini terlihat dari bagaimana Islam mengatur tentang banyak hal dalam kehidupan. Islam mengatur tentang aqidah, yang juga diatur oleh semua agama di dunia. Islam mengatur tentang syariah, dalam hal ini Islam berbeda dengan agama-agama lain. Syariat Islam mengatur tentang negara, Syariat Islam mengatur keluarga, Syariat Islam mengatur tentang *muamalah*, dan Syariat Islam masih mengatur banyak lagi. Ini menunjukkan umat Islam hidup dalam tuntunan yang telah diatur oleh sang Khaliq, dari bangun tidur hingga tidur kembali. Para ulama merumuskan berbagai tatanan kehidupan tersebut

¹⁵⁴ Arham, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

sesuai dengan sunnah-sunnah rasulullah dan para sahabat.

Kesempurnaan Islam bukan beradaptasi atau dengan bahasa yang lebih tegas bertoleransi dengan budaya setempat. Kata bertoleransi dapat dimaknai bahwa Islam selama ini tidak dapat menerima keyakinan atau kebudayaan masyarakat lainnya. Umat Islam sangat toleran dengan budaya dan agama umat beragama lain sekalipun. Namun Islam memiliki agama yang tidak hanya mengatur sebatas ritual keagamaan saja, hal ini harus diterima oleh berbagai komunitas dimana Islam berada. Tidak seharusnya Islam dituntut untuk toleran dengan mengerjakan segala bentuk budaya yang di-Islamisasikan lalu menjadi bagian dari budaya Islam. Jika Islam larut dalam budaya sebuah komunitas dimana mereka berada, maka sesungguhnya itu bukanlah Islam. Ungkapan yang masyhur terdengar dari para jamaah Salafi-Wahabi di Meulaboh, mengutip ungkap Syeikh Fauzan *'jika perbuatan bid'ah sudah dikedepankan, maka akan banyak perbuatan-perbuatan sunnah yang akan kita tinggalkan'*.¹⁵⁵

Islam selama ini dipahami bukan agama sekuler, namun dalam peraktiknya Islam malah dijadikan sebagai agama yang sekuler. Islam cenderung dijadikan sebagai nilai-nilai saja, nilai Islam dimasukkan dalam budaya yang berkembang dalam masyarakat. Namun praktik-praktik Islam yang berdasarkan sunnah cenderung diabaikan bahkan dituduh sebagai wahabi yang ujung-ujungnya dianggap menyesatkan. Islam

¹⁵⁵ Asyek, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

sebagai nilai dianggap mampu menjadi menjadikan Islam itu otentik, ada Islam Aceh, ada Islam batak, ada Islam Arab, ada Islam hongkong, ada Islam jawa dan lain sebagainya.¹⁵⁶ Bentuk-bentuk Islam seperti ini adalah buah dari memahami nilai Islam tanpa mempraktikkan Islam itu sendiri. Memahami Islam sekuler adalah memahami nilai yang akan dibawa dalam berbagai ruang public, khususnya ruang public agama di kota Meulaboh.

Banyak *causa* yang menyebabkan Islam tidak lagi memiliki *ruh* keIslamannya di Aceh. Salah satunya adalah budaya Aceh yang dianggap sebagai perwakilan budaya Islam. Sehingga tidak lagi terlihat mana budaya Islam dan mana budaya Aceh. Islam mejadi larut dalam budaya Aceh, seakan-akan budaya Aceh adalah Islam itu sendiri. Padahal Islam memiliki praktik sosial keagamaan yang didesain dapat membentuk budaya dalam masyarakat. Tidak menjadikan Islam sebagai standar nilai dan praktik dalam membentuk budaya, akan menjadi nilai-nilai keIslamam terkalahkan dengan budaya yang berkembang di Aceh. Ditambah lagi budaya dalam bentuk kreasi-kreasi baru yang terus berkembang dan sarat dengan nilai-nilai ekonomis yang menghiasi keagamaan di Aceh, dan di Meulaboh khususnya. Sehingga sulit bagi masyarakat Aceh untuk membedakan mana murni budaya Islam, dan mana kreasi-kreasi baru budaya agama yang lahir akhir-akhir ini di Aceh.¹⁵⁷

¹⁵⁶ Asyek.

¹⁵⁷ Arham, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh; Abdurrahman, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang

Pertanyaannya, apakah kita saat ini akan mudah menyampaikan bahwasanya perayaan maulid itu bukan syariat Islam? Bahkan siapapun yang bertanya akan dikatakan bodoh dan yang lebih menyakitkan dianggap tidak paham agama. Pada akhirnya Islam dengan praktik dan nilai-nilai akan menjadi asing bagi masyarakat Aceh. Hal terbangun adalah menjadi agama Aceh, sama halnya seperti penelitian Geert yang menyatakan *religions of java*, fenomena di Jawa dalam penelitian Geert adalah kekalahan Islam dengan budaya Jawa. Dimana Islam tunduk dalam budaya masyarakat Jawa. Akankah Islam di Aceh tunduk dalam budaya sudah terbangun lebih dulu dibandingkan dengan kedatangan Islam. Hal-hal seperti ini menjadi pertanyaan kritis dalam banyak pengajian kelompok Salafi-Wahabi di Kota Meulaboh dan Pantai Barat Selatan Aceh.

2) Dalil Merupakan Cara ber-Islam yang Benar

Secara filosofis Islam merupakan agama samawi, agama yang ajaran-ajarannya bersumber dari sang ilahi. Bukan agama yang tumbuh dan berkembang dari berbagai konstruksi budaya, pikiran, konsep-konsep dan lain sebagainya. Ber-Islam adalah menjadikan khaliq sebagai sumber dalam beragama. Menjadi Islam adalah menjadikan ketentuan Allah dan rasulnya sebagai satu-satunya pedoman dalam kehidupan. Islam merupakan agama sang khaliq, dimana ketentuan-ketentuannya tidak dapat ditolak dan

Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

dimodifikasi sekalipun. Ketentuan dalam Islam diyakini sebagai pedoman yang sempurna, kesempurnaan tersebut dibuktikan dengan dalil-dalil yang kongkrit menjadi landasan dalam setiap amaliyah dalam kehidupan umat Islam dimanapun mereka berada.

Walaupun dalam dunia yang terus berkembang saat ini, kebutuhan dalam beragama akan diuji dengan berbagai realitas dalam kehidupan masyarakat. Kesempurnaan Islam akan dipertanyakan jika tidak mampu menghadirkan dalil dalam kehidupan yang terus berubah, seiring dengan perkembangan zaman. Disanalah kehadiran para ulama menjadi pedoman dalam beragama dan berkehidupan. Kelompok Salafi-Wahabi meyakini, ulama yang harus dijadikan pedoman adalah ulama-ulama yang memiliki komitmen yang kuat terhadap Allah dan rasul-Nya. Ada banyak sosok di Aceh yang diakui keulamaannya. Pertanyaannya, apakah mereka memiliki komitmen menjadi ulama yang takut kepada Allah dan rasul-Nya? Sosok ulama yang takut kepada Allah dan rasul-Nya adalah ulama-ulama yang secara *empiris* memiliki komitmen dalam menjalankan *sunnah* rasulullah, bukan *sunnah* budaya Aceh. Bukan ulama-ulama yang meninggalkan *sunnah*, dan setelah itu mengalahkan *sunnah* dengan budaya-budaya dalam masyarakat.

Ber-Islam yang harus diyakini adalah melakukan segala amal ibadah dengan dalil. Bukan dengan dalil-dalil yang dibuat-buat. Ada banyak bentuk ibadah *Mahdhah* yang belum dilakukan oleh masyarakat, konon lagi kita tambahkan kreatifitas dalam beribadah

mahdhah.¹⁵⁸ Ibadah-ibadah *ghairu mahdhah* sungguh banyak yang terlintas dalam kehidupan masyarakat, di sana butuh berbagai bentuk kreatifitas yang tetap mengedepankan nilai-nilai Islam. Umat Islam harus dicerdaskan, umat Islam harus dikayakan, umat Islam harus memiliki kepedulian, umat Islam harus menjadi kekuatan politik utama dalam pemerintahan dan lain sebagainya. Ruang-ruang ini adalah ruang ibadah *ghairu mahdhah*, disanalah umat Islam harus berkreatifitas—bukan memperbaharui dan menambah-nambah ibadah *mahdhah*—seakan-akan ibadah *mahdhah* yang sudah ada masih terasa kurang khitmat dan lain sebagainya.

Beragama dan berkehidupan yang diyakini oleh oleh kelompok Salafi-Wahabi di Meulaboh bukan usaha untuk membangun logika. Islam bukan agama logika melainkan agama dalil. Jika umat Islam tetap diajak berlogika, makan akan sangat banyak bentuk-bentuk agama yang diyakini dalam dalam ber-Islam. Ketika logika yang akan dikedepankan dalam beribadah, maka tuntunan-tuntunan ibadah yang berdasarkan sumber-sumber yang absolut akan ditinggalkan. Maka semua dalil dalam ber-Islam akan menjadi *Dhanni*, tidak ada lagi dalil-dalil *Qath'i*. Dalil-dalil logika sebaiknya tidak dibangun dalam ibadah-ibadah yang bersifat *mahdhah*.¹⁵⁹ Banyak logika-logika sederhana yang dibangun yang bersifat menjelekan

¹⁵⁸ Kamarlis, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

¹⁵⁹ Asyek, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

kelompok Salafi-Wahabi di Meulaboh. Diantaranya adalah;

- 1) Manusia meninggal itu tidak sama dengan matinya nyamuk atau ayam sekalipun. Ini merupakan dalil yang digunakan dalam masyarakat umum untuk membolehkan dan mengharuskan melakukan Kanduri kematian dengan tahlilan dalam masyarakat.
- 2) Amal ibadah kita tidak sekuat nabi dan para sahabat, melakukan tambahan-tambahan ibadah setelah shalat dengan cara bersama-sama menjadi syiar penting yang harus dilakukan.
- 3) Kita tidak mampu memahami al-Quran dan Hadis sendirian, oleh karena itu kita harus merujuk pada ulama. (walaupun penjelasan hadis sudah sangat jelas)
- 4) Dan berbagai amal-amal ibadah dan perayaan-perayaan keagamaan lainnya.¹⁶⁰

Dalil-dalil logika sederhana seperti ini kerap digunakan dalam membangun argumentasi pada kelompok-kelompok pengajian dalam masyarakat. Para Ulama Dayah menurut salah seorang pendakwah kelompok Salafi-Wahabi, kerap menggunakan kuasa kealiman ilmunya dalam menfatwakan sesuatu yang tidak terdapat dalam Alquran dan Hadis. Bukankah setiap setiap dalil dan ketentuan yang telah Allah dan rasul-Nya tetapkan mengandung nilai dan pelajaran-pelajaran didalamnya. Ketentuan-ketentuan Allah dan rasul-Nya merupakan kewajiban yang seharusnya kita ta'ati sebagai bentuk kepatuhan kita dalam ber-Islam.

¹⁶⁰ Ali, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

Jika bukan dalil yang kita jadikan sebagai buah dan bentuk keta'atan kita kepada Allah, maka kepada siapakah kita akan ta'at?¹⁶¹

Tidak akan ada keberkahan ketika ketentuan-ketentuan Allah dilanggar dan setelah itu menjalankan ketentuan logika, karena dianggap pantas dan baik dalam mensyiarkan agama. Kelompok Salafi-Wahabi di Kota Meulaboh lebih cenderung mensyiarkan Islam dengan praktik-praktik *sunnah*, *sunnah-sunnah* yang *shahih* dan tidak diperdebatkan. Sejelek-jelek *sunnah*, seburuk-buruk *hadis*—yang mengungkapkannya adalah seorang nabi dan rasul. Sebaik-baiknya ungkapan yang diucapkan oleh seorang professor, atau ulama sekalipun, itu tidak bisa disandingkan dengan ungkapan Rasulullah.¹⁶² Menjalankan apa yang disampaikan oleh ketentuan agama Alquran dan Hadis, maka hal tersebut menjadi amal ibadah yang diridhai oleh Allah. Jika bukan *sunnah* yang dikedepankan dalam melakukan amal ibadah, maka hal yang dipraktikkan adalah *bid'ah*—sesuatu yang mengada-ada, walaupun secara logika manusia dianggap lebih baik.

3) Relasi Kuasa *sunnah* di Aceh

Kota Meulaboh atau Aceh Barat secara menyeluruh tidak ubahnya bagai kota-kota atau

¹⁶¹ Arham, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

¹⁶² Kamarlis, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

kabupaten lain di Aceh. Aceh secara keseluruhan memiliki karakter Islam atau keberagaman pada masyarakat agraris. Masyarakat agraris menjadikan agama dalam konstruksi sosial kehidupan mereka dengan karakter tradisional. Walaupun dalam perkembangannya mengalami perubahan pada masyarakat kota,¹⁶³ tidak terkecuali di kota Meulaboh. Tidak mudah bagi kelompok Salafi-Wahabi dalam mengembangkan sayap gerakannya di Aceh secara umum, konon lagi di Aceh Barat yang memiliki karakter Islam tradisional yang kuat. Walaupun karakter Islam modern *ala* Muhammadiyah telah ber-'sarang' lama di sana. Sangat wajar jika pengakuan para jamaah Masjid Al-Ka'biy merasa sulit untuk beribadah *ala* sunnah. Ibadah dalam Islam tidak hanya menjadi ibadah personal atau pekerjaam individu yang dijamin oleh negara dalam UUD 1945 pasal 29. Ibadah dalam Islam juga menjadi ibadah *jamaah* yang harus disyiarkan—Islam adalah agama dakwah, agama yang memiliki missi *rahmatan lil'alamiin*.

Menjalankan apa yang diperintahkan oleh sang *khaliq* dalam berbagai bentuk ibadah sesuai dengan ketentuan-ketentuan yang berlaku merupakan satu bentuk ritual keagamaan. Pada sisi yang berbeda ritual-ritual juga menjadi bagian penting dalam syiar Islam. Bentuk-bentuk ritual yang dianggap benar harus disyiarkan pada para jamaah, khususnya jamaah

¹⁶³ Bob Andrian, "PARADIGMA KOMUNIKASI PEMBANGUNAN; Studi Pembangunan Pada Masyarakat Agraris di Sambas," in *Journal of International Conference On Religion, Humanity and Development* (International Conference On Religion, Humanity and Development, Pontianak: IAIN PONTIANAK, 2020), 217–26.

Salafi-Wahabi di Kota Meulaboh. Menjalankan dan mensyiarkan adalah dua hal yang menyatu dalam dakwah Salafi-Wahabi. Para pendakwah Salafi-Wahabi di kota Meulaboh tidak bermaksud sama sekali menyalahkan berbagai ritual keagamaan yang sudah ada dan lama berkembang di sana. Melainkan menyampaikan risalah-risalah kenabian yang turut mengatur bagaimana tatacara beragama yang sesuai dengan Alquran dan Hadis.

Berbagai tantangan dan rintangan dihadapi oleh kelompok Salafi-Wahabi di kota Meulaboh hingga pengusiran dari masjid Jabir al Ka'biy yang mereka bangun bersama. Berbagai tuduhan dilayangkan hingga dianggap beraliran sesat dan menyesatkan. Berbagai tantangan tersebut dianggap tidak ada apa-apanya dibandingkan dengan perjuangan rasulullah dalam membangun dan memperjuangkan Islam. Membangun relasi menjadi salah satu kekuatan ikatan *sunnah* yang dimiliki kelompok Salafi-Wahabi di Kota Meulaboh. Sehingga berbagai tuduhan dan anggapan sesat perlahan-lahan dibantah. Kelompok salafi di Meulaboh memiliki tokoh-tokoh penting yang tersebar diberbagai profesi dan pekerjaan. Peran para jamaah yang memiliki relasi ini salah satu yang menguatkan jamaah Salafi-Wahabi terus bertahan hingga saat ini.

Ditambahkan lagi para jamaah Salafi-Wahabi ini banyak terdiri dari masyarakat menengah ke atas, kaum terpelajar dan memiliki keuangan yang memadai. Walaupun menurut para ulama Dayah, masyarakat yang tergabung dalam kelompok Salafi-Wahabi cenderung tidak memiliki pemahaman dasar

keagamaan, sehingga terpengaruh dengan ajaran Salafi-Wahabi ini. Keberadaan kelompok ini yang merupakan banyak terdiri kelas menengah atas—mendapat perhatian dari para pimpinan daerah, khususnya bupati Aceh Barat T. Alaidin Syah yang dikenal dengan panggilan Haji Tito. Masjid Jabir Al Ka'biy yang kemudian diperselisihkan oleh kelompok dayah di Aceh Barat, adalah rumah ibadah untuk umat Islam yang turut diresmikan oleh bupati Haji Tito.¹⁶⁴ Artinya relasi kuasa yang terbangun dalam komunitas Salafi-Wahabi terkonstruks dengan baik dan dapat dipergunakan dalam menjaga kelangsungan kelompok mereka.

Ditambah lagi ketika masjid jabir yang mendapat tekanan dari kelompok dayah melalui demo masyarakat untuk menutup segala aktifitas.¹⁶⁵ Kelompok Salafi-Wahabi cenderung lebih santai dan menutup sendiri tempat aktifitas mereka dengan menghadapi para pendemo.¹⁶⁶ Bahkan kelompok ini menuntut para pendemo dengan melaporkan mereka ke pihak yang berwajib.¹⁶⁷ Banyak dari teman-teman kelompok Salafi-Wahabi memahami jalur hukum sehingga tidak terjadi tindak kekerasan. Jalur hukum yang ditempuh menjadi jalur yang sangat nyaman dan

¹⁶⁴ Asyek, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

¹⁶⁵ tvonenews, "Larang Salat Jumat, Petugas Gabungan Jaga Ketat Musala Jabir Al Ka'by Meulaboh."

¹⁶⁶ News, "Pengurus Yayasan Hadyur Rasul Rantai Pintu Gerbang Musala Jabir – MZK News."

¹⁶⁷ Serambinews, "Pengurus BKM Masjid Jabir Gugat Pejabat Aceh Barat - Serambinews.Com"; KBA.ONE, "Larang Salat Jumat, Bupati Aceh Barat Digugat ke Pengadilan oleh BKM Jabir Al Ka'biy."

menjamin kebebasan mereka dalam beribadah. Alhasil tuntunan bupati Ramli melalui MPU aceh dapat dikalahkan demi hukum dan keadilan.¹⁶⁸

Sebenarnya keberadaan masjid Jabir Al Ka'biy tidak hanya memfasilitasi ibadah yang sesuai dengan tuntunan saja, atau sering disebut dengan masjid *sunnah*. Melainkan juga hadir dalam masyarakat dalam menyantuni fakir miskin, anak yatim, bahkan banyak dari para jamaah melaksanakan aqiqah untuk anak-anak mereka yang dilakukan di masjid Jabir Al Ka'biy pada dan untuk *jama'ah* shalat jumat. Sehingga tak heran, masjid ini lebih sering mengadakan makan-makan setelah shalat jumat dan dikunjungi oleh banyak sekali jamaah dari berbagai gampong. Kedermawanan jamaah masjid Jabir Al Ka'biy ini menjadi modal membangun gerakan yang solid.¹⁶⁹

Bentuk solidnya gerakan Salafi-Wahabi ditunjukkan dalam berbagai bentuk. Baik ketika mendapat hambatan dalam menjalankan ibadah pada masjid mereka, juga saat mereka difitnah sebagai aliran sesat. Bukti-bukti yang dihadirkan ke pengadilan bahwanya keberadaan masjid Jabir mengganggu masyarakat sekitar. Tuduhan tersebut dibantah sendiri oleh masyarakat sekitar bahwasanya Masjid Jabir Al Ka'biy tidak menyebarkan aliran sesat, serta

¹⁶⁸ Putusan pengadilan yang memenangkan Kelompok Salafi-Wahabi HaKim Ketua, "Putusan Perdata Gugatan Nomor 5/Pdt.G/2022/PN Mbo" (Pengadilan Negeri MEulaboh, 2022).

¹⁶⁹ Kamarlis, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

menyebutkan bahwasanya mereka menandatangani surat dibawah tekanan pihak tertentu.¹⁷⁰

C. *Living Sunnah Versus As Sunnah*

Baik kelompok tradisional Islam yang selama digawangi oleh para ulama atau alumni dayah mengalami perseteruan dengan kelompok Salafi-Wahabi di Kota Meulaboh. Tidak berbeda seperti yang terjadi di kota Banda Aceh,¹⁷¹ di Yogyakarta¹⁷² dan diberbagai kota lainnya. Perseteruan sepertinya akan terus berlangsung, bagi perseteruan antara adat dan agama. Gerakan tradisional memiliki pandangan yang cenderung Islam itu dapat hidup dalam budaya apa pun, dengan kekuatan nilai-nilai yang dimiliki Islam dan umat Islam. Karena nilai tidak akan membunuh atau bahkan membunuh berbagai adat dan cagar budaya yang telah hidup terlebih dahulu dibandingkan dengan kedatangan agama. Sedangkan gerakan Salafi-Wahabi merupakan gerakan pemurnian, dimana Islam sebagai agama pembawa cahaya untuk menerangi dan membersihkan segala kegelapan dalam kehidupan. Sehingga Islam dipahami sepenuhnya sebagai agama pembebas yang datangnya dari sang Khaliq tanpa unsur yang mentolehir nilai-nilai atau praktik-praktik dalam ritual keagamaan.

Kedua kelompok ini, baik kaum tradisional dan kaum yang mengaku membawa ajaran salaf yang kerap disebut

¹⁷⁰ Ketua, "Putusan Perdata Gugatan Nomor 5/Pdt.G/2022/PN Mbo."

¹⁷¹ Noviandy Noviandy, Irwan Abdullah, and Moch Nur Ichwan, "The Seizure of the Mosques as Public Spaces Between Dayah and Salafi-Wahabi Ulama in Aceh," *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 22, no. 1 (May 19, 2022): 1–30, <https://doi.org/10.21154/altahrir.v22i1.3595>.

¹⁷² Chaplin, "Salafi Activism and the Promotion of a Modern Muslim Identity."

dengan kelompok Salafi-Wahabi saling bersaing satu sama lain. Bersaing dalam menjajakan ajaran-ajaran yang selama ini mereka anggap benar dan seharusnya disebarluaskan seluas-luasnya. Pada titik inilah perseteruan ini dimulai serta dikumandangkan ke seantero Aceh. Para alumni dayah atau Ulama Dayah merasa tersinggung dengan ajaran *bid'ah-membid'ahkan* satu sama lain. Ada berbagai ritual keagamaan yang dilakukan oleh para Ulama Dayah sering dituduh *bid'ah*, para jamaah di kampung-kampung melakukan zikir atau doa bersama setelah shalat berjamaah. Perbutan seperti ini dituduh *bid'ah* oleh kelompok Salafi-Wahabi. Tidak berbeda juga ketika kelompok Salafi-Wahabi yang tidak berkenan melakukan zikir bersama setelah shalat berjamaah, juga dituduh oleh kelompok dayah sebagai ajaran baru yang menyesatkan.

Dakwah-dakwah seperti di atas tidak dilakukan dengan mudah oleh kedua kelompok ini. Kedua kelompok ini tentunya memiliki taktik dan strategi dalam dakwah dan membangun komunitasnya. Kelompok tradisional dayah di Aceh barat misalnya, menjadikan berbagai bentuk pengajian dalam kelompoknya untuk menanamkan doktrin-doktrin keagamaan yang dipahami para Ulama Dayah secara turun temurun. Sedikit berbeda dengan kelompok Salafi-Wahabi, dakwah yang dilakukan adalah membangun keyakinan terhadap doktrin Alquran dan *Sunnah*. Alquran dan *sunnah* merupakan dua sumber kajian kebenaran yang tidak dapat diperdebatkan, dengan pandangan ulama sekalipun. Debat-debat ini menjadi perihal yang terus berlangsung dalam memupuk pemahaman sekaligus kebencian terhadap kelompok yang memiliki pemahaman yang berbeda. Berikut merupakan beberapa hal yang terjadi dalam persteruan

antara kelompok tradisional yang menghidupkan *living sunnah* dengan kelompok *sunnah* Salafi-Wahabi.

1) *Living Sunnah* dalam Pergerakan

Islam tradisional yang dibangun dengan nilai-nilai budaya dan turut mengIslamkan budaya Aceh merupakan nafas masyarakat dalam ber-Islam dan mengembangkan Islam dalam berbagai sendi kehidupan. Berbudaya di Aceh itu artinya telah ber-Islam, karena dalam setiap budaya di Aceh telah *inherent* akan nilai-nilai Islam. Sehingga tidak heran ada hadis madja atau pepatah bijak Aceh yang sering diperdengarkan oleh para ulama dan budayawan. Hadis madja tersebut; '*Agama ngon adat lagee dzat ngon sifeut*' '*lagee tamsee ie ngon eungkoet*' yang artinya agama Islam dan adat Aceh bagaikan zat dan sifat, seperti tamsilan tidak dapat dipisahkannya air dan ikan. Hadis madja ini telah berkembang sangat lama dalam sejarah Aceh masa Pemerintahan Iskandar Muda. Melawan budaya Aceh tak ubahnya melawan keberadaan agama, terlebih lagi dalam menolak budaya-budaya yang di dalamnya sarat dengan ritual-ritual keagamaan.

Berbagai ritual keagamaan yang dilaksanakan oleh masyarakat mengandung nilai yang sarat dengan makna dalam kehidupan. Nilai-nilai tersebut dijaga dan bangun oleh para ulama, khususnya para Ulama Dayah. Ulama Dayah memahami akan nilai-nilai ini, karena keberadaan mereka terus berada dalam masyarakat. Disamping itu para Ulama Dayah juga mewarisi pendidikan khas dari budaya Aceh. Kealiman para santri dayah yang belum menjadi ulama di tengah

masyarakat—terus diajak oleh para ulama dalam setiap undangan-undangan masyarakat. Dari sanalah konstruksi-konstruksi nilai yang terdapat dalam setiap ritual keagamaan di Aceh. Ditambah lagi para santri tersebut mendapatkan pendidikan keagamaan yang intensif di dayah. Tidak hanya memimpin ritual-ritual keagamaan dalam masyarakat, namun juga mendapat *ujrah* dari setiap aktivitas tersebut.

Ini yang disebut modal sosial, modal kultural, modal ekonomi dan modal simbolik dalam teori yang konstruksi oleh Piere Bourdieu.¹⁷³ Ulama Dayah memiliki keempat modal tersebut secara sekaligus. Modal kultural yang mereka miliki itu dapat mengalahkan keberadaan ulama luar Aceh atau luar negeri sekalipun. Dari titik pemahaman ini, keberadaan Ulama Dayah dalam pergerakannya memiliki kekuatan yang tak tergoyahkan—hatta sekalipun kelompok Salafi-Wahabi mulai mendekonstruksikan formasi pemahaman-pemahaman tersebut. Bukan tanpa alasan pula kelompok Ulama Dayah memiliki ketetapan hati yang terus bertahan dan memjuangkan nilai-nilai yang terdapat dalam *living sunnah* dan ritual keagamaan dalam masyarakat.

Ada banyak forum dan ruang dimana para alumni atau Ulama Dayah dapat mengambil peran dalam mengkonstruksi pemahaman tentang pentingnya *living sunnah*. Bahkan dalam meng-*counter* isu-isu yang menyatakan berbagai *living sunnah* yang dilakukan adalah *bid'ah*. Kontruksi itu dibangun doktrin-doktrin

¹⁷³ Bourdieu, *Arena Produksi Kultural* “Sebuah Pengkajian Sosiologi Budaya.”

keulamaan. Pandangan tentang keulamaan menjadi penting, sosok-sosok ulama di Aceh yang kharismatik, baik secara keilmuan maupun karamah-karamah yang mereka miliki. Konstruksi yang dibangun secara turun temurun tidak akan mendapatkan bantahan. Ditambah lagi keberadaan para ulama di Aceh memiliki peran yang besar dalam masyarakat, khususnya dalam mengawal moralitas. Terlebih lagi ketika para ulama kharismatik dayah dari Aceh besar, Aceh utara atau Aceh timur yang diundang ke Aceh Barat, penegasan dalam pengajian tersebut menjadi lebih kuat. Walaupun secara konten pengajian tidak berbeda ngan ulama setempat.

Tidak hanya pada doktrin yang ditanamkan melalui berbagai pengajian atau ritual keagamaan dalam masyarakat di Meulaboh. Doktrin disadari oleh para ulama di sana tidak akan berbuah manis jika tidak dikawal melalui pendampingan-pendampingan dalam beribadah dan ritual keagamaan. Upaya-upaya ini peneliti melihatnya sebagai bentuk penyeragaman dalam ritual dan peribadatan. Upaya ini menjadi penting bagi poros ulama-ulama tradisional di Aceh. Disamping akan terus berlangsungnya budaya-budaya agama di Aceh, juga menjamin keberadaan para ulama secara politik. Dimana keberadaan massa berada dibawah komando ulama. Selain otoritas ulama terjaga ditengah masyarakat dengan keberadaannya mengawal kelangsungan umat, juga menjadi daya tawar ulama dalam ruang lingkup yang lebih luas.

Oleh karena itu keberadaan lembaga pendidikan dayah menjadi hal yang sangat *urgent*. Tidak hanya sebagai ruang dimana *living sunnah* dapat terus

dipertahankan, juga sebagai tempat bersemai dan mengakarkan otoritas Ulama Dayah di sana. Doktrin-doktrin yang dikonstruksi secara berjenjang, di dayah lah otoritas-otoritas Ulama Dayah disebarkan melalui kajian-kajian agama yang disampaikan secara berjenjang hingga kelompok-kelompok pengajian terkecil di gampong-gampong. Otoritas ulama yang dikonstruksi dari lembaga pendidikan dayah menjadi menguat dan diyakini sebagai keyakinan yang harus dijalankan oleh umat. Kekuatan sebuah dayah juga dijaga secara bersama-sama oleh otoritas ulama, semakin tingginya jumlah anak didik di suatu lembaga pendidikan tradisional ini, maka semakin besar pula kepercayaan yang didapatkan.

Contoh keberadaan para ulama adalah sebagai pewaris para nabi itu terlihat dengan baik dalam parameter Ulama Dayah. Dimana para ulama memiliki peran yang kuat dalam mengisi ruang sosial keagamaan masyarakat Aceh. Dimana doktrin-doktrin yang ditanamkan memberikan dampak keteraturan pada masyarakat, disamping juga membangun konstruksi image sosok seorang ulama yang pantas untuk dijadikan suri tauladan. Hingga pada titik tertentu para Ulama Dayah di Aceh dipahami sebagai penjaga Islam dari berbebagai bentuk perkembangan zaman yang terjadi saat ini dan akan datang. Bahkan lebih jauh, jika tidak mengikuti atau membelakangi pemahaman para Ulama Dayah dianggap menjalankan ajaran sesat yang tidak memiliki landasan keilmuan yang kokoh.

2) Gerakan Sunnah di Tengah Perlawanan

Kelompok Salafi-Wahabi di kota Meulaboh yang terpusat pada masjid Jabir al Ka'biy ini merupakan kelompok keagamaan yang berkomitmen menjalankan berbagai ritual keagamaan sesuai dengan Alquran dan *Sunnah* rasulullah. Gerakan ini bukan hanya bergerak untuk bisa beribadah, melainkan menjadi gerakan dakwah melakukan pemurnian Islam dalam berbagai sendi kehidupan umat. Komitmen ini bertujuan untuk menggapai ridha dan rahmat Allah. Tidak mungkin ridha dan rahmat Allah akan diturunkan ke bumi ini, jika tidak ada kepatuhan dan ketaatan atas apa yang Allah dan rasul perintahkan. Dakwah akan pemurnian ini menjadi persoalan yang sulit untuk dilakukan di Aceh, terlebih lagi di Aceh Barat yang memiliki berbagai adat budaya yang berhubungan dengan Islam.

Tidak ubahnya dengan kelompok Ulama Dayah, gerakan Salafi-Wahabi juga dibangun dengan doktrin-doktrin agama yang kuat dalam dakwah. Khususnya dalam pemurnian ajaran Islam, yang sebelumnya telah lama tumbuh dan berkembang dalam Islam tradisional ada di sana. Tidak mudah bagi gerakan Salafi-Wahabi dalam mengembang sayap di tengah kuatnya arus budaya yang *inheren* dalam Islam di Aceh. Namun dengan semangat menjadikan Islam Aceh sebagai Islam *sunnah*¹⁷⁴ bagi masyarakat Aceh, tidak menyurutkan semangat kelompok ini dalam berdakwah, tidak hanya

¹⁷⁴ Islam sunnah merupakan istilah yang sering dimunculkan para pendakwah Salafi-Wahabi dalam setiap pengajian, bahkan dikaitkan dengan banyak hal, seperti; dakwah sunnah, pegajian sunnah, masjid sunnah, pendidikan atau lembaga pendidikan sunnah, dan lain sebagainya. (field note: Meulaboh, April-Mei 2023)

mengorbankan waktu, tenaga, dana, bahkan jiwa mereka lakukan. Hal ini pernah dikeluhkan pihak Ulama Dayah, akan kuatnya gerakan Salafi-Wahabi dalam penelitian Noviandy di Kota Banda Aceh.¹⁷⁵

Kosmologi doktrin yang dibangun oleh Salafi-Wahabi tidak membasiskan pada pandangan ulama-ulama tertentu. Melainkan langsung pada sumber utama umat Islam, yaitu Alquran dan Hadis rasulullah. Pandangan ulama yang pantas dijadikan rujukan adalah pandangan-pandangan ulama yang hanya membasiskan pandangan-pandangannya dengan dua sumber tersebut. Hal tersebut dapat dilihat dari berbagai fatwa yang dikeluarkan dan perilaku dalam kehidupan mereka yang memiliki komitmen terhadap Alquran dan *Sunnah* rasulullah. Kosmologi doktrin yang dibangun tidak mengkultuskan imam mazhab tertentu, pandangan-pandangan imam mazhab tetap dijadikan rujukan jika dianggap tidak menyalahi dan tidak terdapat dalam dua sumber utama. Kekuatan doktrin kelompok ini adalah mendasarkan segala sesuatu dalam beragama dan berkehidupan dengan Alquran dan *Sunnah*, sehingga tidak terjadi perbedaan pandangan. Selain dari ketentuan dari kedua sumber tersebut dan bukan ulama *sunnah*, maka tidak dijadikan rujukan.

Kosmologi doktrin tersebut juga bermuara pada penyeragaman tata cara peribadatan. Hal ini tak ubahnya seperti kelompok Ulama Dayah, jika Ulama

¹⁷⁵ Noviandy, Abdullah, and Ichwan, "The Seizure of the Mosques as Public Spaces Between Dayah and Salafi-Wahabi Ulamas in Aceh"; Noviandy, "SALAFISME, ULAMA DAYAH DAN KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN DI ACEH."

Dayah mennyandarkan pandangan pada imam mazhab, khususnya imam syafi'i, kelompok Salafi-Wahabi langsung menyandarkannya pada *dalil*. Penyeragaman pada kelompok ini cenderung lebih ketat dan memahami ibadah dengan *dalil-dalil* yang ada. Fakta ini menguatkan keyakinan para jamaah beribadah sesuai *dalil* bukan pandangan-pandangan atau kebudayaan yang berkembang. Pandangan para ulama sangat mungkin terjadi kesalahan, oleh karena itu pandangan para ulama tetap dirujuk, jika dianggap dekat teks yang otoritatif dalam Islam. Penyeragaman tata cara ibadah merupakan sesuatu yang *inheren* dan terbangun dalam kosmologi doktrin, khususnya dalam menolak amalan-amalan yang dianggap *bid'ah*.

Sebuah gerakan tentunya akan mengalami tantangan dan hambatan dalam perjalanannya. Gerakan Salafi-Wahabi meyakini dengan melakukan segala yang diperintahkan Allah dan rasul-Nya, maka rahmat dan karunia yang dijanjikan Allah akan diturunkan. Berangkat dari keyakinan dan doktrin-doktrin lainnya yang dibangun, menjadikan kelompok ini tidak surut sama sekali dalam mendirikan Mushalla Jabir Al Ka'biy yang kemudian dalam perjalanannya diubah menjadi Masjid, dengan melaksanakan ritual shalat jumat. Ruang publik agama berupa tempat ibadah menjadi penting dalam sebuah gerakan. Terlebih lagi keberadaannya resmi, sehingga tidak dapat diganggu atau dibubarkan oleh pihak manapun. Dalam ruang dan tempat tersebut doktrin-doktrin agama berupa ajaran Islam Salafi-Wahabi dapat disemai dengan mudah.

Keberadaan tempat ini menjadi titik awal gerakan Salafi-Wahabi dalam dakwah di Pantai Barat-Selatan Aceh. Tudingan ajaran sesat terhadap kelompok ini berdatangan silih berganti. Tidak melaksanakan Maulid Nabi menjadi salah satu tudingan berat akan kesesatan kelompok ini.

Pernah satu ketika pengurus Yayasan Hadiur Rasul, Masjid Jabir Al Ka'biy dimintakan tempatnya untuk pelaksanaan Maulid Nabi. Karena sudah sering menolak, dan selalu didesak secara paksa, pada waktu ini terpaksa memberikan izin. Pihak Yayasan menyampaikan dosa-dosa bid'ah ini dalam perayaan maulid ini, semua menjadi tanggungan pelaksana yaa.¹⁷⁶

Argumentasi ini memancing kerusuhan hingga keinginan masyarakat menutup aktivitas kegiatan pada masjid tersebut. Ditambah lagi dengan aktivitas dakwah Salafi-Wahabi yang anti terhadap amalan-amalan masyarakat yang dianggap bid'ah.

Demonstrasi yang terjadi dan dibekengi langsung oleh Pemerintah Daerah dalam penutupan masjid Jabir Al Ka'biy menjadi tantangan berat bagi gerakan Salafi-Wahabi di Meulaboh. Namun karena semangat dakwah menjalan perintah Allah dan rasul-Nya, berbagai hambatan menjadi tantangan yang harus dilewati. Kerena para jamaah Salafi-Wahabi di Meulaboh solid dan banyak tergabung dari kelompok

¹⁷⁶ Kamarlis, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh; Kari, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

menengah atas, kaum profesi, teknokrat dan sebagainya. Jalur hukum pun menjadi pilihan dalam menghadapi gaya premanisme yang terjadi dilapangan. Rintangan-rintangan tersebut pada akhirnya dimenangkan oleh gerakan Salafi-Wahabi, kelompok ini diberi kebebasan dalam melakukan berbagai aktivitas di Masjid Jabir Al Ka'biy.¹⁷⁷

Dalam perkembangannya kelompok Salafi-Wahabi akan terus melakukan berbagai pengembangan. Perluasan tanah wakaf pada lokasi masjid jabir al Ka'biy; rencana pendirian sekolah terpadu pada semua jenjang, palayanan *fardhu kifayah* sesuai ajaran dan *sunnah*, pengajian rutin pada masjid Jabir dan titik lokasi lainnya. Dan berbagai kegiatan lainnya yang menguatkan pergerakan Salafi-Wahabi di Meulaboh secara khusus dan pantai barat selatan secara umum.¹⁷⁸

3) Siapa yang Lebih Shaleh; Menang

Seperti halnya yang telah kami sampaikan pada sub bab sebelumnya, bahwasanya perseteruan kedua kelompok antara Salafi-Wahabi dan Ulama Dayah memuncak pada usaha perebutan Masjid Jabir Al Ka'biy. Perebutan masjid ini dapat dikatakan sebagai bentuk otoritas yang dimiliki oleh seorang ulama.

¹⁷⁷ Asyek, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

¹⁷⁸ Kamarlis, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh; Arham, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

Siapa saja yang berhasil merebut atau siapa saja yang berhasil mempertahankan adalah bagian yang memiliki otoritas besar di Kota Meulaboh. Walaupun dalam proses perseteruan ini kelompok Salafi-Wahabi berhasil mempertahankan keberadaan Masjid Jabir Al Ka'biy. Namun tetap tidak menghilangkan otoritas keagamaan yang dimiliki Ulama Dayah. Kendatipun begitu—kelompok dayah bahwasanya keberadaan mereka tidak cukup dengan jumlah massa, dukungan pemerintah, namun memiliki kekuarangan dari berbagai sisi dalam merebut masjid tersebut.

Dampak dari putusan pengadilan yang sangat terlihat adalah kenyamanan masyarakat yang berafiliasi ke kelompok Salafi-Wahabi dalam melaksanakan ibadah dan berbagai aktifitas disana. Putusan pengadilan memberikan gambaran yang penting bagi kelompok ini beraktifitas. Sedangkan bagi kelompok Ulama Dayah; tidak ada ruang gerakan mereka yang terganggu. Walaupun keberadaan kelompok Ulama Dayah mengalami persaingan syiar Islam, ada syiar Islam anti *bid'ah* yang tentunya *membid'ahkan* keberadaan amalan-amalan kerap didakwahkan oleh kelompok dayah. Namun secara keberadaan fisik, tempat dan gerakan kelompok Ulama Dayah tidak terganggu sama sekali.

Kelompok dayah merasakan kemenangan kelompok Salafi-Wahabi ini adalah kezaliman yang harus dibalas. Kekalahan dalam persidangan akan dievaluasi untuk mengambil langkah-langkah strategis lainnya. Termasuk didalamnya kekompakan kelompok dayah dalam mengatasi masalah ini, tidak solidnya gerakan mengakibatkan banyak kesalahan dalam

menjalankan fungsi masing-masing. Belum lagi persoalan pendanaan dan penerahan masa—seakan ini menjadi tidak penting yang dirasakan para ulama. Saat ini para Ulama Dayah mulai melakukan konsolidasi baik dalam gerakan maupun dalam pengembangan materi anti Salafi-Wahabi dalam masyarakat. Pada titik tertentu dan waktunya gerakan ini akan dilakukan kembali dalam mengusir kelompok Salafi-Wahabi di Aceh.¹⁷⁹

Secara umum masyarakat kota Meulaboh atau kabupaten Aceh Barat tidak merasakan dampak perseteruan yang terjadi secara langsung. Sebagian masyarakat mengungkapkan beribadah adalah urusan pribadi, jika disatu tempat dilarang—mereka berpindah ke tempat yang lainnya. Jika pun semua tempat dilarang—mereka akan beribadah di rumah masing-masing. Walaupun banyak masyarakat tetap menginginkan beribadah bersama-sama. Kenyamanan beribadah bersama-sama akan menjadi spirit dalam ber-Islam dan menjadikan negeri yang bersyariat. Masyarakat dapat saja berpindah-pindah tempat atau masjid dalam beribadah, tidak ada larangan dalam agama sekalipun. Subtansinya tetap melaksanakan ibadah bukan mempermasalahkan mengapa harus berpindah masjid dalam beribadah.

¹⁷⁹ Nuriqmar, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh; Kari, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh; Nasir, KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh.

Bagi masyarakat keshalehan merupakan sesuatu yang diharapkan oleh siapapun. Definisi shaleh akan dibalut dengan berbagai definisi *ibadah mahdhah* dan *ibadah ghairu mahdhah*. Disanalah masyarakat akan melihat, menilai, merasakan, hingga memilih dimana sarana mereka bisa mendapatkan definisi shaleh untuk mereka dan keluarganya. Baik dalam melihat ustadz-ustadznya, materi-materi ceramahnya, fasilitas tempat ibadah, kenyamanan lingkungannya, program kegiatan lembaganya dan lain sebagainya. Persaingan ini akan semakin fair, sesat menyesatkan tidak lagi terjadi dalam ruang untuk membangun otoritas kelompok tertentu. Shaleh menjadi ukuran yang akan dinilai oleh jamaah, jika kelompok Salafi-Wahabi dan Ulama Dayah diibaratkan sebagai produsen—maka keberadaan para jamaah adalah konsumen. Konsumen yang akan menikmati proses menjadi seperti; Salafi-Wahabi atau Ulama Dayah.

Hal untuk menjadi shaleh yang peneliti maksudkan kurang mendapat perhatian dari kedua kelompok yang berseteru ini. Menjadi shaleh di Masjid Jabir Al Ka'biy tentunya akan menjadikan kelompok Ulama Dayah dianggap *bid'ah* dengan segala amalan-amalannya. Menjadi shaleh dalam kelompok Ulama Dayah tentunya juga akan berseteru dengan para jamaah Salafi-Wahabi—jamaah kelompok ini tersebar dalam berbagai profesi dan dalam berinteraksi. Ada hal yang mungkin terlupakan dari kedua kelompok ini, terdapat sejumlah kelompok masyarakat tidak memiliki afiliasi kemanapun. Tidak berafiliasi pada kelompok Salafi-Wahabi dan tidak pula pada Ulama Dayah—kelompok ini lebih mengutamakan

kenyamanan dalam beribadah. Jika dalam pengajian mereka merasa tidak nyaman dengan berbagai hasutan-hasutan yang disampaikan, mereka akan berpindah pada tempat pengajian yang lain. Pandangan kelompok ini sangat sederhana, surga Allah bukan milik Salafi-Wahabi dan bukan pula milik Ulama Dayah. Mereka tidak mau larut dan terjebak dalam konflik antar kelompok, karena fokus mereka adalah membentuk diri menjadi shaleh dan mengharap ridha Allah. Dimana kelompok-kelompok pengajian atau masjid yang dapat memberikan kenyamanan dalam membentuk keshalehan, maka tempat tersebut akan menjadi pilihan dalam memenangkan hati konsumen.



BAGIAN SEMBILAN

TITIK TENGAH KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN

Kontestasi otoritas keagamaan di tengah masyarakat Indonesia akan terus terjadi—menunjukkan keragaman dan pluralitas adalah keniscayaan yang harus terus dijaga dan dirawat bersama. Kontestasi otoritas yang terjadi antara Ulama Dayah yang didukung oleh pemerintah dengan kelompok Salafi-Wahabi di Kota Meulaboh merupakan bentuk dari kuatnya otoritas yang dimiliki oleh kedua kelompok. Tidak hanya kuat dari sisi keberadaan massa, namun juga kuat dari sisi relasi kekuasaan—sehingga keduanya tetap beraktifitas dan mengembangkan Islam sebagaimana mereka yakini selama ini. Keberadaan kelompok Salafi-Wahabi yang saat ini dianggap meresahkan warga dengan tudingan sering mem-*bid'ah-bid'ahkan* dan menyesatkan amalan masyarakat. Hal tersebut dibantah—

apa yang dituduhkan merupakan fitnah, bahkan kelompok Salafi-Wahabi mengaku merekalah yang selama ini dituduh menyesatkan. Dampak perseteruan ini kelompok Ulama Dayah yang didukung oleh MPU dan Pemerintah Daerah memaksa untuk menutup tempat ibadah dan kegiatan keagamaan kelompok ini. Hal inilah yang kemudian kelompok Salafi-Wahabi membela diri dengan melaporkan hal ini hingga ke pengadilan hingga memenangkan perkara tersebut.

Buku ini berhasil mengeksplorasikan 2 (dua) temuan yang peneliti anggap penting. Setidaknya peneliti menemukan dua hal tersebut dalam menjawab mengapa terjadi kontestasi otoritas keagamaan antara Ulama Dayah dan Salafi-Wahabi; *Pertama*, Kontestasi otoritas keagamaan dalam perebutan-penguasaan Masjid Jabir Al Ka'biy. *Kedua*, Kontestasi otoritas keagamaan antara *living sunnah* dan *As-Sunnah* di Pantai Barat Aceh. Kedua temuan ini berhasil menelaah secara mendalam apa yang menjadi konstruksi keagamaan setiap kelompok, sehingga bentrokan dari kedua kelompok tidak dapat dihindari satu sama lain. Perebutan Masjid Jabir Al Ka'biy sebagai ruang publik agama Islam bagi kedua kelompok, bukanlah yang dapat dianggap remeh. Penulis menemukan 3 (tiga) unsur penting yang berada dibelakang perebutan dan mempertahankan Masjid Jabir Al Ka'biy, diantaranya; pertama, upaya tersebut adalah sebagai usaha mempertahankan doktrin dari setiap kelompok. Selain itu Masjid Jabir Al Ka'biy merupakan identitas ke-Aswaja-an, jika tidak direbut atau dipertahankan. Kedua adalah upaya penyeragaman ritual peribadatan, baik itu mazhab syafi'i yang diyakini sebagai satu-satunya mazhab yang benar. Serta sebagai usaha untuk menyatakan mana sebenarnya *Ahl al-*

Sunnah wa al-Jamā'ah yang benar dalam mengamalkan Mazhab Syafi'i. Ketiga, perebutan masjid adalah untuk menyatakan bahwasanya eksistensi kedua gerakan itu ada dan memiliki massa yang dapat merebut atau mempertahankan keberadaan kedua kelompok mereka.

Temuan kedua yang telah penulis jabarkan dalam buku ini adalah adanya kontestasi yang sengit antara dua kepentingan. Kepentingan yang terbangun antara kaum tradisional dayah '*living sunnah*' yang telah hidup lama dalam masyarakat yang berkontroversi dengan kelompok Sunnah yang dibawa oleh kelompok Salafi-Wahabi. Kontroversi ini tidak terlihat dalam penelitian ini berkontestasi sepenuhnya untuk mempertahankan ideology yang diyakini oleh masing-masing kelompok yang berkontestasi. Baik kelompok Ulama Dayah dan Salafi-Wahabi menjadikan basis-basis yang mereka miliki untuk menjaga otoritasnya masing-masing. Bagi kelompok Ulama Dayah; Islam Arab bukanlah Islam yang sesungguhnya—Islam tumbuh dan berkembang sesuai dengan konteksnya. Tidak hanya dari sisi aspek sosial, budaya, politik, pendidikan dan lain sebagainya, Islam berkembang sesuai tempat dimana umatnya berada. Pandangan kelompok Ulama Dayah berbeda dengan kelompok Salafi-Wahabi, Islam datang tidak tunduk pada budaya manapun di dunia. Islam datang dengan membawa budaya sendiri—praktik budaya yang dikembangkan dalam masyarakat khususnya di pantai barat selatan merupakan perbuatan *bid'ah* yang sangat tidak disukai oleh rasulullah. Perseteruan wacana ini hanya sesuatu yang terlihat dipermukaan, namun banyak hal yang terselubung yang diperjuangkan dalam hubungan relasi kuasa kedua kelompok ini dengan pemerintah daerah. Selain merebut keberadaan Masjid Jabir Al Ka'biy juga mendapatkan

kebijakan-kebijakan lainnya yang dapat melanggengkan keberadaan kedua kelompok.

Walaupun dalam perjalanannya, perseteruan yang terjadi antar kedua kelompok ini belum sepenuhnya berpengaruh terhadap masyarakat secara umum. Pada satu sisi gerakan tadisional *living sunnah* masih terus berkembang pesat di Aceh Barat dan sekitarnya, walaupun terdapat unsur-unsur yang mulai menggerototinya dengan kata-kata *bid'ah dhalalah*. Sedikit terbalik dengan gerakan Salafi-Wahabi yang mendapat kecaman dimana-mana—namun tetap berjalan dan mendapat dukungan/menang melalui putusan pengadilan yang menggugat keberadaan kelompok ini. Perseteruan yang terjadi ini dapan kajian penelitian tidak dimenangkan oleh siapapun, karena kedua kelompok tidak memperjuang ideologis secara sepenuhnya. Bahkan yang cenderung terlihat menang adalah yang dapat menampakkan keshalihannya, siapa yang terlihat shalih dialah yang akan menang.

Secara teoritis kajian ini cenderung memotret ruang publik Syariat Islam yang saat ini berlangsung di Aceh. Ruang publik agama saat ini di Aceh tidak dapat dilihat dalam kaca mata ruang publik secular atau post secular yang dicetuskan oleh Jurgen Habermas. Atau sebagaimana yang diseriusi teorinya oleh Eikelman dimana menurutnya ruang publik sangat dipengaruhi oleh latar belakang massa yang dalam memangun ruang publiknya. Ruang publik di Aceh yang memiliki latar belakang keagamaan masyarakatnya yang kuat, dan ketertundukan dengan kesetiaan—menjadikan otoritas-otoritas keagamaan berkorelasi untuk menguasai ruang publik.



DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abdurrahman, Abdurrahman. KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh. Masjid Jabir al Ka'by, Mei 2023.
- Abidin, Muhammad Zainal, and Yulia Hafizah. "Conflict and Integration in The Salafi-Wahabi Purification Movement in South Kalimantan." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 4, no. 2 (December 31, 2019): 191–201. <https://doi.org/10.15575/jw.v4i2.6194>.
- Abu 'Abdillah Muhammad Bin Ismail al-Bukhari, al-Jāmi' al-Sahīh al-Mukhtasar, Ed. (Musthafa Dib al-Bugha, (Beirut: Dar Ibn Katsir, 1987), Vol. 3, Hlm. 1050., n.d.
- Acehtrend. "Tata Cara Ibadah Dan Pengajian Di Masjid Jabir Al-Ka'biy Meulaboh." *aceHTrend.Com* (blog), August 8, 2019. <https://www.acehtrend.com/2019/08/08/tata-cara-ibadah-dan-pengajian-di-masjid-jabir-al-kabiy-meulaboh/>.
- AcehTrend.com. "Emak-emak Rapatkan Barisan Di Masjid Oman, Tolak SK Wali Kota Tentang Pengurus BKM," January 2020. <https://www.acehtrend.com/2020/01/31/emak->

emak-rapatkan-barisan-di-masjid-oman-tolak-sk-wali-kota-tentang-pengurus-bkm/.

- Addi, Lahouari. "Islam Re-Observed: Sanctity, Salafism, and Islamism." *The Journal of North African Studies* 14, no. 3-4 (December 2009): 331-45. <https://doi.org/10.1080/13629380902923978>.
- Aeni, Nurul, and Lilam Kadarin Nuriyanto. "Religiusitas Kelas Menengah Muslim Surakarta; Interaksi Dengan Globalisasi Dan Modernitas." *Harmoni* 19, no. 2 (December 31, 2020): 232-51. <https://doi.org/10.32488/harmoni.v19i2.450>.
- Agama, Kementerian. *Al-Qur'an Dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019. <https://pustakalajnah.kemenag.go.id/detail/135>.
- Ahmad Mustami, *Pendidikan Islam Dalam Peradaban Industri Fashion, (Yogyakarta: Ps UIN Sunan Kalijaga)*, Hlm. 13., n.d.
- Aini, Adrika Fithrotul. "Living Hadis Dalam Tradisi Malam Kamis Majelis Shalawat Diba' Bil-Mustofa." *Ar-Raniry: International Journal of Islamic Studies* 2, no. 1 (July 28, 2020): 221-35. <https://doi.org/10.22373/jar.v2i1.7423>.
- AJNN. "Salat Jumat Di Masjid Al-Izzah Aceh Utara Ricuh." *Aceh Journal National Network (AJNN)* (blog), Mei 2016. <https://www.ajnn.net/news/shalat-jumat-di-masjid-al-izzah-aceh-utara-ricuh/index.html>.
- Alfian, Ibrahim. *Perang Di Jalan Allah: Perang Aceh, 1873-1912*. Cetakan I. Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2016.
- Ali, Banta. KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh. Meulaboh, Mei 2023.
- Ali, Mohamed Bin, and Muhammad Saiful Alam Shah Bin Sudiman. "Salafis and Wahhabis: Two Sides of the Same Coin?" www.rsis.edu.sg, Oktober 2016. <https://www.rsis.edu.sg/rsis-publication/rsis/col6254-salafis-and-wahhabis-two-sides-of-the-same-coin/#.YaxZY9JBzIW>.
- Andrian, Bob. "PARADIGMA KOMUNIKASI PEMBANGUNAN; Studi Pembangunan Pada Masyarakat Agraris di Sambas."

- In *Journal of International Conference On Religion, Humanity and Development*, 217–26. Pontianak: IAIN PONTIANAK, 2020.
- Ansor, Muhammad, Yaser Amri, and Ismail Fahami Arrauf. “PIETY ON CONTESTATION: ETHNOGRAPHY ON PURITAN AND TRADITIONALIST MUSLIM IN ACEH TAMIANG.” *Al Qalam* 31, no. 2 (December 31, 2014): 305–33.
- AntaraNews, ANTARA News. “Forkompimda Aceh Barat Hentikan Pengajian Di Mushalla Jabir Al-Ka’biy Meulaboh - ANTARA News Aceh,” Mei 2021. <https://aceh.antaraneews.com/berita/215786/forkompimda-aceh-barat-hentikan-pengajian-di-mushalla-jabir-al-kabiy-meulaboh>.
- . “MPU Aceh Barat Diminta Jadi Pengayom Masyarakat Terkait Ibadah - ANTARA News Aceh.” Antara News, Agustus 2019. <https://aceh.antaraneews.com/berita/91032/mpu-aceh-barat-diminta-jadi-pengayom-masyarakat-terkait-ibadah>.
- Anwar, M. Khoiril. “Living Hadis.” *Farabi* 12, no. 1 (June 1, 2015): 72–86.
- Arham, Arham. KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh. Masjid Jabir al Ka’by, Mei 2023.
- Arifin, Muhammad, Irwan Abdullah, and Atik Tri Ratnawati. “Contestation between Puritan Islam and Kejawen in the Urban Yogyakarta of Indonesia.” *Al-Albab* 8, no. 2 (December 30, 2019): 193–210. <https://doi.org/10.24260/alalbab.v8i2.1460>.
- Assagaf, Ja’far. “STUDI HADIS DENGAN PENDEKATAN SOSIOLOGIS: Paradigma Living-Hadis.” *Holistic Al-Hadis* 1, no. 2 (December 7, 2015): 289–316. <https://doi.org/10.5281/zenodo.1341438>.
- Aswar, Hasbi. “Politik Luar Negeri Arab Saudi dan Ajaran Salafi-Wahabi di Indonesia.” *The Journal of Islamic Studies and International Relations* 1, no. 1 (August 10, 2016): 15–30.
- Asyek, Edi. Wawancara: Kontestasi Otoritas Keagamaan antara Ulama Dayah dan Salafi-Wahabi di Kota Banda Aceh, June 27, 2021.

- Asyek, Edi Saputra. *KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh*. Meulaboh, Mei 2023.
- Aula, Annidaul. "Religion, Media and Piety Construction: A Study of the Web Series Entitled Ustad Millennial." *DINIKA : Academic Journal of Islamic Studies* 7, no. 1 (July 18, 2022): 99–134. <https://doi.org/10.22515/dinika.v7i1.5177>.
- Baso, Ahmad. *Islamisasi Nusantara: Dari Era Khalifah Usman Bin Affan Hingga Wali Songo : Studi Tentang Asal-Usul Intelektual Islam Nusantara*. II. Tangerang: Pustaka Afid, 2019.
- BBCNews. "Ustaz Firanda ditolak di Aceh karena 'lebih cenderung ke Wahabi.'" *BBC News Indonesia*, June 14, 2019, sec. Indonesia. <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-48617536>.
- Beritalima. "Ormas dan OKP Islam Menolak Pesantren Diduga Beraliran Wahabi di Langsa." *Beritalima.com*, July 2020. <https://beritalima.com/ormas-dan-okp-islam-menolak-pesantren-diduga-beraliran-wahabi-di-langsa/>.
- Bourdieu, Pierre. *Arena Produksi Kultural "Sebuah Pengkajian Sosiologi Budaya"*. Translated by Yudi Santosa. II. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2012.
- . *Outline of a Theory of Practice*. Translated by Richard Nice. XXVIII. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. <https://book.cc/book/2363468/a8cal7?dsource=recommend>.
- Burhani, Ahmad Najib. "7. Plural Islam and Contestation of Religious Authority in Indonesia." In *Islam in Southeast Asia*, edited by Norshahril Saat, 140–63. ISEAS–Yusof Ishak Institute Singapore, 2018. <https://doi.org/10.1355/9789814818001-009>.
- Bush, Robin, "Regional Sharia Regulations in Indonesia: Anomaly or Symptom?" In *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, Edited by Greg Fealy and Sally White, (Singapore: ISEAS Publishing, 2008). Hlm. 91-174., n.d.
- Casanova, José. "Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective." In *Religion, Globalization, and Culture*, edited by Peter Beyer and Lori Beaman, 101–20.

- BRILL, 2007. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004154070.i-608.39>.
- Chaplin, Chris. "Salafi Activism and the Promotion of a Modern Muslim Identity: Evolving Mediums of Da'wa amongst Yogyakarta University Students." *South East Asia Research* 26, no. 1 (March 2018): 3–20. <https://doi.org/10.1177/0967828X17752414>.
- . *Salafism and the State: Islamic Activism and National Identity in Contemporary Indonesia*. Nordic Institute of Asian Studies, Monograph Series, no. 155. Copenhagen: NIAS Press, 2021.
- Choeroni, Choeroni Choeroni. "Plarisasi Peran Kyai Dan Ustadz Dalam Manajemen Rumah Tahfizh." *Conference on Islamic Studies FAI 2019*, no. 0 (February 13, 2020): 311–20. <https://doi.org/10.30659/cois.v0i0.8000>.
- Commins, David. "Saudi Arabia in Transition: Insights on Social, Political, Economic and Religious Change." In *From Wahhabi to Salafi*, edited by B Haykel, T Hegghammer, and S Lacroix, 151–66. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139047586.011>.
- Commins, David Dean. *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*, 2006. [dakwahpost.com](https://www.dakwahpost.com). "Diminta Hentikan Pengajian, Pengurus Masjid Jabir Al-Ka'biy aceh Angkat Bicara." *DakwahPost* (blog), August 2019. <https://www.dakwahpost.com/2019/08/diminta-hentikan-pengajian-pengurus-masjid-jabir-alkabiy-aceh-angkat-bicara.html>.
- Darmalaksana, Wahyudin, Teti Ratnasih, and Saifudin Nur. "The Relationship Between Islam and Local Wisdom in the Kampung Naga Tradition: Living Sunnah Research." *Diroyah : Jurnal Studi Ilmu Hadis* 6, no. 2 (April 23, 2022): 115–27. <https://doi.org/10.15575/diroyah.v6i2.15316>.
- Daud, Rusli. Wawancara: Kontestasi Otoritas Keagamaan antara Ulama Dayah dan Salafi-Wahabi di Kota Banda Aceh, Desember 2020.
- David Chaney, *Lifestyle*, Terjm. Nuraeni: *Sebuah Pengantar Konprehensif*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2011), Hlm. 51, n.d.
- DetikNews, Fajar. "Pemuda Muhammadiyah Protes Larangan Pembangunan Masjid Muhammadiyah Di Bireuen." [detiknews](https://news.detik.com/berita/d-), June 8, 2016. <https://news.detik.com/berita/d->

- 3228468/pemuda-muhammadiyah-protas-larangan-pembangunan-masjid-muhammadiyah-di-bireuen.
- Dewi, Subkhani Kusuma. "Fungsi Performatif Dan Informatif Living Hadis Dalam Perspektif Sosiologi Reflektif." *Jurnal Living Hadis* 2, no. 2 (October 15, 2017): 179–207. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2017.1328>.
- El-Sharif, Farah. "The Rhetoric of Twentieth-Century Damascene Anti-Salafism." *Contemporary Levant* 5, no. 2 (July 2, 2020): 113–25. <https://doi.org/10.1080/20581831.2020.1767400>.
- Fansuri, Hamzah. "Gerakan Hijrah Dan Kontestasi Ruang Publik Indonesia." *MAARIF* 17, no. 2 (January 24, 2023): 11–30. <https://doi.org/10.47651/mrf.v17i2.191>.
- Fauzi, Niki Alma Febriana. "The Tajdid Movement of Muhammadiyah in Aceh 'Negotiating Identity Between Salafism and Modernism.'" *Tarjih: Jurnal Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam* 13, no. 2 (2016): 155–70.
- Feener, R. Michael. *Shari'a and Social Engineering The Implementation of Islamic Law in Contemporary Aceh, Indonesia*. United Kingdom: Oxford University Press, 2013.
- Foucault, Michel. *Wacana Kuasa/Pengetahuan*. Yogyakarta: Bentang Budaya, 2002.
- Geertz, Clifford. *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Komunitas Bambu, 2013.
- Ghulam, Zainil, and Achmad Farid. "Ideologisasi Identitas Aswaja An-Nahdliyah Di LP. Ma'arif NU Lumajang Dalam Menangkal Gerakan Islam Transnasional." *Tarbiyatuna: Jurnal Pendidikan Islam* 12, no. 2 (August 15, 2019): 177. <https://doi.org/10.36835/tarbiyatuna.v12i2.401>.
- Hadi, Abdul. "The Internalization of Local Wisdom Value in Dayah Educational Institution." *Jurnal Ilmiah Peuradeun* 5, no. 2 (May 27, 2017): 189–200. <https://doi.org/10.26811/peuradeun.v5i2.128>.
- Hadi, Amirul. *Aceh: Sejarah, Budaya, Dan Tradisi*. Ed. 1. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010.
- Harian Aceh. "Soal Rekomendasi MPU, Begini Penjelasan Pengurus Masjid Jabir Al-Ka'biy." *HARIAN ACEH INDONESIA* (blog), August 7, 2019. <https://www.harianaceh.co.id/2019/08/07/soal-rekomendasi-mpu-begini-penjelasan-pengurus-masjid-jabir-al-kabiy/>.

- Haryatmoko. *Dominasi Penuh Muslihat “Akar Kekerasan dan Dominasi.”* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010.
- . *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis.* Yogyakarta: KANISIUS, 2016.
- Hasan, Noorhaidi. “Ambivalent Doctrines and Conflicts In the Salafi Movement In Indonesia.” In *Global Salafism*, edited by Roel Meijer, 169–88. Oxford University Press, 2014. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199333431.003.0008>.
- . *The Making of Public Islam Piety, Democracy and Youth in Indonesian Politics.* Yogyakarta: Suka Press, 2013.
- Hasbi Amiruddin Dan Firdaus M. Yunus, Aswaja Dan Wahabi Di Aceh, *Memahami Sebab Ketegangan Dan Solusinya*, (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2020), Hlm. 35., n.d.
- Hasbi Anwar, “Politik Luar Negeri Arab Saudi Dan Ajaran Salafi-Wahabi Di Indonesia,” *Jisiera: The Journal of Islamic Studies and International Relations* 1, No. August (2016): 15–30., n.d.
- Hatta Selian, *Wawancara: Kontestasi Otoritas Keagamaan Antara Ulama Dayah Dan Salafi-Wahabi Di Kota Banda Aceh*, 2023., n.d.
- Hoigilt, J., and F. Nome. “Egyptian Salafism in Revolution.” *Journal of Islamic Studies* 25, no. 1 (January 1, 2014): 33–54. <https://doi.org/10.1093/jis/ett056>.
- Ichwan, Moch Nur. “FATAWA AND DIFFERENCE: Official Ulama, ‘Aswaja’ and Salafism in Aceh, Indonesia.” In *Contestation, Pluralization, and New Actors*. Singapore: Yusof Ishak Institute ISEAS-LIPI, 2018.
- . “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*, edited by Kees van Dijk and Nico J.G. Kaptein. Leiden: Leiden University Press (LUP), 2016. <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/38574>.
- . “Official Ulema And The Politics of Re-Islamization: The Majelis Permusyawaratan Ulama, Shari’atization and Contested Authority in Post-New Order Aceh.” *Journal of Islamic Studies* 22, no. 2 (2011): 183–214.
- Idris, Mulyana, and Muhammad Sahlan. “Antara Salah Paham dan Paham yang Salah: Pandangan Teungku Seumeubeut

- terhadap Wahabi.” *SUBSTANTIA* 20, no. 1 (April 18, 2018): 80–89. <https://doi.org/10.22373/substantia.v20i1.3407>.
- Indonesia, Presiden. “Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Propinsi Daerah Istimewa Aceh.” Lembaga Negara Republik Indonesia, 1999.
- Indonesia, Presiden Republik. “Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh.” Sekretariat Negara, 2006.
- . “Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus.” Sekretariat Negara, 2001.
- “Islamist Strands Will Test Middle East Policymakers.” *Emerald Expert Briefings* oxan-db, no. oxan-db (January 1, 2017). <https://doi.org/10.1108/OXAN-DB217551>.
- Jahroni, Jajang. 2015. “*The Political Economy of Knowledge: Salafism in PostSoeharto Urban Indonesia.*” *ProQuest.*, n.d.
- Jahroni, Jajang, Nurhasan Nurhasan, and Endi Aulia. “Salafi and Charity in Post Arab Spring: A Comparasion Between Indonesia And Egypt.” Jakarta, Indonesia: PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN (PUSLITPEN) LP2M UIN SYARIF HIDAYATULLAH JAKARTA, 2016.
- Jamal, Anton. KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh. Meulaboh, Mei 2023.
- Jinan, Mutohharun. “New Media Dan Pergeseran Otoritas Keagamaan Islam Di Indonesia.” *Jurnal Lektur Keagamaan* 10, no. 1 (June 29, 2012): 181–208. <https://doi.org/10.31291/jlk.v10i1.178>.
- Jubba, Hasse, Jaffary Awang, Zuly Qodir, Hannani, and Mustaqim Pabbajah. “The Contestation between Conservative and Moderate Muslims in Promoting Islamic Moderatism in Indonesia.” *Cogent Social Sciences* 8, no. 1 (December 31, 2022): 2116162. <https://doi.org/10.1080/23311886.2022.2116162>.
- “Jumlah Pondok Pesantren, Santri Dan Tengku Di Kabupaten Aceh Barat - Data Tahun 2022 - Open Data Aceh Barat.” Accessed May 25, 2024. <https://data.acehbaratkab.go.id/dataset/jumlah-pondok-pesantren-santri-dan->

tengku/resource/6fbaef0d-90e8-4777-ab28-963e5047edla.

- Jürgen Habermas, *Ruang Publik: Sebuah Kajian, Tentang Kategori, Masyarakat Borjuis, Cet. 3 (Pasar Minggu, Jakarta: Balesastra Pustaka, 2012).*Hlm. 232., n.d.
- Kamahi, Umar. “Teori Kekuasaan Michael Foucault: Tantangan Bagi Sosiologi Politik.” *Jurnal Al-Khitabah* 3, no. 3 (June 1, 2017). <http://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/Al-Khitabah/article/view/2926>.
- Kamarlis, Kamarlis. KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh. Masjid Jabir al Ka’by, Mei 2023.
- Kari, Mahdi. KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh. MPU Aceh Barat, Mei 2023.
- KBA.ONE. “Larang Salat Jumat, Bupati Aceh Barat Digugat ke Pengadilan oleh BKM Jabir Al Ka’biy.” KBA.ONE, March 2022. <https://www.kba.one/news/larang-salat-jumat-bupati-aceh-barat-digugat-ke-pengadilan-oleh-bkm-jabir-al-ka-biy/index.html>.
- Ketua, HaKim. “Putusan Perdata Gugatan Nomor 5/Pdt.G/2022/PN Mbo.” Pengadilan Negeri MEulaboh, 2022.
- Khozin, Nur, and Hasan Lauselang. “KONTRIBUSI MASJID AMALBAKTI MUSLIM PANCASILA (YAMP) DALAM PEMBANGUNAN MASYARAKAT MUSLIM DI KOTA AMBON.” *Al-Iltizam: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 6, no. 1 (June 10, 2021): 30. <https://doi.org/10.33477/alt.v6i1.1869>.
- K.H.U. Balukia Syakir, *Ahlu Sunnah Wal Jamaah*, (Bandung: CV. Sinar Baru Offset, 1992), Hlm. 134-135., n.d.
- Kloos [a], David. “A Crazy State: Violence, Psychiatry, and Colonialism in Aceh, Indonesia, ca. 1910-1942.” *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde*, A Crazy State, Vol. 170, No. 1, 2014 (2014): 25–65. <https://doi.org/10.1163/22134379-17001>.
- Kloos [b], David. “In The Name Of Syariah? Vigilante Violence, Territoriality, and Moral Authority in Aceh, Indonesia.” *Cornell University Press* Number 98, October 2014

- (November 26, 2014): 59–90. <https://doi.org/10.1353/ind.2014.0020>.
- Kloos, David. *Becoming Better Muslims: Religious Authority and Ethical Improvement in Aceh, Indonesia*. the United Kingdom: Princeton University Press, 2018.
- Kobo, Ousman Murzik. “Shifting Trajectories of Salafi/Ahl-Sunna Reformism in Ghana.” *Islamic Africa* 6, no. 1–2 (July 6, 2015): 60–81. <https://doi.org/10.1163/21540993-00602003>.
- Koning, Martijn de. “The Moral Maze: Dutch Salafis and the Construction of a Moral Community of the Faithful.” *Contemporary Islam* 7, no. 1 (April 2013): 71–83. <https://doi.org/10.1007/s11562-013-0247-x>.
- Kumparan.com. “Sekelompok Massa Hentikan Pengajian Ustaz Farhan di Masjid Oman, Aceh.” kumparan, January 2020. <https://kumparan.com/acehkini/sekelompok-massa-hentikan-pengajian-ustaz-farhan-di-masjid-oman-aceh-lsj3jr2OdQG>.
- Laffan, Michael. *Sejarah Islam di Nusantara*. Translated by Indi Aunullah and Rini Nurul Badariah. Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2015.
- Lefebvre, Henri, and Donald Nicholson-Smith, *The Production of Space*. Vol. 142. (Oxford: Blackwell Publishing, 1991), Hlm. 153, n.d.
- Lombard, Denys. *Kerajaan Aceh zaman Sultan Iskandar Muda (1607-1636)*. Cet. 2. Paris, Jakarta: École française d’Extrême-Orient ; KPG (Keputusan Populer Gramedia), 2007.
- M. Shidiq Al-Jawi, *Jilbab Dan Kerudung (Busana Sempurna Seseorang Muslimah)*, (Jakarta: Nizham Press, 2007), Cet 1, Hlm. 10., n.d.
- Machmudi, Yon. *Islamising Indonesian: The Rise of Jemaah Tarbiyah and the Prosperous Justice Party (PKS)*. ANU Press, 2008. https://doi.org/10.26530/OAPEN_459299.
- Malcolm Barnard, *Fashion Sebagai Komunikasi*, Terjm. Idy Subandy Ibrahim Dan Yosol Iriantara, (Yogyakarta: Jalasutra, 2011), Hlm. 176-177., n.d.
- Mastura Fakhrunnisa, *Gaya Busana Sebagai Media Pembentukan Identitas Musik White Shoes And The Couples Company*, *E-Journal Acta Diuma* 5, No. 1 (2016), Hlm. 3-4, n.d.
- Masykar, Tabsyir. KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah,

- Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh. Meulaboh, Mei 2023.
- Mathee, Mohamed Shaid. "A Critical Reading of Fazlur Rahman's Islamic Methodology in History: The Case of the Living Sunnah." University of Cape Town, 2004. <https://open.uct.ac.za/handle/11427/8005>.
- Max Weber, *Etika Protestan Dan Semangat Kapitalisme*. Ed. Yusup Priyasudiarja. (Surabaya: Promethea, 2000), Hlm. 97., n.d.
- Mirjam Künkler, David Kloos. "Studying Female Islamic Authority: From Top Down to Bottom-Up Modes of Certification." *Asian Studies Review* Vol. 40, No. 4, 2016 (2016): 479–90. <https://doi.org/10.1080/10357823.2016.1227300>.
- Muhammad Sa'ïd Ramadhan Al Buthy, *Sirah Nabawiyah: Analisis Ilmiah Manhajiah Sejarah Pergerakan Islam Di Masa Rasulullah Saw*, (Jakarta: Rabbani Press, 2010), Hlm. 187., n.d.
- Nasir, Abdul. KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh. MPU Aceh Barat, Mei 2023.
- Nauval Pally Taran, *Wawancara: Kontestasi Otoritas Keagamaan Antara Ulama Dayah Dan Salafi-Wahabi Di Kota Banda Aceh, 2023 (Pemuda Salafi-Wahabi, Kerap Menjadi Penulis Opini Pada Media Lokal Dalam Melakukancounter Issue Terhadap Keompok Salafi-Wahabi); Yusbi Yusuf, Wawancara: Kontestasi Otoritas Keagamaan Antara Ulama Dayah Dan Salafi-Wahabi Di Kota Banda Aceh, 2023 (Imam Masjid [Ketua I] Oman Makmur Lamprit)*, n.d.
- Network, AJNN net-Aceh Journal National. "Petugas Gabungan Aceh Barat Larang Jamaah Shalat Jumat di Masjid Jabir Al-Ka'biy." AJNN.net, February 2022. <https://www.ajnn.net/news/petugas-gabungan-aceh-barat-larang-jamaah-shalat-jumat-di-masjid-jabir-al-ka-biy/index.html>.
- News, M. Z. K. "Pengurus Yayasan Hadyur Rasul Rantai Pintu Gerbang Musala Jabir – MZK News," March 2022. <https://mzknews.co/2022/03/25/pengurus-yayasan-hadyur-rasul-rantai-pintu-gerbang-musala-jabir/>.
- Nirzalin, and Yogi Febriandi. "ASWAJA MOBILIZATION AND INTOLERANCE: Sub-State Ideology, Religious

- Vigilantism in Aceh, Indonesia.” Edited by Sandro Serpa. *Cogent Social Sciences* 8, no. 1 (December 31, 2022): 2089382. <https://doi.org/10.1080/23311886.2022.2089382>.
- Noviandy. “Etika Sosial Politik Dalam Perumusan Qanun Jinayah Di Aceh.” In *4th Biannual International Conference on Aceh and Ocean Studies*, 40–48. Lhokseumawe: International Center on Aceh and Ocean Studies, 2013.
- . *Penegakan HAM Di Negeri Syariat “Proses Perumusan Qanun Jinayah Dalam Perspektif Etika.”* Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2015.
- Noviandy, Noviandy. “SALAFISME, ULAMA DAYAH DAN KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN DI ACEH.” Doctoral, UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA, 2022. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/49609/>.
- Noviandy, Noviandy, Irwan Abdullah, and Moch Nur Ichwan. “The Seizure of the Mosques as Public Spaces Between Dayah and Salafi-Wahabi Ulamas in Aceh.” *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 22, no. 1 (May 19, 2022): 1–30. <https://doi.org/10.21154/altahrir.v22i1.3595>.
- Nuriqmar, Haramain. KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh. MPU Aceh Barat, Mei 2023.
- Pals, Daniel L. *Seven Theories of Religion*. Oxford University Press, 1996.
- Popularitas. “Kegiatan di Masjid Jabir Al Ka’biy sesuai ajaran Ahlusunah wal Jamaah.” *Popularitas.com* (blog), May 29, 2021. <https://www.popularitas.com/berita/kegiatan-di-masjid-jabir-al-kabiy-sesuai-ajaran-ahlusunah-wal-jamaah/>.
- Qardhawi, Yusuf. Wawancara: Kontestasi Otoritas Keagamaan antara Ulama Dayah dan Salafi Wahabi di Kota Banda Aceh, Desember 2020.
- Qudsy, Saifuddin Zuhri. “LIVING HADIS: Geneologi, Teori dan Aplikasi” 1 (2016).
- Rabbani, Imdad. “Salafiyah: Sejarah Dan Konsepsi.” *Tasfiah* 1, no. 2 (August 1, 2017): 245. <https://doi.org/10.21111/tasfiah.v1i2.1853>.
- Racimora, William, European Parliament, and Directorate-General for External Policies of the Union.

- Salafist/Wahhabite Financial Support to Educational, Social and Religious Institutions: Study*. Luxembourg: EUR-OP, 2013. <http://bookshop.europa.eu/uri?target=EUB:NOTICE:BB3113945:EN>.
- Rahimi. KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh. Meulaboh, Mei 2023.
- Ramli, Affan. *Merajam Dalil Syariat*. Cet. 1. Banda Aceh: Bandar Pub. ; Distributor, Diandra Primamitra Media, 2010.
- Rani, Abdul. KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN; Ideologi dan Ruang Publik Agama antara Ulama Dayah, Salafi-Wahabi dan Pemerintah Daerah di Pantai Barat Aceh. Arongan Lam Balek, Mei 2023.
- Redaksi. “Diduga Terkait Wahabi, Salat Jum’at di Musala Jabir Al-Ka’biy Meulaboh Dihentikan Aparat.” InfoAceh.net, February 11, 2022. <https://infoaceh.net/umum/diduga-terkait-wahabi-salat-jumat-di-musala-jabir-al-kabiy-meulaboh-dihentikan-aparat/>.
- Republika. “Pembakaran Mesjid Dan Parade ‘Kejahilan.’” Republika Online, October 20, 2017. <https://republika.co.id/share/oy20r6396>.
- Rofhani, Rofhani. “Pola Religiositas Muslim Kelas Menengah Di Perkotaan.” *Religió Jurnal Studi Agama-Agama* 3, no. 1 (March 1, 2013). <https://doi.org/10.15642/religio>.
- Sahilun A. Nasir, *Pemikiran Kalam (Teologi Islam), Sejarah, Ajaran, Dan Perkembangannya*, (Jakarta : Rajawali Press, 2010), Cet. 1, Hlm. 190., n.d.
- Said, H. Mohammad. *Aceh Sepanjang Abad*. Medan: Harian WASPADA, 2007.
- Salvatore, Armando, and Mark LeVine, eds. *Religion, Social Practice, and Contested Hegemonies Reconstructing The Public Sphere in Muslim Majority Societies*. New York: Palgrave Macmillan, 2005.
- Serambinews. “BKM Jabir Siap Gugat Pemkab Aceh Barat, Ini Permasalahannya.” Serambinews.com, February 2022. <https://aceh.tribunnews.com/2022/02/25/bkm-jabir-siap-gugat-pemkab-aceh-barat-ini-permasalahannya>.
- . “Pengurus BKM Masjid Jabir Gugat Pejabat Aceh Barat - Serambinews.Com,” March 2022. <https://aceh>.

- tribunnews.com/2022/03/31/pengurus-bkm-masjid-jabir-gugat-pejabat-aceh-barat.
- Suara.com. “Ajaran Wahabi Salafi Dilarang di Aceh Barat, Pemkab Hentikan Pusat Aktivitas di Musala Jabir Al-Kabiy Meulaboh.” suara.com, January 30, 2022. <https://sumsel.suara.com/read/2022/01/30/182253/ajaran-wahabi-salafi-dilarang-di-aceh-barat-pemkab-hentikan-pusat-aktivitas-di-musala-jabir-al-kabiy-meulaboh>.
- . “Pengajian Ustaz Firanda Andirja Di Masjid Aceh Dibubarkan Warga,” January 2019. <https://www.suara.com/news/2019/06/14/140653/pengajian-ustaz-firanda-andirja-di-masjid-aceh-dibubarkan-warga?page=all>.
- Subaidi, *Pendidikan Islam Risalah Ahlussunnah Wal Jama'ah An-Nahdliyah*, (Jawa Tengah, UNISNU PRESS, 20019), Hlm. 169., n.d.
- Sunarwoto. “Salafi Dakwah Radio: A Contest for Religious Authority.” *Archipel. Études Interdisciplinaires Sur Le Monde Insulindien*, no. 91 (May 15, 2016): 203–30. <https://doi.org/10.4000/archipel.314>.
- Sya'bana, Dzul Fadli. “New Media Forum for Religious Moderation, Fragmentation and Contestation of Religious Authorities in North Sumatra: From Local Ulema to Ustaz.” *Book Chapter of Proceedings Journey-Liaison Academia and Society* 2, no. 2 (October 30, 2023): 118–31.
- Syafieh, Syafieh, and Afrizal Nur. “The Struggle of The Aceh Dayah Ulama Association (HUDA) in Preserving The Doctrine of Ahlussunnah Waljamaah in Aceh.” *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 46, no. 1 (August 29, 2022). <https://doi.org/10.30821/miqot.v46i1.892>.
- Tgk. Muhammad Daud Zamzami, “Al-Firqah Al-Hasanah: Pembahasan Tentang Akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah” Dalam Syahrizal Abbas, *Pemikiran Ulama Dayah Aceh*, (Banda Aceh: BRR NAD-Nias, 2007), Hlm. 9-10., n.d.
- TURSINAH, Sujana. “Perubahan Sosial Keagamaan MAsyarakat Agraris Menjadi Industri Di Dusun Kemang Desa Sukanegara. Lampung Selatan.” Diploma, UIN RADEN INTAN LAMPUNG, 2023. <http://repository.radenintan.ac.id/29514/>.
- tvonenews. “Larang Salat Jumat, Petugas Gabungan Jaga Ketat Musala Jabir Al Ka'by Meulaboh,” February 18, 2022. <https://www.tvonenews.com/daerah/sumatera/28108->

larang-salat-jumat-petugas-gabungan-jaga-ketat-musala-jabir-al-kabiyi-meulaboh.

Ulama Dan Cendekiawan Aceh, *Muzakarah Pemikiran Ulama Aceh*, (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2015), Hlm. 7-8., n.d.

Utomo, Alvianto Wahyudi. "Transisi Agraris Ke Industri (Studi Sosiologis Perubahan Sosial: Transisi Masyarakat Agraris Ke Industri di Dusun Timang, Desa Wonokerto, Kabupaten Wonogiri)." *Cakrawala Jurnal Penelitian Sosial* 7, no. 2 (2018): 205–30.

Waspada. "OKP Dan Ormas Datangi Kesbangpol Langsa, Tolak Aliran Wahabi." *Waspada Medan Indonesia* (blog), July 15, 2020. <https://waspada.id/aceh/okp-dan-ormas-datangi-kesbangpol-langsa-tolak-aliran-wahabi/>.

———. "Tolak Ajaran Islam Wahabi, Ratusan Massa Berkonvoi," September 9, 2015. <http://redaksi.waspada.co.id/v2021/2015/09/tolak-ajaran-islam-wahabi-ratusan-massa-berkonvoi/>.

Yaakop, Mohd Rizal, and Asmady Idris. "Wahabi Doctrine in Malaysia-Saudi Relations." *SSRN Electronic Journal*, 2010. <https://doi.org/10.2139/ssrn.1695742>.

Yahya, Amiruddin. *Zawiyah Cot Kala, Sejarah Pendidikan Islam yang Hilang di Nusantara*. Cetakan pertama. Medan: Perdana Publishing, 2019.

Zamakhsari Dophier, *Tradisi Pesantren, Tradisi Pesantren, Studi Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta: LP3ES, 1982), Hlm. 148., n.d.

Zubaidi, Ahmad. "Ahlussunnah Wal Jama'ah Political Practies in Post-Reform Indonesia." *Al-Risalah* 12, no. 2 (June 16, 2021): 273–96. <https://doi.org/10.34005/alrisalah.v12i2.1400>.

Zukhdi, Muhammad. "Dinamika Perbedaan Madzhab Dalam Islam (Studi Terhadap Pengamalan Madzhab Di Aceh)." *Jurnal Ilmiah Islam Futura* 17, no. 1 (August 1, 2017): 121. <https://doi.org/10.22373/jiif.v17i1.1024>.



BIODATA PENELITI I

DR. NOVIANDY, S.FIL.I, M.HUM,

Putra kelahiran Aceh Timur, walaupun secara administrasi dicatatkan di Aceh Utara ini dilahirkan di daerah Konflik Paloh Punti tepatnya di Gampong 'Cot Trieng', 30 November 1982, adalah putra pertama dari H. Husni Syam (almarhum) dan Hj. Bukhtariah. Pendidikan dasarnya dimulai dari



sebuah SD Swasta (SD Al-Alaq) di Dewantara, dilanjutkan pada Madrasah Tsanawiyah Negeri (MTsN) Lhoksemawe, pendidikan formal ini didampingi pendidikan Agama di Dayah Raudhatul Muta'allimin Uteun Geulinggang, masih juga di Dewantara. Pendidikan lanjutannya di teruskan di Madrasah Aliyah Keagamaan yang dulunya sering disebut dengan Madrasah Aliyah Program Khusus (MAPK) Banda Aceh, selesai tahun 1999-2000.

Pilihan pendidikan tingginya ia jatuhkan pada jurusan Aqidah dan Filsafat di Ushuluddin, karena sebelumnya ia sangat bertekad untuk menempuh kuliah di Cairo-Mesir bersama 10 teman lainnya. Namun kondisi ekonomi dan keluarga berkata lain hingga harus melanjutkan pendidikan di ibukota provinsi hingga 2005. Suasana social-

politik yang mempengaruhi jalan hidupnya di perguruan tinggi, menjebaknya untuk aktif di dunia Aktifis. Disamping aktivitasnya di organisasi kampus, ia juga terlibat aktif di eksternal kampus, baik di organisasi pengkaderan PII Perguruan Tinggi, maupun diberbagai organisasi pergerakan yang kala itu aktif dengan isu keAceh-an.

Pasca tsunami ia menjadi alumni perdana di IAIN Ar-Raniry yang sekarang menjadi UIN. Tsunami juga mengarahkan perjalanannya menjadi relawan, bekal dari perguruan tinggi dan berbagai organisasi yang pernah membinanya. Aktivitasnya di dunia LSM, sempat mengangkatnya menjadi salah seorang Tim Perumus Qanun Perlindungan Anak, dan Fasilitator di Aceh. Tidak kurang dari lima tahun, ia terus mengarungi arus deras LSM untuk kemanusiaan.

Pada Tahun 2010, semangatnya merubah arah untuk kembali pada *khittah* akademis. Sering ia merasa minder, pengetahuannya di dunia LSM adalah intelektual *organic* belum disepuh dengan sentuhan akademis. Ia merasakan berbagai advokasi yang pernah dilakukan selalu lemah dalam kajian akademis, tekad ini terjawab dengan program Beasiswa Studi Kementerian Agama RI tahun 2010, ia memilih studi pada Kosentrasi Filsafat Islam di UIN Sunan Kalijaga, selesai 2012.

Pada tahun 2015 ia diangkat menjadi salah seorang dosen pada Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Langsa, hal ini pula yang kemudian membuka peluangnya untuk melanjutkan pendidikan S3-nya di UIN Sunan Kaligaja Yogyakarta. Studi S3-nya dimulai tahun 2018 dan berhasil diselesaikan dengan predikat Pujian pada awal tahun 2022. Saat ini aktivitasnya selain mengajar, meneliti, memimpin lembaga Progressive Institute yang bergerak dalam bidang Community Development dan Research, ia juga membina kelompok diskusi yang mulai dirintisnya bersama para mahasiswa di Kota Langsa dan Aceh Timur Raya.

BIODATA PENELITI II



DR. H. ZULKARNAIN, MA.
Dilahirkan di Aek Kanopan pada tanggal 19 Juli tahun 1967. Pendidikan formalnya dimulai di SDN Lang Dr.H.Zulkarnain, MA. Dilahirkan di Aek Kanopan pada tanggal 19 Juli tahun 1967. Pendidikan formalnya dimulai di SDN Langsa Lama, SMPN V Langsa, SMAN 1 Langsa, Strata 1

di Universitas Muhammadiyah Surakarta Fakultas Ushuluddin Jurusan Ilmu Perbandingan Agama, Strata 2 di IAIN Sumatera Utara Jurusan Pengkajian Islam, dan Strata 3 di IAIN Sumatera Utara Jurusan Hukum Islam, Alumnus Ma'had 'Ali Shabran Surakarta. Alumnus Lemhannas Konsepsi Nasional Dan Kepemimpinan, Outward Bond Dan Menembak Tahun 2007, Ketua Majelis Permusyawaratan Ulama Kota Langsa periode 2014-2019, Ketua Forum Kerukunan Umat Beragama Kota Langsa periode 2010-2022, Dosen Hadits Ahkam dan Hukum Keluarga Islam di Asia tenggara Pascasarjana IAIN Langsa, Ketua Pimpinan Daerah Muhammadiyah Kota Langsa periode 2022-2027, Pimpinan Majelis Studi Hadits dan Balee Rateeb Hadaddiyah Lampoh Ireng Kota Langsa 2004 -Sekarang, Anggota Forum Kewaspadaan Dini Pemerintah Kota Langsa 2022-Sampai Sekarang dan Anggota Forum Kewaspadaan Dini Masyarakat Kota Langsa 2019 - Sekarang. sa Lama, SMPN V Langsa, SMAN 1 Langsa, Strata 1 di Universitas Muhammadiyah Surakarta Fakultas Ushuluddin Jurusan Ilmu Perbandingan Agama, Strata 2 di IAIN Sumatera Utara Jurusan Pengkajian Islam, dan Strata 3 di IAIN Sumatera Utara Jurusan Hukum Islam, Alumnus Ma'had 'Ali Shabran Surakarta. Alumnus Lemhannas Konsepsi Nasional Dan Kepemimpinan, Outward Bond Dan Menembak Tahun 2007,

Ketua Majelis Permusyawaratan Ulama Kota Langsa periode 2014-2019, Ketua Forum Kerukunan Umat Beragama Kota Langsa periode 2010-2022, Dosen Hadits Ahkam dan Hukum Keluarga Islam di Asia tenggara Pascasarjana IAIN Langsa, Ketua Pimpinan Daerah Muhammadiyah Kota Langsa periode 2022-2027, Pimpinan Majelis Studi Hadits dan Balee Rateeb Hadaddiyah Lampoh Ireng Kota Langsa 2004 - Sekarang, Anggota Forum Kewaspadaan Dini Pemerintah Kota Langsa 2022-Sampai Sekarang dan Anggota Forum Kewaspadaan Dini Masyarakat Kota Langsa 2019 - Sekarang.

BIODATA PENELITI III



MULYADI, S. TH.I, M.AG,

Dilahirkan di Sigli, 2 Juli 1992. Mengawali Pendidikan Sekolah Dasar No. 1, Tualang Baro, SMP No. 1, Tualang Baro, SMA Sukma Bangsa Lhokseumawe, S1 UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat jurusan Filsafat dan S2 UIN Ar-Raniry Banda Aceh konsentrasi Jurusan Pemikiran

Dalam Islam. Saat ini aktif dalam mengajar dan menjadi salah satu tenaga kependidikan di IAIN Langsa. Penulis Buku Islam Nusantara dan Aktif dalam menulis artikel berbasis kajian keislaman, Pemikiran Islam dan Filsafat.