

**PERAN ORGANISASI TEUNGKU DAYAH DALAM
PELAKSANAAN SYARIAT ISLAM DI ACEH**

DISERTASI

**Oleh:
Firdaus
NIM: 94313030377**

**PROGRAM STUDI
S3 AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM (AFI)**



**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUMATERA UTARA
MEDAN
2019**

SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Firdaus
Nim : 94313030377
Tempat Tanggal Lahir : Desa Meucat Pangwa, Tringgadeng, Pidie
Jaya 4 Juli 1977
Pekerjaan : Dosen Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
UIN Ar- Raniry, Banda Aceh/ Mahasiswa
Program Pascasarjana UIN Sumatera Utara
Alamat : Jl. Utama Lr. Lhok Bangka, Rukoh, Syiah
Kuala, Banda Aceh

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa disertasi yang berjudul “PERAN ORGANISASI TEUNGKU DAYAH DALAM PELAKSANAAN SYARIAT ISLAM DI ACEH” benar-benar karya asli saya, kecuali kutipan-kutipan yang disebut sumbernya.

Apabila terdapat kesalahan dan kekeliruan di dalamnya, maka sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Medan, 30 Mei 2017
Yang membuat pernyataan

Firdaus

PERSETUJUAN

**PERAN ORGANISASI TEUNGKU DAYAH DALAM PELAKSANAAN
SYARIAT ISLAM DI ACEH**

Oleh:

Firdaus

NIM: 94313030377

Dapat disetujui dan disahkan untuk diuji sebagai persyaratan untuk memperoleh gelar
Doktor pada Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam
Program Pascasarjana UIN Sumatera Utara

Medan, 30 Mei 2017

Pembimbing



Prof. Dr. M. Hasbi Amiruddin, MA
NIP. 195311121983031002



Prof. Dr. Amroeni Drajat, M. Ag
NIP. 196502121994031001

PENGESAHAN

Disertasi berjudul **“Peran Organisasi Teungku Dayah Dalam Pelaksanaan Syariat Islam Di Aceh”** oleh saudara Firdaus, NIM: 94313030377 Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam telah diuji dalam Sidang UJIAN AKHIR Disertasi (Promosi Doktor) Pascasarjana UIN-SU Medan pada tanggal 25 September 2017. Disertasi ini telah diterima untuk memenuhi syarat memperoleh gelar doktor (Dr) pada Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam.

Medan, 25 April 2019

Panitia Sidang Ujian Akhir Disertasi (Promosi Doktor)
Pascasarjana UIN-SU Medan

Ketua

Prof. Dr. Syukur Kholil, MA
Nip. 196402091989031003

Sekretaris

Dr. Achyar Zain, M. Ag
Nip. 196702161997031001

Anggota

Prof. Dr. M. Hasbi Amiruddin, MA
Nip. 19531121983031002

Prof. Dr. Amroeni Drajat, M. Ag
Nip. 196502121994031001

Prof. Dr. M. Ridwan Lubis, MA
Nip. 194710191977031002

Prof. Dr. Syahrin Harahap, MA
Nip. 196108161983031007

Prof. Dr. Sukiman, M. Si
Nip. 195702031985031003

Mengetahui
Direktur Pascasarjana UIN-SU



Prof. Dr. Syukur Kholil, MA
NIP. 196402091989031003

ABSTRAK

Nama : Firdaus
Nim : 94313030377
Prodi : Agama dan Filsafat Islam (AFI)
Judul : Peran Organisasi Teungku Dayah Dalam Pelaksanaan Syariat Islam Di Aceh
Pembimbing : 1. Prof. Dr. M. Hasbi Amiruddin, MA
2. Prof. Dr. Amroeni Drajat, M. Ag

Secara organisatoris *teungku* dayah di Aceh sudah berperan sejak mereka mendirikan PUSA (Persatuan Ulama Seluruh Aceh) pada tahun 1939. PUSA pada saat itu selain melakukan reformasi sistem pendidikan, organisasi ini juga menjadi wadah bagi gerakan sosial dan politik di Aceh, sekaligus menjadi organisasi paling aktif pada era Orde Lama dalam memperjuangkan syariat Islam. Setelah PUSA bubar, pada era Orde Baru *teungku* di Aceh mendirikan MPU (Majelis Permusyawaratan Ulama) pada 1965. Organisasi ini menjadi wadah bagi para *teungku* bermusyawarah, mengeluarkan fatwa dan memberi nasehat kepada pemerintah daerah. Keberadaan MPU sebagai mitra resmi pemerintah dan DPR telah menyebabkan banyak *teungku* dayah tidak tertampung di dalamnya. Untuk mengakomodir seluruh aspirasi *teungku* dayah, mereka mendirikan organisasi Persatuan Dayah Inshafuddin pada 1968. Seiring meningkatnya konflik antara RI-GAM di Aceh serta didukung oleh reformasi di Indonesia, beberapa organisasi *teungku* dayah kembali lahir di Aceh. Organisasi tersebut antara lain RTA (Rabithah Thaliban Aceh) pada April 1999, serta HUDA (Himpunan Ulama Dayah) pada September 1999. Kehadiran RTA dan HUDA menjadi sangat berarti bagi masyarakat pada saat memuncaknya konflik dan pada saat pemerintah menformalkan syariat Islam tahun 1999. Ketika Aceh memasuki masa damai pasca-penandatanganan MoU Helsinki 2005, pentingnya peran organisasi *teungku* dayah begitu dirasakan oleh mantan kombatan GAM, karena mereka sadar bahwa tidak semua *teungku* dayah dan organisasi *teungku* dayah berpihak kepada Partai Aceh sebagai partai bentukan mantan kombatan GAM dalam menghadapi pemilu pada 2009. Atas kebutuhan tersebut, tahun 2007 mereka mendirikan organisasi MUNA (Majelis Ulama Nanggroe Aceh). Kehadiran organisasi ini ternyata sangat membantu Partai Aceh dalam pemilu pada 2009 dan pemilu berikutnya.

Berpijak dari kenyataan di atas, maka penelitian ini berusaha mengkaji dan menganalisis peran organisasi *teungku* dayah dalam pelaksanaan syariat Islam di Aceh. Adapun metode penelitian yang digunakan dalam penulisan disertasi ini adalah metode kualitatif. Sementara untuk pengambilan data dilakukan melalui observasi langsung, wawancara mendalam dan pengumpulan data-data dokumentasi.

Adapun hasil penelitian antara lain: *Pertama*, melalui organisasi PUSA *teungku* bersama masyarakat telah memperjuangkan agar pemerintah memberikan kebebasan kepada Aceh untuk melaksanakan syariat Islam. Meskipun secara lisan Presiden Soekarno di hadapan ulama dan tokoh masyarakat Aceh menyetujui pelaksanaan syariat Islam saat itu, namun sampai era Orde Lama tumbang pelaksanaan syariat Islam tidak pernah diberikan. *Kedua*, MPU meskipun bukan organisasi *teungku* dayah tetapi di dalamnya terdapat banyak alumni dayah. Keberadaan organisasi MPU bagi pemerintah Aceh sangat penting, karena organisasi ini memiliki kewenangan mengeluarkan fatwa-fatwa hukum serta memberikan masukan terhadap setiap rancangan Qanun Aceh. *Ketiga*, organisasi Inshafuddin, RTA, HUDA dan MUNA merupakan organisasi yang murni di dalamnya alumni dayah. Organisasi-organisasi ini pada tahap awal pelaksanaan syariat Islam menjadi ujung tombak dalam mengawal pelaksanaan syariat Islam. Peran mereka yang begitu besar sekarang mulai berkurang ketika pemerintah membentuk dinas-dinas pelaksanaan syariat Islam. Meskipun demikian, *teungku-teungku* yang bernaung dalam empat organisasi tersebut tidak merasa terganggu dengan kehadiran dinas-dinas pelaksanaan syariat Islam. Bagi *teungku* mengawal syariat Islam sudah menjadi tugas mereka. Oleh sebab itu, dibentuk atau tidaknya dinas pelaksanaan syariat Islam tidak menjadi persoalan bagi mereka, karena secara kultural *teungku* dalam sejarahnya sudah menjadi pengawal syariat Islam bagi masyarakat Aceh.

Kata Kunci: *Organisasi, Teungku Dayah, Syariat Islam, Aceh.*

ABSTRACT

Nama : Firdaus
Nim : 94313030377
Prodi : Agama dan Filsafat Islam (AFI)
Judul : Peran Organisasi Teungku Dayah Dalam Pelaksanaan Syariat Islam Di Aceh
Promotor : 1. Prof. Dr. M. Hasbi Amiruddin, MA
2. Prof. Dr. Amroeni Drajat, M. Ag

Formally, the teungku of Islamic Boarding School (Dayah) have played significant roles in the social and political movement in Aceh, since the first establishment of PUSA (The United of Ulama) in 1939. In addition to engaged in educational reform activities, the PUSA also facilitated social and political movement in Aceh and became a very active and progressive organization in the effort to implement the Law of Islam during the old order era. After the demolishment of PUSA, in the new order regime, Muslims established the Council of Ulama (MPU) in 1965. The MPU is responsible for consultation, issuance of the fatwa, and advisory purposes for the local government. The MPU works in partnership with members of legislative assembly, and that leads to the expansion of the organization in terms of size, and thus not all Ulama can be accommodated in the MPU. As the result, to accommodate the aspiration of all Ulama in Aceh, the Ulama then established different types of the organization, known as The United of the Ulama of the Inshafuddin Boarding School in 1968. As the armed-conflict between the GAM and the Republic of Indonesia escalated, more organizations of Ulama emerged, such as Rabithah Taliban Aceh (RTA) in April 1999 and the Association of Ulama (HUDA) in September 1999. The existence of these two organizations benefitted Aceh during the escalation of armed-conflict and during the attempt to the formalization of the Syariah Law in 1999. After the signed of the peace agreement, the ex-GAM combatants realize significant roles of the Ulama, especially to support them in their election period. These ex-combatants understand that they do not have sufficient support for the Aceh Party. It is for this reason that the existence of these Ulama organization is central to their party in 2009. Due to this political interest, these ex-Free Aceh Movement personnel established yet another association of the Ulama of the Province of Aceh, known as MUNA

Referring to this phenomenon, this research seems significant as it attempts to explore, examine and analyze the role of the Ulama

organizations in the implementation of the shariah law. This is a qualitative research, in which in-depth interview, observation and document analysis were used as methods of data collection.

The results of this study are: First, PUSA along with Aceh wider community has requested that the central government allow the province of Aceh to implement the shariah law. President Soekarno has in fact promised that Aceh could implement the shariah law. However, the law has never been implemented until the end of the old order regime. Second, although MPU does not represent the Ulama from dayah, most members of the MPU has the dayah background. MPU has in fact played very significant role in the Province of Aceh, since it has the authority to give fatwa and it is also seen as the advisory board of the government of Aceh in drafting the qanun. Third, Inshafuddin, RTA, HUDA, and MUNA are organization, in which their members are the alumni of dayah, and their existence is very central as they are the front runner in the implementation of the shariah law. However, they do not paly as significant role today as the government has established the Shariah Islam Department of the province. However, these teungku regard the emergence of several departments managing the implementation of the shariah Islam. For them monitoring the implementation of the shariah law has been their basic responsibility. For that reason, with or without the emergence of several departments responsible to implement the shariah law, they will consistently platy their role to assure that the shariah law is well implemented.

Key Word: Organization, Teungku Dayah, Shariah Islam, Aceh

ملخص البحث

الاسم : فردوس

رقم قيد الطالب : 94313030377

برنامج الدراسة : الدين والفلسفة الإسلامية

موضوع البحث : دور منظمة علماء المعهد العتيق في تطبيق الشريعة الإسلامية في أتشيه

اشراف : 1. أ. د. مُجَّد حسي أمير الدين

2. أ. د. عمروني درجات

بدأ دور علماء المعهد العتيق (Teungku Dayah) تنظيمياً منذ أن أسس اتحاد علماء أتشيه (PUSA) في عام 1939. وفي هذه الفترة تقوم المنظمة بإصلاح النظام التربوي بالإضافة إلى كونها يعد بمثابة المنتدى والمنبر للحركات الإجتماعية والسياسية في أتشيه، كما أنها تعتبر في عهد النظام القديم من المنظمات الأكثر نشاطاً في الكفاح من أجل الشريعة الإسلامية .

وبعد أن انحل اتحاد علماء أتشيه (PUSA) أسس العلماء مجلس شورى العلماء (MPU) في عهد النظام الجديد وذلك في عام 1965. وهذه المنظمة صارت منبرا للتشاور وإصدار الفتاوى وتقديم المشورة والنصيحة للحكومة المحلية. ووجود مجلس شورى العلماء كشريك رسمي للحكومة ومجلس النواب أدى ذلك إلى عدم استيعاب وانضمام العديد من علماء المعهد العتيق إليها، ولذلك أسس علماء المعهد العتيق منظمة اتحاد معهد إنصاف الدين (Persatuan Dayah Inshafuddin) في عام 1968 من أجل استيعاب ورصد كل تطلعات علمائه، كما أن الصراع المتزايد بين إندونيسيا وحركة أتشيه الحرة وبدعم من حركة الإصلاح في إندونيسيا، أدى ذلك إلى إعادة نشوء بعض منظمات

علماء المعهد العتيق في أتشيه كمنظمة رابطة طلاب أتشيه (RTA) في أبريل 1999، و جمعية علماء المعهد التقليدي أتشيه (HUDA) .

إن حضور رابطة طلاب أتشيه (RTA) و جمعية علماء المعهد التقليدي أتشيه (HUDA) يعني الكثير للمجتمع في الوقت الذي اشتد فيه الصراع و حين أعلنت الحكومة تطبيق الشريعة الإسلامية بصفة رسمية في عام 1999.

وفي فترة السلام التي مرت بها أتشيه بعد التوقيع على مذكرة التفاهم ب هلسنكي عام 2005، أدرك المقاتلون السابقون لحركة أتشيه الحرة أهمية دور منظمة علماء المعهد العتيق إذ ليس كل علمائه ومنظماته يقف الى جانب حزب أتشيه الذي أنشأه المقاتلون السابقون لحركة أتشيه الحرة من أجل مواجهة وخوض إنتخابة عام 2009. وبناء على هذه الحاجة أسست منظمة مجلس علماء أتشيه (MUNA) عام 2007 إذ بوجودها فيما بعد تساعد حزب أتشيه على تحقيق مصالحه في إنتخابة عام 2009 و ما بعدها من الانتخابات.

بناء على الحقائق السالفة ذكرها فإن هذا البحث يسعى الى دراسة وتحليل دور منظمة علماء المعهد العتيق (Teungku Dayah) في تطبيق الشريعة الإسلامية في أتشيه.

أما منهج البحث المعتمد في كتابة هذه الأطروحة ، فإن الباحث يوظف المنهج النوعي حيث يتم فيه جمع البيانات والمعلومات عن طريق الملاحظة المباشرة والمقابلة المعمقة وجمع الوثائق.

أما نتائج البحث هي :

أولاً: وقع النضال من قبل علماء المعهد العتيق من خلال منظماتهم والشعب ضد الحكومة المركزية من أجل منح أتشيه الحرية في تطبيق الشريعة الإسلامية على الرغم من أن

رئيس الجمهورية سوكرنو آن ذاك قد وافق شفويا أمام العلماء و كبار قادة المجتمع على تطبيق الشريعة الإسلامية غير أنه لم يمنح الإذن في تطبيقها بصفة رسمية الى أن انهار عصر النظام القديم .

ثانيا: على الرغم من أن مجلس شورى العلماء (MPU) ليس منظمة لعلماء المعهد العتيق إلا أن أعضائه يتألف من خريجي المعهد العتيق بكثرة. ووجود مجلس شورى العلماء لحكومة أتشيه ذو أهمية بالغة باعتبارها منظمة تعمل على إصدارالفتاوى و المساهمة في كل مشروع قانون أتشيه.

ثالثا: منظمة إنصاف الدين (Inshafuddin) و رابطة طلاب أتشيه (RTA) و جمعية علماء معهد أتشيه (HUDA) و مجلس علماء أتشيه (MUNA) هي عبارة عن منظمة ينتمي إليها أعضاؤها من خريجي المعهد العتيق. وهذه المنظمات كانت رائدة في متابعة و مراقبة تطبيق الشريعة الإسلامية في مرحلتها الأولية غير أن دورها تضعف مع بدء الحكومة في تشكيل الهيئات التنفيذية للشريعة الإسلامية، وعلى الرغم من ذلك لا يزال العلماء المنتمون إلى تلك المنظمات الأربعة يقومون بمهامهم من مراقبة و تطبيق الشريعة الإسلامية تقليديا كما شهدته التاريخ بغض النظر عن تشكيل تلك الهيئات الحكومية أو عدمها.

الكلمات الدالة : المنظمة، علماء المعهد العتيق، الشريعة الإسلامية، أتشيه.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Puji syukur penulis panjatkan kehadirat Allah Swt, atas rahmat dan hidayahNya sehingga penulis dapat menyelesaikan disertasi ini dengan judul “Peran Organisasi Teungku Dayah Dalam Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh”. Bagi penulis, menulis kembali peran *teungku* dan peran dayah sama dengan memutar kembali sejarah Aceh. Sebab di antara kekuatan yang dimiliki oleh Aceh adalah kehebatan *teungku* dalam melahirkan sejumlah karya berkualitas serta mampu mempertahankan lembaga pendidikan dayah hingga saat ini. *Teungku* sejak masa kerajaan telah menduduki jabatan-jabatan penting, jabatan tersebut berlanjut pada masa penjajahan Belanda hingga masa awal kemerdekaan. *Teungku-teungku* yang hebat tersebut pada umumnya sebagai pemimpin dayah atau paling kurang mereka pernah menuntut ilmu di dayah-dayah. Beberapa dari mereka telah mengharumkan nama Aceh di pentas nasional maupun internasional, karena karya-karyanya terus dikaji oleh peneliti nasional maupun internasional, seperti karya Syamsuddin As Sumatrani, Nuruddin Ar-Raniry, dan Abdurrauf As Singkili. Sementara dalam bidang gerakan, perjuangan Tgk. M. Daud Beureueh melalui organisasi PUSA menjadi gerakan untuk mengusir penjajahan Belanda dan menggerakkan pemberontakan terhadap republik. Beberapa nama yang penulis sebutkan hanya sebagai contoh, serta tidak bermaksud mengecilkan peran *teungku-teungku* lain yang pernah berbuat untuk kejayaan Aceh dan nusantara.

Dayah, dalam sejarahnya sebagai tempat mencetak kader ulama, tempat memproduksi sejumlah pakar yang ahli dalam berbagai bidang

serta sebagai tempat untuk membakar semangat rakyat dalam menyebarkan agama Islam dan mempertahankan negara dari berbagai gangguan penjajahan. Kegemilangan peran *teungku* dan dayah pada masa dulu begitu teruji pasca-kemerdekaan Indonesia. *Teungku* kalau sebelumnya banyak bergerak secara individual, pasca-kemerdekaan cenderung bergerak melalui organisasi-organisasi keulamaan, sehingga beberapa organisasi dapat kita kenal seperti PUSA, organisasi ini meskipun lahir sebelum kemerdekaan, pada awal kemerdekaan perannya begitu menonjol dalam berbagai lini kehidupan masyarakat, dan menjadi organisasi yang paling serius memperjuangkan tegaknya syariat Islam. Ketika PUSA tidak lagi berdaya, *teungku-teungku* di Aceh membentuk organisasi MPU sebagai wadah baru dalam merumuskan berbagai fatwa-fatwa agama bagi masyarakat. Kehadiran MPU sebagai lembaga keagamaan yang mendapat dukungan dari pemerintah, sudah barang tentu tidak memuaskan semua *teungku* dayah tradisional sehingga mereka bersepakat mendirikan organisasi Inshafuddin guna menampung aspirasi *teungku* dayah. Pada masa konflik peran organisasi keulamaan dianggap belum memadai, sehingga beberapa organisasi baru lahir, organisasi tersebut antara lain RTA, HUDA dan terakhir MUNA karena adanya kebutuhan mantan kombatan GAM dalam mendukung kemenangan Partai Aceh menjelang pilkadasung pertama di Aceh dan di Indonesia.

Keberadaan organisasi *teungku* di atas, pasca-pemerintah menformalkan syariat Islam bagi Aceh, sangatlah tepat karena dengan sendirinya mereka menjadi kekuatan bagi pelaksanaan syariat Islam. Bagi mereka ada tidaknya formalisasi syariat Islam tidak menjadi persoalan, karena mereka secara kultural sudah menegakkan syariat Islam kepada masyarakat.

Atas selesainya disertasi ini penulis mengucapkan terima kasih dan penghargaan setinggi-tingginya kepada:

1. Prof. Dr. M. Hasbi Amiruddin, MA, selaku pembimbing utama. Selama bimbingan, beliau telah memberikan arahan, semangat, dan berbagai saran, sehingga penulis sangat termotivasi untuk menyelesaikan disertasi. Atas segala kebaikan beliau penulis mengucapkan banyak terima kasih.
2. Prof. Dr. Amroeni Drajat, M. Ag, selaku pembimbing kedua. Beliau juga secara luar biasa memberikan semangat, saran dan koreksi terhadap draf disertasi ini, atas segala kebaikan Bapak penulis mengucapkan banyak terima kasih.
3. Kedua orang tua penulis (M. Yunus dan Murniati), mereka merupakan orang tua yang luar biasa, meskipun mereka berpendidikan rendah dan ekonomi yang pas-pasan, tetapi mampu mendorong kelima putra-putrinya menjadi sarjana. Atas segala pengorbanan, doa, semangat, dan dukungan dari mereka berdua penulis mengucapkan banyak terima kasih.
4. Istri dan anak-anak (Cut Zamharirah, SE, Muhammad Fadhal Berryl, Arief Maulan dan Muhammad Faris Firdaus). Bagi penulis, selesainya disertasi ini karena tidak henti-hentinya motivasi yang diberikan oleh isteri tercinta dan anak-anak yang ganteng-ganteng ini, bagi penulis mereka adalah sumber inspirasi yang tiada taranya.
5. Mertua (Hj. Cut Asma), beliau telah memberikan perhatian kepada penulis melebihi perhatian kepada anak-anaknya sendiri, penulis betul-betul bangga memiliki mertua seperti beliau.

6. Kakak tersayang (Alm) Khairiah, S. Ag, beserta putrinya yang turut menjadi korban gempa 7 Desember 2016.
7. Adik-adik (Munauwar, S. Pd.I, Miftahussadiqin, S.HI, Fakrurrazi, S. Pd.I, dan Adik ipar (T. Fakrurrazi, S. Kom, dan Cut Rizki Amalia) mereka semua selalu memberikan dukungan kepada penulis.
8. Bapak Prof. Dr. Saidurrahman, M. Ag, Rektor UIN Sumatera Utara.
9. Bapak Prof. Dr. Syukur Kholil, MA, Direktur Pascasarjana UIN SU, yang telah memberikan berbagai kemudahan kepada penulis.
10. Bapak Dr. Anwarsyah Nur, MA, Ketua Prodi AFI yang telah banyak membantu penulis dalam segala urusan administrasi di Pascasarjana UIN-SU.
11. Bapak Prof. Dr. Farid Wajdi Ibrahim, MA, Rektor UIN Ar-Raniry Banda Aceh, yang telah memberikan rekomendasi dan semangat kepada penulis.
12. Bapak Kepala dan Ibu Sekretaris LPSDM Provinsi Aceh (Prof. Dr. Said Muhammad dan Dra. Suraiya, IT, MA, Ph.D), yang telah mendukung dan mensponsori penulis dalam menyelesaikan kuliah program doktor di UIN SU.
13. Bapak Dr. Lukman Hakim, M. Ag, Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry, beliau sebagai teman dan sahabat yang selalu memberikan motivasi kepada penulis.
14. Bapak Drs. Taslim HM. Yasin, M. Si, selaku guru yang selalu memberikan semangat dan motivasi kepada penulis.

15. Teman se-angkatan (Syarifuddin Abe, Fauziah Nurdin, Mawardi, Hardiansyah, Ely Warninsyah, Indra, Muhammad Nizar, Ismed Sari dan Muhammad Amin Safri) Program Studi S3 AFI.
16. Teman sejawat di Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, UIN Ar-Raniry (Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc, M. Ag, Dr. Fuad Ramly, M. Hum, Dr. Husna Amin, M. Hum, Zuherni, AB, M. Ag, Dr. Damanhuri Basyir, M. Ag, Furqan, Lc, MA, Nurullah, MA, M. Sahlan, M. Si, Sehat Ihsan Sadiqin, M. Ag, Dr. Fauzi Saleh, Lc, MA, Maizuddin, M. Ag, Dr. Juwaini, M. Ag, Dr. Muslim Djuned, M. Ag, Dr. Abdul Wahid, M. Ag, Dr. Samsul Bahri, M. Ag, dan seluruh teman yang tidak saya sebut satu-persatu).
17. Tgk. Bulqaini (Sekjen HUDA), yang bersedia memberikan informasi tentang peran HUDA di Aceh.
18. Tgk. Imran Abubakar, MA (Rais Am RTA) yang bersedia memberikan informasi tentang peran RTA di Aceh.
19. Drs. Tgk. Abdullah Usman, (Ketua I PB Inshafuddin) dan Drs. Tgk. Burhanuddin, (Sekretaris Umum PB Inshafuddin), yang bersedia memberikan informasi tentang peran Inshafuddin di Aceh..
20. Tgk. Alibasyah Usman (Ketua MUNA) Tgk. Sofyan, M. Pd (Sekjen MUNA), dan Tgk. Tarmizi Daud, M. Ag (Juru Bicara MUNA) yang bersedia memberikan informasi-informasi berharga tentang peran MUNA di Aceh.
21. Dr. Tgk. Jabar Sabil, MA, beliau adalah teman diskusi dan orang yang selalu mengingatkan penulis untuk segera menyelesaikan kuliah.

22. Dr. T. Zulfikar, MA, teman yang banyak membantu penulis dalam proses penyelesaian disertasi.
23. Bapak Dr. Bustama Usman, M.Si (Kepala BPPD Aceh)
24. Bapak Drs. Muhammad Nasir, (Kabag Teknis BPPD Aceh, beliau bagi penulis tidak saja sebagai informan kunci dalam memperoleh data penelitian, bagi penulis beliau sebagai guru ketika penulis masih berstatus sebagai pelajar).
25. Bapak Drs. M. Daud Pakeh (Kakanwil Kementerian Agama Provinsi Aceh, beliau sebagai guru sekolah ketika penulis masih duduk di bangku sekolah, dan orang yang selalu memberikan semangat kepada penulis).
26. Bapak Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA, Kepala Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh, yang bersedia meluangkan waktu atas berbagai kesibukannya guna memberikan informasi-informasi kepada penulis.

Atas berbagai doa, motivasi dan dukungan, penulis mengucapkan ribuan terima kasih kepada semua pihak, semoga menjadi amal ibadah dan dapat diterima oleh Allah Swt, Amin.

Medan, 30 Mei 2017

Firdaus

PEDOMAN TRANSLITERASI

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K
Nomor: 158 Tahun 1987-Nomor: 0543 b/u/1987

1. Konsonan

Fonem konsonan Bahasa Arab yang dalam system tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lain lagi dengan huruf dan tanda sekaligus. Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan transliterasinya dengan huruf Latin.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	Th	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	H	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Dh	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syim	Sy	Es dan ye
ص	Sad	S	Es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	D	De (dengan titik di bawah)
ط	Ta	T	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	Z	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	Koma terbatas di atas
غ	Gain	Gh	Ge
ف	Fa	F	Ef

ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

2. Vokal

Vokal Bahasa Arab adalah seperti vokal dalam bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

3. Vokal Tunggal

Vokal tunggal dalam Bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

ـَ	fathah	a	misalnya, حدث ditulis <i>ḥadatha</i>
ـِ	kasrah	i	misalnya, وقف ditulis <i>wuqifa</i>
ـُ	dammah	u	misalnya, روي ditulis <i>ruwiya</i>

4. Vokal Rangkap

Vokal rangkap Bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu

(ي) (<i>fatḥah</i> dan <i>ya</i>)	=	<i>ay</i> , misalnya, بين ditulis <i>bayna</i>
(و) (<i>fatḥah</i> dan <i>waw</i>)	=	<i>aw</i> , misalnya, يوم ditulis <i>yawm</i>

5. Maddah (Vokal Panjang)

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

(<i>fatḥah</i> dan <i>alif</i>)	=	<i>ā</i> , (a dengan garis di atas)
(ي) (<i>kasrah</i> dan <i>ya</i>)	=	<i>ī</i> , (i dengan garis di atas)
(و) (<i>dammah</i> dan <i>waw</i>)	=	<i>ū</i> , (u dengan garis di atas)

6. Ta' Marbūṭah ()

- a. Ta' Marbūṭah hidup atau mendapat harakat *fatḥah*, *kasrah* dan *ḍammah*, transliterasinya adalah (t), misalnya (الفلسفة الاولى) = *al-falsafat al- l* .
- b. Sementara ta' marbūṭah mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah (h), misalnya: (تحافت الفلاسفة, دليل الانثاية, مناهج الادلة) ditulis *Tah fut al-Fal sifah, dal l al-'in yah, Man hij al-Adillah*.
- c. Kalau pada kata yang terakhir dengan ta marbutah diikuti oleh kata yang marbutah itu ditransliterasi dengan ha (h).

7. Syaddah (Tasydid)

Syaddah yang dalam tulis Arab dilambangkan dengan lambang (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan huruf, yakni yang sama dengan huruf yang mendapat *syaddah*, misalnya (إسلامية) ditulis *islāmiyyah*.

8. Kata Sandang

Kata sandang dalam system tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال, namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah dan kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah.

1. Kata sandang diikuti oleh huruf syamsiah
Kata sandang yang diikuti huruf syamsiah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /I/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.
2. Kata sandang yang diikuti huruf qamariah, ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula dengan bunyinya, baik kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan kata sempang.

9. Hamzah ()

Untuk hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata ditransliterasikan dengan ('), misalnya: ملائكة ditulis *malā'ikah*, جزئى ditulis *juz'*. Adapun hamzah yang terletak di awal kata, tidak dilambangkan karena dalam bahasa Arab ia menjadi alif, misalnya: اختراع ditulis *ikhtir '*

Modifikasi:

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti M. Syuhudi Ismail. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Hamad ibn Sulayman.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Mesir, bukan Miṣr; Beirut, bukan Bayrūt; dan sebagainya.
3. Kata-kata yang sudah dipakai dalam kamus Bahasa Indonesia tidak ditransliterasi, seperti al-Qur'an ditulis Alquran, hadits ditulis hadis, dan sebagainya.

Singkatan:

Saw.	: <i>Sallallahu 'ala hi wasallam</i>
Swt.	: <i>Subh na wa ta'al</i>
As.	: <i>'Ala hissallam</i>
H	: Hijriyah
M	: Masehi
T.th.	: Tanpa tahun
Cet.	: Cetakan

DAFTAR ISI

SURAT PERNYATAAN	
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	
HALAMAN PENGESAHAN	
ABSTRAK	
KATA PENGANTAR	i
PEDOMAN TRANSLITERASI	vii
DAFTAR ISI	xi
DAFTAR TABEL.....	xv
BAB I: PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Batasan Istilah	10
D. Tujuan Penelitian	26
E. Kegunaan Penelitian	27
F. Landasan Teori	28
G. Kajian Terdahulu.....	57
BAB II: METODE PENELITIAN	65
A. Jenis Penelitian	65
B. Lokasi Penelitian	66
C. Informan Penelitian	66
D. Teknik Pengumpulan Data	67
E. Analisis Data	71
F. Validitas Data	72
G. Sistematika Penulisan	72
BAB III: GAMBARAN UMUM PERAN DAYAH DI ACEH ..	75
A. Sejarah Dayah	75
B. Model Pendidikan Dayah	89
1. Dayah Tradisional	89
2. Dayah Modern	93
3. Dayah Manyang	97
C. Kurikulum Dayah	104

D. Peran Dayah Dari Masa Ke Masa	109
1. Peran Pada Masa Kesultanan	109
2. Peran Pada Masa Pendudukan Belanda dan Jepang	119
3. Peran Pada Masa Kemerdekaan	131
4. Peran Pada Masa Konflik	138
5. Peran Pada Masa Sekarang	148

BAB IV: PERAN ORGANISASI TEUNGKU DI ACEH156

A. Latar Belakang dan Tujuan Berdirinya Organisasi Teungku	156
B. PUSA (Persatuan Ulama Seluruh Aceh)	161
1. Sejarah Lahirnya PUSA	161
2. Peran Pada Masa Kolonial Belanda	174
3. Peran Pada Masa Kolonial Jepang	177
4. Peran Pada Masa Kemerdekaan	188
C. MPU (Majelis Permusyawaratan Ulama)	209
1. Sejarah Lahirnya MPU	209
2. Struktur Organisasi	214
3. Peran Dalam Legeslasi Qanun	215
4. Peran Dalam Penyelenggaraan Pemerintah	226
5. Peran Dalam Menangkal Aliran Sesat	231
6. Peran Dalam Pengkaderan Ulama	249
7. Peran Dalam Sosialisasi Syariat Islam	253
8. Peran Dalam Merespon Gejolak Agama	260
D. Persatuan Dayah Inshafuddin	271
1. Sejarah Lahirnya Ishafuddin	271
2. Struktur Organisasi	276
3. Peran Dalam Pembaharuan Pendidikan	278
4. Peran Dalam Pembaharuan Hukum Islam	281
E. RTA (Rabithah Thaliban Aceh)	292
1. Sejarah Lahirnya RTA	292
2. Struktur Organisasi	303
3. Peran Dalam Bidang Politik	305
4. Peran Dalam Memperjuangkan Referendum	313
5. Peran Dalam Gerakan Sosial Keagamaan	320
6. Peran Atas Maraknya Aliran Sesat	325
7. Peran Dalam Memperkuat Basis Dayah	329

F. HUDA (Himpunan Ulama Dayah Aceh)	332
1. Sejarah Lahirnya HUDA	332
2. Struktur Organisasi	343
3. Peran Pada Masa Konflik	344
4. Peran Dalam Perjanjian Helsinki	362
5. Peran Dalam Pengembangan Pendidikan Dayah	379
G. MUNA (Majelis Ulama Nanggroe Aceh)	385
1. Sejarah Lahirnya MUNA	385
2. Struktur Organisasi	393
3. Peran Pada Masa Konflik	394
4. Peran Dalam Bidang Politik	399
5. Peran Dalam Bidang Agama	409
6. Peran Dalam Pengembangan Dayah	413

BAB V: PERAN ORGANISASI TEUNGKU DAYAH DALAM PELAKSANAAN SYARIAT ISLAM421

A. Sejarah Perjuangan Pelaksanaan Syariat Islam	421
B. Paradigma Pelaksanaan Syariat Islam	449
C. Proses Pembentukan Qanun	458
D. Qanun-Qanun Pelaksanaan Syariat Islam	466
E. Kebijakan Pelaksanaan Syariat Islam	487
1. Kebijakan Pelaksanaan Syariat Islam Dalam Keluarga	487
2. Kebijakan Pelaksanaan Syariat Islam Di Sekolah	492
3. Kebijakan Pelaksanaan Syariat Islam Dalam Masyarakat	499
4. Kebijakan Pelaksanaan Syariat Islam Menurut UU No. 44/1999, UU No. 18/2001, Dan UU No. 11/2006	501
F. Kewibawaan Dalam Pembangunan Berbasis Syariat	510
G. Peran Dalam Pelaksanaan Syariat Islam	513
1. Peran Persatuan Dayah Inshafuddin	514
1.1. Sosialisasi Syariat Islam	517
1.2. Membangun Kemitraan Dalam Pelaksanaan	

	Syariat Islam	524
2.	Peran RTA (RabithahThaliban Aceh)	528
	2.1. Sosialisasi Syariat Islam	531
	2.2. Membangun Kemitraan Dalam Pelaksanaan Syariat Islam	436
3.	Peran HUDA (Himpunan Ulama Dayah Aceh) ..	541
	3.1. Sosialisasi Syariat Islam	544
	3.2. Membangun Kemitraan Dalam Pelaksanaan Syariat Islam	550
4.	Peran MUNA (MajelisUlamaNanggroe Aceh) ..	553
	4.1. Sosialisasi Syariat Islam	554
	4.2. Membangun Kemitraan Dalam Pelaksanaan Syariat Islam	556
H.	Masa Depan Organisasi Teungku Dayah Dalam Pelaksanaan Syariat Islam	559
BAB VI:	PENUTUP	570
	A. Kesimpulan	570
	B. Saran-Saran	574
	DAFTAR PUSTAKA	577
	LAMPIRAN	
	DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

DAFTAR TABEL

Tabel		Halaman
Table 1.	Dayah Bertipe	66
Table 2.	Dayah Non Tipe	67

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Peran *teungku* dan gerakan organisasi yang didirikan oleh *teungku* di Aceh sampai hari ini masih menarik untuk diteliti, meskipun pemikiran mereka saat ini tidak ada yang benar-benar baru bagi masyarakat, namun karena konsistensi mereka dalam menjalankan peran dinamisnya kepada masyarakat menyebabkan *teungku* selalu diistimewakan oleh masyarakat Aceh.¹ Penghormatan istimewa ini merupakan proses wajar mengingat dalam lintas sejarahnya *teungku* melalui pemikiran-pemikiran konstruktif masih mampu mengarahkan masyarakat kepada kebaikan dan kebenaran. *Teungku* sebagai pengembang risalah kenabian setidaknya menyiratkan pesan bahwa posisi mereka bukanlah posisi biasa, sehingga kehadirannya dibutuhkan masyarakat. Secara sosial *teungku* sebagai *guree* (guru) yang “dilebihkan” karena memiliki ilmu agama yang tinggi. Dalam kaitan ini berkembang ungkapan dalam masyarakat Aceh “*menye han tapateh guree akhe meutumee apuy nuraka* (apabila tidak meneruti petunjuk/nasehat guru pada akhirnya akan masuk neraka).

¹Rusdi Sufi, “Keagamaan dan Kepercayaan di Aceh Pada Abad ke 19 dan ke 20”, dalam, Sunaryo Purwo Sumitro (Penyunting), *Dari Samudera Pasai Ke Yogyakarta Persembahan Kepada Teuku Ibrahim Alfian* (Jakarta: Yayasan Masyarakat Sejarawan Indonesia dan Sinergi Press, tt), h. 206.

Penghormatan terhadap *teungku* bukan saja dilakukan oleh masyarakat biasa, pada masa jayanya kerajaan-kerajaan Aceh terdahulu, sultan dan sultanah telah menempatkan *teungku* pada tempat terhormat serta memberikan sejumlah jabatan penting kepada mereka. Beberapa dari mereka yang mendapatkan tempat istimewa tersebut seperti Hamzah Fansuri, Syamsuddin as-Sumatrani, (pengembang tarekat *wujudiyah*).² Nuruddin Ar-Raniry (pengembang tarekat *rifa'iyah*)³ dan *qadirriyah*),⁴ serta Abdurrauf as-Singkili (pengembang

²*Wujudiyah* dihubungkan dengan paham keagamaan yang dibangun oleh Ibn 'Arabi yang menyatakan bahwa sesungguhnya hanya ada satu wujud (*wahdatul wujud*), yaitu wujud sejati, yaitu Allah (*al-haqq*). Sementara alam tidak lain dari sekedar menifestasi (*tajalliat*) dari wujud sejati tersebut, yang pada dirinya tidak memiliki wujud sejati seperti Tuhan. Mulyadhi Kartanegara, *Gerbang Kearifan* (Jakarta: Lentera Hati, 2006), h. 61. Syarifuddin, *Wujudiyah Hamzah Fansuri dalam Perdebatan Para Sarjana Kajian Hermeneutik Atas Karya-karya Sastra Hamzah Fansuri* (Jakarta: Almahira, 2011). Pendirian Nuruddin Ar-Raniry terhadap mistik Hamzah Fansuri dengan menuduhnya sebagai pengembang ajaran wujudiyah sesat telah menarik perhatian banyak sarjana. Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syekh Nuruddin Ar-Raniry* (Jakarta: Rajawali Press, 1983), h. 201. S. Ramilus, *Syekh Hamzah Fansuri Ulama Besar dan Penyair Aceh Abd ke 17* (Subulussalam, 1993), h. 8-27.

³Tarekat *Rifa'iyah* didirikan oleh Ahmad ibn Ali Abdul Abbas al-Rifa'iy yang meninggal tahun 1183 M di Wasit, Irak. *Rifa'iyah* tarekat kedua sesudah tarekat *Qadirriyah*, penggemar tarekat ini gemar melakukan perbuatan yang aneh-aneh, seperti menelan pecahan kaca, bara api, menusuk badan dengan pedang atau pisau (berdabus) pada saat mereka tenggelam dalam berzikir. Kamil Mustafa Syaibani, *Al-Silah baina at-Tasauf wa'l-Tasyayyu*, Juz 2 (Bagdad, 1964), h. 139. Muliadi Kurdi, *Syekh Nuruddin Ar-Raniry Ulama Aceh Penyanggah Paham Wujudiyah* (Banda Aceh: Naskah Aceh, 2014), h. 18.

⁴*Qadirriyah* tarekat yang didirikan oleh Syekh Abdul Qadir al-Jilani (wafat 561 H/1166M) yang bernama lengkap Muhy al-Din Abu Muhammad Abdul Qadir ibn Abi Shalih Zango Dost al-Jilani. Lahir di Jilan tahun 470 H/1077 M dan wafat di Baghdad pada 561 H/1166 M. Tarekat *Qadirriyah* ini terus berkembang dan berpusat di Iraq dan Syria yang diikuti oleh jutaan umat yang tersebar di Yaman, Turki, Mesir, India, Afrika dan Asia. Namun meski sudah berkembang sejak abad ke-13, tarekat ini baru terkenal di dunia pada abad ke-15 M. Di India misalnya, baru berkembang setelah Syekh

tarekat *syattariah*).⁵ Selain *teungku-teungku* tersebut di atas, beberapa *teungku* lain juga mendapat tempat terhormat karena kegigihan mereka dalam membela agama dan negara dari agresi kolonial Belanda, mereka terdiri dari Tgk. Chik Di Tiro, Tgk. Awe Geutah, Tgk. Chik Pante Geulima, Tgk. Chik Pante Kulu, Tgk. Chik Kuta Karang, Tgk. Fakinah, Tgk. Tapa, dan sejumlah *teungku* lainnya.⁶

Muhammad Ghawsh (w. 1517 M) juga mengaku keturunan Syaikh Abdul Qadir al-Jilani. Di Turki oleh Ismail Rumi (w 1041 H/1631 M) yang diberi gelar (mursyid kedua). Sedangkan di Makkah, tarekat *Qadiriyyah* sudah berdiri sejak 1180 H/1669 M. Ahmad Daudy, *Syekh Nuruddin Ar-Raniry* (Banda Aceh: Pusat Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Islam (P3KI) IAIN Ar-Raniry, 2006).

⁵Tarekat *Syattariah* didirikan oleh Abdallah Syattar yang meninggal pada tahun 1415 atau 1428 M. Tarekat ini dimasukkan oleh Syeikh Abdurrauf as-Singkili ke Aceh pada abad ke 17, setelah mendapat izin dari gurunya Mullah Ibrahim dari Madinah. *Syattariah* salah satu tarekat sufi, tarekat ini bertujuan membangkitkan kesadaran hati lewat berzikir menuju Allah, tetapi tidak harus fana. Penganut tarekat ini meyakini bahwa jalan menuju Allah itu sebanyak gerak makhluk, tetapi jalan utama yang harus ditempuh pada tarekat ini adalah jalan yang ditempuh oleh kaum *Akhyar*, *Abrar*, dan *Syattar*. Dibandingkan dengan tarekat lain yang berkembang dalam dunia sufi, *Syattariah* termasuk yang mudah dipahami dan dipraktikkan, sehingga banyak masyarakat muslim nusantara menggemarinya. Salah satu yang menyebabkan tarekat ini digemari karena masuknya nilai-nilai fiqih ke dalam tarekat.

Tarekat *Syattariah* dalam perkembangannya di Aceh dan nusantara mengalami dua model pemikiran. Pertama paham wujudiyah (*wahdatul wujud*) sebagai ajaran Syeikh Hamzah Fansuri, dan Syamsuddin As-Sumatrani, serta yang kedua paham *Syuhudiah* (*wahdatussyuhud*) ajaran yang dibawakan oleh Syeikh Nuruddin Ar-Raniry. Dalam kondisi demikian jalan tengahnya adalah tarekat *Syattariah* sebagai penyejuk bagi perbedaan yang sangat tajam di antara kedua aliran tersebut. Oman Fathurahman, *Tanbih al-Masyi, Menyoyal Wahdatul Wujud, Kasus Abdurrauf Singkel Abad 17* (Bandung: Mizan, 1999), h. 54.

Untuk saat ini tarekat *syattariah* masih berkembang pesat di daerah Pariaman Sumatera Barat, sementara di Aceh sendiri tarekat *syattariah* tidak begitu berkembang, yang berkembang di Aceh adalah tarekat *naqsyabandiah*. Damanhuri, *Akhlahk Perseptif Pemikiran Tasauf Abdurrauf As-Singkili* (Banda Aceh: Rijal Publisher, 2011), h. 59.

⁶Rusdi Sufi, dkk, *Peran Tokoh Ulama dalam Perjuangan Kemerdekaan 1945-1950 di Aceh*. (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 2003), h. 45-62.

Peran besar mereka tidak terbatas dalam memberikan fatwa-fatwa agama di saat keadaan negara aman, dalam keadaan perang pun fatwa-fatwa *teungku* selalu dibutuhkan oleh masyarakat Aceh. Pada masa peperangan kecerdasan *teungku* tidak saja diperlihatkan dalam mengatur taktik siasat perang, mereka juga menciptakan berbagai media berupa syair-syair, hikayat-hikayat maupun melalui dakwah agama dalam menggerakkan massa rakyat untuk berperang.⁷ Menurut Alfian, dalam bingkai sejarah bahwa perang Aceh itu sesungguhnya adalah perang Belanda di Aceh yang dianggap oleh sebagian ahli sebagai perang terbesar yang pernah dilakukan oleh Belanda, hal ini didasari dari banyaknya biaya yang dikeluarkan serta banyaknya korban berjatuhan di kedua belah pihak.⁸ Bagi rakyat Aceh, peperangan dengan Belanda meskipun berlangsung sangat lama, namun mereka merasa tidak pernah takluk. Hal itu terbukti dari kerusuhan-kerusuhan berdarah dalam skala kecil sampai kedatangan Jepang 1942. Perlawanan yang gigih dan berkepanjangan itu bukan saja telah

⁷Hikayat *prang* sabil sebuah bentuk sastra tertulis yang dibacakan pada malam hari, dan hikayat ini merupakan salah satu hikayat yang mampu membakar semangat sebelum peperangan di mulai. Inilah kekuatan perang Aceh yang tidak diduga oleh *kaphe-kaphe* (kafir-kafir) Belanda. Melalui hikayat inilah heroisme rakyat Aceh benar-benar membara, apalagi dalam hikayat tersebut menyebutkan bahwa bagi siapa saja yang mati syahid dalam melawan *kaphee* akan mendapat bidadari di surga. T. Ibrahim Alfian, *Perang Kolonial Belanda di Aceh* (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1997), h. 36. Anita Iskandariata, *Makna Hikayat Prang Sabil di Aceh* (Banda Aceh: Ar-Raniry Press Bekerjasama dengan AK. Group Yogyakarta, 2007), h. 4-5.

⁸Perang antara Belanda dan Aceh terjadi dalam empat periode, periode Pertama 1873, Kedua 1874-1880, Ketiga 1884-1896 dan Keempat 1898-1942, Haji Muhammad Syamsu As, *Ulama Pembawa Islam di Indonesia dan Sekitarnya* (Jakarta: Lentera, 1999), h. 176-198.

menghasilkan sejumlah pahlawan nasional, tetapi juga telah mendapat pengakuan internasional tentang heroisme yang luar biasa dari daerah ini. Heroisme yang patut dibanggakan dan disebarluaskan yang kemudian menjadi nilai dari bangsa ini, adalah nilai-nilai ajaran Islam yang berhasil ditanamkan oleh *teungku* di hati sanubari rakyat Aceh.⁹

Besarnya peran *teungku* diakui sendiri oleh Snouck Hurgronje “bahwa dalam arena politik sultan, *hulubalang* (bangsawan) dan ulama (*teungku*) pada waktu perang Aceh berkecamuk, mereka memimpin rakyat secara berurutan. Mula-mula sultan dengan para bangsawannya, setelah sultan lemah dan tak dapat diharapkan tampilah *hulubalang-hulubalang*, tetapi mereka tidak dapat mempersatukan rakyat dan menjadi tidak konsisten, sehingga kesempatan untuk memimpin jatuh ke tangan *teungku* yang hidup di tengah-tengah masyarakat. Mereka berhasil mengobarkan semangat rakyat untuk berperang sabil dengan ajaran-ajaran agama, sehingga rakyat mau berjuang sampai mati melawan Belanda yang dianggap *kaphee* (kafir). Dengan demikian di bawah pimpinan *teungku* perang Aceh diperpanjang.¹⁰

Di Aceh, *teungku* tidak saja berperan secara individual. Sebelum kemerdekaan, *teungku* sudah mendirikan organisasi PUSA (Persatuan Ulama Seluruh Aceh) sebagai alat perjuangan serta tempat

⁹Alfian, *Arus Nilai Baru Masyarakat Aceh dalam Konsep Pembangunan Berwawasan Nusantara* (Jakarta: Gramedia, 1989), h. 35-36.

¹⁰P.J. Suwarno, “Ulama di Masyarakat Aceh”, dalam, *Pergeseran Kekuasaan Ulama Politik dalam Masyarakat Aceh* (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2003), h. 3.

bernaungnya para *teungku* dalam melakukan reformasi sistem pendidikan serta membangkitkan gerakan sosial, politik dan keagamaan di Aceh.¹¹ PUSA sejak didirikan hingga organisasi ini bubar sudah mencita-citakan tegaknya syariat Islam di Aceh. Cita-cita penegakan syariat Islam tersebut disampaikan langsung oleh Tgk. M. Daud Beureuh sebagai ketua PUSA sekaligus Gubernur militer untuk Aceh, Langkat dan Tanah Karo di hadapan Presiden Soekarno saat beliau datang ke Aceh pada 1947, dan Soekarno pun berjanji akan memberikan otonomi khusus kepada Aceh, dengan adanya otonomi khusus maka rakyat Aceh dapat menjalankan syariat Islam sebagaimana yang diinginkannya.¹²

Keinginan PUSA untuk menegakkan syariat Islam secara konstitusi tidak terwujud karena pasang surutnya politik negara saat itu. Tgk. M. Daud Beureuh yang kecewa terhadap janji-janji pemerintah pusat pada 1953 melakukan pemberontakan yang dikenal dengan pemberontakan DI/TII. Pemberontakan ini memiliki alasan logis, selain Provinsi Aceh tidak diberikan otonomi khusus untuk melaksanakan syariat Islam, pemerintah pusat juga ikut serta membubarkan Provinsi Aceh yang ditetapkan sebagai provinsi pada 17 Desember 1949 ke Provinsi Sumatera Utara pada 14 Agustus 1950. Untuk meredam pemberontakan, pemerintah melalui keputusan

¹¹Nazaruddin Sjamsuddin, *Pemberontakan Kaum Republik Kasus Darul Islam Aceh* (Jakarta: Grafiti, 1990), h. 9-10.

¹²Amran Zamzami, *Jihad Akbar di Medan Area* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), h. 342-343.

Perdana Menteri Republik Indonesia No.1Missi/1959 tanggal 26 Mei 1959 memberikan status keistimewaan dengan otonomi seluas-luasnya dibidang keagamaan, pendidikan dan peradatat.¹³ Meskipun Aceh telah diberikan status keistimewaan namun pentingnya melaksanakan syariat Islam tidak pernah didapatkan.¹⁴

Pada era Orde Baru peran aktif penegakan syariat Islam tetap diupayakan oleh *teungku-teungku* melalui jalur organisasi. Organisasi yang menjadi kenderaan mereka adalah MPU (Majelis Permusyawaratan Ulama). Kehadiran MPU pada awal pembentukannya hanya sekedar untuk menampung aspirasi *teungku-teungku* bagi kemajuan Aceh, kemudian menjadi organisasi yang begitu berarti bagi pemerintah Aceh, sehingga pada 1966 Pemda Aceh mengeluarkan Perda No. 1 Tentang Pedoman Dasar Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU).¹⁵ Dengan lahirnya Perda ini, maka pemerintah telah menetapkan MPU sebagai satu-satunya lembaga yang berhak menetapkan fatwa-fatwa yang menjadi salah satu pertimbangan terhadap kebijakan pemerintah daerah dalam bidang pemerintahan, pembangunan, dan pembinaan masyarakat.

¹³Ditetapkan dengan Keppres RI No. 469/M/1950. Dalam H.M. Thamrin Z, dan Edy Mulyana, *Leburnya Provinsi Aceh* (Banda Aceh: Badan Arsip dan Perpustakaan Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2008), h. 121.

¹⁴M. Jasin, "Pesan dan Harapan", dalam, T. Alibsjah Talsya, *10 Tahun Daerah Istimewa Aceh* (Banda Aceh: Pustaka Putroe Tjanden, 1969), h. 13.

¹⁵Hamdiah A. Latif, "Persatuan Ulama Seluruh Aceh Its Contribution to Educational Reform in Aceh", *Thesis*, (Montreal Canada: McGill University, 1992), h. 68.

Kehadiran MPU ternyata tidak dapat memuaskan semua *teungku* dayah yang ada di Aceh, mereka merasa bahwa peran sosial dan peran politiknya tidak semuanya dapat tersalurkan melalui MPU. Untuk itu, mereka berupaya mendirikan organisasi baru dengan harapan seluruh aspirasi *teungku* dayah dapat terakomodir dalam organisasi yang mereka bentuk, organisasi tersebut adalah Persatuan Dayah Inshafuddin. Organisasi Inshafuddin setelah terbentuk menjadi organisasi baru yang berpengaruh luas dalam masyarakat, karena mereka yang bergabung didalamnya adalah pemimpin-pimpinan dayah dan alumni dayah yang bekerja pada lembaga-lembaga pemerintah maupun swasta di Aceh. Dengan komposisi dan kekuatan yang dimiliki oleh Inshafuddin, maka organisasi ini kemudian menjadi mitra penting pemerintah dalam menjaga stabilitas sosial dan agama di Aceh.

Seiring waktu berjalan dan kebutuhan terhadap peran *teungku* semakin besar, kemudian ditambah oleh kompleksitas permasalahan yang dihadapi masyarakat di tengah suasana konflik di Aceh yang tidak kunjung reda. Beberapa *teungku* berusaha menghimpun kekuatan baru untuk mendirikan organisasi yang siap membantu masyarakat dan memperjuangkan tegaknya damai di Aceh. Organisasi yang pertama sekali lahir saat itu adalah RTA (Rabithah Thaliban Aceh).

Beberapa bulan setelah RTA (Rabithah Thaliban Aceh) berhasil didirikan oleh *aneuk* dayah (santri dayah), beberapa *teungku* pimpinan dayah menggagas berdirinya organisasi HUDA (Himpunan Ulama Dayah Aceh). Sebagai organisasi baru, HUDA begitu intens membantu

masyarakat dari intimidasi TNI/Polri dan GAM serta mengupayakan terwujudnya perdamaian di Aceh, sehingga dalam waktu singkat organisasi HUDA telah mendapat dukungan masyarakat secara luas di Aceh.

Setelah dua organisasi (RTA dan HUDA) lahir, pihak kombantan GAM juga tidak tinggal diam dalam mendirikan sayap organisasi keulamaannya, mereka berasumsi bahwa organisasi ulama yang ada, seperti MPU, Inshafuddin, RTA dan HUDA adalah perpanjangan tangan pemerintah pusat di Aceh. Untuk mewujudkan suatu organisasi baru, mereka akhirnya mendirikan MUNA (Majelis Ulama Nanggroe Aceh). Kehadiran organisasi-organisasi tersebut di atas meskipun dilatarbelakangi oleh berbagai kebutuhan dan kepentingan, namun dalam realitasnya mereka menjadi organisasi yang begitu penting pasca pemerintah memberikan UU No. 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh. Karena dalam UU No. 44 ini *teungku* telah mendapat peran khusus dalam menentukan kebijakan daerah, dan peran ini tidak pernah diberikan secara konstitusi oleh pemerintah RI pada 1959.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka yang menjadi rumusan masalah adalah sebagai berikut:

1. Apa Latar Belakang Berdirinya Organisasi *Teungku* Dayah di Aceh?

2. Apa Tujuan Berdirinya Organisasi *Teungku* Dayah di Aceh?
3. Apa yang Menjadi Karakter Dayah di Aceh?
4. Apa Landasan Etos yang Mengikat Organisasi Dayah di Aceh?
5. Bagaimana Masa Depan Organisasi *Teungku* Dayah di Aceh?
6. Bagaimana Bentuk Kewibawaan *Teungku* Dayah Terhadap Pembangunan Berbasis Syariat di Aceh?
7. Apakah Semua Organisasi *Teungku* Dayah Bercita-Cita Menegakkan Syariat Islam di Aceh?

C. Batasan Istilah

Untuk memberikan gambaran yang jelas terhadap penelitian ini, maka dipandang perlu untuk menjelaskan beberapa istilah yang terdapat dalam penelitian ini:

1. Peran

Peran adalah seperangkat tingkah laku yang diharapkan oleh orang lain terhadap seseorang sesuai kedudukannya dalam suatu sistem. Peran dipengaruhi oleh keadaan sosial baik dari dalam maupun dari luar dan bersifat stabil. Peran bisa juga sebagai bentuk dari perilaku yang diharapkan dari seseorang pada situasi sosial tertentu. Menurut Abu Ahmadi peran merupakan suatu kompleks pengharapan manusia terhadap cara individu bersikap dan berbuat dalam situasi tertentu berdasarkan status dan fungsi sosialnya.¹⁶

¹⁶Abu Ahmadi, *Psikologi Sosial* (Surabaya: Penerbit PT. Bina Ilmu,1982), h. 50.

Menurut Dougherty & Pritchard dalam Bauer, teori peran memberikan suatu kerangka konseptual dalam studi perilaku di dalam organisasi.¹⁷ Mereka menyatakan bahwa peran itu “melibatkan pola penciptaan produk sebagai lawan dari perilaku atau tindakan”. Lebih lanjut, Dougherty & Pritchard mengemukakan bahwa relevansi suatu peran itu akan bergantung pada penekanan peran tersebut oleh para penilai dan pengamat terhadap produk atau *outcome* yang dihasilkan.¹⁸ Dalam hal ini, strategi dan struktur organisasi juga terbukti mempengaruhi peran dan persepsi peran atau *role perception*. Bila ditinjau dari perilaku organisasi, peran ini merupakan salah satu komponen dari sistem sosial organisasi, selain norma dan budaya organisasi. Di sini secara umum peran dapat didefinisikan sebagai “*expectations about appropriate behavior in a job position (leader, subordinate)*”. Ada dua jenis perilaku yang diharapkan dalam suatu pekerjaan, (1) *role perception*: yaitu persepsi seseorang mengenai cara orang itu diharapkan berperilaku; atau dengan kata lain adalah pemahaman atau kesadaran mengenai pola perilaku atau fungsi yang diharapkan dari orang tersebut, dan (2) *role expectation*: yaitu cara orang lain menerima perilaku seseorang dalam situasi tertentu. Dengan peran yang dimainkan seseorang dalam organisasi, akan terbentuk suatu komponen penting

¹⁷Jeffrey C. Bauer, *Role Ambiguity and Role Clarity: A Comparison of Attitudes in Germany and the United States* (Dissertation, University of Cincinnati – Clermont 2003), h. 55.

¹⁸Jeffrey C. Bauer, *Role Ambiguity*,..., (2003), h. 56.

dan kemampuan orang itu untuk bekerja. Dalam hal ini, suatu organisasi harus memastikan bahwa peran-peran tersebut telah didefinisikan dengan jelas.¹⁹

Menurut Bennet Silalahi, bahwa suatu organisasi harus diarahkan pada penciptaan nilai (keyakinan, norma, *kredo* dan gaya). Walaupun kelahiran organisasi tidak bisa dipisahkan dari peran para pendiri organisasi, peran para pendiri sangat besar dalam proses pembentukan, dan boleh dikatakan bahwa para pendiri menjadi satu-satunya sumber pembentukan budaya dalam sebuah organisasi, sementara para anggota hanya menerima apa yang disampaikan oleh para pendiri. Dengan demikian dalam sebuah organisasi tidak terhindarkan jika budaya yang terbentuk bersifat monolitik.²⁰ Dalam budaya organisasi akan lahir suatu kekuatan sosial yang tidak tampak, yang dapat menggerakkan orang-orang dalam suatu organisasi untuk melakukan aktivitas-aktivitas produktif.²¹

Berpijak dari teori di atas, bahwa secara organisatori *teungku* di Aceh sudah berperan dalam organisasi yang dibentuknya, dalam hal ini misalnya PUSA. Peran mereka bukan saja sebagai pembimbing umat tetapi mereka juga sebagai pejuang dalam mengusir penjajahan Belanda. Pada masa kemerdekaan Indonesia, peran PUSA begitu besar dalam kehidupan agama, politik dan sosial

¹⁹Jeffrey C. Bauer, *Role Ambiguity*,... (2003), h. 58.

²⁰Bennet Silalahi, *Corporate Culture and Performance Appraisal* (Jakarta: Al-Hambra, 2004), h. 8.

²¹Edy Sutrisno, *Budaya Organisasi* (Jakarta: Kencana, 2011), h. 2.

masyarakat Aceh. Selain *teungku* berperan dalam PUSA, dalam organisasi lain seperti MPU, Inshafuddin, HUDA, RTA dan MUNA *teungku* juga telah menunjukkan peran yang maksimal dalam membina umat. Peran-peran tersebut menurut Parsons sebagaimana juga Jhonson terjalin dalam suatu organisasi sosial yang khusus, dimana tiap orang dengan posisinya saling berinteraksi menurut perannya masing-masing.²²

Pada masa konflik berkecamuk di Aceh organisasi-organisasi *teungku* dayah tetap saja menunjukkan peran dinamisnya dalam membela masyarakat, karena pada saat itu peran secara individual lebih beresiko ketimbang menjalankannya melalui organisasi. Menurut Scott dalam Kanfer, bahwa ada lima aspek penting dari suatu peran, antara lain:

1. Peran itu bersifat impersonal: posisi peran itu sendiri akan menentukan harapannya, bukan individunya.
2. Peran itu berkaitan dengan perilaku kerja (*task behavior*) yaitu, perilaku yang diharapkan dalam suatu pekerjaan tertentu.
3. Peran itu sulit dikendalikan (*role clarity* dan *role ambiguity*).
4. Peran itu dapat dipelajari dengan cepat dan dapat menghasilkan beberapa perubahan perilaku utama.

²²Doyle Paul Johnson, *Teori Sosial Klasik dan Modern*, Terj. Robert M. Z Lawang (Jakarta: Gramedia, 1990), h. 122.

5. Peran dan pekerjaan (*jobs*) itu tidaklah sama bagi seseorang yang melakukan satu pekerjaan bisa saja memainkan beberapa peran.²³

Secara realistis bila berpedoman pada pendapat di atas, maka peran-peran yang telah dilakukan oleh *teungku* bukan saja secara organisatoris, secara individual mereka lebih banyak terlibat dengan masyarakat, karena hampir semua persoalan yang terjadi dalam lingkup masyarakat *gampong* (desa) kalau bukan *keuchik* (kepala desa) yang menyelesaikannya sudah pasti *teungku*. Biasanya peran-peran yang dilakukan oleh *teungku* tanpa pamrih sehingga kehadiran mereka selalu dinantikan oleh masyarakat.

2. *Teungku Dayah*

Teungku dayah terdiri dari dua kata yaitu *teungku* dan *dayah*. *Teungku* merupakan nama lain dari ulama.²⁴ *Teungku* sapaan

²³R. Kanfer, "Task-Specific Motivation: An Integrative Approach to Issues of Measurement, Mechanisms, Processes, and Determinants". *Journal of Social and Clinical Psychology*, 5, (1987), h. 237-264.

²⁴Ulama dari aspek kebahasaan berasal dari kata 'alim. Menurut *lughawi* bermakna *al-muttashaf bi al-'ilmi* (orang yang berilmu). Lois Ma'luf, *Qamus al-Munjid* (Beirut: Dar al-Masyriq, 2002), h. 526. Nama lain yang dinisbahkan kepada ulama seumpama ilmuwan agamis, orang terpelajar, *qadhi*, *faqih*, *ayatullah* dan seterusnya. Ian Richard Netton, *A Popular Sictionary of Islam* (Illionis: NTC Publishing, 1992), h. 251. Dalam *Naskah Kuno Tajul Muluk*, ulama dibagi kepada dua yaitu ulama dunia dan ulama akhirat. Ulama dunia biasanya dalam mengaplikasikan ilmunya cenderung lebih mengutamakan kepentingan duniawi dan lebih bersifat materialistik. Sedangkan ulama akhirat cenderung lebih mengutamakan kepentingan ukhrawi dengan tidak melupakan kepentingan dunia. Dengan kata lain ulama akhirat dalam mengaplikasikan ilmunya selalu bersandar kepada ketentuan Allah Swt, dan semata-mata hanya mengharapkan ridhanya. Mereka inilah yang disebut sebagai *waratsatul ambiya* (pewaris Nabi). T. Abullah, *Kedudukan dan Peranan Ulama dalam Masyarakat (Kajian Salah Satu Aspek*

kehormatan yang diberikan oleh masyarakat Aceh kepada orang yang mengetahui banyak hal tentang ilmu-ilmu agama. Istilah ini juga menjadi panggilan adat dalam masyarakat Aceh walaupun ada orang tertentu yang tidak begitu alim dalam ilmu-ilmu agama mendapat panggilan sebagai *teungku*. Menurut A. Halim Tosa, dalam masyarakat Aceh *teungku* yaitu orang yang pernah belajar agama Islam sehingga memiliki ilmu pengetahuan agama yang sangat mendalam dan menggunakan ilmunya untuk mengajar, memimpin dan beribadah.²⁵ Sementara menurut Abdul Gani Isa *teungku* adalah sosok yang mendalami ilmu agama, menjadi panutan dan tempat meminta fatwa di semua tempat dan waktu.²⁶ Berbeda dari dua pendapat di atas, Ridwan Azwad, dkk mengatakan seseorang baru mendapat gelar *teungku*, sebagaimana disandang oleh *teungku* Aceh terdahulu, jika ia telah belajar di beberapa dayah di luar *gampong* halamannya. Ia harus berpindah-pindah dayah terlebih dahulu, yaitu dari dayah satu ke dayah yang lain.²⁷

Menurut Yusny Saby, sebutan untuk *teungku* di Aceh dapat dikelompokkan kepada dua yaitu, *teungku* tradisional (yang berlatar

Naskah Kuno Tajul Muluk) (Banda Aceh: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh Bekerjasama dengan Pemerintah Provinsi Naggroe Aceh Darussalam, 2002), h. 33.

²⁵A. Halim Tosa, *Ulama Menurut Perspektif Masyarakat Aceh* (Banda Aceh: Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat IAIN Ar-Raniry, 1994/1995), h. 1.

²⁶Abdul Gani Isa, *Ulama Aceh di Era Reformasi: Studi Melalui Pendekatan Sosiologi* (Banda Aceh: Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry, 2001), h. 33.

²⁷Ridwan Azwad, dkk, *Aceh Bumi Iskandar Muda* (Banda Aceh: Pemerintah Provinsi NAD, 2008), h. 102.

belakang pendidikan dayah) dan *teungku* pembaharu (yang berlatar pendidikan bukan dayah). Kemudian kepada mereka mendapat sebutan *Abu, Abi, Abon, Walid, Tu, Buya* dan *Abuya*. Sebutan-sebutan tersebut sering diletakkan kepada *teungku* dayah (alumni dayah salafi). Sedangkan sebutan ustad, ayah, bapak dialamatkan kepada *teungku* pembaharu (bukan dayah). Untuk sebutan *teungku* (berasal dari tuanku) dan *teungku* haji (sebutan bagi *teungku* yang sudah menjalankan rukun Islam ke lima).²⁸

Kemudian beberapa sebutan secara khusus untuk *teungku* sekaligus menunjukkan tingkatannya dalam herarkis keteungkuhan di Aceh. Secara herarkis *teungku chik* menempati gelar paling tinggi setara dengan guru besar, kemudian *teungku bale* (*teungku* senior), *teungku rangkang* (*teungku* yunior), *teungku meusujid* (*teungku* tingkat kemukiman), *teungku meunasah* (*teungku* tingkat *gampong*), *teungku seumubuet* (*teungku* yang mengajarkan Alquran dan kitab-kitab di rumah, dayah, mesjid atau *meunasah* (surau), serta *lubee*,

²⁸Yusny Saby, "A. Profile of the Ulama in Acehnese Society", dalam *Jamiah Journal Islamic Studies*, Volume 38, Number 2, (2000), h. 288-289. Muliadi Kurdi (ed) *Ulama Aceh dalam Melahirkan Human Resource di Aceh* (Banda Aceh: LKAS, 2010), h. xvi. Menurutnya Panggilan untuk mereka dapat dibagi kepada tiga tingkatan, *pertama, teungku*, orang yang alim ilmu-ilmu keislaman, *kedua, Abu*, orang yang kharismitik dalam masyarakat karena memiliki ilmu agama yang tinggi, *ketiga, teungku chik*, orang yang memiliki ilmu agama yang tinggi dan memiliki ketokohan serta menjadi panutan dalam masyarakat.

yaitu orang taat tetapi tidak memiliki posisi secara hirarkis sebagaimana yang didapatkan oleh para *teungku* tadi.²⁹

Sementara dayah adalah tempat menuntut ilmu agama yang berfungsi sebagai tempat untuk mencetak kader *teungku*.³⁰ Dayah untuk kultur Aceh tetap dipandang sebagai soko guru pendidikan agama, di *gampong* mereka yang terlibat dalam lembaga keagamaan umumnya berasal dari kalangan dayah.³¹ Menurut Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, lembaga-lembaga seperti dayah yang menghasilkan *teungku* semakin minim, jika tidak boleh dikatakan sirna sama sekali. Dahulu, dayah merupakan lembaga pendidikan yang mampu menghasilkan *teungku* yang disegani. Dalam hal ini, peran dayah menjadi titik sentral dalam membangun jaringan *keteungkuhan* di Aceh. Tanpa dayah, maka sulit menemukan *teungku* yang mampu menguasai tradisi klasik, meskipun sekarang lembaga dayah sudah menjadi pilihan kedua bagi orang tua dalam mendidik anak.³² Apapun yang dialami oleh dayah, sejarah telah mencatat bahwa lembaga ini adalah lembaga yang telah melahirkan kader-kader *teungku* yang telah berkontribusi bagi perkembangan keagamaan di Aceh dan Nusantara.

²⁹Yusny Saby, "A. Profile of, ..., (2000), h. 287. Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, *Acehnologi* (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012), h. 242-244.

³⁰A. Hasjmy, *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah* (Jakarta: Beuna, 1983), h. 192.

³¹Daniel Djuned, *Reposisi Ulama di Era Reformasi*, Makalah Presentasi pada Lustrum VII IAIN Ar-Raniry, Banda Aceh 14 Oktober 1998.

³²Kamruzzaman Bustamam-Ahmad, "Membangun Kembali Jati Diri Ulama Aceh", dalam, *Ulama Dayah Pengawal Agama Masyarakat Aceh* (Lhokseumawe: Nadiya Foundation, 2003), h. xiv-xv.

3. Syariat Islam

Syariat Islam secara etimologi bermakna “jalan yang lurus” atau “jalan menuju mata air”, yaitu segala ketentuan Allah yang diserupakan dengan jalan menuju pertemuan air, di mana orang yang meminum dari air tersebut akan kenyang dan tersucikan.³³ Bagi bangsa Arab, mereka tidak pernah menyebut sumber air sebagai syariat. Namun air dapat memenuhi kebutuhan orang banyak, hal ini sejalan dengan syariat Islam yang tidak akan punah hingga kiamat tiba.³⁴ Menurut Yusuf Al-Qaradhawi, kata syariat, berasal dari kata *syara'a al-syai'a*, berarti “menerangkan atau menjelaskan sesuatu”. Adapun istilah syariat yang berasal dari kata *syir'ah*³⁵ dan *syari'at* berarti “suatu tempat yang dijadikan sarana untuk mengambil air secara langsung sehingga orang yang mengambilnya tidak

³³Rifa'i Surur, “Khasshais as-Sayariah Tafsir Lughawi”, dalam Muhibbuthabry, *Syariat Islam dalam Konteks Keindonesiaan* (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2014), h. 2.

³⁴Rifa'i Surur, “Khasshais, ...”, (2014), h. 171.

³⁵Menurut pendapat Ibn Abbas, *syir'ah* itu adalah Alquran, karena untuk setiap umat Nabi sebelum Muhammad ada adalah *syir'ah*. Sedangkan untuk Nabi Muhammad dan umatnya adalah syariat, ini berarti Allah menurunkan kepada Nabi Daud *syir'ah* dengan kitabnya Zabur, untuk Nabi Musa *syir'ah* dengan kitabnya Taurat, dan untuk Nabi Isa *syir'ah* dengan kitabnya Injil. Sedangkan untuk Nabi Muhammad adalah syariat dengan kitabnya Alquran. Ini menunjukkan bahwa makna syariat itu adalah yang didatangkan dari Allah, yaitu mencakup seluruh ayat Alquran dan Hadis Nabi, bukan hanya diambil dari sebagian ayat *ahkamsaja*, akan tetapi mencakup aspek akidah, akhlak, ibadah, muamalah, dan uqubah. Hisyami bin Yazid dan Rasyad, “Langkah-langkah Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh: Sebuah Tawaran,” dalam Soufyan Ibrahim, dkk, *Toleransi dan Kiprah Perempuan dalam Penerapan Syariat Islam* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2009), h. 99-1000.

memerlukan bantuan alat lain”.³⁶ Dalam Alquran terdapat lima kata yang berkaitan langsung dengan syariat dalam berbagai bentuk kata benda (*ism*) atau kata kerja (*fi'il*). Salah satu kata yang secara eksplisit menyebut “syariat” terdapat dalam surat Al-Jatsiyah, 45: 18, yang bermakna “jalan atau peraturan”, syariat sebagai “jalan atau peraturan” terdapat dalam surat Al-Maidah, 5: 48 dengan kata “al-syir’at”, dalam surat Al-A’raf, 7: 163 dengan kata “syurra’an”, yang artinya terapung dipermukaan air. Dua kata lain dalam bentuk kata kerja (*fi'il*) yaitu, pada surat Al-Syura, 42: 13 yang disebut “syara’a dan dalam Surat Al-Syura, 42: 21 disebut dengan kata “syara’u” yang artinya sama, mensyariatkan atau membuat hukum syariat.³⁷

Secara terminologi syariat Islam dipahami sebagai aturan Tuhan yang bersifat sakral yang termuat dalam Alquran dan Hadis, yaitu peraturan atau ketetapan yang Allah perintahkan kepada hambanya, seperti shalat, puasa, zakat, haji dan seluruh kebajikan, sebagaimana firman Allah Swt dalam Alquran QS. Al-Jatsiyah, 45: 18.

﴿يَعْلَمُونَ لَا الَّذِينَ أَهْوَاءُ تَتَّبِعَ وَلَا فَاتَّبِعَهَا إِلَّا مَرَمِّنَ شَرِيعَةٍ عَلَيَّ جَعَلْنَاكَ ثَمَّرَ﴾

Artinya: *Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), maka ikutilah syariat itu dan*

³⁶Yusuf Qardhawi, *Membumikan Syariat Islam: Keluwesan Aturan Ilahi untuk Manusia*, (Bandung: Arasy Mizan, 2003), h. 13.

³⁷Adang Djumhur Salikin, *Reformasi Syariah dan HAM dalam Islam: Bacaan Kritis Terhadap Pemikiran An-Na'im* (Yogyakarta: Gama Media, 2004), h. 49-50. Haedar Nashir, *Islam Syariat Reproduksi Salafiah Ideologis di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2013), h. 124-125.

janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui (QS. Al-Jatsiyah, 45: 18).

Selain ayat tersebut, juga terdapat tiga ayat lain yang mengandung istilah syariat, yaitu QS. Al-Syura, 42: 13.

سَيُؤْتِيهِمْ بِهِمْ وَصَيْنَا وَمَا إِلَيْكَ أَوْحَيْنَا وَالَّذِي نُوْحَاهُ بِهِ وَصَىٰ مَا الدِّينَ مِّن لِّكُمْ شَرْعٌ ﴿١٣﴾
 جَتِيَ اللَّهُ إِلَيْهِ تَدْعُوهُمْ مَا الْمُشْرِكِينَ عَلَىٰ كِبْرِيهِ تَتَفَرَّقُوا وَلَا الدِّينَ أَقِيمُوا ۗ وَأَنَّا وَعِيسَىٰ وَمُوسَىٰ
 يُنْيَبُ مِنَ إِلَيْهِ وَيَهْدَىٰ بِشَاءٍ مِّنَ إِلَيْهِ ۗ

Artinya: *Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama) Nya orang yang kembali (kepada-Nya).* (QS. Al-Syura, 42: 13).

Kemudian pembahasan tentang syariat juga Allah sebutkan dalam QS Al-Maidah, 5; 48.

م عَلَيْهِ وَمُهَيْمِنًا الْكِتَابِ مِنْ يَدَيْهِ بَيِّنَاتٍ لِّمَا مُصَدِّقًا بِالْحَقِّ الْكِتَابِ إِلَيْكَ وَأَنْزَلْنَا
 مِنْكُمْ جَعَلْنَا لِكُلِّ الْحَقِّ مَنَاجِيَ كَمَا هُوَ آءَاءُهُمْ تَتَّبِعُوا وَلَا اللَّهُ أَنْزَلَ بِمَا بَيْنَهُمْ فَأَحْكَ
 سَتَبِقُوا ۗ أَتَنْتَهُمْ مَا فِي لَيْبُلُوكُمْ وَلَكِنْ وَاحِدَةً أُمَّةً لِّجَعَلَكُمْ اللَّهُ شَاءَ وَلَوْ وَرِثَهَا جَائِزَةً
 تَخْتَلِفُونَ فِيهِ كُنْتُمْ بِمَا فُيِّنْتُمْ جَمِيعًا مَّرْجِعُكُمْ اللَّهُ إِلَىٰ الْخَيْرَاتِ فَا

Artinya: Dan Kami telah turunkan kepadamu Alquran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) terhadap kitab-kitab yang lainnya itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk umat-umat diantara kamu, Kami berikan aturan (syariat) dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allahlah kembali kamu semuanya, lalu diberi tahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu. (QS Al-Maidah 5: 48),

Dalam ayat lain QS. Al-Syura, 42: 21.

ضِيَ الْفَضْلِ كَلِمَةً وَلَوْ أَنَّ اللَّهَ بِهِ يَأْذَنُ لَمْ مَّا الدِّينِ مِنْ لَهُمْ شَرَعُوا شُرَكَاءَ تَوَّاهُمْ أَمْ
 ۞ أَلَيْسَ عَذَابُ لَهُمُ الظَّالِمِينَ وَإِنْ بَيْنَهُمْ لَقَ

Artinya: Apakah mereka mempunyai sesembahan-sesembahan selain Allah yang mensyariatkan untuk mereka agama yang tidak diizinkan Allah. Sekiranya tidak ada ketetapan yang menentukan (dari Allah) tentulah mereka telah dibinasakan. Dan sesungguhnya orang-orang yang zhalim itu akan memperoleh azab yang amat pedih (QS. Al-Syura 42: 21).

Syariat Islam sebagaimana dalam penjelasan di atas yaitu keseluruhan ajaran Allah yang dibawakan oleh Nabi Muhammad yang meliputi bidang akidah, akhlak, dan hukum-hukum. Akan tetapi dalam pengertian yang lebih sempit, syariat selalu digunakan untuk menyebut hukum-hukum, ketentuan-ketentuan, atau aturan-aturan

yang menyangkut tindak-tanduk perilaku manusia *mukallaf*.³⁸ Atau lebih spesifik syariat mengandung sperangkat aturan yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, hubungan manusia sesama manusia, dan hubungan manusia dengan alam sekitarnya. Fazlurrahman memahami syariat dalam arti jalan kehidupan yang baik, berupa nilai-nilai agama.³⁹ Jalan inilah yang menyelamatkan manusia dari kehancuran moral dan juga dari kesengsaraan di dunia ini.⁴⁰ Dengan demikiansyariat dapat dipahami dalam dua dimensi, yaitu dimensi sakralitas sebagai wahyu Tuhan dan dimensi aktualitas sebagai aturan yang mengatur kehidupan manusia di dunia.⁴¹

Menurut Ibn Qayyim, syariat sesungguhnya disusun atas dasar kebijaksanaan demi kepentingan umat di dunia dan akhirat. Syariat itu adil, berisi rahmat demi kemaslahatan umat yang semuanya amat bijaksana. Setiap persoalan yang keluar dari garis keadilan kepada kesewenangan-kesewenangan, dari rahmat kepada lawannya, dari kebaikan kepada kerusakan, dari kebijaksanaan kepada kesia-siaan,

³⁸Haedar Nashir, *Islam Syariat,...*,(2013), h. 125-126.

³⁹Fazlurrahman, *Islam* (Chicago-London: University of Chicago Press, 1979), h. 100.

⁴⁰A. Hamid Sarong, “Syari’at Islam dalam Sistem Hukum Tertulis di Aceh”, *Makalah Orasi Ilmiah dalam Rangka Pengukuhan Guru Besar UIN Ar-Raniry*, (2015), h. 10.

⁴¹Syahizal Abbas, *Syariat Islam di Aceh Ancangan Metodologis dan Penerapannya* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh, 2009), h. 10.

maka itu tidak masuk kepada syariat, walaupun dimasukkan kedalamnya segala dalil.⁴²

Syariat Islam bila dimaknai secara luas identik dengan *ad-din* (agama), namun dalam kajian yang lebih spesifik, syariat hanya dimaknai dengan aspek hukum semata dan hanya ayat-ayat *ahkam* serta hadis-hadis *ahkam* yang menjadi sasaran kajian, terutama bidang kajian filsafat hukum Islam. Alquran dan Hadis sebagai sumber hukum umat Islam ternyata memuat ketentuan yang bersifat *interpretable* dan ketentuan yang bersifat *definite*. Ketentuan *interpretable* atau dalil *zhanni* merupakan lahan subur bagi para fuqaha untuk melakukan penalaran, sehingga dapat menghasilkan aturan-aturan hukum yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat. Sedangkan dalam ketentuan hukum yang *definite* atau dalil *qath'i* para juris sangat terbatas peluangnya untuk melakukan penalaran (ijtihad), karena tujuan makna dari dalil tersebut cukup jelas.⁴³

Syariat Islam merupakan konsep tentang bagaimana menerapkan ajaran agama dalam praktik kehidupan sehari-hari secara nyata. Islam sebagai sebuah agama di dalamnya mengandung tiga prinsip dasar ajaran, yaitu aqidah, syariat dan akhlak. Aqidah adalah prinsip dasar yang harus dimiliki oleh setiap muslim, tidak

⁴²Ibn Qayyim, "A'lamul Muwaqqi'in", dalam Ahmad Zaki Yamani, *Syariat Islam yang Kekal dan Persoalan Masa Kini*, Terj. KMS Agustjik (Jakarta: LSIK Yayasan Bhineka Tunggal Ika, 1977), h. 19.

⁴³Abdul Wahhab Khallaf, "Ilmu al-Ushul al-Fiqh", dalam Syahizal Abbas, *Syariat Islam,....*,(2009), h. 10.

ada arti hidup jika manusia tidak mengenal Tuhan sebagai penciptanya, tanpa aqidah manusia akan lepas dari kendali agamanya, karena dengan aqidah seorang muslim dalam seluruh gerak hidupnya akan mengembalikan kepada kemahakuasaan Tuhannya. Setiap muslim wajib membenarkan dengan hatinya, meresapi dengan jiwanya, dan yakin sepenuh hati dengan tanpa syak dan ragu terhadap kebenaran yang diyakininya.⁴⁴ Oleh karena itu, kekuatan aqidah menjadi wujud bagi tegaknya syariat Islam dalam masyarakat. Prinsip kedua, syariat mengatur prinsip-prinsip yang menyangkut ketertiban hidup yaitu berupa hubungan manusia dengan Tuhan sampai hubungan manusia dengan seluruh ciptaan Tuhan. Untuk ketertiban itulah perintah dan larangan diberikan, perintah dan larangan itu disebut *amar makruf nahi mungkar*. Prinsip ketiga adalah akhlak, prinsip ini menjadi prinsip dasar dalam Alquran, sebab akhlak ini menjadi sikap moral agama yang harus dibina di atas dasar keimanan.⁴⁵

Ketiga prinsip dasar ajaran Islam di atas terdapat dalam Alquran, karena Alquran sendiri sebagai sumber utama syariat Islam yang didalamnya memuat seperangkat aturan yang mengatur hubungan manusia dengan Allah, hubungan manusia dengan

⁴⁴Mohd. Nasir Omar dan Ibrahim Abu Bakar, *Aqidah dan Akhlak Islam* (Malaysia: University Kebangsaan Malaysia, 2011), h. 1.

⁴⁵Muchtar Aziz, "Tinjauan Sejarah Terhadap Pelaksanaan Syariat Islam Masa Kerajaan Islam dan NKRI di Aceh", dalam T.H Thalhas dan Choirul Fuad Yusuf (ed), *Pendidikan dan Syariat Islam di Nanggroe Aceh Darussalam* (Jakarta Selatan: Galura Pase, 2007), h. 56-59.

manusiadan hubungan manusia dengan alam sekitarnya. Konsep holistik syariat Islam ini menempatkan manusia sebagai titik sentral dalam rangka membumikan ajaran Tuhan melalui penerapan syariat Islam. Posisi manusia sebagai *central point* dalam bingkai penerapan syariat Islam, memiliki dua dimensi yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Dimensi yang dimaksud adalah manusia sebagai subjek sekaligus sebagai objek pengaturan syariat Islam. Dimensi manusia sebagai subjek dimaknai dengan kemampuan manusia untuk berusaha menjadikan syariat Islam sebagai tuntutan hidup dalam rangka mewujudkan kemaslahatan baik yang bersifat lahiriah maupun batiniah. Dalam dimensi ini manusia memerlukan daya nalar untuk memahami teks suci syariat yang terkandung dalam Alquran dan Hadis. Tingkat kemampuan memahami dan melakukan interpretasi terhadap teks kitab suci akan menentukan kemaslahatan yang dapat diwujudkan dalam tataran aplikatif.⁴⁶ Sementara dimensi kedua, manusia berkedudukan sebagai objek yang diatur, diayomi dan dilindungi oleh syariat. Dalam dimensi ini manusia dijadikan sebagai arena kerja syariat, karena tanpa manusia syariat yang bersifat normatif tidak dapat dibumikan bagi kemaslahatan manusia serta alam sekitarnya. Syariat ditujukan untuk mengatur perilaku manusia. Perilaku manusia yang diatur oleh syariat tidak hanya terbatas pada perilaku individu terhadap kelompok atau perilaku

⁴⁶Syahrizal Abbas, *Syariat Islam di Aceh*,..., (2009), h. 13.

kelompok terhadap kelompok lain dalam satu komunitas.⁴⁷ Namun perilaku yang diatur oleh syariat adalah utuh dan menyeluruh. Dengan demikian syariat Islam tetaplah merupakan suatu konsep yang paling penting dan komprehensif untuk memberikan Islam sebagai jalan kehidupan yang baik berupa nilai keagamaan yang tercermin dalam kehidupan sosial manusia yang bersifat kongkrit, dan mampu mengarahkan cara bertindak manusia sesuai dengan nilai-nilai yang bersumber dari Allah Swt.⁴⁸ Untuk itu, implementasi syariat Islam yang sedang digagas di Aceh secara bertahap diharapkan mampu mengarahkan cara bertindak masyarakat Aceh sesuai dengan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat Aceh yaitu nilai-nilai yang bersumber dari syariat Islam.

D. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan, memahami dan menganalisis hal-hal berikut ini:

1. Untuk Mengetahui Latar Belakang Berdirinya Organisasi *Teungku Dayah* di Aceh.
2. Untuk Mengetahui Tujuan Berdirinya Organisasi *Teungku Dayah* di Aceh.
3. Untuk Mengetahui Karakter Organisasi *Teungku Dayah* di Aceh.

⁴⁷As-Syathibi, "Al-Muwafaqat fi Ushul as-Syari'ah", dalam Syahrizal Abbas, *Syariat Islam di Aceh,....*,(2009), h. 13.

⁴⁸Fazlurrahman, *Islam,....*,(1979), h. 157.

4. Untuk Mengetahui Etos yang Mengikat Organisasi *Teungku* Dayah di Aceh.
5. Untuk Mengetahui Masa Depan Organisasi *Teungku* Dayah di Aceh.
6. Untuk Mengetahui Bentuk Kewibawaan *Teungku* Dayah Terhadap Pembangunan berbasis Syariat di Aceh.
7. Untuk Mengetahui Cita-Cita Organisasi *Teungku* Dayah dalam Penegakan Syariat Islam di Aceh.

E. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat berguna sebagai berikut:

1. Kegunaan Secara Teoretis

- a. Terumuskannya peran-peran yang dilakukan oleh dayah di Aceh.
- b. Terumuskannya peran-peran yang dilakukan oleh organisasi *teungku* di Aceh.
- c. Terumuskannya peran-peran yang dilakukan oleh organisasi *teungku* dayah dalam pelaksanaan syariat Islam di Aceh.

2. Kegunaan Secara Praktis

- a. Memberikan gambaran praktis terhadap peran dayah dan organisasi *teungku* di Aceh.
- b. Memberikan gambaran praktis terhadap peran organisasi *teungku* dayah di Aceh.

- c. Menambah referensi bagi peneliti-peneliti lanjutan dalam mengkaji peran organisasi *teungku* dayah dalam pelaksanaan syariat Islam di Aceh.

F. Landasan Teori

Beberapa Organisasi-organisasi *teungku* dayah masih memberikan pengaruh besar terhadap masyarakat Aceh, walaupun kadar pengaruhnya berbeda-beda. Bagi organisasi yang dipimpin oleh *teungku* yang sedang memimpin dayah akan memiliki kekuatan secara struktural lebih tinggi dibandingkan dengan *teungku* yang tidak memiliki dayah. Sebab secara natural pengaruh tersebut akan diikuti dengan sendirinya. Bagi merekayang memimpin dayah atau tidak memimpin dayah pada umumnya memiliki kharisma di tengah masyarakat, dengan sifat kharismatik tersebut akan lebih memudahkan *teungku* dalam menjalankan misi agamanya kepada masyarakat. Banyak masyarakat yang menempatkan *teungku* sebagai “manusia suci”,⁴⁹ “pewaris nabi”, “*keuramat*” (karamah), atau sebagai orang shaleh yang wajib dipatuhi. Posisi demikian telah membuat *teungku* menjadi sangat istimewa dalam masyarakat.

Kepatuhan dan loyalitas mutlak masyarakat terhadap *teungku* di Aceh dipengaruhi oleh unsur yang saling besinergi. Pertama, teks

⁴⁹Penempatan *teungku* sebagai “manusia suci”telah menyebabkan banyak masyarakat mewakilkan doanya melalui *teungku*. Doa diyakini mampu menciptakan hubungan asimetris dengan yang transenden. Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, Terj. A. Sudiarja, dkk (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 268.

normativitas agama dan reproduksi tafsirannya dilakukan oleh mereka sendiri. Berbagai tafsiran ajaran agama dimobilisasi oleh *teungku* untuk membingkai dan menjustifikasi eksistensi dirinya sebagai figur yang istimewa dibandingkan dengan aktor lainnya di kalangan masyarakat. Kedua, bahwa masyarakat Aceh merupakan pemeluk agama yang fanatik. Hal ini memberi energi terhadap legitimasi bagi kekuasaan mereka secara individual maupun secara organisasi.⁵⁰ Menurut Berger dan Luckman legitimasi syarat ontologis bagi kekuasaan. Melalui legitimasi kekuasaan seseorang akan memperoleh legalisasi dalam pelaksanaannya.⁵¹

Legalisasi dan legitimasi masyarakat kepada figur *teungku* akan melahirkan ketaatan-ketaatan, bentuk ketaatan akan diimplementasikan melalui sikap dan perilaku *teungku* oleh santrinya di dayah maupun oleh masyarakat umum yang mengagumi figur *teungku-teungku* tertentu. Perkembangan inilah yang digambarkan oleh Michels sebagai sesuatu yang tidak dilebih-lebihkan sekaligus kemenangan yang tak dapat dielakkan.⁵² Fenomena seperti itu bisa jadi karena dipengaruhi oleh realitas, bahwa suatu kepemimpinan dan kekuasaan yang telah diideologikan bukan elemen terpisah dalam sebuah struktur dan realitas yang nyata. Sehingga ketergantungan kepada *teungku* bagi masyarakat

⁵⁰Nirzalin Armia, "Teungku Dayah, ..., (2014), 13-34.

⁵¹Peter L. Berger dan Thomas Luckman, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan: Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan* (Jakarta: LP3ES, 1990), 134. Orloc, *Kekuasaan*, Alih Bahasa, Koespartono (Jakarta: Erlangga, 1989), 83.

⁵²Robert Michels, *Political Parties*, Terj. Eden and Cedar Paul (New York: Dover, 1959), 25.

masih sangat tinggi. Menurut Gelner hal yang demikian akan melahirkan kesetiaan etik, bukan kepada aturan-aturan yang abstrak.⁵³ Kesadaran etik tersebut menurut Durkheim tidak dapat dipisahkan dari agama.⁵⁴

Bagi *functionalist* (penganut fungsional) bahwa masyarakat dan lembaga-lembaga sosial sebagai suatu sistem yang seluruh bagiannya saling bergantung satu sama lain dan bekerjasama dalam menciptakan keseimbangan (*equilibrium*).⁵⁵ Kemampuan suatu bagian akan mengaitkan diri dengan bagian-bagian lainnya dalam suatu konsensus. Konsensus merupakan kesepakatan bersama-sama antara bagian-bagian yang ada dalam keseluruhan masyarakat.⁵⁶ Dalam masyarakat apabila terjadi perubahan-perubahan, dan menyalahi dari konsensus, maka akan memberikan dampak pada perubahan-perubahan lainnya.⁵⁷

Dalam masyarakat konsensus antara *teungku* dan masyarakat terjadi secara *an sich*, karena peran *teungku* begitu dominan, sehingga peran yang dominan dapat mempengaruhi cara beragama dan

⁵³E. Gellner, "Teori Ayunan Bandul tentang Islam", dalam, Roland Robertson, *Agama dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1993), h. 159.

⁵⁴Emile Durkheim, "Masyarakat Sebagai yang Sakral", dalam, Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, Terj. Ali Noer Zaman (Yogyakarta: Qalam, 2001), h. 160.

⁵⁵I.B. Wirawan, *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma Fakta Sosial, Definisi Sosial dan Perilaku Sosial* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012), h. 42.

⁵⁶Sutaryo, *Dinamika Masyarakat dalam Perspektif Konflik* (Yogyakarta: Fisipol Universitas Gadjah Mada, 1992), h. 9.

⁵⁷George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigam Ganda*, Terj. Alimandan (Jakarta: Rajawali Press, 1992), h. 25.

kepatuhan dalam beragama seseorang. Bagi Parsons, walaupun cara beragama bersifat “sukarela” yaitu mampu memilih dan memilah atas tindakannya, akan tetapi pilihan-pilihan yang dibuat bukan sekedar tindakan yang bersumber dari kehendak bebas yang terkekang, tetapi dibatasi oleh pemaknaan-pemaknaan.⁵⁸ Salah satunya adalah agama dan integrasi nilai budaya. Baginya nilai-nilai yang dianut bersama sangatlah penting, secara tradisional agama memberikan kerangka simbolis yang bersifat umum, sehingga sistem nilai dalam masyarakat memperoleh makna akhir atau mutlak. Dengan kata lain, pandangan dunia (*world view*) yang mendasar dalam masyarakat berkaitan dengan struktur sosial dan struktur agama.⁵⁹

Giddens melalui teori strukturasi menjelaskan bahwa dalam masyarakat terjadi dialektika tarik-menarik antar agen. Tarik-menarik ini tentu saja dapat digunakan untuk melihat peran keagamaan yang dimotori oleh *teungku* dayah di Aceh yang kemudian berimplikasi pada praktik sosial masyarakat. Tidak hanya tarik menarik antar agensi, tetapi juga telah mempengaruhi kebijakan struktur-struktur yang ada. Hal ini sejalan dengan pandangan Giddens di atas, bahwa menjadi agen

⁵⁸John Scott, *Teori Sosial Masalah-masalah Pokok Dalam Sosiologi*, Terj. Ahmad Lintang Lazuardi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), h. 167.

⁵⁹Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, Terj. Robert M.Z. Lawang (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1990), h. 107-126.

berarti menjadi aktor sosial dimana dia selalu dituntut terlibat dalam mengintervensi rangkaian peristiwa-peristiwa.⁶⁰

Berdasarkan uraian di atas, penelitian ini mencoba menggunakan perspektif teori strukturasi dan teori perubahan sosial untuk memahami peran dan gerakan keagamaan organisasi *teungku* dayah di Aceh. Adapun peran dan pendekatan yang akan dideskripsikan dan analisis melalui perspektif teori ini antara lain: (1) *Teungku* dayah dalam masyarakat Aceh. (2) *Teungku* dayah pemimpin kharismatik. (3) *Teungku* dayah agen perubahan sosial, dan (4) Organisasi Keagamaan *Teungku* di Aceh.

1. *Teungku* Dayah Dalam Masyarakat Aceh

Teungku mempunyai peran besar dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Kekuasaan eksistensial mereka tidak bisa diabaikan oleh siapapun walaupun peran yang dijalankan pada tingkat *gampong* (desa). Di Aceh, dalam setiap *gampong* terdapat dua pemimpin yaitu *keuchik* (kepala desa) dan *teungku*. Dalam realitasnya *keuchik* hanya menjadi pemimpin administratif, yang memiliki peran sosialnya sedikit terbatas. Sementara *teungku* peran sosialnya lebih luas karena *teungku* merupakan pemimpin informal yang tidak terikat oleh urusan-urusan administratif dalam melayani masyarakat di *gampong-gampong*.⁶¹

⁶⁰Antony Giddens, *The Constitution of Society, Outline of the Theory of Structuration* (Cambridge UK: Polity Press, 1984), h. 5.

⁶¹Rusdi Sufi, dkk, *Peran Tokoh Agama dalam Perjuangan Kemerdekaan 1945-1950 di Aceh* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, 1997), h. 17-19.

Teungku dengan demikian memainkan peran strategis dan memiliki tanggung jawab besar dalam membina umat manusia ke arah yang benar. Menurut Quraish Shihab, ulama (*teungku*) harus menjadi pemimpin dalam masyarakat.⁶² Kepemimpinan mereka sangat dipengaruhi oleh kapasitas, kredibilitas dan ilmu yang dimilikinya. Secara strukturalis fungsi *teungku* dalam masyarakat dapat di lihat dari empat fungsi. Pertama, *teungku* sebagai pemimpin masyarakat, peran ini tidak saja sebagai pemimpin dayah atau menjadi *imuem* (imam) di *gampong-gampong*. Tetapi sebagian dari mereka terlibat dalam beberapa organisasi formal maupun non-formal. Keberadaan mereka dalam berbagai organisasi telah menunjukkan bahwa *teungku* dapat berperan secara luas untuk kepentingan masyarakat.

Kedua, *teungku* sebagai guru, peran *teungku* di tengah masyarakat masih sebagai sentral bertanya, untuk itu kehadiran mereka masih dibutuhkan di setiap *gampong* guna memberikan pemahaman ilmu-ilmu agama melalui pengajian yang dilakukan secara rutin di balai-balai pengajian, mesjid-mesjid maupun di *meunasah* (surau). Bagi *teungku chik* (*teungku* besar) mereka tidak saja mengajar masyarakat di mesjid-mesjid, beberapa dari mereka malah lebih sering diundang untuk menjadi narasumber pada forum-forum tertentu yang diadakan oleh Pemda dalam rangka

⁶²Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1992), h. 385.

mendiskusikan persoalan-persoalan krusial dalam masyarakat. Ketiga, *teungku* sebagai pemimpin kerohanian, dalam masyarakat Aceh seluruh aktivitas keagamaan melibatkan *teungku*, mulai dari kegiatan paling sederhana seperti *peusijuek* (tepung tawar), menjadi penceramah, imam shalat, pemimpin tarekat, sampai kepada pemimpin doa pada acara-acara keagamaan dan sosial dalam masyarakat. Keempat, *teungku* sebagai pengelola administrasi, banyak *teungku* sekarang sudah bekerja pada sektor-sektor formal yaitu menjadi PNS dan memegang jabatan penting tertentu pada lembaga atau dinas yang dipimpinnya. Peran yang diembankan telah menempatkan *teungku* menjadi pelayan untuk berbagai kebutuhan yang diperlukan oleh masyarakat. Peran-peran tersebut sudah menjadi rutinitas yang dilakukan oleh *teungku* dayah saat ini di Aceh.⁶³

Struktur yang mbingkai aktivitas *teungku* bila di lihat dari sudut pandang teori strukturalisme dapat dipahami sebagai sebuah usaha untuk menemukan struktur umum yang terdapat dalam aktivitas-aktivitas manusia. Strukturalisme muncul dari perkembangan bermacam-macam bidang kajian, namun strukturalisme modern terdapat dalam kajian Ferdinand de Saussure,⁶⁴ tentang struktur gramatika bahasa sebagai sebuah sistem

⁶³Sri Suyanta, *Dinamika Peran,...*,(2008), h. 239-240.

⁶⁴Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistic* (New York: McGraw-Hill, 1966).

elemen-elemen yang berhubungan dengan bunyi, dimana hubungannya diatur menurut hukum-hukum yang determinan. Selain de Saussure perhatian terhadap strukturalisme juga dicurahkan oleh Roland Barthes,⁶⁵ tentang semiotika untuk memahami sistem tanda seperti, *image*, *gesture*, suara, dan objek yang terkait dengan semuanya. Kemudian Levi Strauss⁶⁶ dalam memperkuat kajian Saussure tentang bahasa ke persoalan-persoalan antropologis. Kajian ini membuka pintu untuk menerapkan seluas-luasnya strukturalisme pada semua bentuk-bentuk komunikasi.

Bentuk-bentuk komunikasi yang dijalankan oleh *teungku* sangat terkait dengan bangunan struktur yang berhasil mereka bangun dalam masyarakat. Untuk mencapai keberhasilan tersebut salah satunya melalui penggunaan bahasa yang santun, bijak sesuai tuntunan ajaran agama. Menurut M. Hasbi Amiruddin, ada empat hal yang menjadi tugas *teungku* di tengah masyarakat. Pertama, menyampaikan ajaran kitab suci, penyampaian ini dilakukan di dayah-dayah, maupun melalui ceramah-ceramah (khutbah) jumatian secara rutin kepada masyarakat. Kedua, menjelaskan kandungan isi kitab suci melalui pengajian-pengajian rutin. Ketiga, *teungku* harus mampu memberikan solusi atas segala problem yang dihadapi masyarakat, solusi yang diberikan harus dapat diterima oleh semua

⁶⁵Roland Barthes, *Element of Semiology* (New York: Hill and Wang, 1964/1967), h. 9.

⁶⁶Clude Levi' Strauss, *Structural Antropology* (New York: Basic Books, 1963).

pihak agar ketentaraman dalam masyarakat dapat selalu terjaga dengan baik. Keempat, *teungku* harus menjadi contoh teladan dalam masyarakat, sebab selama ini sudah sangat sulit mencari orang yang dapat diteladani.⁶⁷

Dalam masyarakat Aceh salah satu subjek yang masih menjadi teladan adalah *teungku*, mereka pada umumnya adalah alumni dayah salafi. Sebagai alumni dayah eksistensi mereka masih mendapat legetimasi yang kuat dari masyarakat, sehingga mereka dapat memainkan peran dan fungsinya yang besar dalam membina umat. Peran *teungku* dayah, bukan hanya terbatas dalam aspek pendidikan agama saja, tetapi juga terhadap aspek-aspek lain terutama terhadap proses perbaikan moral masyarakat. Secara sosiologis, peran dan fungsi *teungku* menjadi dominan untuk menggerakkan tatanan kehidupan masyarakat di daerahnya masing-masing. Sebab peran *teungku* tidak dalam konteks ibadah saja, tetapi mencakup kehidupan sosial, politik, bahkan ekonomi. *Teungku* sekarang harus tampil secara progresif guna merebut peluang-peluang dalam rangka memajukan lembaga pendidikan dayah dan mencerdaskan kehidupan umat.⁶⁸

Peran *teungku* dalam memajukan pendidikan tidak ada yang menafikannya, melalui sejarah panjang sudah menunjukkan

⁶⁷M. Hasbi Amiruddin, *Menatap Masa Depan Dayah di Aceh* (Banda Aceh: PeNA, 2008), h. 102-105.

⁶⁸Mujiburrahman, *Ulama di Bumi Syariat, Sejarah, Eksistensi, dan Otoritas* (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2014), h. 53-55.

perannya dalam mendidik, membina dan mencerdaskan masyarakat, bentuk pencerdasan telah dilakukan dalam berbagai bentuk dan berbagai cara, berupa *beut di rumoh* (mengaji di rumah), *beut di balee* (mengaji di pondok), *beut di dayah* (mengaji di pesantren), *beut di mesjid* (mengaji di mesjid), atau *beut di meunasah* (mengaji di surau). Keterlibatan *teungku* dalam bidang pendidikan ini merupakan bentuk pengejawantahan dari bidang sosial kemasyarakatan. Dalam konteks agama tugas ini tidak dapat diabaikan, karena melalui pendidikanlah transfer ilmu pengetahuan dan peradaban akan berjalan dengan baik dan sukses. Tugas ini amanah yang diemban oleh mereka sejak dulu sampai hari ini.⁶⁹

Teungku selain berperan untuk mendidik dan membina masyarakat dengan ilmu-ilmu agama, mereka juga memiliki tugas memberikan nasehat kepada masyarakat dan pemerintah serta sering berperan meleraikan orang yang berselisih paham dalam masyarakat, baik karena beda pendapat atau oleh sebab-sebab tertentu lainnya. Mereka dalam hal ini sering menjadi pihak yang memediasi kedua belah pihak yang bertikai.⁷⁰ Selain itu peran yang tidak kalah penting yang dilakukan oleh *teungku* menjadi pemangku adat di *gampong*. Kesemua peran yang dijalankan oleh *teungku* tersebut

⁶⁹Mujiburrahman, *Ulama di Bumi,...*, (2014), h. 230.

⁷⁰M. Hasbi Amiruddin, *Perjuangan Ulama Aceh di Tengah Konflik* (Yogyakarta: Cennetts, 2004), h. 98.

bertujuan untuk menciptakan suasana aman, damai dalam rangka mengangkat harkat martabat masyarakat Aceh ke arah lebih baik.

2. *Teungku Dayah* Pemimpin Kharismatik

Peran nyata *teungku* tetap dirindukan oleh masyarakat banyak di Aceh, mereka dianggap pelita yang mampu memberikan penerangan bagi masyarakat. Melalui kepemimpinan yang dijalankannya masyarakat masih mempercayainya, sebab beberapa dari mereka masih mampu menjaga marwa *ke'tungku'an*. Sebagai pewaris nabi, *teungku* dayah mewarisi ketulusan dan kesuciannya sehingga dipandang sebagai entitas mulia yang mampu menghubungkan manusia dengan Allah Swt melalui doa-doa yang dipanjatkan oleh *teungku*. Melalui peran penghubung ini masyarakat Aceh sangat bergantung pada *teungku* dayah.

Menurut Weber struktur ketergantungan terjadi karena adanya kekuasaan secara otoritatif. Penggunaan otoritas biasanya tergantung pada kerelaan pihak lain untuk patuh pada perintah orang yang memiliki otoritas, sehingga tingkat kerelaan pun akan lahir bermacam-macam bentuknya.⁷¹ Weber dalam hal ini memberi batasan otoritas yang dijalankan secara sah dengan menentukan tiga sistem kepercayaan yang akan mengabsahkan hubungan setiap otoritas. Hubungan tersebut terdiri dari otoritas hukum, otoritas tradisional dan otoritas kharismatik. Untuk otoritas hukum didasarkan pada kepercayaan keabsahan peraturan-peraturan yang

⁷¹Max Weber, *The Sociology of Religion* (Boston: Beacon Press, 1956), h. 327.

impersoanal dan pada tata pengambilan dan pelaksanaan peraturan-peraturan. Sebaliknya, otoritas tradisional dilandaskan pada sikap kebiasaan dan kepercayaan pada legalitas praktek-praktek yang telah dibakukan dan disucikan. Hal ini menjadi berbeda dengan otoritas kharismatik, karena keabsahannya tidak dilandaskan pada peraturan-peraturan atau sikap kebiasaan, tetapi lebih kepada ketaatan-ketaatan kepada seseorang yang diidolakan.⁷²

Dalam masyarakat Aceh *teungku* merupakan sosok pemimpin yang memiliki kekuasaan informal yang masih diidolakan.⁷³ Menurut D. Hendropuspito kekuasaan sangat penting sehingga tanpa kekuasaan dunia tidak berguna bagi manusia.⁷⁴ Bagi *teungku* kekuasaan menjadi modal sosial untuk menjalankan fungsi hegemoninya⁷⁵ sehingga akan selalu melahirkan ketergantungan

⁷² Bryan S. Turner, *Sosiologi Islam Suatu Telaah Analitis Atas Tesa Sosiologi Weber*, Terj. G.A. Ticoalu (Jakarta: Rajawali Press, 1984), h. 37.

⁷³ Alfian, "Cendekiawan dan Teungku dalam Masyarakat Aceh: Sebuah Pengamatan Permulaan", dalam, Alfian (ed), *Segi-Segi Sosial Budaya Masyarakat Aceh* (Jakarta: LP3ES, 1977), h. 204.

⁷⁴ D. Hendropuspito, *Sosiologi Sistemik* (Yogyakarta: Kanisius, 1989), h. 113.

⁷⁵ Secara etimologis, kata hegemoni berasal dari bahasa Yunani, *egemonia/egemon*, yang berarti pemimpin/penguasa dalam konotasi lazimnya berhubungan dengan konteks kenegaraan. Hegemoni menunjukkan pada dominasi posisi negara-negara kota, misalnya Athena dan Sparta terhadap negara-negara lain. Sejak abad ke-19, hegemoni memperoleh makna baru. Pengertiannya menjadi lebih sering merujuk pada situasi tertentu terjadinya dominasi politik dari suatu negeri kuat terhadap negeri lemah yang biasa juga disebut dengan istilah imperialisme. Memasuki abad ke-20, kata hegemoni menjadi kian penting berkat penggunaannya yang intensif dan spesifik oleh 'kubu; Marxisme. Istilah hegemoni sesungguhnya mulai dikenal secara meluas kira-kira sejak tahun 1883/1884, ketika Plekhanov menggunakan istilah ini untuk menunjukkan adanya dominasi (hegemoni) kepemimpinan proletariat yang mewakili aliansi berbagai kelompok sosial dalam berhubungan dengan kekuasaan tsar/tsarist *police state*. Tetapi,

yang kemudian melahirkan kesetiaan-kesetiaan kepada mereka. Menurut Parsons, aktor dalam hal ini para pelaku memperlakukan pelaku lainnya sebagai objek sosial.⁷⁶ Hal ini termanifestasikan pada bentuk dan karakteristik keberagamaan yang sangat dipengaruhi oleh mereka. Karakter keberagamaan orang Aceh sangat tergantung dari ajaran-ajaran yang disampaikan oleh *teungku*nya. Fenomena ini telah melahirkan ketidakberanian masyarakat untuk menafsirkan secara berbeda terhadap pemaknaan teks agama yang dijelaskan oleh *teungku* dayah. Posisi istimewa *teungku* dayah secara sosial juga dikuatkan oleh justifikasi doktrinasi agama yang menyatakan secara eksplisit bahwa mereka adalah umat yang memiliki derajat paling

Gramsci yang berjasa mempopulerkannya hingga mendorong lahirnya kajian-kajian yang beragam. Dalam terminologi Gramsci, hegemoni tidak hanya berarti satu dominasi politik dalam relasi antar-negeri, tetapi juga merupakan dominasi politik dari suatu kelas kuat terhadap kelas yang lemah dalam relasi antar kelas sosial. Malahan, lebih dari sekedar dominasi politik. Antonio Gramsci, *Notes from Prison Notebooks* (London: Lawrence & Wishart, 1991). Dalam konteks Gramsci, hegemoni juga bisa berarti dominasi pada bidang-bidang lainnya yang lebih umum seperti, pandangan hidup, kebudayaan, ideologi dan sebagainya. Yudi Latif dan Idi Subandy Ibrahim, *Bahasa dan Kekuasaan; Politik Wacana di Panggung Orde Baru* (Bandung: Mizan, 1996), h. 28.

⁷⁶IAN Craib, *Teori-teori Sosial Modern Dari Parsons Sampai Habermas*, Terj. Paul S. Baut dan T. Effendi (Jakarta: Rajawali Press, 1986), h. 61-62.

tinggi dibandingkan umat lain,⁷⁷ dengan demikian kepemimpinan *teungku* dayah di Aceh terideologikan.⁷⁸

Menurut Ian Adams, Ideologi itu sendiri menyediakan konsep ideal untuk diyakini, tujuan untuk diusahakan dan alasan untuk diperjuangkan. Dengan demikian, ideologi memberi arti identitas dan tujuan individu tertentu pada mereka yang mempercayainya.⁷⁹ Keyakinan ideologi ini kemudian terbentuk pada keinginan untuk selalu menyesuaikan cara berpikir dan kebiasaan-kebiasaan para *teungku* dalam realitas mereka sehari-hari. Itu terjadi karena dipengaruhi oleh realitas bahwa suatu kepemimpinan dan kekuasaan yang diideologikan bukanlah elemen terpisah yang eksis secara independen dalam beberapa wilayah yang mengambang bebas dari ide-ide dan mewujud dalam kata-kata tetapi setelah menjadi ideologi maka ia menjadi sebuah cara untuk berpikir, berbicara dan mengalami.⁸⁰

⁷⁷*Teungku* masih mendapat tempat istimewa dalam masyarakat Aceh, fenomena ini terbukti pada 24 Juni 2015 enam orang yang menghina *teungku* di depan para santri yang sedang melakukan bakti sosial di Gampong Jurong, Sawang, Aceh Utara dihakimi massa yang marah, Muhajir salah seorang penghina *teungku* ikut dibacok dan harus dilarikan ke rumah sakit sementara rumah Sul teman muhajir ludes di bakar massa. Serambi Indonesia, *Setelah Dibacok, Rumah Penghina Ulama Dibakar Massa*, 25 Juni 2015.

⁷⁸Nizarlin Armia, "Teungku Dayah, ..., (2014), h. 21-22.

⁷⁹Ian Adams, *Ideologi Politik Mutakhir, Konsep, Ragam, Kritik dan Masa Depan* (Yogyakarta: Qalam, 2004), h. 9.

⁸⁰Catherine Besley, *Critical Practice* (London: Routledge, 1990), h. 5.

Menurut Gary Yukl⁸¹ yang merujuk pendapat para ahli bahwa kepemimpinan dapat didefinisikan ke dalam beberapa aspek seperti (1) kepemimpinan adalah perilaku individu, yang mengarahkan aktivitas kelompok untuk mencapai sasaran bersama (2) kepemimpinan dilaksanakan ketika seseorang memobilisasikan sumber daya institusional, politik, psikologis dan sumber-sumber lainnya untuk membangkitkan, melibatkan, dan memenuhi motivasi pengikutnya. Sementara Stephen P. Robbins melihat paling tidak terdapat lima model kepemimpinan yang dijalankan oleh pemimpin. Kelima model tersebut adalah (1) *Traits model of leadership* yang lebih banyak meneliti tentang watak individu yang melekat pada diri pemimpin, seperti kecerdasan, kejujuran, kematangan, dan status sosial. (2) *Model of situational leadership* yang lebih fokus pada faktor situasi sebagai variabel penentu kemampuan kepemimpinan. (3) *Model of effective leaders*, model ini mendukung asumsi bahwa pemimpin yang efektif adalah pemimpin yang mampu menangani aspek organisasi dan manusia sekaligus. (4) *Contingency model*. Model ini dianggap lebih sempurna dari model-model sebelumnya dalam memahami aspek kepemimpinan dalam organisasi, namun belum dapat menghasilkan klarifikasi yang jelas tentang kombinasi yang paling efektif antara karakteristik pribadi, tingkah laku pemimpin dan variabel situasional. (5) *Model of transformational*

⁸¹Gary Yukl, *Leadership in Organization* (New Jersey: Prentice Hall, 2002), h.

leadership. Model ini masih baru dalam studi kepemimpinan, sebab model ini dinilai lebih mampu menangkap fenomena kepemimpinan dibandingkan model-model sebelumnya. Bahkan banyak peneliti sepakat bahwa model ini merupakan konsep kepemimpinan yang baik dalam menguraikan karakteristik kepemimpinan.⁸²

Model terakhir di atas berjalan dalam lembaga dayah dimana pengakaderan dilakukan secara berjenjang dan sistematis oleh *teungku* terhadap para santri di dayah. Dalam pengkaderan selain mereka belajar metodologi berdakwah, mereka juga diajarkan etika berinteraksi ketika berada di tengah-tengah kehidupan masyarakat. Cara berinteraksi *teungku* kemudian menjadi daya tarik tersendiri bagi masyarakat, selain mereka menunjukkan sikap lembut dan sopan santun yang tinggi, *teungku* juga memiliki ilmu agama yang luas sehingga pertanyaan-pertanyaan keagamaan mampu mereka jawab dengan baik. Dengan demikian perannya menjadi sangat nyata di tengah-tengah kehidupan masyarakat. Menurut M. Hasbi Amiruddin:

Teungku selalu menjadi kelompok masyarakat yang dihormati. Memang ada masa-masa menurun dan meningkat, tetapi itu hanya karena dipengaruhi oleh situasi tertentu saja. Misalnya *teungku* itu ada kalanya berfungsi sebagai pengajar agama dan pemberi nasehat saja kepada umat. Tetapi ada kalanya *teungku* tidak hanya sebagai pengajar dan pemberi nasehat tetapi juga

⁸²Stephen P. Robbins, "Organizational Behavior", dalam, *Kepemimpinan Kiai dalam Memelihara Budaya Organisasi* (Malang: Aditya Media Publishing, 2012), h. 41-43.

pemberi keputusan dan pelaksana keputusan tersebut. Ketika posisinya seperti itu *teungku* terlihat lebih berwibawa lagi karena *teungku* melaksanakan sesuai yang dikatakannya. Jika *teungku* melihat suatu maksiat maka dia sendiri yang akan memberantasnya karena kekuasaan ada pada tangan dia sendiri.⁸³

Melalui legitimasi kekuasaan agama yang dimiliki *teungku* dayah, kepatuhan masyarakat terhadapnya akan mudah didapatkan sebab selain karena kekuatan persuasinya, agama juga memiliki kemampuan *koersif*⁸⁴ karena menentukan sangsi sosial atau menetapkan hukuman setelah kematian bagi pemeluknya yang tidak patuh. Berkat kemampuan persuasi dan *koersif* ini, masyarakat secara kolektif juga ikut menginternalisasikan hal tersebut, sehingga kontrol sosial dalam masyarakat akan berjalan dengan sendirinya.⁸⁵

Konsep legitimasi keteraturan sosial mendasari analisis Weber.⁸⁶ Menurut Weber stabilitas keteraturan sosial yang valid tidak semata-mata tergantung pada kebiasaan saja, atau kepentingan

⁸³M. Hasbi Amiruddin, *Menatap Masa Depan Dayah di Aceh* (Banda Aceh: PeNA, 2008), h. 98.

⁸⁴Koersif adalah cara pengendalian sosial dengan menggunakan kekerasan. <http://kbbi.web.id>. Akses 1 November 2016.

⁸⁵Haryatmoko, "Politik Melirik Agama karena Seks: Panoptisme, Kekuasaan dan Erotisme", *Basis*, No. 09-10, Tahun ke 55, September-Oktober, (2006), h. 34.

⁸⁶Weber menganalisis empat dasar legitimasi antara lain (1) tradisi, yaitu suatu kepercayaan akan legitimasi mengenai apa yang sudah selalu ada (2) berdasarkan sikap-sikap efektif, seperti emosi yang melegitimasi validitas mengenai apa yang beru diungkapkan atau suatu model untuk ditiru (3) berdasarkan kepercayaan rasional akan suatu komitmen absolut (4) dibentuk dalam suatu cara yang diakui sebagai yang sah. Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, Translated by A.M. Henderson and Talcott Parsons (New York: Oxford University Press, 1947), h. 130.

diri individu yang terlibat. Sebaliknya penerimaan individu terhadap norma-norma atau peraturan-peraturan bisa didasarkan pada penerimaan individu akan norma-norma yang mendasari keteraturan itu sebagai sesuatu yang bisa diterima atau yang diinginkan.

Dalam konteks masyarakat Aceh, legitimasi terhadap keistimewaan figur *teungku* secara sosiologis dinyatakan sebagai pemimpin yang iklas dalam melakukan segala sesuatu. Menurut Nirzalin Armia eksistensi *teungku* dayah senantiasa disosialisasikan dan ditransformasikan oleh *teungku* dayah sendiri dalam jaringan yang dibentuk melalui *teungku balee*, *teungku rangkang*, santri dayah, *teungku meunasah* kepada masyarakat dalam berbagai pertemuan religius. Sosialisasi dan transformasi nilai-nilai kemuliaan *teungku* dayah ini pada gilirannya mengalami internalisasi yang sistematis sehingga terobjektivisasikan. Objektivikasi ini bermakna bahwa eksistensi otoritas kharismatik (wibawa) *teungku* dayah terlegetimasikan secara normatif nantinya. Penyebaran kharismatik seorang *teungku* juga diagensikan oleh murid-muridnya itu sendiri.⁸⁷ Model inilah yang kemudian menempatkan kharismatik *teungku* dayah di Aceh cepat tersosialisasikan sehingga memudahkan masyarakat melegetimasikannya sebagai *teungku* kharismatik.⁸⁸

⁸⁷Nirzalin Armia, "Teungku Dayah,...", (2014), h. 20-23.

⁸⁸Istilah kharismatik, menurut Weber merupakan suatu mutu tertentu yang terdapat pada kepribadian seseorang. Dengan pelabelan tersebut dia akan terpisah dari orang biasa dan akan diperlakukan sebagai orang yang dianugerahi kekuasaan yang

3. *Teungku Dayah* Agen Perubahan Sosial

Secara realistis peran *teungku* sudah terlihat sejak dulu, saat Islam masuk ke Aceh, terbentuknya kerajaan-kerajaan Islam dan perlawanan rakyat Aceh terhadap penjajah. Peran mereka pada saat itu bukan saja mempertahankan tanah air, menyebarkan agama Islam, serta membina lembaga pendidikan dayah. Beberapa peran lain juga mereka lakukan seperti dalam bidang pertanian, di antara mereka ada yang ahli dalam bidang pertanian seperti Tgk. Chik di Pasi, Teungku Chik di Bambi, Tgk. Chik di Trueng Campli, dan Tgk. Chik di Ribee. Keempat *teungku* ini ahli dalam pembuatan irigasi dan pertanian. Peran mereka dalam membantu pertanian masyarakat adalah dengan membangun irigasi dan saluran air. Dalam hal ini Tgk. Chik di Pasi misalnya telah membangun saluran air sepanjang 40 km di Lueng Bintang, kemudian Tgk. Chik di Bambi membangun irigasi Lueng Guda Agam dan saluran air sepanjang 40 km, sementara Tgk. Chik di Trueng Campli telah membangun saluran air sepanjang 45 km, dan Tgk. Chik di Ribee membangun saluran air sepanjang 35 km. Pembangunan saluran irigasi tersebut telah menyebabkan areal persawahan di Pidie yang luas dapat diairi dengan baik.⁸⁹

bersifat duniawi secara luar biasa. Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, Terj. Robert M.Z. Lawang (Jakarta: Gramedia, 1986), h. 229.

⁸⁹Baihaki AK, "Peran Ulama dalam Masyarakat Tradisional", dalam, Taufik Abdullah (ed), *Agama dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Rajawali Press, 1983), h. 117.

Keahlian lain yang dimiliki oleh *teungku* terdahulu adalah dalam bidang medis (tabib), Tgk. Chik Kuta Karang, beliau dikenal sebagai tabib yang menguasai ilmu kedokteran. Pada saat itu masyarakat sangat membutuhkan jasa medis, karena tidak banyak yang menguasai ilmu tersebut sehingga praktek yang dilakukan oleh *teungku* sangat diyakini dan dipercaya dapat menyembuhkan penyakit yang diderita masyarakat. Peran *teungku* sebagai tabib dalam masyarakat *gampong* di Aceh sampai sekarang masih tetap berlangsung. Kepercayaan masyarakat terhadap kesembuhan tidak saja terfokus pada penyakit fisik tetapi juga penyakit jiwa ketika berobat pada *teungku*. Beberapa peran lain yang dilakukan oleh *teungku* yaitu membantu masyarakat menunjukkan waktu dan jadwal shalat. Tgk.Chik di Tanoh Abee dan Tgk. Hasan Krueng Kalee merupakan *teungku* yang memiliki keahlian dalam ilmu falak dan ilmu hisab. Kegunaan kedua ilmu tersebut tidak saja untuk menunjukkan waktu dan jadwal shalat, bagi pelaut dan petani ilmu ini juga sangat berguna untuk mengetahui cuaca dan musim bercocok tanam.⁹⁰

Dalam bidang politik juga demikian, mereka terkenal ahli dalam menyusun siasat bertahan dan menyerang musuh, beberapa dari mereka dicatat oleh sejarah sebagai pejuang yang gigih dalam

⁹⁰Baihaki AK, "Peran Ulama, ..., (1983), h. 183. Ishak Kasim, "Apresiasi Atas Masa Depan Dayah Sebagai Suatu Lembaga Pendidikan dan Penyiaran Agama Islam", dalam, *Apresiasi Dayah Sebagai Lembaga Pendidikan Islam di Aceh* (Banda Aceh: Pengurus Besar Persatuan Dayah Ishafuddin, 2010), h. 238.

mempertahankan agama dan Negara, sebut saja Tgk. Chik di Tiro, Tgk. M. Daud Beureueh yang memiliki kemampuan dan kecakapan dalam bidang agama yang kuat dan politik yang handal. Selama hidupnya beliau pernah menjadi ketua PUSA (Persatuan Ulama Seluruh Aceh), Gubernur militer untuk Aceh, Langkat dan Tanah Karo, serta pemimpin DI/TII Aceh.⁹¹ Kehebatan lain yang dimiliki oleh mereka adalah dalam bidang metafisika, seperti Muhammad Azhari. Syeikh Abdul Khair Ibn Syeikh ibn Hajar ahli mistik, ahli ilmu ushul, Muhammad Yamani, ahli ilmu logika, Syeikh Muhammad Jailani ibn Hasan ibn Muhammad Hamid dari Gujarat, dan Syeikh Bukhari al-Jauhari yang mengarang kitab *Tajus Salatin* (mahkota raja-raja).⁹²

Dalam bidang tarekat beberapa *teungku* berperan sebagai penggas sekaligus penyebar tarekat di Nusantara, seperti Hamzah Fansuri dan Syamsuddin As-Sumatrani dengan wujudiyah,⁹³ Syeikh Nuruddin Ar- Raniry dengan syuhudiyah, serta Syeikh Abdurrauf As-Singkili dengan *syattariah*.⁹⁴ Setelah *teungku chik* di atas wafat, kendali di Aceh tetap berada di tangan *teungku* dan organisasinya terutama pada masa penjajahan dan awal kemerdekaan. Namun

⁹¹Rusdi Sufi, dkk, *Peran Tokoh Ulama dalam Perjuangan Kemerdekaan 1945-1950 di Aceh* (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 2003), h. 13-14.

⁹²Ibrahim Alfian, *Wajah Rakyat Aceh dalam Lintasan Sejarah*, Jil. XVI, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Malaysia, 1972), h. 496.

⁹³Hamzah Fansuri dan Syamsuddin As-Sumatrani adalah ulama yang mengembangkan tarekat wujudiah di Aceh. Muliadi Kurdi, *Syamsuddin As-Sumatrani, ...*, (2014), h. 1-2.

⁹⁴A. Hasjmy, *59 Tahun Aceh, ...*, (1977), h. 32-40.

seiring perjalanan waktu, peran *teungku* dan organisasinya sedikit demi sedikit mulai bergeser. Pada era Orde Lama, peran *teungku* terbatas pada urusan-urusan keagamaan, sementara peran sosial lainnya lebih banyak dipegang oleh mereka yang bukan *teungku* yang memiliki kualifikasi pendidikan formal dan keahlian sesuai bidangnya masing-masing. Seperti bidang politik perannya akan diserahkan kepada mereka yang memiliki latar pendidikan dan pengalaman politik yang handal, demikian juga dalam bidang ekonomi dan perdagangan peran strategisnya akan di isi oleh ahli-ahli ekonomi, begitu juga dalam bidang pertanian perannya akan diisi oleh sarjana pertanian.

Pembagian peran yang dilakukan oleh pemerintah Orde Lama hingga sekarang telah menyebabkan peran *teungku* dayah semakin sempit, kalau dulu misalnya urusan nikah, perceraian, penyuluhan agama ditangani oleh *teungku*, sekarang peran tersebut sudah diambil alih oleh Kantor Kementerian Agama dalam hal ini dilaksanakan oleh KUA di setiap kecamatan. Kemudian “Golkarisasi” *teungku* pada era Soeharto telah menyebabkan peran *teungku* tidak lagi fokus pada bidang keagamaan, mereka saat itu banyak disibukkan untuk mendukung Golkar atau menjadi juru kampanye bagi pemenangan figur-figur tertentu yang dicalonkan oleh Golkar. Fenomena ini telah menyebabkan sebagian masyarakat kehilangan rasa hormat kepada *teungku*. Menurut Kuntowijoyo, sebenarnya pemerintah Orde Baru telah menerapkan kebijakan

politik kembar kepada umat Islam sebagaimana yang dilakukan oleh Belanda pada masa penjajahan terdahulu, pada satu sisi pemerintah menganjurkan toleransi, namun di sisi lain mereka menerapkan sikap kewaspadaan yang tinggi terhadap setiap gerakan organisasi Islam.⁹⁵

Bagi *teungku* dayah di Aceh meskipun mereka “dipaksakan” untuk tunduk kepada kepentingan pemerintah saat itu, namun marwah mereka di tengah masyarakat masih tetap ada, karena tidak semua *teungku* “kotor”, masih banyak di antara mereka yang bersih dan tulus dalam membantu masyarakat. Hal ini terlihat dengan nyata pada masa konflik berkecamuk, dimana *teungku* di *gampong-gampong* berupaya keras membangkitkan semangat masyarakat guna menata kehidupan ke arah lebih baik. Mereka sehari-hari tidak hanya memimpin agama, mereka juga menjadi pihak yang memediasi berbagai persoalan yang ada di *gampong*.

Pada masa sekarang *teungku* dayah terus melakukan serangkaian aksinya melalui dayah-dayah atau melalui organisasi yang menaungi mereka. Pemberlakuan syariat Islam oleh pemerintah menjadi salah satu pekerjaan berat *teungku* dan dayah dalam menyadarkan masyarakat untuk menjalankan syariat Islam secara *kaffah*. Beberapa upaya yang dilakukan secara intensif oleh *teungku* dayah di *gampong-gampong* seperti melakukan *beut lneh*

⁹⁵Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam* (Bandung: Mizan, 1997), h. 197-198.

luho (mengaji setelah dhuhur) dan *beut lheuh isya* (mengaji setelah isya) setiap minggu guna mengkaji dasar-dasar ilmu agama serta penguatan akidah islamiyah kepada masyarakat. Walaupun pelaksanaan syariat Islam bukan beban yang harus ditimpakan kepada *teungku* dan *dayah*, tetapi karena *teungku* sebagai agen perubahan masyarakat dalam bidang keagamaan, maka tanggung jawab *teungku* terasa semakin tertantang.

4. Organisasi Keagamaan *Teungku*

Sebelum *teungku* memprakarsai beberapa organisasi bagi kepentingan mereka. Di Aceh sejak dulu sudah berdiri beberapa organisasi masyarakat sipil, organisasi tersebut antara lain *Vereeniging Atjeh* (Serikat Aceh) yang lahir pada 17 Desember 1916 di Kutaraja oleh sekelompok pemuda. Maksud didirikannya organisasi ini secara umum adalah (1) untuk memajukan dan memperbaiki sistem pengajaran/pendidikan di Aceh. (2) untuk merubah adat-adat yang menghalangi dan mengekang kemajuan serta memperbaiki sopan santun yang sedang berlaku dalam masyarakat Aceh. Lebih lanjut disebutkan bahwa cara organisasi ini dalam memajukan pendidikan dengan memberi bantuan kepada anak-anak anggota dan anak-anak saudara kandung yang menjadi anggota perserikatan, serta kepada anak-anak Aceh yang bukan anggota perserikatan, tetapi telah menamatkan dan mendapat keterangan sebagai anak cerdas dari *Europeesche School* dan *Hollandsch Inlandsche School* untuk meneruskan pelajarannya ke

luar negeri.⁹⁶ Pada 1928 di Kutaraja juga berdiri organisasi *Atjehsche Studiefonds* (Dana Pelajar Aceh). Tujuannya dari organisasi ini untuk membantu anak-anak Aceh yang cerdas tetapi tidak mampu dalam biaya sekolahnya untuk dididik pada sekolah-sekolah berkualitas dengan harapan suatu saat nanti mereka mampu meningkatkan harkat dan martabat masyarakat Aceh.⁹⁷

Organisasi lain yang pernah lahir di Aceh adalah Serikat Islam (SI), dalam organisasi ini tokoh yang paling banyak terlibat dari unsur *uleebalang* (bangsawan) seperti T. Keujruen Chiek Muhammad Alibasyah (*uleebalang* Samalanga), T. Abdul Hamid (*uleebalang* Lhokseumawe), T. Chiek Muhammad Said (*uleebalang* Cunda), T. Abdul Latif (*uleebalang* Keudong), dan Teuku Raja Budjang (*uleebalang* Nisam). Organisasi ini, karena didukung oleh *uleebalang* dan masyarakat, hingga 1920 menjadi organisasi politik yang cukup kuat dan berpengaruh di Aceh.

Bagi *teungku*, mereka lebih cenderung melibatkan diri dalam organisasi berbasis agama ketimbang ke SI. Di antara organisasi tersebut adalah Muhammadiyah, Perti, Al-Washliyah, dan PUSA. Muhammadiyah masuk ke Aceh (Kutaraja) pada 1923 yang dibawa

⁹⁶Organisasi *Vereeniging Atjeh* ini memiliki personalia kepengurusannya adalah sebagai berikut: Teuku Chiek Muhammad Thayeb sebagai ketua; Teuku Tengoh wakil ketua, Nyak Cut Sekretaris I, Abu Bakar sekretaris II, Teuku Usen dan Teuku Chieh Muhammad sebagai Bendahara; Teuku Johan Alamsyah dan Teuku Asan I sebagai Komisaris. Rusdi Sufi, *Pernak-Pernik Sejarah Aceh* (Banda Aceh: Badan Arsip dan Perpustakaan Aceh, 2009), h. 96.

⁹⁷H. M. Zainuddin, *Bungong Rampö*, (Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1965), h. 127-129.

oleh mantan sekretaris Muhammadiyah Cabang Betawi, S. Djaja Soekarta, ketika beliau pindah ke Kutaraja dan bekerja pada Jawatan Kereta Api Aceh. Namun pada waktu itu belum dimungkinkan untuk mendirikan sebuah cabang di Aceh, karena personalia pengurus belum ada. Baru pada 1927 atas bimbingan dari seorang utusan pengurus pusat Muhammadiyah yang bernama A.R. Soetan Mansoer organisasi ini dapat menyebar dengan cepat ke seluruh Aceh. Apabila dibandingkan dengan organisasi-organisasi lain yang datang dari Jawa, Muhammadiyah termasuk organisasi yang relatif dapat hidup dan berkembang di Aceh. Sekelompok cendekiawan Aceh menjadi anggota dan pendukung Muhammadiyah. Melalui organisasi ini mereka menyalurkan aspirasi politiknya dengan melakukan kegiatan-kegiatan yang bersifat sosial.⁹⁸

Muhammadiyah dalam usaha mempertahankan eksistensinya di Aceh, lebih memusatkan kegiatan sosialnya di kota dan di pusat-pusat pemerintahan, selain mereka terus memperluas pengaruhnya dengan mendirikan berbagai kegiatan di pedesaan, seperti mendirikan rumah santunan, klinik kesehatan, serta membangun sekolah-sekolah modern dengan tujuan untuk melahirkan insan berilmu

⁹⁸Bidang garapan Muhammadiyah dalam program sosial kemasyarakatan sangat luas, meliputi: Rumah sakit, poliklinik, balai pengobatan, rumah bersalin, panti asuhan, panti jompo, BKIA, pusat kesehatan, apotik, dan lain-lain. Weinata Sairin, *Gerakan Pembaharuan Muhammadiyah* (Jakarta: Pustaka Harapan, 1995), h. 74.

dalam arti seluas-luasnya dan mengamalkan ajaran agama dalam segala aspek kehidupannya.⁹⁹

Organisasi keagamaan lain yang memiliki pengaruh kuat dalam masyarakat Aceh adalah Perti, organisasi ini menjadi tempat bagi para *teungku* dayah. Kalau Muhammadiyah lebih cenderung memilih massa kota, maka Perti lebih cenderung memilih masyarakat desa karena dayah pada umumnya berada di desa-desa. Di antara kegiatan Perti yang sangat menonjol adalah mendidik para santri di dayah dan mengajarkan mereka ajaran tasauf melalui jalan tarekat, suluk dan *tawajjuh*. Tujuannya adalah untuk membawa manusia kepada kesucian jiwa dengan mengamalkan ilmu-ilmu agama secara komprehensif. Oleh karena itu, pusat kegiatan harus ditempatkan di *gampong-gampong* yang jauh dari keramaian kota. Sejak 1960-an banyak *teungku* yang sebelumnya bergabung ke Perti beralih ke Inshafuddin sebagai organisasi baru *teungku* dayah.

Organisasi keagamaan lain yang mendapat perhatian besar masyarakat Aceh adalah Jamiatul Washliyah, organisasi ini telah membuka beberapa cabang di Langsa, Kuala Simpang, Idi, kemudian di Blang Paseh Sigli, serta di Seulimum Aceh Besar.¹⁰⁰ Organisasi Al-Jamiatul Washliyah lebih memfokuskan diri dalam bidang pendidikan, ketimbang bidang-bidang lainnya.

⁹⁹Baihaqi, AK, "Ulama dalam Masyarakat Aceh Dewasa Ini", dalam, Taufik Abdullah (ed), *Agama dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Rajawali Press, 1983), h. 151.

¹⁰⁰A.J. Piekaar, *Atjeh En De Oorlog Met Japan*, Alih Bahasa, Aboe Bakar, Cet. Ke 2 (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1998), h. 34.

Untuk menyatukan masyarakat dan *teungku* di seluruh Aceh pada 5-8 Mei 1939 melalui hasil musyawarah besarpada *teungku* dayah se Aceh yang dipusatkan di Kampus Madrasah Al Muslim Peusangan, Matang Glupang Dua (*Onderafdeeling* Bireuen, Aceh Utara) lahirlah sebuah organisasi berbasis lokal, organisasi tersebut diberi nama PUSA (Persatuan Ulama Seluruh Aceh).¹⁰¹ Sebagai organisasi kedaerahan yang dalam berbagai gerakannya tampak watak Aceh yang khas telah menjadi daya tarik tersendiri bagi masyarakat Aceh. Sehingga dalam waktu singkat organisasi ini sudah menyebar luas ke seluruh Aceh. PUSA pada awal berdirinya merupakan organisasi yang berusaha menyatukan pemahaman *teungku-teungku* di Aceh, sekaligus menjadi agen pembaharuan dalam bidang pendidikan, yaitu dengan cara mendirikan sejumlah madrasah dengan mengintegrasikan pendidikan agama dan pendidikan umum dalam kurikulum madrasah. Sekolah-sekolah PUSA berkembang dengan pesat melebihi dayah-dayah dan sekolah-sekolah Muhammadiyah yang ada pada saat itu. Pada tahun 1946 timbul pemikiran untuk menegerikan sekolah-sekolah PUSA dengan suatu piagam yang bernama “Kanun Penyerahan Sekolah-Sekolah Agama Kepada Pemerintah” yang bertanggal 1 November 1946, maka lebih

¹⁰¹Rusdi Sufi, *Gerakan Nasionalisme di Aceh (1900-1942)*, (Banda Aceh: BKSNT Banda Aceh, 1998), h. 54-55.

kurang 180 madrasah dengan jumlah murid sekitar 36.000 orang secara resmi diserahkan kepada pemerintah.¹⁰²

PUSA dalam perjalanan panjangnya menjadi kekuatan politik yang sangat diperhitungkan oleh Belanda dan pemerintah pusat, karena sebagian besar tokoh pergerakan saat itu adalah orang-orang yang sangat dihormati dan disegani oleh masyarakat. Untuk lebih mensejajarkan geraknya dengan organisasi-organisasi Islam di luar daerah pada akhir tahun 1940 PUSA menjadi anggota M.I.A.I (Majlis Islam Ala Indonesia).¹⁰³ Organisasi PUSA bukan saja aktif dalam melawan penjajahan Belanda, pada masa Orde Lama karena kekecewaan begitu mendalam terhadap pemerintah Pusat karena membubar Provinsi Aceh akhir Januari 1951,¹⁰⁴ para pemimpin PUSA di bawah pimpinan Tgk. M. Daud Beureueh juga melakukan pemberontakan terhadap Pemerintah Pusat pada tahun 1953. Pemberontakan tersebut terkenal dengan pemberontakan DII/TII.¹⁰⁵

Setelah organisasi PUSA bubar, beberapa organisasi *teungku* tetap eksis berdiri sampai sekarang. Organisasi tersebut antara lain adalah MPU (Majelis Permusyawaratan Ulama) yang kemudian menjadi cikal bakal lahirnya organisasi MUI (Majelis Ulama Indonesia), Inshafuddin, HUDA (Himpunan Ulama Dayah Aceh), Rabithah Taliban Aceh, dan MUNA (Majelis Ulama Nanggroe

¹⁰²Baihaqi A.K, "Ulama dan ,..., (1983), h. 153-154

¹⁰³Rusdi Sufi, *Pernak-Pernik*, ... (2009), h. 111.

¹⁰⁴Nazaruddin Sjamsuddin, *Pemberontakan*, ..., (1990), h. 49

¹⁰⁵Nazaruddin Sjamsuddin, *Pemberontakan*, ..., (1990), h. 83-123.

Aceh). Organisasi-organisasi tersebut dengan sendirinya menjadi kendaraan bagi *teungku* dayah dalam mengawal pelaksanaan syariat Islam di Aceh.

G. Kajian Terdahulu

Kajian secara spesifik terhadap pemikiran dan gerakan organisasi *teungku* dayah di Aceh melalui pendekatan sosiologi sejauh penelusuran penulis belum banyak ditemukan. Selama ini kajian mengenai pemikiran dan gerakan organisasi *teungku* di Aceh lebih banyak dilakukan melalui pendekatan ilmu-ilmu agama dan ilmu politik. Walaupun harus diakui bahwa kedua pendekatan ini telah memberikan kontribusi yang begitu besar bagi dunia akademik dan kehidupan sosial masyarakat secara umum. Dari beberapa penelitian yang ada, kajian secara radikal untuk menelaah pemikiran dan gerakan secara aktual dan faktual di Aceh masih dianggap kurang. Padahal kajian terhadap pemikiran dan gerakan keagamaan merupakan fenomena yang sering muncul dengan berbagai karakter dan orientasi keagamaan yang cukup menonjol akhir-akhir ini (termasuk pemukulan khatib, pembuangan mimbar mesjid, penyebaran aliran sesat, perebutan mesjid, penyerangan terhadap mesjid, termasuk klaim kebenaran oleh

kelompok-kelompok beragama).¹⁰⁶ Gerakan ini tidak hadir secara simultan akan tetapi ada akar sejarah yang melatarbelakanginya.

Sejauh penelusuran penulis, kajian terhadap pemikiran dan gerakan keagamaan *teungku* di Aceh pernah dijelaskan oleh James T. Siegel di dalam bukunya, "*The Rope of God*" (1969). Dalam buku tersebut Siegel menyebutkan peran tradisional ulama dan lembaga *dayah* di Aceh pada akhir abad 19 hingga abad 20. Kemudian kajian serupa juga terdapat dalam karya C. Snouck Hurgronje, *The Atjehnees*, dalam buku ini Snouck berusaha untuk menjelaskan peran *deah* (dayah) dan *rangkang*, namun dalam buku tersebut Snouck tidak mampu menggambarkan fenomena kehidupan dan gerakan dayah secara heroik dalam mempertahankan agama dan martabat bangsa Aceh. Hal ini diduga karena Snouck tidak begitu lama dan tidak begitu fokus melihat gerakan ulama di Aceh. Pada tahun 1983 PLPIIS (Pusat Latihan Penelitian Ilmu-ilmu Sosial) melakukan penelitian tentang gerakan pemikiran dan peran *teungku* di Aceh. Banyak pengamat mengatakan bahwa penelitian yang dilakukan oleh PLPIIS tersebut belum mampu merekam peran dan jejak *teungku* secara keseluruhan di Aceh. Kemudian gambaran tentang peran *teungku* sebelum abad ke-20 dapat ditemukan dalam A. Hasjmy, *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah*. Dalam buku ini A. Hasjmy menggambarkan peranan *teungku* pada era

¹⁰⁶Ulama Dayah Kecam Pemukulan Khatib Jumat, *Aceh Kita*, 9 September 2011. Mimbar Mesjid Arongan Ditemukan di Rawa-rawa, *Serambi Indonesia*, 7 April 2013. Maraknya Penyerangan Terhadap Mesjid di Aceh, *Pikiran Merdeka*, 15 Juni 2015.

kesultanan Aceh. Walaupun penjelasan belum begitu lengkap, namun banyak informasi yang dapat diperoleh tentang peran *teungku* terdahulu di Aceh.

Belakangan ini kajian terhadap pemikiran *teungku* dan gerakan keagamaan semakin intensif dilakukan oleh banyak peneliti di Aceh. Di antara penelitian terhadap pemikiran *teungku* dan gerakan keagamaan di Aceh pernah dilakukan oleh Nazaruddin Sjamsuddin untuk disertasi program doktor pada Universitas Monash, Australia. Hasil penelitian yang sudah dibukukan tersebut, lebih banyak menjelaskan peran PUSA sebagai sebuah organisasi ulama Aceh. Peran-peran yang dijelaskan oleh Nazaruddin lebih banyak di lihat dari perspektif ilmu politik.

Penelitian lain yang melihat pemikiran dan gerakan keagamaan di Aceh juga dilakukan oleh Yusny Saby, dalam salah satu artikel yang merupakan ringkasan dari disertasi dengan judul “A. *Profile of The Ulama in Acehnese Society*” (2000). “*Pendidikan Dayah Untuk Aceh ke Depan*” (2012). Yusni Saby berupaya menggambarkan peran *teungku* dayah dalam konteks perubahan sosial (*social change*) di Aceh. Yusni Saby dalam kajian terhadap *teungku* dayah meneliti mulai dari gaya hidup santri dan *teungku*, sistem pendidikan dayah. Kemudian Yusni Saby menawarkan upaya-upaya yang harus dilakukan oleh dayah untuk menggantikan model pembelajaran yang “kaku” dengan memasukkan pelajaran modern ke dalam kurikulum pendidikan dayah.

Kajian terhadap pemikiran dan peran *teungku* di Aceh kemudian dilakukan oleh M. Hasbi Amiruddin dengan melahirkan beberapa karya monumental. Karya-karya tersebut antara lain “*Ulama Dayah Pengawal Agama Masyarakat Aceh*” (2003). Karya ini merupakan hasil penelitian M. Hasbi untuk tesis pada McGill University, Canada yang telah dibukukan. Selain hasil penelitian di atas, M. Hasbi Amiruddin juga meneliti tentang peran dan kontribusi *teungku* dalam masa konflik yang kemudian dibukukan dengan judul “*Perjuangan Ulama Aceh di Tengah Konflik*” (2004). Kajian-kajian tersebut semuanya menjelaskan tentang peran dan kontribusi pemikiran *teungku* dayah di Aceh.

Kajian tentang peran dan kontribusi *teungku* di Aceh juga dilakukan oleh Sri Suyanta untuk program doktoral UIN Syarif Hidayatullah dengan judul “*Dinamika Peran Ulama Aceh*” (2008). Dalam penelitian ini Sri Suyanta menjelaskan bahwa *teungku* dalam perjuangannya penuh dengan berbagai dinamika didalamnya, dinamika tersebut dapat terbaca sejak masa kerajaan, penjajahan Belanda, Orde Lama, Orde Baru, bahkan sampai sekarang. Penelitian yang hampir serupa juga pernah dilakukan oleh Nirzalin untuk tesis UGM, dengan judul “*Pergeseran Kekuasaan Ulama Politik dalam Masyarakat Aceh*” (2003). Dalam tesis tersebut Nirzalin lebih banyak menyeroti tentang keterpengaruhannya *teungku* dalam kancah politik yang menyebabkan legitimasi *teungku* dalam masyarakat menjadi menurun, karena *teungku*

tidak lagi fokus mengurus masyarakat karena telah disibukkan oleh urusan-urusan politik praktis.

Penelitian lain yang sudah dibukukan tentang peran dan kontribusi pemikiran *teungku* di Aceh dapat ditemukan dalam penelitian Mujiburrahman dengan judul “*Ulama di Bumi Syariat Sejarah, Eksistensi, dan Otoritas*” (2014). Dalam penelitian ini Mujiburrahman menemukan bahwa dulu *teungku* di Aceh tidak sulit untuk diidentifikasi karena kiprahnya bersama masyarakat, dan pemikiran-pemikiran mereka menjadi rujukan bagi semua lapisan masyarakat. Peran dan pemikiran *teungku* yang hebat pada masa Orde Baru mulai termarginalkan, bahkan banyak *teungku* menjadi corong politik pemerintah sehingga independensi *teungku* menjadi berkurang. Kemudian hasil penelitian yang diterbitkan dalam bentuk artikel jurnal pernah ditulis oleh Nirzalin dengan judul “*Teungku Dayah dan Kekuasaan Panoptik*” (2014). Dalam penelitian ini Nirzalin lebih fokus mengkajian praktik-praktik kekuasaan yang dijalankan oleh *teungku* ketika mereka terlibat dalam panggung politik maupun ketika mereka memimpin dayah, serta tingkat kepatuhan-kepatuhan yang dilakukan oleh masyarakat terhadap *teungku* di beberapa dayah yang tersebar di Kabupaten Aceh Utara. Kepatuhan yang dilakukan oleh masyarakat terhadap *teungku* ternyata tanpa melalui paksaan, kekerasan, namun mereka melakukan secara total dan menyeluruh.

Sementara penelitian yang melihat peran organisasi *teungku* pernah dilakukan oleh Agus Budi Wibowo, Irini Dewi Yanti dan

Iskandar Eko Priyotomo dengan judul “*Dinamika dan Peran Persatuan Ulama Seluruh Aceh (PUSA) Dalam Kehidupan Sosial Budaya Masyarakat Aceh*”. Penelitian ini berusaha melihat dinamika keorganisasian PUSA serta kedudukan organisasi PUSA dalam kehidupan sosial masyarakat Aceh. Penelitian lain yang melihat peran organisasi *teungku* dilakukan oleh Juhari untuk desertasi program doktor Universitas Merdeka Malang, dengan judul “*Kerjasama Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) dengan Pemerintah Kota Dalam Mensosialisasikan Syariat Islam (Kajian Tentang Bentuk Kerjasama Ulama dan Umara di Kota Banda Aceh)*”. Penelitian ini berusaha menganalisis efektivitas hubungan kerjasama antara MPU dengan pemerintah Kota Banda Aceh dalam mensosialisasikan syariat Islam. Penelitian lain dalam melihat peran organisasi *teungku* di Aceh pernah dilakukan oleh Sehat Ihsan Shadiqin dkk, yaitu penelitian tentang peran HUDA, akan tetapi penelitian tersebut penggalian informasi terhadap HUDA sangat dangkal, sehingga tidak banyak informasi yang diperoleh dari penelitian tersebut. Demikian juga penelitian tentang peran organisasi MUNA yang dilakukan oleh Nurlaila, dkk juga hanya menggambarkan sejarah dan keorganisasian MUNA, sementara kiprah secara lebih luas belum terlihat secara sistematis.

Selain melihat peran tokoh dan peran organisasi *teungku* dayah, beberapa buku secara khusus membahas tentang pentingnya penerapan syariat Islam di Aceh. Buku tersebut antara lain ditulis oleh Al Yasa’ Abubakar “*Penerapan Syariat Islam di Aceh Upaya Menyusun Fiqih*

Dalam Negara Bangsa". Dalam buku ini Al Yasa secara rinci menjelaskan beberapa tahapan penting yang harus dilakukan, termasuk prioritas penulisan qanun-qanun sebagai payung hukum bagi *stakeholder* pelaksanaan syariat Islam. Kemudian buku lain yang memberikan gambaran syariat Islam di Aceh di tulis oleh Syahrizal Abbas dengan judul "*Maqashid Al-Syariah dalam Hukum Jinayah di Aceh*", dalam buku ini titik fokus pembahasan dimulai dari pemahaman syariat Islam di Aceh, sampai kepada jenis-jenis *jarimah* yang harus di jauhi oleh masyarakat dalam rangka mewujudkan Islam yang *kaffah* di Aceh. Buku Fauzi Ismail dan Abdul Manan dengan judul "*Syariat Islam di Aceh Realitas dan Respon Masyarakat*", merupakan hasil penelitian yang dibukukan, kedua penulis dalam hal ini lebih banyak melihat realitas dan kebutuhan masyarakat terhadap formalitas penerapan syariat Islam di Aceh. Selain penelitian terhadap syariat Islam dilakukan dalam konteks Aceh. Beberapa penelitian lain mencoba melihat syariat Islam dalam konteks lebih luas lagi, yaitu di Indonesia sebagaimana yang dilakukan oleh Haedar Nashir dalam disertasinya yang telah dibukukan, *Islam Syariat Reproduksi Salafiah Ideologis di Indonesia* dan Muhibbuthabry dalam disertasinya yang telah dibukukan, *syariat Islam dalam Konteks Keindonesiaan*. Dua penelitian serius ini secara komprehensif melihat praktek-praktek dan gerakan syariat Islam pada beberapa kabupaten/kota dan provinsi di Indonesia.

Dari sejumlah penelitian yang sudah pernah dilakukan, peneliti berusaha untuk memperkaya penelitian-penelitian tentang peran organisasi *teungku* dayah di Aceh. Dengan lahirnya penelitian ini akan semakin menambah khazanah keilmuan dalam melihat peran *teungku* dayah dalam pelaksanaan syariat Islam di Aceh.

BAB II

METODE PENELITIAN

A. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang bersifat deskriptif.¹ Sebagai penelitian kualitatif maka temuan-temuannya tidak mesti diperoleh melalui logika matematis, prinsip angka atau metode statistik.² Metode kualitatif dapat digunakan untuk mengungkap dan memahami sesuatu dibalik fenomena yang belum diketahui sebelumnya.³ Untuk itu, metode kualitatif ini diharapkan dapat digunakan untuk mendeskripsikan sekaligus menganalisis “Peran Organisasi *Teungku* Dayah Dalam Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh”. Menurut Bogdan dan Biklen dalam penelitian kualitatif akan adanya usaha-usaha untuk memahami dan menafsirkan makna, pendapat dan perilaku yang ditampilkan manusia dalam situasi tertentu.⁴ Sebab data kualitatif sendiri merupakan sumber deskripsi yang luas dan memuat penjelasan-penjelasan tentang proses-proses yang terjadi dalam lingkup setempat. Bahkan dengan data kualitatif akan dapat memahami

¹Penelitian deskriptif dimaksudkan untuk pengukuran yang cermat terhadap fenomena sosial tertentu. Masri Singarimbun dan Sofian Effendi (ed), *Metode Penelitian Survei* (Jakarta: LP3ES, 1989), h. 4.

²Deddy Mulyana, *Metodologi Penelitian Kualitatif Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya* (Bandung: RosdaKarya, 2001), h. 150.

³Anselm Strauss & Juliet Corbin, *Dasar-Dasar Penelitian Kualitatif*, Terj. Muhammad Shodiq dan Imam Muttaqien (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. 5.

⁴Robert C. Bogdan dan Sari Knopp Biklen, *Qualitative Research for Education: An Introduction to Theory and Methods* (Boston: Allyn and Bacon, Inc, 1998), h. 31.

peristiwa secara kronologis, serta dapat menilai sebab akibat dalam lingkup pikiran untuk mendapatkan penjelasan yang lebih banyak dan bermanfaat sekaligus dapat membimbing peneliti untuk memperoleh penemuan-penemuan yang tidak diduga sebelumnya untuk membentuk kerangka teori baru.⁵ Selain itu, metode kualitatif juga dapat memberikan rincian yang kompleks tentang fenomena-fenomena yang sulit diungkapkan oleh metode kuantitatif.⁶

B. Lokasi Penelitian

Untuk penelitian ini, peneliti mengambil lokasi penelitiannya di Kota Banda Aceh, kerana semua organisasi yang diteliti memiliki kator pusatnya di Banda Aceh. Meskipun semua organisasi berkantor di Banda Aceh, namun beberapa tokoh kunci organisasi tidak semuanya menetap di Banda Aceh. Untuk kebutuhan data, maka peneliti akan mendatangi tempat domisili tokoh agar data yang dibutuhkan bisa didapatkan melalui wawancara atau dokumentasi-dokumentasi yang sudah diarsipkan oleh mereka.

C. Informan Penelitian

Untuk penelitian kualitatif tidak bermaksud menggambarkan karakteristik populasi, melainkan lebih fokus pada representasi

⁵Ulber Silalahi, *Metode Penelitian Sosial* (Bandung: Refika Aditama, 2009), h. 284.

⁶Anselm Strauss & Juliet Corbin, *Dasar-Dasar,...*, (2003), h. 5.

kebutuhan data. Dengan demikian data harus ditelusuri sedalam-dalamnya sesuai fenomena yang ada, karena dengan cara demikian peneliti mampu mendeskripsikan fenomena yang akan diteliti secara baik.⁷ Adapun informan yang dipilih sebanyak 24 orang, mereka terdiri dari tokoh-tokoh kunci organisasi (Inshafuddin, RTA, HUDA, dan MUN). Selain itu peneliti juga mewawancarai beberapa akademisi dan tokoh masyarakat agar ditemukan keseimbangan informasi atas topik penelitian yang dikaji. Metode yang digunakan dalam menentukan informan dengan menggunakan teknik *purposive sampling*, teknik ini sebagai cara dimana peneliti menentukan informan penelitian sesuai kebutuhan data penelitian.

D. Teknik Pengumpulan Data

Data yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah data kualitatif. Data kualitatif merupakan sumber dari deskripsi yang luas, serta memuat penjelasan tentang proses-proses yang terjadi dalam lingkup setempat. Dengan data kualitatif peneliti dapat memahami alur peristiwa secara kronologis, menilai sebab akibat dalam lingkup lokasi penelitian, dan memperoleh penjelasan yang banyak dan bermanfaat. Data kualitatif lebih condong dapat membimbing peneliti untuk memperoleh penemuan-penemuan yang tidak terduga sebelumnya dan berguna untuk membentuk kerangka teori baru, data tersebut membantu

⁷Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif* (Surabaya: Kencana Prenada Media Group, 2007), h. 53.

peneliti untuk melangkah lebih jauh dari praduga dan kerangka kerja awal.⁸

Untuk itu, peneliti dalam melakukan penelitian nantinya perlu memperhatikan metode yang tepat, juga perlu memilih teknik dan alat pengumpulan data yang relevan. Penggunaan teknik dan alat pengumpul data yang tepat memungkinkan diperolehnya data yang objektif. Beberapa teknik yang sangat mendukung dalam proses pengumpulan data antara lain adalah:

1. Observasi

Observasi diartikan sebagai pengamatan dan pencatatan secara sistematis terhadap gejala yang tampak pada objek penelitian. Pengamatan dan pencatatan yang dilakukan terhadap objek ditempat terjadi atau berlangsungnya penelitian, sehingga observer berada bersama objek yang diselidiki disebut observasi langsung. Sedangkan observasi tidak langsung adalah pengamatan yang dilakukan tidak pada saat berlangsungnya suatu peristiwa yang diselidiki.⁹

Dalam observasi, peneliti harus menjalin interaksi terlebih dahulu dengan para informan, agar terjadi saling percaya antara peneliti dengan informan.¹⁰ Menurut Parsudi Suparlan ada delapan

⁸Matthew B. Miles dan A. Michael Huberman, *Analisis Data Kualitatif*, Penerjemah, Tjetjep Rohendi Rohidi (Jakarta: UI Press, 1992), h. 1-2.

⁹Safrilsyah dan Firdaus M. Yunus, *Metode Penelitian*,... (2013), h. 100.

¹⁰Setia Yuwana Sudikan, "Ragam Metode Pengumpulan Data, Mengulas Kembali Pengamatan, Wawancara, Analisis Life History, Analisis Folklor, dalam,

hal yang harus diperhatikan oleh peneliti saat melakukan observasi, diantaranya: (1) ruang dan waktu, (2) pelaku, (3) kegiatan, (4) benda-benda atau alat, (5) waktu, (6) peristiwa, (7) tujuan, (8) perasaan. Kedelapan hal tersebut saling berkaitan sehingga peneliti fokus pada apa yang sedang diobservasi. Observasi tidak tertutup kemungkinan akan dilakukan berulang kali secara intens dalam waktu yang tidak terbatas, dan sangat tergantung kebutuhan di lapangan.¹¹

Penelitian yang menggunakan teknik observasi pada umumnya membutuhkan alat bantu karena observasi manusia pada esensialnya sangat terbatas. Menurut Harsya W. Bachtiar ada beberapa alat yang perlu dipersiapkan saat peneliti melakukan observasi antara lain adalah kamera, dan *tape recorder* saat peneliti berada di lapangan.¹²

2. Interview

Interview adalah salah satu cara untuk mengumpulkan informasi dengan mengajukan sejumlah pertanyaan secara lisan untuk dijawab secara lisan pula. Ciri utama dari *interview* yaitu kontak langsung dengan cara tatap muka antara pencari informasi

Metodologi Penelitian Kualitatif Aktualisasi Metodologis ke Arah Ragam Varian Kontemporer, (Editor Burhan Bungin), Cet ke 2 (Jakarta: RajaGrafindo, 2003), h. 58.

¹¹Parsudi Suparlan, "Metode Pengamatan", dalam, Hasil Seminar Penelitian Kebudayaan, (Penyunting), Parsudi Suparlan (Jakarta: Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1983), h. 43-45

¹²Harsya W. Bachtiar, "Pengamatan Sebagai Suatu Metode Penelitian", dalam, Koentjaraningrat (Penyunting), *Metode-Metode Penelitian Masyarakat* (Jakarta: Gramedia, 1986), h. 122.

(*interviewer*) dan sumber informasi (*interviewee*) untuk memperoleh informasi yang tepat dan objektif. Setiap *interviewer* harus mampu menciptakan hubungan baik dengan *interviewee* sehingga responden bersedia bekerja sama, bersedia menjawab pertanyaan dan memberi informasi sesuai dengan pikiran dan keadaan sebenarnya.

Bila ditinjau dari pelaksanaannya, *interview* dibedakan atas: *Pertama*, *interview* berstruktur, dalam *interview* berstruktur, pertanyaan dan alternatif jawaban yang diberikan kepada *interviewer* telah ditetapkan terlebih dahulu. Keuntungan dari pendekatan ini adalah jawaban dapat dengan mudah dikelompokkan dan dianalisis. *Kedua*, *interview* tidak berstruktur, dalam *interview* ini pertanyaan-pertanyaan yang muncul lebih kepada menanyakan pandangan hidup, sikap keyakinan subjek, atau tentang keterangan lainnya dapat diajukan secara bebas kepada subjek. *Ketiga*, *interview* dengan pertanyaan campuran, yaitu dengan menggunakan kedua teknik wawancara baik yang berstruktur serta yang tak berstruktur secara bersama bersama.¹³

3. Dokumentasi

Cara mengumpulkan data melalui peninggalan tertulis, seperti arsip-arsip dan termasuk juga buku-buku tentang pendapat, teori, dalil atau hukum-hukum, dan lain-lain yang berhubungan dengan masalah penelitian disebut teknik dokumenter atau studi

¹³Safrihsyah dan Firdaus M. Yunus, *Metode Penelitian Sosial* (Banda Aceh: Ushuluddin Publishing, 2013), 100.

dokumenter. Dalam penelitian kualitatif teknik ini merupakan alat pengumpul data yang utama karena pembuktian hipotesis yang diajukan secara logis dan rasional melalui pendapat, teori dan hukum-hukum yang diterima, baik mendukung maupun yang menolong hipotesis tersebut.¹⁴

Sebagian peneliti hanya mengandalkan kombinasi dokumen, tanpa dilengkapi dengan wawancara, meskipun dokumen merupakan sumber primer penelitian, data yang bersumber dari dokumen sebaiknya dilengkapi dengan data yang diperoleh melalui wawancara dengan pihak-pihak tertentu. Dokumen pada dasarnya dapat mengungkapkan bagaimana subjek mendefinisikan dirinya sendiri, lingkungan, dan situasi yang dihadapi.¹⁵

E. Analisis Data

Pada penelitian kualitatif ini ada 3 tipe analisis yang digunakan. Pertama, Analisis data primer, yaitu analisis yang mempertimbangkan informasi atau data utama yang diperoleh dalam suatu penelitian. Kedua, Analisis data sekunder, analisis tentang penemuan dari peneliti lain yang mungkin menggunakan metode berbeda dan lebih halus. Ketiga, Meta analisis, suatu analisis data yang telah dikumpulkan atau

¹⁴Safrihsyah dan Firdaus M. Yunus, *Metode Penelitian,...*, (2013), h. 111.

¹⁵Deddy Mulyana, *Metodologi Penelitian Kualitatif Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya* (Bandung: Rosdakarya, 2001), h. 195.

disusun dan dianalisis dari beberapa studi. Dalam penelitian ini ketiga tipe analisis akan digunakan sesuai data yang didapatkan.

F. Validitas Data

Setiap data yang akan diperoleh akan diteliti secara cermat dan menyeluruh, sehingga data yang akan digunakan benar-benar data valid. Kemudian setiap data akan dikomparasikan dengan data yang lain, apabila terdapat perbedaan antara satu referensi dan referensi lain, maka akan dikaji secara mendalam sehingga data yang digunakan dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah akademik.

G. Sistematika Penulisan

Disertasi ini akan ditulis dalam enam bab, dan masing-masing bab akan dibahas ke dalam beberapa sub bab. Susunan dari bab dan sub bab tersebut adalah sebagai berikut:

Untuk bab satu sebagai bab pendahuluan, uraiannya terdiri dari latar belakang masalah, rumusan masalah, batasan istilah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, landasan teori dan kajian terdahulu.

Untuk bab dua, peneliti akan membahas metode penelitian, yang terdiri dari jenis penelitian, lokasi penelitian, dan informan penelitian. Pembahasan lain untuk bab ini meliputi teknik pengumpulan data, yang terdiri dari teknik *interview*, teknik observasi, teknik dokumentasi, teknik analisis data, serta validitas data.

Untuk bab tiga, pembahasan yang akan dibahas meliputi gambaran umum peran dayah di Aceh, terdiri dari sejarah dayah, model pendidikan dayah yang meliputi dayah tradisional, dayah modern dan dayah *mayang*. Kemudian kurikulum dayah, serta peran dayah dari masa ke masa, yaitu sejak masa kesultanan, masa penjajahan, masa Orde Lama, masa Orde Baru, masa konflik dan masa sekarang.

Untuk bab empat, fokus kajian meliputi peran organisasi *teungku* di Aceh, yaitu mulai dari peran organisasi PUSA (Persatuan Ulama Seluruh Aceh), MPU (Majelis Permusyawaratan Ulama), Persatuan Dayah Inshafuddin, HUDA (Himpunan Ulama Dayah Aceh), RTA (Rabithah Taliban Aceh), dan MUNA (Majelis Ulama Nanggroe Aceh).

Untuk bab lima, fokus kajian penelitian meliputi sejarah perjuangan pelaksanaan syariat Islam, paradigma pelaksanaan syariat Islam, proses pembuatan *qanun*, *qanun* pelaksanaan syariat Islam, kebijakan pelaksanaan syariat Islam, kewibawaan dalam pelaksanaan syariat Islam. Kemudian fokus yang tidak kalah pentingnya dalam bab ini adalah menelusuri peran organisasi *teungku* dayah dalam pelaksanaan syariat Islam. Organisasi yang dimaksud di sini terdiri dari organisasi Inshafuddin, RTA, HUDA dan MUNA. Sebagai penutup dari bab ini adalah ingin melihat masa depan organisasi *teungku* dayah dalam pelaksanaan syariat Islam.

Untuk bab enam yang merupakan bab penutup, peneliti akan melakukan penyimpulan serta membuat beberapa saran untuk

kepentingan penelitian selanjutnya dan bagi pengembangan ilmiah akademik. Kemudian untuk kelengkapan sebuah tulisan ilmiah, maka perlu adanya daftar pustaka.

BAB III

GAMBARAN UMUM PERAN DAYAH DI ACEH

A. Sejarah Dayah

Secara historis keberadaan dayah diyakini telah ada sejak masuknya agama Islam pertama kali ke Aceh, yakni sekitar abad ke-8 M. Saat itu para pedagang dan mubaligh yang datang dari Arab berlabuh di daerah pesisir Sumatera. Mereka selain melakukan aktivitas perdagangan, para pedagang dan mubaligh ini juga pro aktif menyebarkan agama Islam. Untuk lebih mempercepat proses penyebarannya, maka didirikanlah dayah yang pada waktu itu berfungsi sebagai media transformasi pendidikan Islam kepada masyarakat. Apabila ditelusuri kandungan Hikayat Potjut Muhammad (yang diduga Tgk. Lam Rungkam)¹ tentang gambaran singkat profil dayah di Aceh, maka akan ditemukan kesan bahwa masyarakat Aceh lebih mengenal sebutan dayah ketimbang pesantren. Unsur yang paling penting pembentukan dayah adalah *teungku* (ustad), santri² (murid), pondok

¹Marzuki Abubakar, *Pesantren di Aceh Perubahan, Aktualisasi dan Pengembangan* (Yogyakarta: Kaukaba, 2015), h. 7.

²Istilah santri dipopulerkan oleh Clifford Geertz. Istilah ini lahir ketika Geertz membagi masyarakat Mojokuto ke dalam tiga varian saat melakukan penelitian untuk disertasi doctoral pada Departemen Hubungan-hubungan Sosial di Harvard University, yaitu mulai bulan Mei 1953 sampai bulan September 1954. Varian yang dibuat oleh Geertz meliputi *Abangan* yang menekankan aspek-aspek animisme sikretisme Jawa. Ini secara keseluruhan diasosiasikan kepada petani desa. Kemudian *Santri* menekankan pada aspek Islam sinkretisme, secara keseluruhan diasosiasikan kepada pedagang (juga untuk unsur petani), dan *Priyayi*, yang menekankan pada aspek Hindu dan diasosiasikan kepada unsur birokrasi. Klasifikasi ini terbaca dalam buku Geertz, di halaman 6. Menurut komentar Harsja W. Bachtiar terhadap buku *The Religion of Java*, memang benar, bahwa di Mojokuto, seperti kebanyakan masyarakat Jawa lainnya, sebagian penduduk dianggap *abangan*, sebagian sebagai *santri*, dan sebagian lagi sebagai *priyayi*. Akan tetapi hal itu

(*rangkang*), balai, dan kitab-kitab klasik (*kitab kuneng*) karangan *teungku bermazhab Syafi'i*.³

Di Aceh dayah berperan besar bahkan menjadi institusi tertua karena lembaga ini sudah ada sejak masa kerajaan. Lembaga pendidikan semacam dayah di Jawa dikenal dengan nama pesantren, di Padang disebut surau, sementara di Malaysia dan Pattani (Thailand) disebut pondok. Untuk nama dayah sendiri diambil dari Bahasa Arab *zawiyah*. Istilah *zawiyah*, secara literal bermakna sudut, yang diyakini sebagai tempat yang digunakan oleh Nabi Muhammad saw untuk memberi pelajaran kepada para sahabat pada awal diturunkannya agama Islam. Pada abad pertengahan, kata *zawiyah* dipahami sebagai pusat agama dan kehidupan sufi yang kebiasaannya menghabiskan waktu di perantauan. Kadang-kadang lembaga ini dibangun menjadi sekolah agama dan pada waktu-waktu tertentu juga dijadikan sebagai

tidak berarti ketiga golongan itu merupakan kategori-kategori dari satu tipe klasifikasi. Pembedaan antara *abangan* dan *santri* diadakan apabila penduduk digolong-golongkan menurut perilaku keagamaan. Seorang *santri* lebih taat kepada agama dibandingkan dengan seorang *abangan*, sedangkan ukuran ketaatan itu tergantung kepada nilai pribadi orang-orang yang menggunakan istilah itu. Sebaliknya, istilah *priyayi* bisa dianggap sebagai kategori dari klasifikasi yang sama, oleh karena itu ada orang *priyayi* yang taat kepada agama, karena mereka adalah *santri*, dan ada orang-orang *priyayi* yang tidak memperhatikan soal-soal agama, karenanya mereka dianggap *abangan*. Istilah *priyayi* mengacu kepada orang-orang dari kelas sosial tertentu, yang menurut hukum dianggap berbeda dari rakyat biasa yang disebut *wong widah*, *wong cilik*, atau bagi kaum manyoritas, *wong tani*. Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, Terj. Aswab Mahasin, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1981). Harsja Bachtiar, "The Religion of Java, a Commentary", *Majalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia*, No. 1, Januari 1973. Tulisan Harsja Bachtiar dimuat dalam lampiran buku Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*.

³M. Isa Sulaiman, *Sejarah Aceh, Sebuah Pengantar Terhadap Tradisi* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1997), h. 32.

pondok bagi para pencari ilmu-ilmu agama.⁴ Dalam masyarakat Aceh kata dayah juga sering diucapkan *deyah*.⁵ Dayah meskipun dianggap sama dengan pesantren atau surau, namun lembaga tersebut tidak persis sama, setidaknya-tidaknya latar belakang kelahirannya. Pesantren sudah ada sebelum Islam datang ke Indonesia.⁶ Hal ini diketahui dari hasil penelitian yang dilakukan oleh Sugarda Poerbakawatja, bahwa pesantren lebih mirip lembaga pendidikan Hindu, ketimbang pendidikan Arab, awalnya memang lembaga ini merupakan lembaga pendidikan Hindu, hanya saja filosofinya diubah ketika masyarakat Islam datang untuk menguasai lembaga pendidikan tersebut. Ketika Islam datang, tujuan lembaga pendidikan ini diarahkan kepada tujuan Islam. Perbedaan lain antara pesantren dan dayah adalah, kalau pesantren menerima anak-anak yang baru mulai belajar mengaji juz amma, sedangkan dayah menampung para santri apabila mereka sudah beranjak remaja dan sudah bisa membaca Alquran dan menulis tulisan Arab.⁷

Sementara surau suatu lembaga penduduk asli Minangkabau yang telah ada sebelum Islam datang ke Minangkabau. Surau milik salah satu suku atau *indu*,⁸ dan dibangun untuk melengkapi rumah gadang

⁴M. Hasbi Amiruddin, *Menatap Masa Depan Dayah di Aceh* (Banda Aceh: PeNA, 2008), h. 41-42. Yusni Saby, "Pendidikan Dayah Untuk Aceh ke Depan", *Makalah Seminar Ulama Dayah* (Banda Aceh: LSAMA, 26-27 Mei 2012), h. 13.

⁵M. Hasbi Amiruddin, *Menatap Masa,...*, (2008), h. 41.

⁶Sudirman Tebba, "Dilema Pesantren Belenggu Politik dan Pembaharuan Sosial", dalam M. Dawam Raharjo (ed), *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun dari Bawah* (Jakarta: P3M, 1985), h. 268.

⁷M. Hasbi Amiruddin, *Menatap Masa,...*, (2008), h. 43.

⁸Siddi Galzaba, *Mesjid Pusat Ibadah dan Kebudayaan Islam* (Jakarta: Pustaka Antara, 1983), h. 291.

yang terdiri dari beberapa keluarga yang tinggal di bawah kepemimpinan seorang *datuk* (kepala suku). Kemudian ada dugaan bahwa surau pernah digunakan sebagai tempat ritual bagi pemeluk agama Hindu-Budha, hal tersebut diketahui bahwa Raja Adityawarna pernah membangun surau Budha di sekitar perumahan bukit Gombak, dan surau tersebut digunakan oleh anak-anak muda untuk memperoleh pengetahuan tentang adat istiadat. Saat itu surau juga berfungsi sebagai tempat berkumpul, bermusyawarah, serta tempat tidur bagi anak laki-laki sebelum beranjak dewasa. Fungsi ini sesuai adat Minangkabau, bahwa anak laki-laki tidak punya kamar di rumah gadang, hanya anak perempuan saja yang tinggal di rumah gadang yang dibuat oleh orang tua mereka.⁹ Ketika Islam datang, surau berubah fungsi selain sebagai tempat tidur, dan musyawarah warga, surau juga sekaligus digunakan untuk tempat pengkajian agama Islam, membaca Alquran dan tempat shalat. Ketika surau menjadi tempat shalat, maka surau beralih fungsi sebagai mesjid kecil. Seiring perkembangan dan pertumbuhan ajaran Islam, maka dibangun dua tempat berbeda, yaitu surau dan mesjid. Surau berfungsi sebagai tempat untuk membaca Alquran, mengkaji pengetahuan agama Islam, tempat praktik suluk, serta tempat untuk membicarakan berbagai persoalan masyarakat. Sementara mesjid berfungsi untuk shalat berjamaah, shalat jumat, dan shalat hari raya.

Berdasarkan gambaran di atas, maka dayah, pesantren, dan surau mempunyai latar belakang sejarah berbeda, meskipun memiliki fungsi

⁹Azyumardi Azra, "Surau di Tengah Krisis: Pesantren dalam Perspektif Masyarakat", dalam M. Dawam Raharjo (ed), *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun dari Bawah* (Jakarta: P3M, 1985), h. 156.

yang sama. Penting dicatat, bahwa dayah seperti pesantren, mungkin juga dikembangkan dari lembaga pendidikan Hindu, sebab Hindu telah ada di Aceh sebelum kedatangan Islam, meskipun tidak begitu kuat pengaruhnya sebagaimana yang terjadi di Jawa.¹⁰ Hal ini membuktikan bahwa pengaruh Islam terhadap masyarakat Aceh sangat kuat sehingga dalam banyak aspek warna-warna Hindu tidak dapat dihilangkan dalam keseharian kehidupan masyarakat Aceh. Dalam beberapa hal lembaga-lembaga ini memiliki kemiripan, karena para santri diharuskan untuk menetap di dayah/pesantren/surau, yang di sana terdapat rumah-rumah untuk guru, bilik-bilik untuk para santri, mesjid atau mushala untuk melakukan praktik shalat, maupun ibadah lainnya. Lembaga-lembaga ini umumnya diatur oleh seseorang atau beberapa orang yang panggilan *teungku*, kiyai atau ustad kepada mereka.

Perlu dicatat bahwa dayah di Aceh tumbuh dan berkembang sangat erat kaitannya dengan mesjid, sampai sekarang keberadaan dayah tidak bisa dipisahkan dengan mesjid. Karena keduanya memiliki hubungan yang erat, sehingga tidak ada lembaga dayah yang tidak menjadikan mesjid sebagai bahagian inti dari keberadaannya. Hubungan yang tersebut juga digambarkan oleh Clifford Geertz pada santri-santri yang mondok di Mojokuto, di mana mereka mengaji antara pukul 7-12 siang, pukul 1-3, pukul 4-5 sore dan pukul 8-11 malam. Waktu demikian, santri dapat mengikuti pengajian secara intensif,

¹⁰P.A. Hoesein Djajadiningrat, "Islam in Indonesia", dalam Kenneth W. Morgan (ed), *Islam the Straight Part: Islam Interpreted by Muslims* (New Delhi: Motilal Nanarsidass, 1958), h. 375.

selain harus melakukan shalat secara teratur lima waktu di mesjid.¹¹ Dayah pada awal kelahirannya menjadi satu-satunya lembaga pendidikan utama yang mengajarkan berbagai jenis ilmu pengetahuan kepada para santri, sehingga melalui lembaga dayah telah banyak melahirkan sarjana, pakar, ahli, serta *teungku* dalam berbagai disiplin ilmu, melalui mereka Islam dikenal ke seluruh dunia.¹²

Meskipun peran dayah di Aceh sudah mendunia, namun kajian secara komprehensif terhadap dayah belum dilakukan secara radikal, hal ini terlihat dari minimnya referensi tentang dayah. Oleh karena itu, dibutuhkan sejumlah penelitian lanjutan guna mengungkap sejarah dan kronologis peran dayah di Aceh.

Terlepas dari kekurangan-kekurangan yang dimiliki oleh dayah, sejarah dayah yang manis masih terasa sampai sekarang, meskipun era yang didahuluinya tidak lagi sama saat Aceh diperintahkan oleh raja-raja dan ratu ketika kerajaan Aceh mengalami puncak kejayaannya, atau ketika Aceh dijajah oleh Belanda. Meskipun pasang surut dalam dunia dayah terjadi, dayah-dayah di Aceh tetap eksis dan terus berbenah diri sehingga peran dan fungsinya terus berkembang. Dengan demikian dayah tidak lagi sebatas tempat mengenyam pendidikan agama, tetapi fungsi dayah harus jauh lebih besar lagi karena pada masa lalu "dayahlah yang telah mendidik rakyat Aceh mampu menjadi raja, menteri, panglima militer, *teungku*, ahli perkapalan, ahli pertanian, ahli kedokteran, dan lain sebagainya.

¹¹Clifford Geertz, *Abangan, Santri,....*, (1981), h. 252.

¹²Yusni Saby, *Pendidikan Dayah Untuk Aceh ke Depan* (Banda Aceh, 2012), h.

Ribuan dayah yang tersebar di seluruh penjuru Aceh merupakan aset, kekuatan, pusat kebajikan bagi umat, bangsa, dan negara yang tidak ternilai harganya. *Teungku* dan dayah termasuk di dalamnya sistem pendidikan dan hukum Islam merupakan hal yang paling esensial dan fundamental dalam menentukan arah perubahan sosial dan perkembangan kehidupan beragama di Aceh. Antara *teungku* dan dayah dua hal yang tidak terpisahkan, ketika orang menyebutkan kata *teungku* pasti akan memikirkan dayah. Seseorang baru mendapatkan gelar *teungku* jika ia telah belajar di beberapa dayah di luar kampungnya. Ia harus berpindah-pindah lebih dari satu dayah ke dayah lain, tujuan dari perpindahan ini untuk menambah wawasan baru bagi *simeudagang*.¹³ *Simeudagang* (pedagang) atau *simeuranto* (perantau), yang berarti pelawat atau pencari ilmu yang berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lain. Setelah berpindah-pindah tempat dan memperoleh ilmu yang standar, maka kepada *simeudagang* biasanya akan memperoleh *syahadah* dari seorang guru dalam bentuk lisan, jika tingkat keilmuan yang dimiliki oleh seorang *simeudagang* sudah sangat baik. *Syahadah* bagi *simeudagang* sangat penting sebagai keabsahan untuk menyandang gelar *teungku* untuk mengajar atau membuka dayahnya sendiri.¹⁴ Dengan demikian secara tidak langsung *syahadah* menjadi

¹³Nuraini, "Potret Islam Tradisional "Dayah dan Ulama di Aceh Abad ke 20" Dalam Perspektif Sejarah", dalam *Jurnal Mudarrisuna*, Volume 4, Nomor 2 (Juli-Desember 2014), h. 270.

¹⁴Menurut Munawir Sjadzali, ada lima syarat yang harus dipenuhi oleh seseorang untuk mejadi ulama (*teungku*). *Pertama*, mempunyai penguasaan yang mantap dalam satu atau lebih cabang ilmu pengetahuan keislaman, dan dalam waktu yang sama ia cukup mengenal cabang ilmu-ilmu keislaman yang lain dan disiplin ilmu yang berhubungan dengannya. *Kedua*, mengetahui metodologi berpikir teratur, artinya perlu diadakan peningkatan kemampuan berpikir yang methodis, logis dan kritis. *Ketiga*,

syarat dan sarana bagi seorang *teungku* untuk menekuni dan mengembangkan ilmu dan keteungkuannya kepada masyarakat.¹⁵ Di Aceh hampir semua *teungku* pengasuh dayah adalah penganut mazhab Syafi'i (dalam bidang hukum) dan penganut *Ahlussunnah wal-Jama'ah* dalam *i'tiqad* keagamaan.¹⁶

Dayah pada awalnya tumbuh dan berkembang sebagai tempat pendidikan para santri yang berkeinginan memperdalam ajaran Islam. Komunitas santri berkumpul di *bale-bale* (pondok-pondok) pengajian untuk memperdalam Alquran dan kitab-kitab klasik. Pada perkembangan selanjutnya dayah dalam makna yang lebih luas, tumbuh menjadi sebuah lembaga *tafaquh fid-dien*, sebagai institusi yang konsisten dalam mengembangkan dan mentransformasikan ilmu pengetahuan berdasarkan nilai-nilai agama. Dayah menjadi tempat tumbuhnya tradisi intelektual keagamaan yang khas di tanah air.

Berkaitan gambaran dayah di atas, menurut Anton Widyanto, setidaknya tradisi dayah yang berkembang hingga sekarang dapat diklasifikasikan kepada tiga kategori. Pertama, dayah sebagai tempat bagi para santri belajar ilmu-ilmu agama dan tinggal bersama *teungku*, sementara kurikulum dan metode pengajarannya tergantung kepada kebijakan (*policy*) *teungku*. Kedua, dayah yang mengkombinasikan sistem belajarnya dengan madrasah. Tipe ini memiliki kurikulum

mempunyai kesadaran yang cukup terhadap dinamika sosial dan dinamika ilmu. *Keempat*, mengenal problem yang dihadapi umatnya. *Kelima*, tidak berpikir romantis, yaitu harus berpikir secara faktual. Munawir Sjadzali, *Ulama yang Berwawasan dan Tidak Romantis* (Pesantren, P3M, No. 2 Vol. IV, 1987), h. 30-32.

¹⁵Misri A. Muchsin, *Potret Aceh dalam Bingkai Sejarah* (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2007), h. 123-124.

¹⁶M. Isa Sulaiman, *Sejarah Aceh,...*, (1997), h. 33.

tertentu dan proses pembelajaran dilaksanakan di madrasah. Para santri (baik yang mukim maupun yang kolong) selain mempelajari ilmu-ilmu agama (Islam) juga mempelajari ilmu-ilmu umum. Ketiga, dayah berupa sebuah asrama (*balee*) untuk para santri, mereka belajar di madrasah atau sekolah-sekolah yang ada di luar dayah tersebut, sementara *tungku* hanya berfungsi sebagai pembimbing spiritual bagi mereka.¹⁷

Di Aceh jumlah dayah dari tahun ke tahun terus mengalami peningkatan yang cukup signifikan. Menurut data Badan Pembinaan Pendidikan Dayah (BPPD) Aceh tahun 2014, bahwa di Aceh terdapat 913 dayah tradisional, dan 131 dayah terpadu. Dayah-dayah tersebut kemudian diklasifikasikan ke dalam dayah bertipe dan dayah non-tipe. Mengenai tipe-tipe dayah dapat di lihat pada tabel di bawah ini:¹⁸

Tabel. 1. Dayah Bertipe

No	Kabupaten/ Kota	Jumlah Dayah Tipe								Jlh Dayah	Jlh Santri
		Tradisional				Terpadu					
		A	B	C	JLH	A	B	C	JLH		
1	Sabang	0	0	1	1	0	1	0	1	2	263
2	Banda Aceh	0	1	2	3	4	0	0	4	7	2.449
3	Aceh Besar	6	9	30	45	7	9	4	20	65	11.743
4	Pidie	0	11	26	37	1	1	1	3	40	4.374
5	Pidie Jaya	3	2	25	30	1	0	0	1	31	5.526
6	Bireuen	8	13	33	54	0	1	2	3	57	19.499
7	Lhokseu- Mawe	0	2	11	13	3	2	0	5	18	4.939
8	Aceh Utara	5	9	34	48	4	4	5	13	61	13.230
9	Aceh Timur	3	6	18	27	2	2	2	6	33	5.949
10	Langsa	1	2	2	5	1	0	0	1	6	884
11	Aceh Tamiang	1	0	0	1	0	2	1	3	4	752

¹⁷Anton Widyanto, "Dayah dalam Pendidikan Aceh", *Serambi Indonesia*, 19 Mei 2003.

¹⁸Tim Akreditasi Dayah, *Buku Akreditasi Dayah Tipe Tahun 2014* (Banda Aceh: BPPD Aceh, 2014).

12	Bener Meriah	0	0	2	2	4	3	5	12	14	2.504
13	Aceh Tengah	0	0	7	7	0	7	1	8	15	1.932
14	Gayo Lues	0	3	6	9	1	0	0	1	10	1.005
15	Aceh Tenggara	3	4	1	8	1	6	4	11	19	2.540
16	Aceh Jaya	1	3	5	9	1	0	1	2	11	1.695
17	Aceh Barat	0	3	9	12	0	4	1	5	17	2.900
18	Nagan Raya	0	0	3	3	0	0	0	0	3	216
19	Aceh Barat Daya	0	1	6	7	1	0	2	3	10	1.108
20	Aceh Selatan	2	9	18	29	2	1	0	3	32	5.025
21	Subulussa-Lam	0	4	2	6	0	3	0	3	9	1.509
22	Singkil	2	1	1	4	1	0	0	1	5	1.296
23	Seumulue	0	0	1	1	0	0	1	1	2	69
Jumlah Dayah dan Santri		35	83	243	361	34	46	30	110	471	91.407

Sumber: Badan Pembinaan Pendidikan Dayah (BPPD) Aceh, Tahun 2014.

Adapun dayah non-tipe yang tersebar menurut kabupaten/kota dari hasil survey yang dilakukan oleh Tim Akreditasi Badan Pembinaan Pendidikan Dayah (BPPD) Aceh tahun 2014 adalah sebagaimana terdapat pada tabel di bawah ini:¹⁹

Tabel. 2. Dayah Non Tipe

No	Kabupaten/Kota	Jumlah Dayah Non Tipe		Jumlah Dayah	Jumlah Santri
		Tradisional	Terpadu		
1	Sabang	3	0	3	48
2	Banda Aceh	2	0	2	40
3	Aceh Besar	44	4	48	1.208
4	Pidie	87	0	87	1.292
5	Pidie Jaya	8	1	9	195
6	Bireuen	30	1	31	551

¹⁹Tim Akreditasi Dayah, *Buku Akreditasi Dayah Non Tipe Tahun 2014* (Banda Aceh: BPPD Aceh, 2014).

7	Lhokseumawe	10	0	10	408
8	Aceh Utara	126	1	127	3.768
9	Aceh Timur	83	1	84	789
10	Langsa	12	0	12	151
11	Aceh Tamiang	10	1	11	344
12	Bener Meriah	1	1	2	100
13	Aceh Tengah	6	0	6	108
14	Gayo Lues	10	1	11	67
15	Aceh Tenggara	20	2	22	177
16	Aceh Jaya	4	1	5	77
17	Aceh Barat	13	0	13	103
18	Nagan Raya	21	1	22	110
19	Aceh Barat Daya	19	1	20	209
20	Aceh Selatan	24	0	24	384
21	Subulussalam	11	0	11	67
22	Singkil	7	5	12	566
23	Seumulue	1	0	1	3
Jumlah Dayah dan Santri		552	21	573	10.765

Sumber: Badan Pembinaan Pendidikan Dayah (BPPD) Aceh, Tahun 2014.

Dayah-dayah tersebut ada yang berdiri dalam lingkungan mesjid, *meunasah* atau terpisah dari perkarangan mesjid atau *meunasah* tetapi berada pada area tertentu yang disepakati masyarakat. Untuk dayah yang baru didirikan, santri yang belajar pada umumnya berasal dari *gampong* berdirinya dayah dan *gampong-gampong* lain yang ada di sekitar dayah. Setelah dayah tersebut maju maka baru di datangi oleh santri dari berbagai daerah, bahkan pada beberapa dayah yang sudah maju santrinya tidak hanya berasal dari satu kabupaten, tetapi sudah dari lintas provinsi maupun lintas negara. Sementara mereka yang menjadi tenaga pengajar pada umumnya berasal dari santri dayah itu sendiri yang dipandang memiliki kecakapan dan pengetahuan relatif tinggi dibandingkan dengan santri-santri lainnya, mereka yang dipercayakan sebagai guru mendapat julukan “*teungku seumeubeut*”

(guru mengaji).²⁰ Biasanya para *teungku* yang telah diberikan kepercayaan oleh gurunya sangat menentukan terhadap jalannya sebuah lembaga dayah, karena mereka dipandang sebagai elit “di kalangan santri dayah”.

Peran *teungku* dayah sangatlah berarti bagi masyarakat luas di Aceh, tidak hanya bagi kalangan santri dayah. *Teungku* dayah di Aceh merupakan *agent of social change* yang mempengaruhi pola kehidupan masyarakat. *Teungku* dayah melalui dayah yang dipimpinya dituntut memperbaharui sistem pendidikan, terlebih lagi dalam rangka menghadapi tantangan modernisasi dan globalisasi dewasa ini. Dalam konteks demikian, tumpuan dan harapan masyarakat terhadap peran dayah untuk menyesuaikan sistem pendidikannya pun semakin besar, sehingga pendidikan tradisional “ala dayah” yang telah diwarisi secara turun-temurun dapat terselamatkan oleh arus perubahan, karena pendidikan dayah sudah mengakar di tengah-tengah masyarakat Indonesia.²¹

Menurut A. Hasjmy, terdapat empat model sistem pendidikan yang berkembang di Aceh pada masa kesultanan, yaitu: *meunasah* (setingkat SD), *rangkang* (setingkat SMP), *Dayah* (setingkat SMA) *Balee* (setingkat akademi), dan dayah *manyang* (universitas).²² Menurut Baihaqi, AK, bahwa *rangkang* berfungsi untuk pendidikan menengah dan lanjutan, yaitu pendidikan setingkat SMP dan SMA. Sedangkan

²⁰Wawancara dengan Tgk. Adnani, Ajudan Tgk. Hasanoel Bashry, Pimpinan Dayah MUDI Mesra Samalanga, dan Ketua HUDA, 23 September 2016.

²¹Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren, Sebuah Potret Perjalanan* (Jakarta: Paramadina, 1997), h. 3.

²²A. Hasjmy, *Sinar Darussalam*, No. 63 (1975).

balee untuk perguruan tinggi.²³ Lembaga pendidikan di atas di beberapa tempat hanya terdapat *rangkang*, dan *bale*, sedangkan di tempat lain hanya ditemui dayah *manyang* (universitas). Meskipun demikian di tempat tertentu juga terdapat empat tingkatan sekaligus, mulai dari *meunasah* sampai dayah *manyang* (universitas).²⁴

Untuk pendidikan tingkat *meunasah* (SD/Ibtidaiyah) biasanya diajarkan oleh *teungku meunasah*, pelajaran yang diajarkan meliputi belajar *beut* Juz ‘amma (baca quran kecil), *beut* Alquran (membaca Alquran), tulis baca *Jawoe* (tulis Arab bahasa Melayu), doa dan praktik sembayang, akidah islamiyah, dan membaca Kitab Masailal karangan *Teungku Chik di Leupeu* (Syaik Dawud Rumi atau Baba Dawud).

Pendidikan *rangkang* (SMP dan SMA) semua mata pelajaran diajarkan dalam bahasa Arab, antara lain kitab (1) *Nahwu* dengan kitabnya *Tahrirul Aqwal*, *Matan Al-Ajurrumiyah* dan *Mutammimah*, (2) *Sharaf: Matan Bina Salsalul Mudkhal*, *Al-Kailani* dan kadang-kadang sampai dengan kitab *Al-Mathlub* (3) *Fiqh: Matan Taqriebe, Fathul Qarieb* atau *Al Bajuri, Fathul Mu’in*, atau *Ianatul Thalibien* (4) *Tauhid: Matan As Sanusi, Kifayatul Awam* dan *Hudhudi* (5) *Ushul Fiqh: Al Waraqat, Lathaiful Isyarah* dan kadang-kadang sampai kepada kitab *Idhalul Mubham* (6) *Manthiq: Matan As Sullam* dan *Idhalul Mubham* (7) *Al Balaqhah: Majmu’ Khamsir Rassail* dan *al Bayan* (8) *Tasauf/Akhlaq: Maraqi Al ‘Ubudiyah* dan *Tanbih Al Ghafilin*, (9) kitab-kitab lain sesuai petunjuk *teungku*. Semua kita itu

²³Baihaqi, AK, “Ulama dan Pendidikan”, dalam, *Agama dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Rajawali, 1983), 159.

²⁴M. Hasbi Amiruddin, *Menatap Masa,....*, (2008), h. 47.

dipelajari menurut urutan yang telah ditetapkan dan setelah tamat yang satu baru pindah ke kitab lainnya.²⁵

Pendidikan *Balee* (akademi), pada tingkat *balee* guru yang mengajar adalah mereka yang telah menamatkan pendidikan *ranggang* yang diangkat oleh *teungku* di *Balee*. Untuk menjadi guru di *Balee* tidak ada ketentuan berapa lama yang bersangkutan telah menempuh pendidikan di *ranggang*. Ada di antara mereka yang menepuh pendidikan 10 tahun atau lebih, dan ada juga yang baru 5 tahun, sangat tergantung kemampuan yang bersangkutan menguasai ilmu-ilmu yang dipelajari dari kitab-kitab selama *meudagang* (mondok) di dayah. Di antara kitab-kitab yang dipelajari di *balee* meliputi (1) *Nahwu* dengan kitab-kitabnya, (2) *Sharaf: Mirahul Arwah*, (3) *Fiqh: Al Mahalli* dan *Fathul Wahab*, (4) *Tauhid: Ad Dasuqi*, (5) *Ushul Fiqh: Jam'ul Jawami'* (6) *Manthiq: Isaghuji As Shabban* dan *As Syamsiyah* (7) *Al Balaghah: Jawahir Al Maknun*, (8) *Tasauf: Ihya Ulumuddin*, (9) Kitab-kitab lain yang ditetapkan oleh *teungku balee*. Biasanya mereka lulusan pendidikan *balee* sudah diberi gelar *teungku* dengan predikat utama. Untuk itu mereka mendapat kepercayaan untuk mendirikan dayah sendiri apabila pulang ke *gampong* masing-masing.²⁶

Pendidikan dayah *manyang*, atau dayah *teungku chik*. Pada tingkat ini sistem pembelajaran lebih banyak diskusi, debat dan pendalaman berbagai ilmu agama atau ilmu-ilmu lain yang tidak lagi terikat oleh satu kitab atau satu pengarang. Dengan demikian murid-murid di dayah *manyang* harus mempelajari kitab-kitab antara lain (1)

²⁵Baihaqi, AK, "Ulama dan,..., (1983), h. 159.

²⁶Baihaqi, AK, "Ulama dan,..., (1983), h. 160.

hukum Islam, seperti *Tuhfatul Muhtaj, Nihayatul Muhtaj* (masing-masing 10 jilid), (2) *Hadis*, seperti *Fathul Bari, Qustallani* (13 dan 10 jilid), (3) *Tasauf*, seperti *Syarah Ihya Ulumuddin Ibnu Arabi* (10 jilid), (4) *Tafsir*, seperti *Ibnu Jarir at-Thabari*, (5) kitab-kitab besar yang dianjurkan oleh *teungku chik*. Dalam setiap diskusi biasanya *teungku chik* bertindak sebagai moderator. *Teungku chik* yang mengajar pada dayah *manyang* mereka berasal dari Mekkah, Mesir, Turki, India, dan negara-negara lainnya.²⁷

B. Model Pendidikan Dayah

1. Dayah Tradisional

Dayah tradisional atau sering disebut dengan dayah salafi²⁸ adalah lembaga pendidikan yang masih tetap mempertahankan tradisi lama, baik kurikulum maupun sistem pengajarannya. Dayah ini masih tetap mempertahankan pengajaran kitab-kitab klasik (kuning) dari mazhab tertentu sebagai inti pendidikan, yaitu dengan menggunakan metode *bandongan, sorongan* atau *wetonan*.²⁹ Metode *bandongan* atau *weton* ini, terdiri dari sekelompok santri yang terdiri dari 5 sampai 500 orang ikut mendengar seorang guru yang

²⁷Baihaqi, AK, "Ulama dan,...", (1983), h.161.

²⁸Azyumardi Azra membedakan antara pondok dayah (pesantren) salaf dan tradisional. Menurutnya dalam dua dasawarsa ini muncul istilah "pesantren tradisional" yang mengacu kepada "pesantren ideologis", dan didirikan oleh kelompok salaf tertentu. Sehingga pesantren tradisional memegang ideologi yang berorientasi pada "Islam murni", dan menolak segala bentuk praktik keagamaan yang mereka pandang bid'ah. Azyumardi Azra, " Revitalisasi Pendidikan Agama", dalam, *Gatra*, No. 45-46, Tahun XV, 17-30 September (2009), h. 131.

²⁹Moch. Idochi Anwar, *Administrasi Pendidikan dan Manajemen Biaya Pendidikan* (Bandung: Al-Fabet, 2006), h. 89.

membaca, menerjemahkan, dan menerangkan isi kitab. Pada saat itu kewajiban bagi santri membuat catatan-catatan baik arti, atau kata-kata yang sulit dipahami. Kelompok kelas ini dinamakan halaqah yang secara bahasa diartikan lingkaran murid. Sementara metode *sorongan* pada umumnya diterapkan kepada santri yang baru masuk dan memerlukan bimbingan khusus. Bagi para santri sistem *sorongan* merupakan sistem paling sulit dari keseluruhan sistem belajar yang ada, sebab dalam sistem ini dibutuhkan kesabaran, ketekunan, ketaatan, kerajinan dan disiplin yang tinggi. Meskipun dianggap sulit sistem *sorongan* dianggap terbukti secara efektif dapat merubah seseorang santri dari tidak bisa menjadi bisa karena *teungku* dalam sistem ini dapat mengontrol secara penuh para santri.³⁰

Sistem dan metode di atas diterapkan oleh semua dayah tradisional di Aceh. Meskipun dianggap berat, dayah-dayah di Aceh maupun di daerah lain di Nusantara telah memberikan andil besar dalam perkembangan ilmu pengetahuan agama maupun pengetahuan moral masyarakat Aceh dan Nusantara. Melalui lembaga ini sejumlah tokoh berkaliber nasional maupun internasional telah dilahirkannya.³¹ Pada dayah tradisional pendapat *teungku* sangat dihargai, dan *teungku* menjadi pemegang otoritas tertinggi di dayah sehingga para santri harus tunduk terhadap apa yang disampaikan

³⁰HM. Amin Haedari, dkk, *Masa Depan Pesantren Dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Kompleksitas Global* (Jakarta: IRD Press, 2004), h. 42-43.

³¹Nuruzzahri, "Latar Belakang Mahad Aly", dalam, *Kajian Tinggi Keislaman* (Banda Aceh: Biro Keistimewaan dan Kesejahteraan Rakyat, Sekretariat Daerah Provinsi NAD, 2008), h. 183.

oleh *teungku*, tanpa boleh melakukan interpretasi sendiri selain interpretasi yang disampaikan oleh *teungku* dayah. Biasanya dayah tradisional cenderung tertutup untuk menerima pembaharuan, mereka kukuh mempertahankan tradisi lama. Dayah semacam ini masih banyak terdapat di Aceh dan sampai sekarang mereka tetap eksis dengan model tradisionalnya.

Santri dayah tradisional menjalankan sistem pembelajarannya tidak berubah sejak ratusan tahun yang lalu. Mereka mempelajari kitab kuning³² berbahasa Arab, kitab kuning merupakan ciri dan identitas yang tidak bisa dilepaskan dari tradisi dayah. Istilah kitab kuning sebenarnya dilekatkan pada kitab-kitab warisan abad pertengahan Islam yang masih digunakan dayah hingga sekarang. Dalam tradisi dayah, kitab kuning dianggap sebagai kitab standar dan referensi baku dalam disiplin keilmuan Islam, baik dalam bidang syariah, akidah, tasawuf, sejarah dan akhlak.³³ Selain mengandalkan kitab kuning, sumber rujukan lain mereka adalah pendapat *teungku-teungku* yang bermazhab Syafi'i dan beraliran *Ahlussunnah wal Jama'ah*.

Untuk proses belajar mengajar dilakukan hingga beberapa kali dalam satu hari satu malam. Dimulai pertama sejak usai shalat subuh berjama'ah di pagi hari hingga usai shalat isya setiap malam.

³²Kitab kuning merupakan istilah yang dimunculkan kalangan luar dayah untuk meremehkan kadar keilmuan dayah. Bagi mereka, kitab kuning ditengarai sebagai kitab yang memiliki kadar keilmuan rendah, *out of date*, serta penyebab stagnasi intelektual. Affandi Mochtar, "Tradisi Kitab Kuning: Sebuah Observasi Umum", dalam Marzuki Wahid, dkk (ed), *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren* (Bandung: Mizan, 1999), h. 221-122.

³³ HM. Amin Haedari, dkk, *Masa Depan,...*, (2004), h. 148-149.

Kegiatan belajar mengajar itu diselingi dengan kegiatan normal lainnya berupa istirahat, makan serta jam bebas yang biasanya digunakan untuk saling berinteraksi sesama santri. Untuk mengetahui kemampuan santri, maka setiap tahun ajaran akan dilaksanakan ujian yang disebut dengan ujian semester. Meskipun pada beberapa dayah ujian ini disesuaikan waktu pelaksanaannya dengan jadwal hari besar Islam berupa datangnya awal bulan ramadhan dan hari raya Idul Adha. Biasanya ujian selalu dilaksanakan pada menjelang keduanya. Sementara hari libur ditetapkan seragam di semua dayah, yaitu hari Jum'at. Biasanya pada jumat sebagai hari libur para santri yang rumahnya berdekatan dengan dayah diizinkan untuk pulang ke rumah dalam waktu yang telah ditentukan. Sementara bagi mereka yang rumahnya jauh dari dayah, pada hari jumat biasanya akan didatangi oleh keluarga masing-masing.

Di antara ciri yang terdapat pada dayah tradisional antara lain adalah:

1. Santri lebih hormat dan santun kepada *teungku*, atau seniornya.
2. Santri senior tidak melakukan tindak kekerasan pada juniornya. Hukuman atau sanksi yang dilakukan biasanya bersifat non-fisikal seperti dihukum mengaji atau menyapu atau mengepel lantai.
3. Dalam keseharian memakai sarung.
4. Berafiliasi kultural ke Nahdlatul Ulama (NU) dengan ciri khas seperti fikih bermadzhab Syafi'i, akidah tauhid *Asy'ariyah*

Maturidiyah, tarawih 20 rakaat plus 3 rakaat witr pada Bulan Ramadhan, baca qunut pada shalat Subuh, membaca tahlil pada tiap malam Jum'at, peringatan Maulid Nabi, Isra' Mi'raj.

5. Sistem penerimaan tanpa seleksi, setiap santri yang masuk langsung diterima. Sedangkan penempatan kelas sesuai dengan kemampuan dasar ilmu agama yang dimiliki sebelumnya.
6. Biaya masuk pesantren tradisional umumnya jauh lebih murah dan tidak ada daftar ulang setiap tahunnya.
7. Infrastruktur lebih sederhana.

Santri dayah tradisional pada umumnya memiliki kualitas keilmuan yang berbeda dengan santri pondok modern antara lain sebagai berikut:

1. Menguasai kitab kuning atau literatur klasik Islam dalam bahasa Arab dalam berbagai disiplin ilmu agama.
2. Menguasai ilmu gramatika bahasa Arab atau *Nahwu, Sharaf, balaghah (maany, bayan, badi')*, dan mantiq secara mendalam karena ilmu-ilmu tersebut dipelajari serius dan menempati porsi cukup besar dalam kurikulum dayah salaf di samping fikih madzhab Syafi'i.
3. Dalam memahami kitab bahasa Arab santri salaf memakai sistem makna gandul dan makna terjemahan bebas sekaligus.

2. Dayah Modern

Secara historis modernisasi sudah mulai dilakukan sejak abad ke-19 di Indonesia. Modernisasi ini terpengaruh oleh sistem pendidikan yang diperkenalkan oleh pemerintah kolonial Belanda

pada paruh abad ke-19 M. Hal ini bermula dengan adanya perluasan kesempatan pribumi untuk mendapatkan pendidikan, sebagai akibat penerapan politik etis. Program ini dilakukan oleh pemerintah kolonial Belanda dengan mendirikan sekolah-sekolah rakyat atau sekolah nagari.³⁴

Pasca-kemerdekaan, upaya untuk memodernisasikan dayah mulai dilakukan. Di Jawa Timur muncul Pesantren Modern Darussalam Gontor, Azzaitun Indramayu, di Padang lahir Diniyah Puteri Padang Panjang,³⁵ di Aceh lahir Dayah Inshafuddin, dan lain-lain. Dayah modern sekarang ini semakin diminati oleh masyarakat desa dan kota. Karena masyarakat berasumsi bahwa dayah modern lebih menjanjikan anak-anak mereka setelah tamat nanti, minimal memudahkan untuk melanjutkan ke perguruan tinggi.

Dayah modern berupaya mengintegrasikan sistem tradisional dan modern ke dalam dayah. Pada dayah ini selain mengajarkan ilmu-ilmu agama Islam dan kitab-kitab klasik, mereka juga mengajarkan ilmu pengetahuan umum sebagaimana yang diajarkan pada sekolah umum. Sementara model pembelajaran bukan menggunakan sistem *halaqah*, akan tetapi sistem kelas. Dikotomi ilmu agama dan umum ditiadakan,³⁶ dan kedua bidang ilmu (umum dan agama) sama-sama diajarkan sesuai porsi yang ditetapkan oleh dayah dalam setiap semester.

³⁴Anik Farida dkk, *Modernisasi Pesantren* (Jakarta: Depag RI Balai Penelitian dan Pengembangan Agama, 2007), h. 3

³⁵Anik Farida dkk, *Modernisasi,....*, (2007), h.3.

³⁶KH. Abdullah Syukri Zarkasyi, *Manajemen Pesantren Pengalaman Pondok Modern Gontor* (Ponorogo: Trimurti Press, 2005), h. 125

Dayah modern adalah anti-tesa dari dayah tradisional. Sistem ini dipopulerkan pertama kali oleh Pondok Modern Darussalam Gontor Ponorogo,³⁷ kemudian diduplikasi oleh pesantren/dayah lain di seluruh Indonesia.³⁸ Pada dayah modern muatan kurikulum selalu berupaya membuka wawasan santri melalui mata pelajaran tertentu seperti dalam kelompok bidang studi *Dirasah Islamiyah*, yang konten luasnya memaparkan sejarah, doktrin, isme, fenomena dan dinamika keagamaan di dunia. Materi ini sangat substansial, karena santri diajak untuk melihat dan memikirkan berbagai perbedaan mendasar dalam agama-agama lain di dunia. Selain kurikulum, beberapa hal lain juga perlu diperhatikan seperti perpustakaan, internet, majalah, jurnal ilmiah serta sarana olah raga yang memadai. Termasuk memberikan kebebasan kepada santri untuk

³⁷Akar kemoderan PM Gontor dapat di lihat dari latar belakang pendidikan para pendiri dan penerus kepemimpinan PM Gontor. Sebagai generasi pertama: (1) K.H. Ahmad Sahal, (2) K.H. Zainuddin Fananni, dan (3) K.H. Imam Zarkhasyi, mereka pernah mengenyam pendidikan modern Belanda, Pendidikan Islam Tradisional dan Pendidikan Modern. Ketiga latar pendidikan yang berbeda tersebut kemudian mewarnai karakter pendidikan dan pengajaran di PM. Gontor. Sementara generasi penerus (kepemimpinan kolektif) terdiri dari (1) K.H. Shoiman Lukmanul Hakim, (2) K.H. Abdullah Syukri Zarkhasyi, (3) K.H. Hasan Abdullah Sahal, (4) K.H. Imam Badri, dan (5) K.H. Syamsul Hadi Abdan. K.H. Abdullah Syukri Zarkhasyi, *Manajemen Pesantren,...*, (2005), h. 55.

³⁸Nilai yang mendasari Pondok Modern Gontor yang banyak diadopsi oleh pesantren lain yaitu nilai esensial dan nilai instrumental. Nilai esensial adalah nilai yang tertanam dalam "Pancajiwa" terdiri dari (1) Jiwa keiklasan, (2) Jiwa kesederhanaan, (3) Jiwa kesanggupan menolong diri sendiri atau berdikari, (4) Jiwa *ukhuwah diniyah* yang demokratis antar santri, dan (5) Jiwa bebas. Sementara nilai instrumental yang di tanamkan di PM. Gontor adalah nilai-nilai yang dikonstruksi dari abstraksi berbagai konsep, pemikiran, dan motto para pendiri pesantren. Nilai-nilai tersebut terakumulasi menjadi falsafah dan motto kelembagaan, falsafah dan motto kependidikan, serta falsafah dan motto pembelajaran. K.H. Abdullah Syukri Zarkhasyi, *Gontor & Pembaharuan Pendidikan Pesantren* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2005), h. 104-105.

mengembangkan kemampuan diri sesuai minat dan bakat yang dimiliki oleh santri.³⁹

Adapun metode pembelajaran yang diterapkan pada dayah modern pada umumnya antara lain:

1. Umumnya memakai sitem klasikal.
2. Ilmu umum dan agama sama-sama dipelajari.
3. Penekanan pada bahasa asing Arab dan Inggris percakapan.
4. Penguasaan kitab kuning kurang.
5. Sebagian memakai kurikulum sendiri seperti Gontor. Sedangkan sebagian yang lain memakai kurikulum pemerintah.

Selain metode belajar mengajar seperti di atas, pada dayah modern ditanamkan kebiasaan yang menjadi ciri khas dayah modern antara lain:

1. Lebih disiplin dan lebih agresif.
2. Mirip dengan sistem militer, santri senior mendominasi. Kekerasan menjadi budaya dalam memberi sanksi pada santri junior.
3. Sopan santun agak kurang setidaknya menurut standar pesantren salaf.
4. Pendaftaran dengan sistem seleksi sehingga tidak semua calon santri diterima.
5. Biaya masuk umumnya lebih tinggi dari pesantren salaf.
6. Ada daftar ulang setiap tahun layaknya sistem administrasi di sekolah.

³⁹HM. Amin Haedari, dkk, *Masa Depan,...*, (2004), h. 198-199.

7. Secara finansial lebih tercukupi karena biaya relatif tinggi dibanding salaf.

Sementara *out put* yang dihasilkan dari para santri pada umumnya adalah:

1. Pintar berbahasa Arab percakapan tapi kurang dalam kemampuan penguasaan literatur kitab kuning karya para ulama salaf.
2. Kemampuan membaca kitab gundul kurang.
3. Kemampuan memahami Alquran dan tafsirnya kurang.
4. Kemampuan dan pengetahuan tentang hadis dan ilmu hadis kurang.
5. Kemampuan dalam ilmu fikih dan ushul fiqih sangat kurang.
6. Kemampuan ilmu gramatika Bahasa Arab seperti *nahwu*, *sharaf*, *balaghah*, dan *mantiq*.⁴⁰

3. Dayah Manyang

Dayah *manyang* nama lain dari *Dirasatul Ulya* dalam masyarakat Aceh bukanlah sebuah istilah baru, istilah dayah *manyang* sudah pernah ada sejak masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda dengan Jami' Baiturrahman yang menawarkan berbagai disiplin ilmu kepada masyarakat saat itu.⁴¹ Pada masa Syaikh Abdurrauf As-Singkili selaku *qadhi qudhah*, yakni pemegang hukum dan fatwa, untuk pemerintahan empat ratu, Mesjid Raya Baiturrahman dijadikan pusat perkembangan ilmu

⁴⁰“Beda Pondok Modern, Pesantren Salaf dan Ponpes Salafi”, *Pondok Pesantren Al-Khoirot.com*. 25 Januari 2015. Akses 5 April 2016.

⁴¹A. Hasjmy, *Kebudayaan Aceh*,.... (1983), h. 157.

pengetahuan, berbagai ilmu dikaji dan diajarkan kepada masyarakat. Ilmu-ilmu yang diajarkan diklasifikasikan ke dalam bentuk fakultas-fakultas yang juga diistilahkan dengan “*Dar*” atau “*al-Kulliyah*” yang meliputi:

1. *Dar al-Tafsir wa al-Hadis*/Fakultas Ilmu Tafsir dan Hadis
2. *Dar al-Tarikh*/Fakultas Ilmu Sejarah
3. *Dar al-Hisab*/Fakultas Ilmu Pasti
4. *Dar al-Wizarah*/Fakultas Ilmu Pemerintahan
5. *Dar al-‘aqli*/Fakultas Ilmu Eksat
6. *Dar al-Ahkam*/Fakultas Ilmu Hukum
7. *Dar al-Zira’ah*/Fakultas Ilmu Pertanian
8. *Dar-al-Siasah*/Fakultas Ilmu Politik
9. *Dar al-Falsafah*/Fakultas Ilmu Filsafat
10. *Dar Khazanah Bait Al-Mal*/Fakultas Ilmu Perbendaharaan Negara
11. *Dar al-Ardhi*/Fakultas Ilmu Pertambangan
12. *Dar al-Nahw*/Fakultas Ilmu Bahasa
13. *Dar al-Mazahib*/Fakultas Ilmu Perbandingan Mazhab
14. *Dar al-Harb*/Fakultas Ilmu Peperangan
15. *Dar al-Thib*/Fakultas Ilmu Kedokteran⁴²

Klasifikasi disiplin ilmu yang diajarkan pada dayah *manyang* mesjid Raya Baiturrahman pada saat itu menunjukkan bahwa dayah menjadi lembaga pendidikan yang hebat karena telah mampu

⁴²Ajidar Matsyah, “Menata Masa Depan Kurikulum Dayah”, Makalah Seminar, *Mendesing Dayah 2050: Mencari Format Dayah yang Tahan Zaman* (Banda Aceh 26 Mei 2012), h. 58.

melihat dunia secara komprehensif dengan semangat intelktual *teungku* dan intelektual dayah sangat dinamis dan konstektual sesuai dengan dinamika perkembangan masyarakat Aceh. Adapun para guru besar didatangkan dari Arab, Turki, Persia, India, serta dari Aceh itu sendiri. Pada saat itu terdapat 40 guru besar yang mengajar di dayah *manyang* Baiturrahman. Keunggulan sistem dan ilmu yang diajarkan telah menjadikan Dayah Manyang Baiturrahman sebagai pusat ilmu dan peradaban yang terbesar di Asia Tenggara.⁴³

Untuk mengembalikan kehebatan dayah *manyang* pada era sultan terdahulu, di akhir tahun 1960-an pemerintah Provinsi Istimewa Aceh kembali menggagas berdirinya dayah *manyang*, maka sebagai langkah awal didirikanlah Dayah Manyang Pante Kulu, tetapi dalam perjalanannya tidak berjalan dengan baik, sehingga Dayah Manyang Pante Kulu kemudian diubah menjadi perguruan Tinggi Pante Kulu, perubahan ini sekaligus menghapus sistem pendidikan dayah.⁴⁴

Akhir-akhir ini, perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi telah memberikan pengaruh dan dampak yang cukup signifikan bagi sebagian dayah di Aceh. Dunia pendidikan formal seperti universitas atau institut yang menyajikan pendidikan agama menjadi pilihan bagi santri-santri dayah setelah mereka memperoleh ijazah dayah. Fenomena ini telah menimbulkan kerisauan bahwa

⁴³Muhibuddin Waly Al-Khalidy, "Dayah Manyang dalam Perspektif Ulama", dalam, *Kajian Tinggi Keislaman* (Banda Aceh: Biro Keistimewaan dan Kesejahteraan Rakyat, Sekretariat Daerah Provinsi NAD, 2008), h. 190.

⁴⁴Ismail Yakub, "Dayah Manyang", dalam, *Kajian Tinggi Keislaman* (Banda Aceh: Biro Keistimewaan dan Kesejahteraan Rakyat, Sekretariat Daerah Provinsi NAD, 2008), h. 178.

semakin banyak santri yang awalnya belajar pada dayah tradisional sebagai tempat untuk mencetak para *teungku* memilih meninggalkan dayah demi meraih gelar sarjana di perguruan tinggi. Kekhawatiran para *teungku* dayah ada yang datang dari perorangan, sampai melebar kepada organisasi sebagai wadah para *teungku* dayah (Inshafuddin, HUDA, dan organisasi lainnya). Hal ini yang kemudian melatar belakangi timbulnya gagasan dari beberapa *teungku* untuk mendirikan kembali dayah *manyang* atau *Mahad Aly* di Aceh.⁴⁵

Dayah *manyang*, dalam kenyataannya telah ada dalam dunia Islam seperti disebutkan dengan istilah “*Mahad*” yaitu tempat berkumpulnya para santri yang sudah menamatkan sebagian kitab level tinggi. *Mahad* dalam bahasa Inggris disebut *institut*, walaupun pengertian umum sekali tetapi banyak perguruan tinggi menggunakan kalimat ini. Seperti Institut Agama Islam Negeri, dan Institut Ilmu Alquran.

Kehadiran dayah *manyang* diharapkan mampu menjawab berbagai persoalan sosial keagamaan dalam masyarakat serta mampu mengintegrasikan pendidikan agama dan pendidikan umum, *teungku-teungku* terdahulu ternyata tidak saja ahli dalam bidang agama, mereka ternyata ahli dalam bidang astronomi, pertanian, perkapalan, siasat perang, politik dan sebagainya.⁴⁶ Realitas sekarang banyak *teungku* alumni dayah tidak mampu untuk menjadi

⁴⁵ Nuruzzahri, “Latar Belakang,...”, (2008), h. 183-184.

⁴⁶Wawancara dengan Fauzi Saleh, Alumni Dayah Gontor Ponorogo, Dayah BUDI Mekar, Jakarta, dan WD I Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry, 3 Juni 2016.

narasumber untuk kegiatan-kegiatan bertaraf nasional apalagi internasional, mereka baru mampu pada tingkat regional. Padahal betapa banyak persoalan masyarakat secara nasional dan internasional membutuhkan pemikiran-pemikiran cerdas dari *teungku* dayah, termasuk persoalan ekonomi umat Islam yang selalu kalah dibandingkan dengan kemajuan perekonomian negara-negara Barat. Oleh karena itu, *teungku* dayah harus menyesuaikan program-program pemberdayaan dayah untuk masa yang akan datang. Sehingga *teungku* yang dihasilkan oleh dayah tidak hanya untuk kebutuhan regional, tetapi juga untuk level nasional dan internasional.

Selama ini dayah memang mempersiapkan alumnusnya menjadi *teungku* dengan kemampuan hebat, tetapi *teungku* yang dihasilkan belum mampu bersaing pada level tertinggi serta ilmunya belum diakui secara internasional, hal ini dikarenakan (1) bahasa yang dipelajari Bahasa Arab klasik (kitab kuning), bukan bahasa aktif, sehingga mereka tidak mampu berkomunikasi secara aktif dengan dunia luar. (2) kitab-kitab yang mereka pelajari selama ini adalah kitab warisan dari gurunya saat mereka mengaji di dayah, sehingga mereka sering terlihat tidak cukup referensi untuk menjawab berbagai persoalan kekinian. Untuk itu para santri dayah *manyang* minimal harus memenuhi syarat sebagai berikut:

1. Sudah punya kemampuan menguasai kitab-kitab level tinggi.
2. Telah dapat menguasai qawaid Bahasa Arab.

3. Mampu mendengarkan kuliah-kuliah yang diberikan oleh para guru besar dalam Bahasa Arab dan mampu mencatat serta mengambil kesimpulan atas kuliah yang diberikan.
4. Telah menamatkan kitab-kitab *ushul fiqh, qawaid, tafsir ayatul ahkam*, dan kitab-kitab hadis lainnya.
5. Bersedia istiqamah dalam mengikuti pelajaran yang diterapkan oleh dayah *manyang*. Bahan pelajaran di dayah *manyang* didasarkan atas mempelajari kitab-kitab tertentu, baik dalam mazhab Syafi'i atau perbandingan mazhab (empat mazhab). Karena permasalahan kemasyarakatan semakin lama semakin kompleks.⁴⁷

Menurut Fauzi Saleh, dayah *manyang* yang ada di Aceh setidak-tidaknya harus memiliki empat karakteristik utama, yang meliputi: Pertama, menguatkan dasar teologi dalam pembelajaran. Artinya setiap peserta didik merupakan lanjutan dari dayah pendidikan menengah yang sudah mempuni pemahaman ketauhidan. Kekuatan teologi menjadi penting dalam rangka membingkai ragam keilmuan menjadi jembatan pengabdian kepada Allah Swt. Kedua, kekuatan *ubdiyyah*. Untuk ini, peserta didik (santri) sudah dibekali dengan pemahaman *fiqh* baik *rubu' ibadah, muamalah, jinayah* dan *munakahat*. Aspek ini memperkaya nuansa *ruhiyyah* dan *jasadiyyah* serta pencerahan (*enlightment*) sosial dalam membina kehidupan yang adil, makmur dan sejahtera. Ketiga, kekuatan *khuluqiyyah* (*morality power*). Pilar moralitas ini dalam konsep pendidikan Aceh

⁴⁷Muhibuddin Waly Al-Khalidy, "Dayah Manyang....", (2008), h. 190.

menjadi akar keilmuan sesuai dengan adegium pendidikan saat itu: *al-adabu fawqal 'ilm* (moralitas berada di atas posisi keilmuan). Karena itu, pendidikan di Aceh harus diawali dengan penguatan unsur ini sehingga setiap peserta didik diterangkan dengan pembelajaran *Ta'lim al-Muta'allim*, kitab masyhur dalam kalangan pelajar Aceh sebagai pembuka cakrawala pendidikan. Pembekalan kitab akhlak ini sangat penting bagi pelajar merespon fenomena masyarakat dengan dinamika perkembangan zaman yang sangat deskonstruktif. Keempat, kekuatan keilmuan *fardhu kifayah*. Kemampuan *fardhu kifayah* menjadi *concern* pendidikan di Aceh tempo dulu.⁴⁸

Sebagai wujud dari cita-cita bagi kemajuan pendidikan Aceh ke depan, maka kurikulum yang diberikan kepada mahasiswa dayah *manyang* harus berciri khas dayah, namun mampu menjadikan mereka sebagai kader *teungku* yang mampu beradaptasi dengan pola kemajuan dan perkembangan zaman. Beberapa mata kuliah yang harus dipelajari oleh mahasiswa dayah *manyang* antara lain meliputi:

1. Mata Kuliah Dasar, terdiri dari bahasa Asing (Bahasa Arab dan Inggris), Filsafat Ilmu, Fiqh, Studi Alquran (ayat-ayat) Ahkam, Studi Hadis (hadis-hadis) Ahkam, Studi Sirah, Pemikiran Islam, dan Aqidah Islamiah.

⁴⁸Fauzi Saleh, "Dayah Manyang Model Pendidikan Integratif Aceh", Artikel lomba, dalam Rangka Tiga Tahun Pemerintahan Zikir, 15 Agustus 2015.

2. Mata Kuliah Konsentrasi, terdiri dari *Fiqh, Ushul Fiqh, Nahwu, Sharaf, Bayan, Maani, Badi*, *'Arudh, Ilmu Lughah, Hadis, Qawaidul Fiqh, Tasauf, Logika, Asbabun Nuzul*.
3. Mata Kuliah Pendukung, terdiri dari Metodologi Berpikir, Filsafat Ilmu, Metode Penelitian, Ilmu Falaq, Kaligrafi, Perbandingan Mazhab, Dakwah, Diskusi, Studi Kasus, Praktikum, Teknologi, Informasi *Audio Visual, Active Learning, Study Comparative*. Ilmu Sosiologi, Antropologi, dan Ilmu Psikologi.

Untuk metode pembelajaran yang diterapkan di dayah *manyang* terdiri dari empat metode, yaitu studi naskah, ceramah dan dialog, diskusi, serta penulisan karya ilmiah dan seminar hasil penelitian.⁴⁹

C. Kurikulum Dayah

Kurikulum merupakan unsur penting dalam setiap pembentukan model pendidikan, karena tanpa adanya kurikulum sulit rasanya bagi para perencana pendidikan mencapai tujuan pendidikan yang diselenggarakannya. Mengingat pentingnya kurikulum, maka kurikulum perlu dipahami dengan baik oleh semua pelaksana pendidikan.⁵⁰ Kurikulum dengan demikian memegang peranan kunci dalam pendidikan, sebab kurikulum berkaitan dengan penentuan arah, isi dan proses pendidikan, yang pada akhirnya akan menentukan

⁴⁹Nuruzzahri, "Latar Belakang,...", (2008), h. 186-187.

⁵⁰Suyanto Jihad Hisyam, *Refleksi dan Reformasi Pendidikan di Indonesia Memasuki Milenium III* (Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 2000), h. 59.

bermacam-macam kualifikasi lulusan suatu lembaga pendidikan. Kurikulum juga menyangkut rencana dan pelaksanaan pendidikan, baik dalam lingkup kelas, daerah, dan wilayah pelaksanaan pendidikan.

Seiring perkembangan tatanan masyarakat yang ditandai oleh perkembangan teknologi informasi dan komunikasi, tuntutan adanya kurikulum yang sesuai dengan perkembangan zaman menjadi relevan. Pemahaman yang benar tentang kurikulum ini menjadi penting, karena kurikulum ikut menentukan arah pembelajaran yang terkait dengan proses maupun substansinya. Jika kurikulum hanya dipahami dalam arti yang sempit, jangan harap kalau pendidikan dan pengajaran yang dilaksanakan akan mendapatkan hasil yang memuaskan.⁵¹

Dewey mengatakan bahwa ada tiga butir pokok yang harus diperhatikan dalam mengembangkan sebuah kurikulum di segala tingkat. Pertama, hakikat dan kebutuhan siswa-siswi. Kedua, hakikat dan kebutuhan masyarakat di mana siswa-siswi merupakan bagian dari masyarakat. Ketiga, masalah pokok yang digumuli siswa-siswi untuk mengembangkan diri sebagai pribadi yang matang dan mampu menjalin hubungan dengan masyarakat.⁵² Hal yang hampir sama juga dikemukakan oleh Freire, bahwa setiap muatan kurikulum harus memperhatikan realitas kongkrit peserta didik berdasarkan prinsip-prinsip yang dinamis, bukan prinsip statis seperti dalam “pendidikan sistem bank”. Penerapan kurikulum yang benar akan menumbuhkan

⁵¹Suyanto Jihad Hisyam, *Refleksi dan,...*, (2000), h. 60.

⁵²John Dewey, *Philosophy of Education* (Littlefeld Adams & co, New Jersey, 1961), h. 86.

kesadaran kritis dan mampu mendorong cara berpikir siswa dalam memandang realitas diri dan masyarakatnya.⁵³

Penerapan kurikulum yang langsung dapat menyentuh inti dari penyelenggaraan pendidikan sampai sekarang masih menjadi problem dari sejumlah lembaga pendidikan, termasuk lembaga pendidikan *dayah*, karena banyak kurikulum yang kurang memperhatikan muatan lokal,⁵⁴ karakteristik, kebutuhan dan perkembangan suatu daerah.⁵⁵ Agar efektif dan efisien, maka kurikulum harus diikuti dengan sistem evaluasi agar dalam penyelenggaraan pendidikan akan melahirkan keterbukaan dinamis dalam masyarakat.

Dalam konteks kurikulum *dayah*, idealnya segala persoalan keislaman yang berkembang seharusnya dapat terjawab dengan cepat. Apalagi *dayah* dalam perkembangannya ke depan diharapkan menjadi lembaga yang dapat mengayomi masyarakat dalam hal spiritual.⁵⁶ Harapan masyarakat yang tinggi terhadap lembaga *dayah* untuk dapat menjawab segala persoalan kekinian secara cepat tidak dapat dijawab dengan baik oleh lembaga-lembaga *dayah*. Hal ini terjadi karena kurikulum *dayah* saat ini lebih berorientasi pada ilmu fiqh semata (*fiqh oriented*). Diutamakan fiqh dalam kurikulum *dayah* karena ilmu ini dianggap paling banyak berkaitan dengan kehidupan sehari-hari. Dalam

⁵³Paulo Freire, *Education for Critical Consciousness* (London: Sheed and Ward, 1979), h. ix.

⁵⁴Y.B. Mangunwijaya, *Impian dari Yogyakarta* (Jakarta: Gramedia, 2003), h. 98.

⁵⁵Nana Syaodih Sukmadinata, *Pengembangan Kurikulum Teori dan Praktik* (Rosdakarya, Bandung, 2001), h. 201.

⁵⁶Usman Husen, "Pengembangan Kurikulum di *Dayah* Sebuah Konsep Untuk Menjawab Tantangan Zaman", dalam Makalah Seminar, *Mendesing Dayah 2050: Mencari Format Dayah yang Tahan Zaman* (Banda Aceh 26 Mei 2012), h. 68.

fiqh masalah-masalah yang dibahas berkenaan dengan ibadah ritual, seperti *thaharah*, shalat, puasa dan haji. Topik-topik ini dianggap paling sentral bagi kaum muslim, sebab aktivitas-aktivitas tersebut merupakan jalan bagi seorang hamba untuk berkomunikasi dengan Tuhannya. Kemudian baru beralih ke persoalan-persoalan lain seperti muamalah, munakahat, kehidupan berumah tangga, kewarisan dan jinayat, jihad, perang, perdamaian, kenegaraan termasuk dalam kajian fiqh. Dalam dunia dayah, kajian tentang fiqh berarti kajian tentang kitab-kitab fiqh klasik (fiqh mazhab Syafi'i) yang ditulis oleh ulama abad pertengahan. Isi dari kitab tersebut dianggap oleh mereka sudah sangat memadai sehingga sulit untuk menerima hal-hal lain di luar fiqh yang mereka pahami termasuk pandangan hukum dari mazhab lain selain mazhab Syafi'i.

Beberapa ilmu lain yang mendapat perhatian mereka adalah Bahasa Arab, mantiq, dan ushul fiqh. Bagi mereka menguasai ilmu-ilmu tersebut menjadi kebanggaan tersendiri karena akan mengantarkan mereka unggul dari santri-santri lain. Meskipun demikian ada beberapa pelajaran yang ditolak untuk dipelajari di dayah, seperti filsafat, matematika, fisika, ekonomi, serta ilmu-ilmu sosial maupun ilmu eksat. Ilmu-ilmu ini sama sekali tidak tersentuh oleh kurikulum dayah. Padahal mempelajari ilmu-ilmu tersebut akan membentuk sikap berpikir kritis para santri, namun dalam dunia dayah ilmu-ilmu tersebut dianggap berbahaya karena dapat merusak tradisi suci para santri. Sikap kritis akan membawa pada upaya untuk menggugat pandangan-pandangan *teungku* klasik, dan hal ini tidak bisa diterima oleh dayah.

Dengan demikian ilmu-ilmu yang dikembangkan di dayah adalah ilmu-ilmu yang sifatnya normatif. Bagi mereka semua ilmu sudah jadi, kita tinggal mempelajari dan mengamalkan, dan semua ilmu sudah terkumpul dalam karangan-karangan para *teungku* terdahulu. Oleh sebab itu, tidak ada alasan bagi kita untuk mengkritisi lagi sebab semuanya sudah lengkap.⁵⁷

Pola-pola yang diterapkan oleh dayah seperti tergambar di atas akan membuat dayah semakin ditinggalkan oleh masyarakat, karena dianggap kaku dan tidak melakukan terobosan-terobosan baru untuk tetap eksis oleh ketatnya persaingan saat ini. Untuk mempertahankan eksistensi, dayah harus melakukan terobosan-terobosan, salah satunya melalui modernisasi kurikulum. Pembaharuan kurikulum dayah saat ini merupakan sesuatu yang sangat mendesak dilakukan, mengingat ilmu dari waktu ke waktu semakin berkembang. Pembaharuan kurikulum harus diikuti oleh pembaharuan metode belajar, yaitu dari tradisi lisan ke tradisi tulisan sehingga daya eksplorasinya akan lebih dalam terlihat dengan cara mendalami kitab-kitab kontemporer lewat karya-karya *teungku* kontemporer.⁵⁸

Dayah merupakan identitas bagi masyarakat Aceh, melalui dayah dan *teungku*nya Aceh menjadi kekuatan yang sangat diperhitungkan oleh negara-negara di Asia Tenggara. Agar dayah memiliki nilai jual yang tinggi, maka dayah harus berinovasi agar apa yang dibutuhkan oleh masyarakat yang belajar pada dayah dapat

⁵⁷Zulkarnaini Abdullah, "Fondasi Metodologi dalam Pendidikan Dayah", dalam makalah Seminar, *Mendesing Dayah 2050: Mencari Format Dayah yang Tahan Zaman* (Banda Aceh 26 Mei 2012), h. 89-93.

⁵⁸Ajidar Matsyah, "Menata Masa,...", (2012), h. 59-60.

terpenuhi. Untuk itu, salah satu inti pokok yang harus selalu diperhatikan adalah muatan kurikulum dan metode pembelajaran dayah.

D. Peran Dayah Dari Masa Ke Masa

1. Peran Pada Masa Kesultanan

Kesimpulan dari hasil seminar yang diadakan di Medan pada 17 s/d 20 Maret 1963 tentang sejarah masuknya Islam ke Indonesia, bahwa (1) Islam masuk pertama kali ke Indonesia adalah pada abad 1 Hijriah dan langsung dari Arab. (2) Daerah pertama didatangi Islam ialah pesisir Sumatera, dan setelah terbentuknya masyarakat Islam, maka raja yang pertama berada di Aceh.⁵⁹ Seminar tentang masuk dan berkembangnya Islam di Aceh juga diadakan oleh Majelis Ulama Provinsi Daerah Tingkat I Aceh pada 10 s/d 16 Juli 1978. Kesimpulan yang berhasil diambil antara lain (1) Sebelum Islam masuk, sudah ada Kerajaan-Kerajaan di Aceh, di antaranya Lamuri dan Kerajaan-Kerajaan lain yang tersebut dalam sumber-sumber asing. (2) Pada abad 1 Hijriah Islam sudah masuk ke Aceh. (3) Kerajaan Islam pertama adalah Peureulak, Lamuri dan Pasai. Kemudian pada seminar Pekan Kebudayaan Aceh yang diadakan tahun 1959, M. Junus Djamil mengatakan bahwa Islam telah masuk ke Peureulak (Aceh Timur) pada tahun 790 M, sumber masuknya Islam tersebut terdapat dalam kitab *Zubdatu'l Tawarikh* karya Nurul Haq Al-Masyriqiyal-Duhlaway dan kitab *Idhalu'l haq fi Mamlatatu'l-*

⁵⁹Risalah Seminar Masuknya Islam ke Indonesia (Medan, 1963).

Peureula', karya Abu'l-Ishaq Al-Makarany. Dalam kitab tersebut dijelaskan bahwa berdirinya Kerajaan Islam Peureulak sekitar tahun 225 H atau 840 M, dengan sultan yang pertama Sultan Alauddin Sayid Maulana Abdu'l Aziz Syah.⁶⁰

Pendapat yang mendukung M. Junus Djamil dikemukakan oleh A. Hasjmy sebagaimana merujuk pada naskah tua *Izhar al-Haqq*, bahwa pada tahun 173 H/789 M, terdapat sebuah kapal asing yang datang dari Teluk Kambay (Gujarat) India singgah di pelabuhan Bandar Peureulak. Kapal ini antara lain membawa para saudagar muslim Arab, Persia dan India di bawah pimpinan seorang nahkoda utusan Khalifah Bani Abbas, sehingga disebut nahkoda khalifah.⁶¹ Kehadiran rombongan ini ke Peureulak menyebabkan terjalinnya hubungan dan kontak budaya antar-bangsa di wilayah ini. Rombongan nahkoda khalifah selain menjalankan misi dagang, mereka juga berdakwah dan mengembangkan ajaran Islam kepada penduduk di bawah Kerajaan Peureulak. Misi yang dijalankan oleh para saudagar Arab telah menarik minat raja untuk memeluk Islam. Perlu juga diketahui bahwa sebelum Islam datang, di Kerajaan Peureulak telah pernah berdiri Kerajaan yang diperintahkan oleh raja-raja dari keturunan raja-raja Syahir Nuwi yang bergelar *Meurah* dari negeri Syam. Dari rombongan khalifah salah seorang dari mereka menikah dengan Makdhum Tansyuri, adik dari Syahir Nuwi Meurah Peureulak. Dari perkawinan ini lahir Sayid Abdul Aziz yang kemudian menjadi sultan pertama Kerajaan Peureulak (225-249

⁶⁰Mohammad Said, *Aceh Sepanjang Abad* (Medan: Waspada, 1981), h. 63-66.

⁶¹A. Hasjmy, *Kebudayaan Aceh*,..., (1983), h. 45.

H/840-864 M).⁶² Menurut sejarah Kerajaan Peureulak berkembang pesat hingga abad ke-13 M sebelum akhirnya bergabung dengan Kerajaan Samudra Pasai.⁶³

Pada tahun 986 M, sebuah ekspansi besar-besaran dilakukan oleh Kerajaan Sriwijaya terhadap Kerajaan Peureulak sehingga Kerajaan Peureulak jatuh ke tangan Kerajaan Sriwijaya. Pada 1012-1059 M, Kerajaan Peureulak dapat direbut kembali oleh Sultan Makhdum Malik Mansur Syah, dampak dari serangan Kerajaan Sriwijaya telah menyebabkan banyak *teungku* yang hijrah ke wilayah lain. Di antara mereka kemudian membuka Kerajaan-Kerajaan baru, seperti Kerajaan Pasai di Pantai Utara, Kerajaan Isak dan Lingga di Aceh Tengah, serta Kerajaan Serbajadi di Tamiang, Pantai Timur Aceh.

Sebagai bukti bahwa di Aceh pernah berdiri Kerajaan Islam dapat diketahui dari catatan dari saudagar Cina, catatan Tome' Pires, catatan Marco Polo, catatan Ibn Batuttah, hikayat raja-raja Pasai, sejarah Melayu, dan dari kitab *Bustanul Shalatin*.⁶⁴ Salah satu catatan tentang kehadiran Marco Polo di Aceh misalnya dapat diketahui dari penjelasan Edwin M. Loeb, Thomas Arnold dan Hoesein Djajadiningrat. Bahwa pada tahun 1291 M Marco Polo saat bekerja untuk Kubalai Khan di Cina pernah singgah di wilayah

⁶²Sri Suyanta, *Dinamika Peran Ulama Aceh* (Banda Aceh: AK Goup Bekerjasama dengan Ar-Raniry Press, 2008), h. 55-56.

⁶³Husaini Ibrahim, *Awal Masuknya Islam ke Aceh Analisis Arkeologi dan Sumbangannya pada Nusantara* (Banda Aceh: Aceh Multivision, 2014), h. 11. Asnawi Muhammad Salam, *Aceh Antara Adat dan Syariat Sebuah Kajian Kritik Tradisi dalam Masyarakat Aceh* (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2004), h. 21.

⁶⁴Husaini Ibrahim, *Awal Masuknya Islam,...* (2014), h. 41-54.

Peureulak, sebuah kota di Pantai Utara Sumatera. Di wilayah ini Marco Polo menemukan jejak peninggalan, setidaknya-tidaknya terdapat lima kerajaan kecil di sana, yaitu Ferlec (Peureulak), Basma (Pasai), Samara (Samudra), Dagroian (Indragiri), Lambri (Lamuri). Ketika Marco Polo berada di Samara sebelah utara Peureulak selama lima bulan sambil menunggu datangnya angin yang baik untuk meneruskan perjalanan, bahwa di dekat Samara terdapat tempat bernama Basma (Pasai) yang dipisahkan oleh sungai, kemudian tempat ini dikenal dengan Samudra Pasai. Dia melihat bahwa penduduk Samudera Pasai saat itu telah menganut Islam dan diperintahkan oleh seseorang yang alim.⁶⁵

Selain Marco Polo, beberapa saudagar asing lain juga pernah singgah di Aceh, seperti Fahian dari Cina tahun 413 M, ITsung 51 H/671 M, Ma Hoa, Sampo Kong atau Tjeng Ho 818 H/1416 M. Mereka pernah singgah di Aru, Perlak, Samudra, Nago, Litoy (Pidie), Lamuri dan Lampoli. Begitu juga dengan Zahid pada tahun 82 H/717 M dan Qaswini 668 H/1270 M, keduanya berasal dari Persi. Tahun 552 H/1157 M Idresi salah seorang pakar ilmu bumi berasal dari Arab juga pernah singgah di Aceh. Selain beberapa

⁶⁵Edwin M. Loeb, *Sumatra: Its History and People* (New York: Oxford University Press, 1972), h. 9 dan 218. Thomas Arnold, *The Spread of Islam in the World: A History of Peaceful Preaching* (India: Goodworld Books), h. 367. P.A. Hoesein Djajadiningrat, "Islam di Indonesia", dalam *Dari Sini Ia Bersemi*, Panitia Penyelenggaraan Musabaqah Tilawatil Quran Tingkat Nasional ke 12 (Banda Aceh, 1981), h. 1. Sri Suyanta, *Dinamika Peran,...*, (2008), h. 57. Pucut Haslinda Syahrul, MD binti H. Teuku Abdul Hamid Azwar, *Silsilah Raja-raja Islam di Aceh dan Hubungannya dengan Raja-raja Islam di Nusantara* (Jakarta: Pelita Hidup Insani, 2008), 19-94. Teuku Ibrahim Alfian, *Kronika Pasai Sebuah Tinjauan Sejarah* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1973).

nama di atas pada tahun 231 H/846 M, M. Ibnu Khordabeh dan Sulaiman 237H/851 M pernah menyebut nama negeri-negeri di Aceh, seperti Poli, Indrapuri, Lam Oi, Indrapatra, Lamuri, Indrapurba, Pantjur, Nedj, Pulu Putu, Dagoroin, Litay, Basma, Perloc, Aramiah, Tamiang dan Haru. Ada dugaan bahwa kedatangan mereka ke Aceh dalam rangka berdagang sekaligus penyebaran agama Islam.⁶⁶

Menurut Husaini Ibrahim, meskipun penyelidikan terhadap masalah awal masuknya Islam di Aceh telah dilakukan oleh para ahli sejarah, namun dari penelitian itu masih banyak teori belum diterapkan sepenuhnya. Masih ada sumber-sumber tertentu yang luput dari pengamatan yang seharusnya dikemukakan, seperti kearifan masyarakat setempat dalam menerima budaya dan pengaruh dari luar sehingga budaya awal Islam di Aceh memiliki ciri dan identitas tersendiri yang perlu ditelaah lebih lanjut. Oleh sebab itu, masalah penyelidikan daerah awal masuk Islam di Aceh masih menjadi pembicaraan yang belum tuntas. Sebab data yang berkenaan dengan jejak awal Islam di Aceh lebih didasarkan pada hasil seminar yang telah diadakan beberapa kali. Data tersebut adalah data yang masih bersifat sebagai data sejarah yang masih memerlukan kajian yang lebih autentik lagi. Termasuk hasil seminar terakhir yang diadakan 1981 di Rantau Kuala Simpang, Aceh Tamiang dinyatakan bahwa Kerajaan Islam pertama di Aceh dan Nusantara bahkan Asia Tenggara adalah Kerajaan Peureulak. Sementara hingga saat ini

⁶⁶Hasanuddin Yusuf Adan, *Islam dan Sistem Pemerintahan di Aceh Masa Kerajaan Aceh Darussalam* (Banda Aceh: Naskah Aceh, 2014), h. 17-18.

dalam banyak buku sejarah disebutkan bahwa awal Islam di Nusantara dan Kerajaan Islam yang mula tumbuh di Aceh dan Nusantara adalah Kerajaan Samudra Pasai di Aceh Utara. Karena adanya perbedaan pendapat ini, maka telah muncul keraguan terhadap data yang diperoleh di lapangan, di mana sebenarnya Kerajaan Islam paling awal di Aceh, di Peureulak Aceh Timur, atau di Samudra Pasai Aceh Utara. Para peneliti sejarah Islam di Nusantara sampai saat ini masih banyak yang mendukung pendapat Moquette, salah seorang sarjana Belanda, karena hasil penelitian Moquette ini dianggap dapat dipertanggungjawabkan sebagai hasil penelitian sejarah secara saintifik. Menurut Moquette Kerajaan Islam pertama di Aceh adalah Samudra Pasai yang didasarkan pada bukti data tertulis pada batu nisan Sultan Malik al-Shalih tahun 1297 M.⁶⁷

Terlepas dari beberapa sudut pandang yang berbeda di atas, bahwa keberadaan Kerajaan-Kerajaan telah mengilhami bagi berdiri lembaga pendidikan dayah di Aceh. Sebagai lembaga dayah pertama yang berdiri tahun 285 H, yaitu saat Kerajaan Aceh dipimpin oleh Sultan 'Alaiddin Maulana Abdur Rahim Syah (864-888 M). Dayah tersebut terletak di Buket Cibrek, Peureulak, Aceh Timur dan diduga sebagai dayah pertama. Sedangkan dayah kedua berdiri di Cot Kala yang lokasinya dekat dengan Bandar Peureulak pada akhir abad 3 H atau awal abad 10 M oleh Teungku Muhammad Amin.⁶⁸ Dayah Cot

⁶⁷Husaini Ibrahim, *Awal Masuknya Islam,...*,(2014), h. 4-5.

⁶⁸Ismuha, "Ulama Aceh dalam Perspektif Sejarah", dalam *Agama dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Rajawali Press, 1983), h. 29.

Kala saat itu sebagai pusat pendidikan Islam pertama di Nusantara, sekaligus menjadi pusat pengembangan bahasa Melayu pertama di Aceh. Karena Aceh sebagai pusat pengembangan bahasa Melayu, maka pada Dayah Cot Kala bahasa pengantar yang dipergunakan yaitu bahasa Melayu pada tiga tahun pertama, dan pada tahun selanjutnya baru menggunakan Bahasa Arab sebagai bahasa pengantar. Hal ini disebabkan pada tahun pertama sampai tahun ketiga kitab-kitab yang digunakan adalah kitab berbahasa Jawi (bahasa Melayu). Sementara untuk tahun keempat dan seterusnya para santri sudah diwajibkan menggunakan kitab-kitab berbahasa Arab.⁶⁹

Setelah berdirinya Dayah Cot Kala, kemudian baru diikuti oleh dayah-dayah lain sebagai pusat pendidikan agama Islam dalam wilayah Kerajaan Peureulak, Kerajaan Samudra Pasai dan seluruh wilayah Aceh setelah berdirinya Kerajaan Aceh Darussalam. Kehadiran Dayah Cot Kala selain sebagai pusat pengembangan ilmu pengetahuan sekaligus sebagai pusat pengembangan bahasa Jawi ke seluruh nusantara dan Asia Tenggara melalui peran *teungku* keluaran Dayah Cot Kala. Pada masa kesultanan Ali Mughaiyat Syah (1916-936 H/1511-1530 M), Kerajaan-Kerajaan kecil di tanah Aceh digabungkan menjadi satu dengan nama Kerajaan Aceh Darussalam. Dan bahasa resmi yang berlaku yaitu bahasa Aceh, Melayu dan Bahasa Arab.⁷⁰

⁶⁹A. Hasjmy, dkk, *Lima Pulih Tahun,...* (1995), h. 44.

⁷⁰A. Hasjmy, dkk, *Lima Pulih Tahun,...* (1995), h. 44-46.

Penyebaran bahasa Melayu dan ilmu pengetahuan agama Islam oleh dayah, telah menunjukkan bahwa dayah di Aceh telah berperan besar melalui *teungku* dan para cendikiawannya. Di antara *teungku* yang terkenal saat itu antara lain Syeikh Abdullah Kan'an dari Peureulak, yaitu *teungku* yang mengislamkan Kerajaan Indra Purba di Aceh Besar, dan Meurah Johan yang dikenal sebagai *teungku* dan panglima perang pada masa awal berdirinya Kerajaan Aceh Darussalam. Selain itu melalui pendidikan dayah juga telah melahirkan sejumlah negarawan di Aceh, salah satunya Putri Nurul 'Ala yang menjabat bendahara keuangan Kerajaan Islam Peureulak. Hal ini membuktikan bahwa lembaga dayah memiliki kekuatan dan peranan yang besar di Aceh sejak masa kesultanan dahulu.⁷¹

Kehadiran Kerajaan-Kerajaan yang menghidupkan lembaga dayah di dalamnya seperti pada Kerajaan Peureulak dan Tamiang, di Aceh Timur, Samudra Pasai di Aceh Utara, Lingga di Aceh Tengah, Kerajaan Pedir di Pidie, Kerajaan Lamuri di Aceh Besar, dan Kerajaan Daya di Lamno.⁷² Gambaran di atas mengindikasikan bahwa raja-raja memerintahkan para *teungku* untuk mendirikan lembaga pendidikan dayah di daerah kekuasaannya. Di antara lembaga pendidikan dayah yang terkenal hebat saat itu antara lain; Dayah Cot Kala berada di wilayah Kerajaan Peureulak yang dipimpin oleh Teungku Muhammad Amin, Dayah Seuruleu berada di wilayah Kerajaan Lingga (1012-1059 M) dipimpin oleh Syekh Sirajuddin, Dayah Blang Peuria berada di wilayah Kerajaan

⁷¹Ajidar Matsyah, "Menata Masa, ..., (2012), h. 57.

⁷²Zakaria Ahmad, *Sekitar Kerajaan* ,... (1972), h. 28-39.

Samudra Pasai (1155-1233 M) dipimpin oleh Teungku Chik Blang Peuria (Teungku Ja'kob). Dayah Batu Karang berada di wilayah Kerajaan Tamiang dipimpin oleh Teungku Ampon Tuan, Dayah Lam Keuneu'eun Aceh Besar (119-1225 M) berada di wilayah Kerajaan Lamuria di bawah pimpinan Teungku Syekh Abdullah Kan'an.⁷³ Dayah Tanoh Abee juga berada di Aceh Aceh Besar (1823-1836 M), dan Dayah Tiro di Pidie (1781-1795 M). Snouck Hurgronje juga menyebut beberapa dayah yang telah ada sebelum Belanda menginjak kakinya di bumi Aceh, seperti Dayah Ie Leubeue dan Dayah Tiro, kedua dayah tersebut berada di Pidie. Dayah Lamnyong, Dayah Krueng Kale, Dayah Lamseunong, Dayah Tanoh Abee semuanya berada di Aceh Besar. Beberapa dayah yang disebutkan oleh Snouck tidak jelas kapan dayah tersebut didirikan.⁷⁴

Pada dayah-dayah di atas kurikulum yang diterapkan untuk mencetak kader-kader *teungku* yang siap menyampaikan pesan dakwah agama kepada masyarakat. Adapun ilmu yang diajarkan meliputi ilmu-ilmu *Naqliyah* (agama) seperti (1) Tafsir, (2) Hadis, (3) Fiqh, (4) Ushul Fiqh, (5) Nahwu/Sharaf, dan (5) Bahasa Arab/kesusteranaannya kepada mereka yang masih belajar pada tingkat dasar. Kepada mereka yang sudah dewasa maka titik tekan pembelajaran lebih kepada pengkajian ilmu Aqliyah seperti ; (2) Mantiq, (2) Ketuhanan, (3) Ilmu Kimia, (4) Ilmu Pasti, (5) Ilmu

⁷³A. Hasjmy, "Pendidikan Islam di Aceh dalam Perjalanan", *Sejarah, Sinar Darussalam*, No. 63, Agustus/September, (1975), h. 8-9. H. Ismuha, *Sejarah Perkembangan Pendidikan Agama di Aceh*, Majelis Ulama Daerah Istimewa Aceh, 1978 (Kertas Kerja Seminar Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Aceh).

⁷⁴M. Hasbi Amiruddin, *Menatap Masa Depan,.....*, (2008), h. 46-47.

Ukur, (6) Ilmu Falak, (7) Ilmu Hewan, (8) Ilmu Pertanian, (9) Ilmu Kedokteran, (10) Ilmu Strategi Perang dan lain-lain. Sementara untuk tingkat sarjana mereka lebih difokuskan untuk menguasai dan mendalami ilmu yang ada dalam (1) *Ma'had al-Ahkam* (Hukum), (2) *Ma'hadul Kalam* (Ushuluddin), (3) *Ma'hadun Nahwi* (Kesusteraan Arab), (4) *Ma'hadut Tafsir wal Hadits* (Tafsir dan Hadis), (5) *Ma'hadul Mazahib* (Perbandingan Agama), (6) *Ma'hadut Tarikh* (Sejarah), (7) *Ma'hadul 'Aqli* (Logika), (8) *Ma'hadul 'Aqli* (Logika), (9) *Ma'hadus Siyasah* (Politik), (10) *Ma'hadul Wizarah* (Pemerintahan), (11) *Ma'hadul Maktabah* (Administrasi Negara), (12) *Ma'hadus Sunduq* (Ekonomi/Keuangan), (13) *Ma'hadut Thib* (Kedokteran), (14) *Ma'haduz Zira'ah* (Pertanian), (15) *Ma'hadul Lughah* (Bahasa-Bahasa Asing), (16) *Ma'hadun Nujum* (Ilmu Bintang dan Pelayaran), (17) *Ma'hadul Falsafah* (Filsafat), (18) *Ma'hadul Harbi* (Ilmu Kemiliteran), (19) *Ma'hadut Tasauf* (Ilmu Tasawuf).⁷⁵

Banyaknya jenis ilmu yang dikaji ditambah oleh kompetensi *teungku* yang terlibat sebagai staf pengajar dari beberapa negara Timur Tengah, Asia dan dari Aceh sendiri telah menjadikan Aceh sebagai pusat peradaban dan pusat pengembangan ilmu pengetahuan yang terkenal di Asia Tenggara.

⁷⁵Syabbuddin Razi, *Seminar Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Aceh dan Nusantara: Dayah Cot Kala* (Aceh Timur: Majelis Ulama Provinsi Daerah Istimewa Aceh dan Pemerintah Daerah Tingkat. II Aceh Timur, 1980), h. 14-17.

2. Peran Pada Masa Pendudukan Belanda dan Jepang

Teungku yang dulunya mengurusinya dayah dan pendidikan umat ikut terseret untuk memimpin perang ketika Belanda menduduki Aceh selama 40 tahun.⁷⁶ Penyerangan Belanda terhadap Aceh akibat dari penolakan Sultan Mahmud Syah sebagai penguasa Kerajaan Aceh Darussalam terhadap keinginan Belanda yang menginginkan agar Aceh takluk kepadanya. Sebagai dampak dari penolakan Sultan, maka pada 18 Februari 1873 Menteri jajahan Van De Putte atas nama pemerintahan Belanda di Nederland mengintruksikan kepada Gubernur Jenderal Louden di Batavia agar penyerangan terhadap Aceh segera di mulai. Pada 5 April 1873 serangan Belanda pertama dipimpin oleh Mayor Jenderal Kohler dengan dukungan 3.200 pasukan dan ditambah 168 perwira.⁷⁷ Pasukan Belanda mulai mendarat di Ulee Lhee, dengan demikian suatu peperangan kolonial resmi telah dimulai oleh pihak Belanda. Sebelum perang dimulai, Belanda telah memperhitungkan bahwa Aceh akan dapat ditaklukkan dalam waktu yang singkat, perkiraan tersebut ternyata meleset. Ketidaktepatan perhitungan tersebut karena Kraijenhoff sebagai utusan Belanda hanya melihat pada aspek politik dan ekonomi Aceh saat itu yang sedang lemah. Misi lain yang dilakukan Kraijenhoff selama tiga kali datang ke Aceh antara 1817-1872 atas nama persahabatan hanya melihat pada situasi pemerintahan Kerajaan Aceh yang lemah dan peralatan militer yang dimiliki oleh

⁷⁶Anthony Reid, *Perjuangan Rakyat Aceh Revolusi dan Hancurnya Kerajaan di Sumatra*, Terj. Pustaka Sinar Harapan (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987), h. 31.

⁷⁷Muhammad Ibrahim, et al, *Sejarah Daerah Propinsi Daerah Istimewa Aceh* (Banda Aceh: Depdikbud, 1977/1978), h. 99.

Kerajaan sangat sedikit bila dibandingkan dengan yang dimiliki oleh Belanda. Kraijenhoff lupa menganalisis eksistensi kehidupan rakyat Aceh dari aspek sosial budaya dan agama yang melandasi aksi perlawanan rakyat.⁷⁸

Penaklukan yang diperkirakan dapat berlangsung cepat mengalami kegagalan total, karena pasukan Belanda tidak mampu menghadapi perlawanan lasykar rakyat Aceh. Dalam pertempuran memperebutkan Mesjid Raya Baiturrahman 14 April 1873 pasukan Aceh di bawah pimpinan Teuku Imam Lueng Bata berhasil menewaskan pimpinan pasukan Belanda Jenderal Kohler.⁷⁹ Tiga hari kemudian tentara Belanda terpaksa mundur kembali ke pantai, dan 29 April 1873 setelah mendapat izin dari pemerintah Belanda di Batavia mereka bersama seluruh pasukan kembali ke pulau Jawa. Dalam agresi pertama kerugian yang dialami oleh pihak Belanda sangat besar, dimana 37 bawahan dan 8 perwira mati, 405 orang luka-luka (termasuk 32 perwira). Dari 405 pasukan yang luka-luka tersebut, 30 orang diantara kemudian juga meninggal. Sedangkan dipihak Aceh diperkirakan sebanyak 900 orang ikut tewas dalam pertempuran tersebut.⁸⁰

Setelah mengalami kekalahan besar pada agresi pertama, pemerintah Hindia Belanda ingin segera mengirimkan angkatan darat dan lautnya dalam jumlah yang besar. Pada 16 November 1873

⁷⁸Rusdi Sufi, *Kiprah Ulama Aceh Pada Masa Revolusi Kemerdekaan 1945-1949* (Banda Aceh: Badan Arsip dan Perpustakaan Provinsi Aceh, 2012), h. 37.

⁷⁹M. Adli Abdullah, *Membedah Sejarah Aceh* (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2011), h. 62.

⁸⁰Muhammad Ibrahim, at al, *Sejarah Daerah Propinsi Daerah Istimewa Aceh* (Banda Aceh: Depdikbud, 1977/1978), h. 101.

agresi kedua segera dimulai yang dipimpin oleh Letnan Jenderal Van Swieten sebagai komandan pasukan, dan turut pula dua orang Jenderal lain yaitu Mayor Jenderal Verspijk dan Mayor Jenderal J.L.J.H Pel ditambah lagi dua orang Kolonel dan empat orang Letnan Kolonel di samping sejumlah Mayor dan Kapten yang sudah banyak pengalaman dalam berbagai pertempuran. Dengan mendaratnya pasukan Belanda di Gampong Leu'u (dekat Kuala Gigieng Aceh Besar) maka pada 9 Desember 1873 dimulailah agresi kedua Belanda terhadap Aceh.

Dalam menghadapi agresi Belanda kedua, lasykar rakyat Aceh begitu bersemangat. Hal ini disebabkan oleh kemenangan pertama dan mengalirnya bantuan dari daerah-daerah *uleebalang*. Dari Meureudu *uleebalang* mengirim 500 kekuatan, demikian juga dari Pantai Barat, terutama dari Meulaboh yang mengutus hampir setengah dari jumlah penduduk untuk ikut berperang. Sementara Tuanku Hasyim yang pada saat itu berada di Sumatra Timur kembali lagi ke Kutaraja dengan membawa 900 orang pasukan. Di tengah sengitnya pertempuran antara lasykar rakyat Aceh dengan Belanda, Panglima Sagi XII Mukim yang turut mengerahkan 500 orang pasukan untuk mempertahankan Masjid Raya Baiturrahman dan Istana (Keraton). Tambahan pasukan dari Sagi XII belum mampu membuat pasukan Belanda mundur. Pada 6 Januari 1874 Masjid Raya Baiturrahman berhasil dikuasai oleh Belanda setelah melakukan peperangan hebat selama 8 hari. Dalam pertempuran ini pasukan Aceh dipimpin oleh Tuanku Hasyim yang turut didampingi

oleh Tgk. Imum Leung Bata, dan Teuku Nanta Setia. Akibat gempuran hebat pasukan Belanda yang didukung oleh peralatan perang yang memadai sehingga mampu memukul mundur pasukan Aceh. Meskipun demikian, Tuanku Hasyim tetap mengatur pertahanan di Mesjid Raya untuk memperkuat kubu pertahanan di Peukan Aceh dan Lambhuk serta menyusun pertahanan dalam Kraton.⁸¹

Pasukan Aceh walaupun kalah dalam jumlah persejataan, namun berkat semangat jihad *fisabilillah* yang dikobarkan oleh *teungku*, rakyat terus bertempur melawan *kaphe* (kafir) Belanda. Akibat tekanan Belanda dan jumlah korban berjatuhannya di kedua belah pihak cukup banyak. Sultan Mahmud Syah dan Panglima Polem mundur ke Lueng Bata pada 13 Januari 1874. Istana (*dalam*) masih terus dipertahankan oleh pejuang Aceh, akibat kurangnya kerjasama dan koordinasi di antara pejuang Aceh akhirnya Istana Kerajaan dapat dikuasai oleh Belanda pada 24 Januari 1874 setelah terlebih dahulu dikosongkan. Ada pendapat yang mengatakan bahwa jatuhnya Istana disebabkan oleh pengkhianatan rakyat Meuraxa di tepi pantai dan juga datangnya musibah penyakit kolera.⁸² Tidak lama setelah perebutan istana Sultan Mahmud Syah pun mangkat di Pagar Ayer akibat serangan penyakit kolera dan dimakamkan di Cot Bada.

⁸¹H. Ismail Sofyan, dkk, *Perang Kolonial Belanda di Aceh* (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1977), h. 27.

⁸²Teuku Ibrahim Alfian, *Perang di Jalan Allah* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987), h. 67-68.

Jatuhnya kraton menjadi malapetaka yang menyebabkan keadaan menjadi kacau. Dalam kondisi demikian para pejuang secara terus menerus melakukan pemusatan pikiran serta mengambil langkah-langkah strategis untuk meneruskan perjuangan. Salah satu langkah yang diambil adalah mengadakan musyawarah yang dihadiri lebih kurang 500 pemimpin pasukan dan sejumlah *teungku*. Musyawarah tersebut dipimpin oleh Tgk. Imum Leung Bata dan Tgk. Lamnga. Setelah para *teungku* memberikan penjelasan dan pendapat menurut hukum Islam, maka rapat memutuskan bahwa untuk mengusir *kaphe* (kafir) Belanda wajib *prang sabil* (perang sabil). Keputusan ini merupakan sumpah yang diucapkan secara bersama-sama dengan suara yang mengguntur.

Atas dasar wajib jihad yang diikrarkan secara bersama-sama, maka *teungku* menjadi aktif dan mengambil peran penting, baik sebagai pemimpin perang maupun sebagai pengawas perlawanan terhadap Belanda.⁸³ Dalam sebuah dokumen tulisan tangan Arab Melayu dan memakai cap Kerajaan Aceh disebutkan bahwa pada hari Ahad 1 Muharram tahun 1290 Hijriyah telah bersumpah tiga orang pimpinan Aceh untuk tidak tunduk dan menyerah pada kekuasaan Belanda. Bila ada di antara seorang dari mereka yang tunduk, maka akan dikutuk (dimurka) oleh Tuhan Yang Maha Esa sampai kepada anak cucunya. Ketiga pimpinan tersebut adalah Tgk. Di Mulek Said Abdullah bin Sidi Alhabib Saifuddin, Tgk. Di

⁸³Mohammad Said, *Aceh Sepanjang Abad* (Medan: Waspada, 1961), h. 473.

Ahmed I Jamalullail Ba Alawy Al Husainy, Paduka Banta Muda Tuanku Hasyim, dan Paduka Banta Keuchik Tuanku Mahmud.⁸⁴

Menurut catatan Ismail Yakub, bahwa di Lamsie pernah juga diadakan musyawarah secara rahasia yang dihadiri oleh *uleebalang*, panglima, *teungku*, dan orang-orang terkemuka dalam wilayah XXII mukim termasuk di dalamnya Panglima Polem dan Tgk. Chik Abdul Wahab Tanoh Abee. Musyawarah itu dilakukan setelah wilayah Seulimum jatuh ke tangan Belanda. Dalam musyawarah itu dibicarakan berbagai macam langkah dalam menghadapi kafir Belanda yang terus menerus melakukan penetrasi sehingga telah melemahkan kekuatan rakyat Aceh. Dalam situasi seperti itu para *teungku* terus menggalang persatuan dan membangkitkan semangat jihad melalui penyebaran ideologi perang sabil. Selain itu para *teungku* menggunakan dayah-dayah sebagai pusat pengajian sekaligus sebagai tempat menggodok kekuatan para pejuang untuk melawan Belanda. Tgk. Chik Di Tiro misalnya telah menginsyafkan masyarakat secara lisan dan tulisan untuk berjuang mengangkat senjata. Begitu juga dengan Tgk. Chik Kuta Karang membakar semangat juang melalui syair-syair dan hikayat-hikayat. Selain kedua *teungku* tadi, beberapa *teungku* lain ikut berpartisipasi melawan penjajahan Belanda seperti Tgk. Chik Pante Kulu, Tgk. Tapa, dan Tgk. Fakinah.⁸⁵

Keterlibatan *teungku-teungku* dalam peperangan telah menyebabkan banyak lembaga dayah yang dulunya eksis menjadi

⁸⁴ Rusdi Sufi, *Kiprah Ulama*,, (2012), h. 41.

⁸⁵ Rusdi Sufi, *Kiprah Ulama*, ... (2012), h. 44-45.

tidak lagi berdaya karena *teungku* dan santrinya ikut terlibat dalam peperangan. Dalam banyak kasus, dayah-dayah ikut dibakar serta *teungku* dan santri banyak yang terbunuh.⁸⁶ Meskipun para *teungku* tetap membangun kembali dayah-dayah mereka, namun aktivitas dan sumberdaya mereka sudah sangat terbatas.

Beberapa dayah yang tersisa dan jauh dari pengawasan Belanda menjadi terisolasi sendiri karena keberadaannya jauh dari keramaiannya penduduk, sehingga dengan sendirinya tidak berkembang.⁸⁷ Fenomena dayah demikian terus dibiarkan begitu saja, seolah-olah mereka tidak mau tahu dengan perkembangan yang ada. *Teungku-teungku* dayah secara kuat mempertahankan kondisi dan kurikulum tradisional serta mengharamkan segala perubahan dan pembaharuan, apalagi terkait dengan Belanda. Mereka mengatakan bahwa penemuan-penemuan baru itu hanya untuk orang kafir, sedangkan umat Islam harus senantiasa berpegang kepada apa yang terdapat dalam kitab-kitab karangan *teungku-teungku* terdahulu.⁸⁸

Setelah perang usai, barulah beberapa dayah yang dulunya terbengkalai mulai dibangun dan dikembangkan kembali. Adapun dayah-dayah yang berusaha untuk eksis lagi antara lain adalah Dayah Tanoh Abee, dayah ini diperkirakan didirikan pada awal abad ke-19 oleh Syeikh Idrus Bayan, yaitu seorang *teungku* yang datang

⁸⁶Mannan Nur, "Studi Tentang Dayah di Samalanga", dalam M. Hasbi Amiruddin, *Ulama Dayah Pengawal Agama Masyarakat Aceh* (Lhokseumawe: Nadiya Foundation, 2003), h. 39.

⁸⁷M. Hasbi Amiruddin, *Menatap Masa Depan Dayah di Aceh* (Banda Aceh: PeNA, 2008), h. 49-50.

⁸⁸Baihaqi A.K, "Ulama dan,....", (1983), h. 162-163.

dari Bagdad atas permintaan Sultan Muhammad Syah (1824-1836). Syeikh Idrus Bayan kemudian dikenal sebagai Tgk. Chik Tanoh Abee. Kemudian Dayah Lam Birah, dayah ini diperkirakan didirikan akhir abad ke-18 pada masa pemerintahan Sultan Johan Syah (1735-1960) dan tetap berkembang pada masa pemerintahan Sultan Mahmud Syah atau Tuanku Raja (1760-1781). Dayah Jeureula, Dayah Lamnyong, diperkirakan didirikan pada masa pemerintahan Sultan Mahmud Syah (1870 - 1874) oleh Tgk. Syekh Abdussalam (Tgk. Chik Lam Nyong). Dayah Lam Bhuk, Dayah Ulee Susu, diperkirakan berdiri paruh kedua abad ke-19 oleh Syekh Abbas Ibnu Muhammad (Tgk. Chik Kuta Karang) saat beliau menjadi qadhi Malikul Adil Sultan Ibrahim Mansyur Syah (1857 - 1870). Dayah Indrapuri, Dayah Lam Seunong, Dayah Ulee U, Dayah Krueng Kalee, Dayah Montasik, Dayah Piyeung, Dayah Lam Krak diperkirakan berdiri pada masa pemerintahan Sultan Sulaiman Syah (1836-1857) oleh Datu Muhammad (seorang pejabat tinggi pemerintahan pada waktu itu), Dayah Lam Pucok didirikan oleh Teungku Muhammad Sa'ad, juga pada paruh kedua abad 19 oleh Tgk. Chik Lam Pucok, dan Dayah Lam Diran semuanya berada di Aceh Besar.⁸⁹

Di Pidie beberapa dayah berdiri, antara lain; Dayah Tgk. Chik Di Tiro (Tiro), Dayah Tgk. Chik Di Tiro mencapai puncaknya ketika dipimpin oleh Tgk. Muhammad Saman (1836 1891) yang kemudian

⁸⁹A. Hasjmy, "Pendidikan Islam di Aceh dalam Perjalanan Sejarah", *Sinar Darussalam*. Nomor 63 (Banda Aceh, 1975), h. 38. Jajat Burhanudin, *Ulama Kekuasaan Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia* (Jakarta: Mizan Publika, 2012), h. 91-92

dikenal Tgk. Chik Di Tiro. Sebelum dipimpin oleh Tgk. Muhammad Saman, dayah ini terdiri dari dua dayah, yaitu Dayah Tiro Keumangan, dipimpin oleh Tgk. Chik Muhammad Amin (Tgk. Chik Dayah Cut, Guru Muhammad Saman) dan Dayah Tiro Cumbok bersebelahan dengan sungai dipimpin oleh Tgk. Chiek Übet (paman Muhammad Saman).⁹⁰ Dayah Chik Pante Geulima (Meureudu), dayah ini didirikan pada masa pemerintahan Sultan Muhammad Syah (1870-1874) oleh Tgk. Chik Pantee Yacob, seorang *teungku* yang dianggap sebagai pengarang *Hikayat Malem Dagang*. Selama perang melawan Belanda *teungku* dan santri dari dayah ini sangat aktif berperang sampai ke Aceh Besar.⁹¹ Dayah Cot Plieng, Dayah Meunasah Blang, Dayah Lampoh Raya, Dayah Garot (Gampong Aree), Dayah Ie Leube (Kembang Tanjong), Dayah Meunasah Raya (Glumpang Minyeuk), Dayah Teupin Raya.⁹²

Di Aceh Utara beberapa dayah juga berdiri, antara lain; Dayah Tanjungan, Dayah Masjid Raya, Dayah Kuala Blang, Dayah Cot Meurak, Dayah Juli, Dayah Pulau Kiton. Sementara di Aceh Barat terdapat Dayah Rumpet, Dayah Ujong Kalak, Dayah Blang Meulaboh yang dibangun oleh keluarga Tgk. Chik Muhammad Yusuf. Di Aceh Selatan beberapa dayah berdiri, antara lain; Dayah Tgk. Syaikh Mud (Blang Pidie), pada masa muda Tgk. Syiekh Mud pernah belajar pada Dayah Lambhuk dan dayah Indrapuri Aceh

⁹⁰Mohammad Said, *Aceh Sepanjang...*, (1961), h. 548.

⁹¹Muhammad Ibrahim, *Sejarah Daerah Propinsi Daerah Istimewa Aceh*, (Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1977/1978), h. 43-53.

⁹²Mujiburrahman, *Ulama di Bumi Syariat Sejarah, Eksistensi dan Otoritas* (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2014), h. 30.

Besar. Dayah Islahul Umam (Suak Samadua) di bawah pimpinan Tgk. Abu dan Tgk. M. Yasin. Dayah Al-Muslim (Terbangan) di bawah pimpinan Tgk. Zamzami Yahya, dan Dayah Al-Khairiyah (Labuhan Haji) di bawah pimpinan Tgk. Muhammad Ali Lampisang. Di antara dayah-dayah tersebut Dayah Krueng Kalee yang terletak di Darussalam menjadi dayah paling diminati. Banyak orang tua mengantarkan anaknya untuk belajar pada dayah ini, Tgk. Muda Waly Al-Khalidy termasuk salah seorang yang pernah belajar pada Dayah Krueng Kalee. Ada yang mengatakan bahwa setelah Tgk. Muda Wali menuntut ilmu pada beberapa dayah baru kemudian beliau membuka dayahnya sendiri, yaitu Dayah Darussalam di Labuhan Haji, Aceh Selatan.⁹³ Pada masa kepemimpinan Tgk. Muda Waly Al-Khalidy, Dayah Darussalam menjadi dayah paling kesohor di Aceh. Para santri datang dari berbagai wilayah di Aceh dan luar Aceh. Setelah Tgk. Muda Waly Al-Khalidy mangkat, dayah ini diteruskan oleh anak-anak beliau, namun dayah ini tidak lagi sehebat pada saat masih dipimpin sendiri. Dengan mundurnya Dayah Darussalam, peran pembinaan kader *teungku* sekarang diambil alih oleh Dayah MUDI Mesra Masjid Raya Samalanga.

Dayah MUDI Mesra yang terletak di Gampong Mideun Jok, Samalanga termasuk dayah tertua di Aceh, dayah ini sudah berdiri pada masa Iskandar Muda di bawah pimpinan Tgk. Faqeh Abdul Ghani yang kemudian diteruskan oleh Tgk. Haji Syihabuddin bin Idris, setelah beliau meninggal tahun 1935 M, Dayah MUDI Mesra

⁹³Mujiburrahman, *Ulama di Bumi,...*, (2014), h. 30-32.

dipimpin oleh adik iparnya yaitu Tgk. Haji Hanafiah bin Abbas atau dikenal dengan Tgk. Abi. Pada tahun 1964 Tgk. Abi meninggal dunia sehingga tampuk pimpinan dayah beralih kepada Tgk. Haji Abdul Aziz bin Muhammad Saleh yang juga alumni Dayah Darussalam Labuhan Haji, Aceh Selatan.

Ketika Aceh kalah pada 1912 dengan Belanda, *teungku* yang didukung rakyat Aceh terus memberikan perlawanan kepada Belanda. Mereka tetap membakar semangat juang bersama rakyat, namun di antara mereka banyak yang menjadi syahid, hal ini tentu saja sangat berpengaruh kepada dayah-dayah. Ditambah lagi oleh pengawasan yang dilakukan oleh Belanda terhadap aktivitas-aktivitas yang dilakukan oleh dayah, sehingga untuk mengetatkan pengawasannya, pada tahun 1905 Belanda mengeluarkan Ordonansi Guru yang dimuat dalam Statblad Nomor 550/1905 yang mengawasi tiap guru yang mengajar agama. Ditambah lagi bahwa untuk mendirikan sebuah dayah atau madrasah harus mendapat izin lebih dahulu dengan beberapa ketentuan dan syaratnya, kemudian adanya pembatasan mata pelajaran, yang boleh diajarkan hanya membaca Alquran, tulisan Arab, Ilmu Tauhid dan Fiqh, dan tiap-tiap pelajar yang datang dari kota harus mempunyai surat keterangan dari pemerintah setempat, setiap tiga bulan sekali harus memberi laporan kepada pemerintah Hindia Belanda setempat. Secara umum memang pasang surutnya perkembangan dayah sejalan dengan pasang surutnya bangsa Indonesia, yaitu sejak kedatangan penjajah yang

bergantian memaksa kekuasaan politik dan menguasai kehidupan bangsa Indonesia.⁹⁴

Pada masa pendudukan Jepang, pendidikan dayah tidak mengalami perkembangan berarti karena para *teungku* dayah yang awalnya simpati dan mendukung Jepang dengan harapan syariat Islam dapat ditegakkan di Aceh ternyata dalam perjalanannya tidak terjadi sebagaimana yang diharapkan. Pada awal kedatangannya Jepang memang berhasil mengusir Belanda yang dianggap kafir oleh masyarakat Aceh. Namun harapan *teungku* yang tinggi terhadap Jepang lama kelamaan lentur ketika Jepang mulai menerapkan tanam paksa yang dikenal dengan *romusya*. Terhadap berbagai persoalan yang dialami selama pendudukan Jepang dalam kurun waktu tiga tahun telah menyebabkan dayah mengalami kemunduran walaupun Jepang tidak ikut campur dalam pendidikan dayah sebagaimana yang dilakukan oleh Belanda. Jepang selama berada di Aceh ingin menciptakan sistem pendidikan baru dan menghapus sekolah-sekolah yang berciri khas Belanda. Di mana-mana kursus bahasa Jepang dibuka dan semua sekolah wajib mengajarkan Bahasa Jepang.⁹⁵

Ketidaksenangan *teungku* dan rakyat Aceh kepada Jepang dilakukan melalui permerontakan di beberapa tempat, seperti di Bayu, Aceh Utara pada 1942 yang dipimpin oleh Tgk. Abdul Jalil

⁹⁴M. Hasbi Amiruddin, dan Daud Zamzami, makalah: "Apresiasi Terhadap Masa Depan Dayah Sebagai Suatu Lembaga Pendidikan dan Penyiaran Agama Islam". Dalam: *Apresiasi Dayah Lembaga sebagai Lembaga Pendidikan Islam di Aceh*, Makalah Seminar: Apresiasi Dayah PB Inshafuddin Banda Aceh, 4 s/d 7 September (1987), h. 213-214.

⁹⁵Mujiburrahman, *Ulama di Bumi,....*, (2014), h. 33-34.

bersama santrinya, kemudian diikuti oleh pemberontakan di Pandrah, Jeunieb pada 1945.⁹⁶ Pemberontakan ini terjadi atas fatwa yang dikeluarkan oleh Tgk. Abdul Jalil. Pemberontakan di Bayu, Pandrah dan beberapa tempat lain merupakan bentuk reaksi *teungku* yang tidak senang terhadap Jepang yang memperlakukan rakyat Aceh sebagai daerah jajahan baru mereka dan memaksakan Rakyat Aceh untuk membungkuk sebagai penghormatan (*keirei*) kepada Dewa Matahari, sikap Jepang demikian menurut *teungku* bertentangan menurut ajaran Islam.⁹⁷

3. Peran Pada Masa Kemerdekaan

Dayah merupakan lembaga pendidikan yang berperan penting dalam melanjutkan perjuangan serta menjaga keutuhan Bangsa Indonesia. Di Aceh semangat perjuangan rakyat banyak terpupuk melalui dayah, karena pemimpin dayah pada masa kolonial sekaligus sebagai pemimpin perang. Pasca kemerdekaan dayah secara terus menerus memberikan kontribusi melalui santri-santri terbaiknya kepada masyarakat, melalui merekalah transformasi ilmu pengetahuan agama dengan mudah dapat diterima oleh masyarakat. Di Aceh beberapa dayah telah mengambil peran cukup signifikan dalam melahirkan kader-kader *teungku* yang siap memberikan pemahaman dan pengamalan ilmu agama kepada masyarakat. Dayah-dayah tersebut antara lain adalah Dayah Darussalam Labuhan Haji, Aceh Selatan. Dayah ini mengalami perkembangan cukup

⁹⁶Rusdi Sufi dan Agus Budi Wibowo, *Aceh Menentang Penjajahan Asing* (Banda Aceh: Badan Perpustakaan Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2006), h. 128.

⁹⁷M. Hasbi Amiruddin, *Perjuangan Ulama Aceh di Tengah Konflik* (Yogyakarta: Ceninnets, 2004), h. 54.

pesat saat dipimpin oleh Syeikh Muda Wali Al-Khalidy. Bukti pesatnya Dayah Darussalam diketahui dari banyaknya santri yang memilih belajar pada dayah ini. Kemudian mengenai lamanya santri belajar tidak ditentukan, dan sangat tergantung dari kemampuan santri bertahan. Bagi mereka yang sudah tamat belajar dari Dayah Darussalam, ketika kembali ke *gampong* masing-masing biasanya akan mendirikan *dayah* baru, dengan berdirinya dayah baru upaya pengkaderan *teungku* semakin cepat terjadi.

Tidak saja Dayah Darussalam yang banyak diminati oleh santri, Dayah MUDI Mesra Mesjid Raya Samalanga, Bireuen juga merupakan dayah besar yang banyak diminati oleh santri. Dayah ini sebelum kemerdekaan sudah berperan besar, sehingga tidak mengherankan apabila banyak *teungku* yang mengabdikan di *gampong-gampong* adalah alumni dari Dayah MUDI Mesra. Selain dua dayah besar tersebut yang terletak di Pantai Selatan dan Utara. Di Pantai Barat juga terdapat dayah yang memiliki pengaruh besar bagi kehidupan keagamaan masyarakat, yaitu Dayah BUDI yang letaknya di Lamno. Dayah ini pada awal kemerdekaan hampir sama dengan dua dayah di atas, peran dari dayah ini pun cukup besar yaitu mendidik santri untuk menjadi penerus agama Islam kepada masyarakat. Santri dari Dayah BUDI pada umumnya berasal dari Pantai Barat, dan beberapa dari mereka berasal dari Pantai Utara dan pantai Timur Aceh.

Beberapa dayah di atas dan sejumlah dayah lain pada dasarnya telah berkontribusi besar dalam mendidik serta mengawal

agama masyarakat Aceh sejak awal kelahiran dayah sampai sekarang. Kontribusi dayah dan teungku yang besar tersebut merupakan khazanah dan kekayaan yang harus dihargai oleh bangsa ini.

Keutuhan dayah yang dapat dipertahankan berabad-abad di Aceh, mengalami kemunduran ketika republik ini mencapai kemerdekaan. Kemunduran yang paling dirasakan oleh dayah karena banyaknya agenda politik negara yang masuk ke dayah, banyaknya agenda politik tersebut ada yang berimplikasi langsung dan ada yang tidak langsung kepada dayah. Lembaga dayah yang sebelumnya sebagai tempat untuk mendidik serta melahirkan pemimpin perang, pemimpin pemerintahan, pemimpin politik. Pasca-kemerdekaan peran-peran tersebut mulai berkurang, bahkan pemerintah secara massif membatasi ruang gerak mereka dalam wilayah dayah saja. Hal ini tentu saja sangat merugikan dayah, mereka merasa ditipu oleh pemerintah sampai akhirnya mereka melakukan perlawanan kepada pemerintah republik melalui pemberontakan DI/TII.⁹⁸ Kenyataan ini semakin mempertegas tesis C. Snouck Hurgronje bahwa untuk menguasai Aceh, para *teungku* harus dipisahkan dari umara.⁹⁹ Dengan demikian *teungku* hanya berkutik dalam wilayah dayah saja karena peran administrasi pemerintahan sudah diurus oleh elite-elite di luar dayah. Fenomena ini kemudian semakin diperparah pada era pemerintahan Orde Baru, para *teungku* dayah

⁹⁸Nazaruddin Sjamsuddin, *Pemberontakan Kaum,...*, (1990), h. 83-123.

⁹⁹Kamaruzzaman Bustamam Ahmad, "Membangun Jati Diri Ulama Aceh", dalam *Ulama Dayah Pangawal Agama Masyarakat Aceh* (Lhokseumawe: Nadiya Foundation, 2003), h. xiii.

banyak digiring dan dijadikan alat legitimasi untuk kemenangan partai penguasa pada setiap pemilu. Kondisi demikian tidak saja dirasakan oleh *teungku* di Aceh, tetapi dirasakan oleh seluruh pemuka agama lain di Indonesia, mereka mau tidak mau harus mengikuti selera pemerintah.¹⁰⁰ Fenomena ini telah memaksa banyak *teungku* untuk memainkan peran ganda dalam masyarakat, di satu sisi mereka sebagai pemuka agama dan di sisi lain menjadi agen politik pemerintah.¹⁰¹ Menurut Kuntowijoyo politik kembar yang diterapkan oleh pemerintah Orde Baru, sama dengan apa yang diterapkan oleh pemerintahan Belanda di daerah jajahannya, yaitu antara toleransi dan kewaspadaan. Apabila aspek pertama diberikan keleluasaan, seperti dalam beribadah, maka pada aspek lain seperti berpolitik Belanda akan menekan semaksimal mungkin, dengan demikian masyarakat akan terus terkungkung oleh kebijakan politik yang diterapkan oleh Belanda.¹⁰² Peran ganda Belanda di atas, kemudian secara elegan diterapkan oleh pemerintahan Orde Baru di Aceh, di mana mereka menjadikan *teungku* sebagai alat politik untuk mendulang kemenangan-kemenangan pada setiap pemilihan umum. Padahal secara sosiologis keterlibatan *teungku* dalam kancah politik telah mendudukan *teungku* menjadi elemen yang tidak lagi diperhitungkan lagi oleh masyarakat, sebab banyak kelakuan politikus tidak sesuai dengan kaedah tradisional masyarakat Aceh.

¹⁰⁰Rusjdi Ali Muhammad, *Revitalisasi Syariat Islam di Aceh; Problem, Solusi dan Implementasi Menuju Pelaksanaan Hukum Islam di Nanggroe Aceh Darussalam* (Jakarta: Logos, 2003), h. 79.

¹⁰¹Nirzalin, *Pergeseran Kekuasaan,...*, (2003), h. 208.

¹⁰²Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam* (Bandung: Mizan, 1997), h. 197-198.

Dengan mendukung calon dan partai tertentu telah membuat *teungku* di mata masyarakat tidak lagi independen, mereka ternyata bisa dibeli dengan harga murah, padahal marwah keteungkuhan seseorang tidak tertandingi nilai jualnya.

Menurut Sudirman Tebba, pergeseran peran *teungku* terjadi seiring dengan perkembangan peran-peran yang ada dalam masyarakat, terutama ketika masyarakat sedang berubah dari pola masyarakat tradisional menuju ke pola masyarakat modern. Dari tipe kepemimpinan polimorfik ke tipe kepemimpinan monomorfik, dari multifungsional ke monofungsional.¹⁰³ Menurut Sri Suyanta, bahwa terjadinya pergeseran tipe-tipe tersebut juga diakibatkan oleh perubahan dan pergeseran peran *teungku* sendiri. Hal ini bisa saja sebagai konsekuensi logis dari adanya perkembangan yang terjadi dalam masyarakat. Dalam masyarakat tradisional, diferensiasi sosial kurang jelas, sehingga seorang *teungku* akan menjalankan peran sosial secara terbuka tanpa melihat spesifikasi bidang yang akan dikerjakan, mereka bisa saja berperan sebagai tukang, pembisnis, politikus atau peran sosial lainnya. Sementara dalam masyarakat modern, pembagian peran terjadi dengan jelas dan terstruktur dengan baik, sehingga tiap-tiap peran sosial mempunyai pemimpin.¹⁰⁴

Teungku dan dayah meskipun mengalami beberapa perubahan, namun tetap saja memiliki daya tarik tersendiri dalam masyarakat,

¹⁰³Sudirman Tebba, *Islam Orde Baru; Perubahan Politik dan Keagamaan* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993), h. 16.

¹⁰⁴Sri Suyanta, *Pasang Surut,...*, (2008), h. 192.

karena bagaimanapun masyarakat masih terikat dengan *teungku* meskipun mereka sadar dan tahu bahwa di setiap *gampong* terdapat pemimpin administrasi formal yaitu *keuchik*, tetapi kehadiran *keuchik* belum cukup, apalagi bagi masyarakat yang berpendidikan rendah. Mereka benar-benar menggantungkan diri pada figur terpercaya dalam hal ini adalah *teungku*. Kemudian di *gampong-gampong* rasa hormat terhadap *teungku* masih tetap tinggi. Pada *gampong-gampong* tertentu segala gerak pembangunan atau gerak sosial lainnya harus dimusyawarahkan dengan *teungku*, mereka masih menganggap bahwa setiap perkataan *teungku* akan membawa berkah, maka tidak salah apabila diikuti. Malah ada persepsi yang terbangun dalam masyarakat, dengan mengikuti pendapat *teungku* maka akan terjamin keselamatan di dunia dan di akhirat, sebab *teungku* dianggap orang yang jujur dan tulus membina masyarakat.¹⁰⁵

Untuk memperkokoh eksistensi dayah dan peran *teungku* di era kemoderenan ini, maka dibutuhkan reformasi agar dayah sebagai lembaga yang melahirkan orang-orang jujur dan tulus tetap eksis di tengah kehidupan masyarakat Aceh. Sekarang tidak dapat dibantah bahwa kehebatan dayah tradisional semakin tertantang oleh hadirnya madrasah, dan sekolah. Lembaga-lembaga tersebut selain menerapkan kurikulum modern juga mendapat dana operasional dari pemerintah. Hal ini sangat berbeda dengan dayah tradisional yang hanya mengandalkan kurikulum tradisional dan bantuan seadanya

¹⁰⁵M. Hasbi Amiruddin, *Peranan Ulama,...*, (2003), h. 29. Wawancara dengan Saifuddin, Sekcam, Kecamatan Samalanga, Kabupaten Bireuen, 21 September 2016.

dari pemerintah. Untuk mewujudkan kejayaan dayah sebagaimana jayanya dahulu, Pemerintah yang didukung masyarakat terus mendirikan dayah modern yaitu dayah yang memadukan kurikulum dayah tradisional dengan kurikulum modern. Dayah modern pertama yang lahir di Aceh adalah Dayah Bustanul Ulum Langsa pada 1985, kehadiran dayah ini ternyata mendapat respon positif dari masyarakat, kemudian diikuti oleh Dayah Jeumala Amal, Leung Putu, Pidie pada 1988, Dayah Samsudhuha di Dewantara, Aceh Utara, Dayah Modern Bambi, Pidie, Dayah Tgk. Syik Oemar Dyan, Indrapuri Aceh Besar, Dayah Fauzul Kabir, di Jantho Aceh Besar, Dayah Abu Lam U, di Ingin Jaya Aceh Besar, Dayah Al Manar, di Aceh Besar, Dayah Darul Ulum, dan Dayah Ruhul Islam Modal Bangsa, di Aceh Besar, Dayah Gontor 10 di Aceh Besar, dan sejumlah dayah modern lain yang tersebar di seluruh kabupaten kota di Aceh.¹⁰⁶ Hadirnya sejumlah dayah modern tidak berarti bahwa dayah tradisional tidak lagi mendapat respon masyarakat. Beberapa dayah tradisional tetap menjadi magnet di tengah majunya pendidikan modern,¹⁰⁷ Dayah Darussalam Labuhan Haji, Dayah MUDI Mesra Samalanga, Dayah BUDI Lamno, Dayah Ulee Titi Aceh Besar, Dayah Ibrahimiyah Seulimum, Aceh Besar, Dayah Darul Munawarah Bandar Dua, Pidie Jaya, Dayah Baitussabri

¹⁰⁶Mujiburrahman, *Ulama di Bumi,....*, (2014), h. 37.

¹⁰⁷Harus disadari juga bahwa beberapa dayah terkemuka di Aceh yang memiliki nilai historisitas tinggi terhadap spirit perjuangan bagi masyarakat Aceh dan Nusantara sekarang menjadi tempat ziarah bagi turis lokal, nasional dan internasional. Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, "Jejak Spirit Aceh", dalam Bustami Abubakar (ed), *Ulama dan Politik Menyongsong Aceh Baru* (Banda Aceh: LSAMA Bekerjasama dengan STAIN Malikussaleh Lhokseumawe, 2011), h. 8.

Simpang Ulim Aceh Timur, Dayah Tanoh Mirah, Bireuen, serta Dayah Abu Panton di Aceh Utara masih tetap diminati oleh masyarakat.

4. Peran Pada Masa Konflik

Dayah meskipun berada dalam suasana konflik tetap memberikan kontribusi terbaiknya bagi kemajuan masyarakat Aceh. Kontribusi nyata dari dayah sudah terlihat sejak awal berdirinya Kerajaan Aceh.¹⁰⁸ Dayah melalui *teunggunya* sejak masa kerajaan telah berperan sebagai juru damai dalam setiap konflik. Syeikh Syamsuddin Al-Sumatrani misalnya yang pernah menjadi qadhi malikul adil pada masa Kerajaan Sultan Iskandar Muda dan Sultan Ali Mughayat Syah pernah ditunjuk menjadi juru runding perjanjian damai dan persahabatan dengan Kerajaan Inggris. Begitu juga dengan Syeikh Abdurrauf As-Singkili, yang pernah menjadi *qahdi malikul adil* selama 50 tahun pada masa kepemimpinan beberapa Sultanah Aceh, yaitu mulai dari ratu Sri Ratu Safiatuddin Syah (1050-1086 H/1641-1675), Sri Ratu Nurul Alam Naqiatuddin (1086-1088 H/1675-1678 M), Zakiyatuddin Inayat Syah (1088-1098 H/1678-1688 M), dan Sri Ratu Keumalatuddin Syah (1098-1109 H/1688-1699 M).¹⁰⁹ Ketika menjadi mufti besar Syeikh Abdurrauf sering terlibat dalam urusan politik, khususnya dalam menyelesaikan situasi politik internal Kerajaan. Syeikh Abdurrauf As-Singkili dalam hal ini memainkan peran penting, misalnya ketika ada delegasi yang diutus oleh Syarif Mekkah ke Aceh pada masa

¹⁰⁸ A. Hasjmy, dkk, *50 Tahun Aceh Membangun...* (1995), h. 44.

¹⁰⁹ A. Hasjmy, *59 Tahun Aceh...*, (1977), 32-40.

Sultanah Zakiyyah al-Din.¹¹⁰ Kedatangan rombongan ini untuk menyelesaikan perdebatan di kalangan orang Aceh mengenai masalah kebolehan wanita sebagai pemimpin menurut Islam. Dalam hal ini, Syeikh Abdurrauf tidak memberikan jawaban yang jelas mengenai masalah itu, hal ini tentu saja dapat dipahami bahwa Syeikh Abdurrauf mendukung kepemimpinan wanita. Kekuatan As-Singkili di mata rakyat saat itu sangat nyata, hal ini terbukti dari tidak ada satu kelompok oposan pun yang berani menyingkirkan kepemimpinan Ratu. Meskipun ada kelompok yang disebut oleh William Dampier sebagai *Oronkeys* (orang kaya) yang tinggal jauh dari istana mengangkat senjata menentang ratu dengan kekuatan pasukan sekitar 5 ribu atau 6 ribu orang menyerang ibu kota.¹¹¹ Oposisi ini mengusung tuntutan agar kepemimpinan kerajaan dikembalikan kepada laki-laki.¹¹² Perlu dicatat bahwa kejatuhan Sultanah bukan disebabkan oleh kekuatan penyerang dalam menjatuhkan kepemimpinan ratu, tetapi kejatuhan Sulthanah diakibatkan oleh “fatwa” yang datang dari mufti Mekkah yang menegaskan bahwa syariat Islam tidak membenarkan perempuan menjadi pemimpin Kerajaan Islam.¹¹³

¹¹⁰P.A. Husein Djajadinigrat, *Kesultanan Aceh: Suatu Pembahasan Tentang Sejarah Kesultanan Aceh Berdasarkan Bahan-bahan yang Terdapat dalam Karya Melayu*, Teuku Hamid (terj) (Banda Aceh: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Daerah Istimewa Aceh, 1983), 60.

¹¹¹William Dampier, *Voyages and Descriptions*, Vol. 2, Pt.1 (London: Printed for James Knapton, 1699), 139-140. Dalam Amirul Hadi, *Aceh: Sejarah, Budaya dan Tradisi* (Jakarta: Pustaka Obor Indonesia, 2010).

¹¹²Amirul Hadi, *Aceh: Sejarah, Budaya dan Tradisi* (Jakarta: Pustaka Obor Indonesia, 2010), 129-130

¹¹³P.A. Husein Djajadinigrat, *Kesultanan Aceh*,..., (1983), 60.

Kehadiran Kerajaan-Kerajaan yang menghidupkan lembaga dayah di dalamnya seperti pada Kerajaan Peureulak dan Tamiang, di Aceh Timur, Samudra Pasai di Aceh Utara, Lingga di Aceh Tengah, Kerajaan Pedir di Pidie, Kerajaan Lamuri di Aceh Besar, dan Kerajaan Daya di Lamno.¹¹⁴ Di antara dayah-dayah yang pernah eksis saat itu antara lain Dayah Cot Kala di wilayah Aceh Timur, Dayah Seuruleu di wilayah Kerajaan Lingga (1012-1059 M), Dayah Blang Peuria di wilayah Kerajaan Samudra Pasai (1155-1233 M), Dayah Batu Karang di wilayah Kerajaan Tamiang, Dayah Lam Keuneu'eun di Aceh Besar (119-1225 M).¹¹⁵ Kemudian Dayah Tanoh Abee di Aceh Besar (1823-1836 M), dan Dayah Tiro di Pidie (1781-1795 M). Menurut Snouck Hurgronje bahwa beberapa dayah telah ada sebelum Belanda menginjak kakinya di bumi Aceh, seperti Dayah Ie Leubeue dan dayah Tiro, kedua dayah tersebut berada di Pidie. Dayah Lamnyong, Dayah Krueng Kale, Dayah Lamseunong, Dayah Tanoh Abee semuanya berada di Aceh Besar.¹¹⁶ Keberadaan dayah-dayah di atas sangat efektif dalam memberdayakan masyarakat Aceh yang hidup di tengah konflik dan peperangan dengan kaum penjajah (Portugis dan Belanda). Sebab pada saat itu roh perjuangan masyarakat Aceh lahir dari dayah, dan *teungku-teungku* dayah tidak henti-hentinya memompa semangat rakyat

¹¹⁴Zakaria Ahmad, *Sekitar Kerajaan*,(1972), h. 28-39.

¹¹⁵A. Hasjmy, "Pendidikan Islam di Aceh dalam Perjalanan", *Sejarah, Sinar Darussalam*, No. 63, Agustus/September, (1975), h. 8-9. H. Ismuha, *Sejarah Perkembangan Pendidikan Agama di Aceh*, Majelis Teungku Daerah Istimewa Aceh, 1978 (Kertas Kerja Seminar Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Aceh).

¹¹⁶M. Hasbi Amiruddin, *Menatap Masa Depan*,....., (2008), h. 46-47.

melalui penyebaran ideologi *prang sabi* (perang sabil).¹¹⁷ Dengan ideologi perang sabil, *teungku* dengan mudah mengajak masyarakat untuk berperang mengusir penjajahan kafir Belanda di Aceh.¹¹⁸

Menurut M. Hasbi Amiruddin lamanya peperangan yang mencapai 60 tahun dengan Belanda telah memaksa *teungku* dayah mengubah strategi berperang, yaitu dari perang gerilya kepada pendirian organisasi massa. Organisasi-organisasi tersebut telah mengambil bentuk berbeda-beda, ada yang fokus dalam bidang agama, politik, sosial, serta pendidikan. Salah satu organisasi yang berpengaruh besar saat itu adalah PUSA.¹¹⁹ Pada awal berdiri, organisasi ini mendapat dukungan dari berbagai pihak termasuk di dalamnya dari *uleebalang*. Mengalirnya berbagai dukungan karena masyarakat menyakini bahwa organisasi ini mampu memberikan harapan besar bagi modernisasi pendidikan dan menegakkan perjuangan bagi kejayaan Islam dari rongrongan kolonial Belanda. Hal lain yang dapat menguatkan PUSA di mata masyarakat adalah tidak membenturkan paham-paham yang sudah berkembang dalam masyarakat Aceh, dan PUSA tidak memulai dengan perbedaan-perbedaan, akan tetapi mendasarkan diri pada nilai-nilai Islam. Sikap PUSA demikian ternyata bertentangan dengan sikap beberapa *uleebalang* yang sangat pro terhadap Belanda. Oleh karena itu wajar

¹¹⁷Teuku Ibrahim Alfian, *Berperang di Jalan Allah* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987), h. 151.

¹¹⁸M. Hasbi Amiruddin, *Perjuangan Ulama*,... (2004), h. 49.

¹¹⁹M. Hasbi Amiruddin, *Perjuangan Ulama*,... (2004), h. 52.

apabila PUSA tidak mengajak *uleebalang* dalam rangka penyambutan Jepang untuk mengusir penjajahan Belanda.¹²⁰

Kedatangan Jepang dimulai dengan pemberontakan besar di Seulimum, Aceh Besar pada Februari 1942. Pemberontakan ini digerakkan oleh Tgk. Abdul Wahab Seulimum, Teungku Hasballah Indrapuri, dan dibantu oleh para pemuda PUSA, termasuk di dalamnya A. Hasjmy dan T. Muhammad Ali Panglima Polem. Kemudian pemberontakan kedua terjadi di Calang pada awal Maret 1942. Dua pemberontakan ini telah menyebabkan Belanda kehilangan muka di Aceh, ditambah lagi oleh keberanian Jepang menerbangkan pesawat di atas langit dalam wilayah kekuasaan Belanda. Walaupun *teungku* telah mengundang Jepang ke Aceh untuk mengusir Belanda, bukan berarti Jepang dapat seenaknya berbuat kekejaman kepada rakyat Aceh. *Teungku* dalam hal ini tetap melakukan perlawanan kepada Jepang. Pemberontakan pertama digerakkan oleh Tgk. Abdul Jalil yang terkenal dengan perang Bayu. Kemudian pemberontakan kedua dilakukan oleh murid yang pernah belajar pada dayah Tgk. Abdul Jalil, mereka memiliki sikap yang sama dengan gurunya atas sikap Jepang yang memaksa masyarakat untuk membungkuk badanya sebagai penghormatan kepada matahari. Menurut mereka apa yang dilakukan oleh Jepang sangat

¹²⁰Muhammad Rofai, *Majelis Ulama Daerah Istimewa Aceh Fungsi dan Organisasinya*, (Banda Aceh: Pusat Latihan Penelitian Ilmu-ilmu Sosial Aceh, 1979), h. 31.

bertentangan dengan ajaran Islam sebagai ajaran yang teguh dianut oleh masyarakat Aceh.¹²¹

Pasca-kemerdekaan dayah semakin kehilangan eksistensinya, karena berbagai peran yang dulunya digenggam oleh dayah, malah semakin berkurang. Berkurangnya daya saing dayah antara lain diakibatkan oleh lahirnya model pembelajaran sekolahan dengan sistem dan kurikulum yang terukur dan terpola secara sistematis. Sementara pembelajaran di dayah tetap konsisten dengan model tradisionalnya tanpa ada sentuhan modernisasi apapun. Pola dayah yang demikian telah mengakibatkan dayah semakin tertinggal serta sulit bersaing dengan lulusan sekolahan. Persoalan lain yang dihadapi oleh dayah adalah mudah digoda oleh partai politik tertentu pada era Orde Baru untuk menyukseskan calon anggota DPRD maupun calon Bupati/Gubernur. Sikap demikian telah menyebabkan lembaga dayah berada dalam posisi yang sangat dilematis. Di satu sisi dayah harus menjadi juru penerang atas segala persoalan keagamaan dalam masyarakat. Kemudian di lain sisi dayah terpaksa menjadi corong kemenangan partai tertentu dalam setiap pemilu. Fenomena demikian akan membuat dayah kehilangan roh di tengah masyarakat, padahal dayah dalam sejarahnya telah menjadi elemen penting bagi kehidupan masyarakat Aceh.

Keterpurukan dayah selain faktor-faktor di atas, faktor konflik juga telah menyeret dayah kepada kemunduran. Banyak agenda

¹²¹Nourouzzaman Shiddiqi, "The Role of Ulama During the Japanese Occupation of Indonesia 1942-1945, Montreal: Tesis McGill University, 1975, h. 132, dalam M. Hasbi Amiruddin, *Perjuangan Ulama*,..., (2004), h. 54.

yang seharusnya dapat diimplementasikan oleh dayah telah terhambat oleh konflik berkepanjangan. Dayah tidak dapat berkiprah secara bebas karena *teungku-teungku* dayah tidak dapat menjalankan misi agama secara terbuka karena dikontrol oleh sistem yang berlaku di Aceh sebagai daerah konflik. Di antara konflik yang menghambat gerak maju dayah antara lain adalah pemberontakan DI/TII 1953, serta Gerakan Aceh Merdeka (GAM) (1976-2005). Dua konflik besar pasca-kemerdekaan tentu saja sangat disayangkan oleh masyarakat Aceh, walaupun alasan untuk melakukan pemberontakan berbeda-beda. Pemberontakan pertama terjadi atas sikap pemerintah yang membubarkan Provinsi Aceh ke Sumatera Utara melalui Peraturan Pemerintah Pengganti UU No. 5/1950, tanggal 1 Agustus 1950 tentang Pembentukan Provinsi Sumatera Utara yang wilayahnya termasuk Aceh, Sumatera Timur, dan Tapanuli. Penggabungan ini menurut para pemimpin Aceh akan semakin melemahkan Aceh untuk menerapkan syariat Islam.¹²² Padahal Presiden Soekarno dihadapan tokoh masyarakat Aceh tahun 1947 telah berjanji akan memberikan otonomi kepada daerah Aceh yang di dalamnya pelaksanaan syariat Islam.¹²³ Dampak atas pemberontakan masyarakat Aceh kepada republik akhirnya pemerintah memberikan keistimewaan kepada Aceh dalam bidang

¹²²Dyah Rahmany P (ed), *Rumoh Geudong Tanda Luka Orang Aceh* (Darussalam Banda Aceh: Cordova, Institute for Civil Society Empowrment, 2001), h. 5.

¹²³H.M. Thamrin Z dan Edy Mulyana, *Leburnya Provinsi Aceh* (Banda Aceh: Badan Arsip dan Perpustakaan Nanggroe Aceh Darussalam, 2008), h. 129. Nazaruddin Sjamsuddin, *Pemberontakan Kaum,...* (1990), h. 41.

pendidikan, adat, dan agama.¹²⁴ Pemberian keistimewaan tersebut ternyata tidak ditunjang oleh aturan pelaksanaannya sehingga keistimewaan tidak banyak memberikan manfaat bagi daerah ini.

Tidak lama setelah pemberontakan DI/TII, pada 4 Desember 1976 Dr. Tgk. M. Hasan Di Tiro bersama pengikutnya memproklamkan kemerdekaan Aceh karena merasa tidak puas dengan sikap pemerintah yang terus menerus menciptakan ketimpangan yang lebar di Aceh. Pemberontakan ini memiliki akar yang cukup kuat dengan pemberontakan sebelumnya. Asumsi ini dapat dibenarkan dengan melihat pada dua tesis utama. Pertama, Tgk. M. Hasan Di Tiro sebagai *icon*, pendiri dan pemimpin tertinggi GAM, sekaligus mantan Duta Besar Darul Islam di PBB. Kedua, isu yang diangkat oleh GAM merupakan isu yang pernah muncul sebelumnya, yaitu berkaitan dengan pelanggaran HAM, ketidakadilan ekonomi dan pembangunan, serta sistem pemerintahan negara yang korup dan tidak demokratis.¹²⁵ Berbekal dari permasalahan-permasalahan tersebut, maka lahirnya gerakan GAM sangat beralasan. Menurut Darmansjah Djumala bahwa gerakan GAM dapat di lihat dari tiga fase. Pertama, fase awal, ketika GAM masih merupakan sebuah kelompok kecil yang beranggotakan kira-kira 150 orang tetapi memiliki ideologi yang kuat. Mereka yang berada dalam kelompok ini terdiri dari orang-orang terdidik, seperti dokter, insinyur, akademisi, dan pengusaha. Angka ini melonjak

¹²⁴Nazaruddin Sjamsuddin, *Pemberontakan Kaum,...* (1990), h.313.

¹²⁵Muhammad Sahlan Hanafiah, *Mediasi Konflik Aceh* (Banda Aceh: Naskah Aceh & Ar-Raniry Press, 2013), h. 75-76.

pada 1978 menjadi 5000 pendukung yang siap dimobilisasi. Pada umumnya pendukung ini mantan anggota DII/TII yang dipimpin oleh Tgk. M. Daud Beureueh.¹²⁶ Kedua, fase yang ditandai dengan kebangkitan kembali GAM pada 1989. Pada tahun ini banyak pemuda Aceh yang telah mengikuti pelatihan militer di Libya kembali ke Aceh dan bergabung dengan GAM. Dengan kembalinya pejuang-pejuang yang terampil secara militer ini GAM mulai mengkonsolidasikan organisasinya terutama pada daerah Aceh Besar, Pidie, Aceh Utara, dan Aceh Timur. Para alumni Libya ini juga merekrut dan melatih ratusan anggota baru mengenai kemiliteran dengan demikian jumlah GAM semakin banyak. Sejak tahun itu perlawanan GAM kepada RI semakin meningkat dan telah memaksakan pemerintah pusat melancarkan operasi militer secara ofensif. Operasi tersebut terkenal dengan nama Operasi Jaring Merah, dan menjadikan Aceh sebagai Daerah Operasi Militer (DOM). Selama DOM ini militer Indonesia menjalankan operasi pembersihan penduduk desa dan kantong-kantong yang dicurigai membantu logistik dan perlindungan kepada gerilyawan GAM. Operasi ini dimaksud untuk memberikan efek jera kepada penduduk desa agar tidak memberikan dukungan kepada GAM.¹²⁷ Ketiga, fase berkurangnya perlawanan GAM sejak tahun 1991 akibat tindakan ofensif militer RI kepada GAM. Walaupun secara militernya

¹²⁶Harry Kawilarang, *Aceh dari Sultan Iskandar Muda ke Helsinki* (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2010), h. 159.

¹²⁷Tim Kell, "The Roots of the Acehnes Rebellion, 1989-1992", Ithaca, Cornell Modern Indonesia Project, dalam, Kristean E. Schulze, *The Free Aceh Movement (GAM): Anatomy of Separatist Organization*, Policy Studies 2, East-West Center, Washington, (2004), h. 4.

gerakan GAM berkurang, namun GAM tetap eksis karena GAM masih memiliki pemimpin di pengasingan yang terus memperjuangkan kemerdekaan Aceh. Sekalipun secara fisik gerakan GAM jauh berkurang, namun tindakan kekerasan yang dilakukan oleh militer Indonesia justru semakin meningkat terhadap Aceh. Fenomena inilah yang kemudian melahirkan generasi baru yang bersimpati kepada GAM. Generasi baru inilah yang kelak ketika Soeharto jatuh pada tahun 1998 menjadi motor penggerak bagi gerakan massa yang mendesak pemerintah untuk menyelesaikan konflik Aceh.¹²⁸ Kedua pemberontakan ini telah meninggalkan luka mendalam bagi kedua belah pihak dan memakan korban dalam jumlah cukup banyak. Kedua pemberontakan tersebut secara implisit maupun eksplisit telah berimplikasi kepada banyak aspek kehidupan masyarakat, termasuk di dalamnya terhadap pertumbuhan dan perkembangan dayah-dayah di seluruh Aceh.

Walaupun secara situasional lembaga dayah terganggu karena ruang geraknya terbatas akibat konflik, namun kiprah *teungku* dan santri di tengah masyarakat tetap berjalan. Bahkan banyak di antara mereka secara aktif menjadi juru damai melalui musyawarah dan *muzakarah* yang mereka lakukan, seperti *muzakarah* yang dilakukan pada 8-9 April 2005 oleh pihak *teungku* dayah yang hasilnya disampaikan kepada pemerintah RI dan pihak GAM, serta upaya-upaya lain sampai tercapainya perjanjian damai melalui MoU Helsinki.

¹²⁸Darmansjah Djumala, *Soft Power Untuk Aceh Resolusi Konflik dan Politik Desentralisasi* (Jakarta: Gramedia, 2013), h. 33-34.

5. Peran Pada Masa Sekarang

Dayah sebagai institusi pendidikan masih memikat masyarakat Aceh sampai sekarang, lembaga-lembaga tersebut secara megah telah berdiri di banyak tempat dengan jumlah santri yang bervariasi. Dayah MUDI Mesra Samalanga, Dayah Darussalam Labuhan Haji dan dayah-dayah lain masih sangat diharapkan kontribusinya oleh masyarakat Aceh. Secara historis dayah dan masyarakat Aceh menjadi satu kesatuan yang tidak terpisahkan dalam segala aspek pembangunan bangsa ini. Walaupun sejumlah kelemahan tetap saja dimiliki oleh dayah, misalnya alumni dayah sulit bersaing dengan lulusan sekolahan, atau alumni dayah susah untuk tampil pada forum-forum internasional karena wawasan yang dimiliki terbatas dan mereka hanya paham masalah agama saja. Menyahuti permasalahan yang dihadapi seiring kemajuan dan perkembangan modern, sejumlah dayah terus menata diri sebagaimana yang dilakukan oleh Dayah MUDI Mesra Samalanga dengan membuka STAI Al-Aziziyah guna menjembatani alumni dayah untuk mengenyam pendidikan tinggi agar mampu bersaing dengan dunia luar. Semestinya langkah maju yang dilakukan oleh MUDI Mesra harus diikuti oleh dayah-dayah lain agar semua dayah di Aceh memiliki daya tahan yang kuat untuk masa-masa yang akan datang.

Menurut Mujiburrahman, kewujudan dayah menjadi sebuah cita-cita, sikap dan pelengkap kebudayaan. Keberadaannya diperlukan demi menjaga keteraturan dan kestabilan serta untuk

membina sistem masyarakat secara Islami di Aceh.¹²⁹ Terlepas dari sejumlah kelemahan yang dihadapi oleh dayah, ada beberapa prestasi yang harus diberikan sebagai bentuk apresiasi kepada dayah dalam rangka peningkatan kapasitas dan kualitas keberagamaan masyarakat. Di antara apresiasi tersebut menurut Mujiburrahman antara lain adalah: Pertama, dayah sebagai institusi yang melahirkan *teungku*, pemimpin masyarakat dan pemimpin bangsa. Tradisi dan lingkungan pendidikan dayah memungkinkan para santri untuk memiliki sikap mental yang kuat, berjiwa besar, dan mandiri. Dalam sistem dan lingkungan kehidupan seperti ini, dayah benar-benar mendidik dan melatih jiwa kebersamaan, kemandirian dan kepemimpinan di kalangan santri. Kesemua ini menjadi sangat berharga pada waktu mereka kembali ke kampung halamannya. Bahkan tidak sedikit dari mereka yang menjadi pemimpin di daerahnya masing-masing. Kedua, dayah berperan membina dan menjaga moral masyarakat. Sebagai institusi pendidikan sekaligus institusi sosial yang berada di tengah-tengah masyarakat pedesaan, dayah dituntut untuk mampu mempengaruhi dan mengendalikan sikap dan tingkah laku anggota masyarakat.

Ketiga, dayah dan *teunggunya* berperan memberikan nasehat dan tuntunan kepada masyarakat, nasehatnya tidak hanya terbatas pada wilayah tertentu saja, akan tetapi harus secara luas dan terbuka. Dalam konteks ini *teungku* dayah tidak boleh mengejar kemasyhuran pribadi tanpa memperhatikan kepentingan umat.

¹²⁹Mujiburrahman, *Ulama di Bumi*,..., (2014), h. 56.

Karena kebaikan dan kehancuran umat menjadi salah satu tanggungjawab mereka. Selama ini banyak pemimpin agama sibuk dengan diri mereka masing-masing, bahkan cenderung tidak mempedulikan yang lain.¹³⁰ Keempat, berbagai aktivitas yang dilakukan *teungku* dayah dalam memberikan nasehat dan tuntunan nilai-nilai agama yang terus berkembang. Saat ini banyak *teungku* yang memanfaatkan media cetak serta media elektronik dalam melakukan aktivitas ceramahnya kepada masyarakat.¹³¹ Hal ini sangat memungkinkan karena berbagai fasilitas sudah tersedia dengan mudah serta terjangkau oleh semua lapisan masyarakat, seperti koran, radio, televisi atau ponsel pintar berupa Hp dan sejenisnya. Untuk itu, *teungku* dayah pada era sekarang harus mampu beradaptasi dengan trend kemoderenan. Bila tidak, maka siap-siap untuk digilas oleh kecanggihan budaya modern.

Teungku dalam hal ini harus memiliki inovasi tinggi dalam memimpin dan mengurus dayah, tidak boleh lagi terpaku pada model dan pola lama. Bagi dayah, ini menjadi tantangan paling berat termasuk dalam menyesuaikan diri dengan kurikulum yang sesuai kebutuhan kekinian. Selama ini menurut T. Zulkhairi, bahwa kelemahan yang paling dirasakan adalah keterlambatan dayah menyesuaikan diri dengan kurikulum modern, sehingga alumni dayah tidak sanggup bersaing dalam skala regional dan internasional. Tidak terdengar lagi ada fatwa-fatwa *teungku* dayah

¹³⁰Arfendi A.R, "Elite Menuju Kesamaan Orientasi", dalam *Panjimas*, No. 443, September (1984), h. 16.

¹³¹Mujiburrahman, *Ulama di Bumi*,..., (2014), h. 57-59.

yang berdengung hingga ke mancan negara. Juga tidak ada lagi karya tulis hasil olah pikir alumni dayah yang dipakai sebagai rujukan di level nasional maupun level internasional. Nampaknya ini merupakan akibat dari stagnasi inovasi-inovasi kurikulum pendidikan yang diterapkan dayah itu sendiri sebagai eksekusi langsung hasil penjajahan panjang bangsa Aceh oleh Belanda.¹³²

Fenomena lain, bahwa saat ini dayah-dayah di Aceh tidak begitu memfokuskan diri untuk mengajarkan peserta didiknya untuk mengetahui *Tarikh Islami, Tarikh Tasyri', 'Ulum al-Hadith, 'Ulum al-Quran*. Begitu juga ilmu-ilmu umum seperti metodologi penelitian, filsafat ilmu, astronomi, matematika dan sebagainya. Beberapa pelajaran tersebut baru diajarkan apabila mereka sudah berada pada kelas enam (6) hingga seterusnya. Atau setelah enam (6) tahun santri menimba ilmu di dayah. Hal ini akan menjadi masalah sebab tidak semua santri bisa bersabar hingga enam (6) tahun untuk mondok di dayah. Selain itu, santri dayah tradisional juga memiliki kelemahan karena tidak mampu berbicara dalam Bahasa Arab. Hal ini disebabkan karena tidak adanya kurikulum pelajaran Bahasa Arab percakapan yang diajarkan di *dayah-dayah* tradisional.¹³³

Apa yang dialami oleh santri dayah menurut Mahfudh Muhammad sebagaimana dikutip oleh T. Zulkhairi, karena 'metode pembelajaran Bahasa Arab yang diterapkan di dayah hanya terfokus pada *qiraah* (membaca), dan *istima'* (mendengar). Sangat jarang

¹³² Teuku Zulkhairi, "Pembangunan Dayah", Akses 5 September, (2015), h. 36.

¹³³ Teuku Zulkhairi, "Pembangunan, ..., (2015), h. 36.

menyentuh ranah *kitabah* (menulis) dan *muhadatsah* (berbicara). Para santri hanya membaca (menghafal) dan mendengar saja teks-teks Arab yang menjadi bahan kajian mereka, tanpa menulis dan berkomunikasi dengan Bahasa Arab itu sendiri'. Implikasi dari hal ini, walaupun dayah memiliki keunggulan dalam melahirkan kader *teungku* yang mampu membaca dan memahami "kitab gundul" secara mendalam, kemudian mentransfernya kepada murid dan masyarakat. Hal ini dapat dipahami, karena dayah memfokuskan metode pembelajaran bahasa dari aspek *qawa'id* (*grammar*). Namun di sisi lain, banyak santri dayah kurang mahir menulis tulisan Arab dan berbicara dalam Bahasa Arab. Hal ini salah satu implikasi dari "keringnya" proses pembelajaran bahasa dari *kitabah* dan *muhadatsah*. Akibat lain dari "kekeringan" ini adalah orientasi menuntut ilmu di dayah tidak mencapai taraf melahirkan kitab-kitab ilmiah'. Hal ini berbeda dari *teungku-teungku* terdahulu. Setelah menuntut ilmu sekian lama, mereka menuangkan hasil pemikirannya dalam lembaran-lembaran kertas yang ditulis dalam Bahasa Arab, sebagai salah satu amal jariyah yang tidak terputus pahalanya.¹³⁴

Menghadapi situasi demikian menurut M. Hasbi Amiruddin, dayah harus mengambil langkah strategis sehingga *teungku* yang akan dihasilkan di masa mendatang mampu berpartisipasi dalam segala level. Kalau untuk merubah kurikulum secara spontan di dayah tidak mungkin dilakukan dengan beberapa alasan. Pertama, kurikulum, arah dan tujuan dayah adalah domainnya *teungku* dayah.

¹³⁴Teuku Zulkhairi, "Pembangunan,...., (2015), h. 37.

Pendapat ini juga didukung oleh penelitian Muhammad AR, bahwa peran *Teungku Chik* sangat dominan dan tidak ada pihak lain yang berhak mencampuri urusan internal dayah khususnya dalam masalah kurikulum.¹³⁵ Kedua, mereka harus lebih dahulu meneliti apakah kitab-kitab yang akan diajarkan sejalan dengan aliran mereka. Ketiga, kalau juga diajarkan siapa gurunya, apakah sejalan dengan pemikiran mereka, kecuali untuk ilmu yang tidak ada kaitannya dengan agama seperti ilmu bahasa. Untuk itu hal yang paling mungkin dilakukan untuk waktu jangka menengah adalah menyediakan perpustakaan dengan kitab-kitab yang paling dibutuhkan guna menambah wawasan mereka tanpa merusak tradisi dayah yang sudah begitu mengakar dalam kehidupan masyarakat. Sementara untuk jangka panjang adalah dengan mengadakan pendidikan studi purna dayah kepada mereka yang telah menamatkan kitab *mahalli* atau kitab *fathu al Wahab*. Dalam program ini perlu ditawarkan kurikulum khusus, seperti perbandingan mazhab, fiqh muqarran, ekonomi syariah, fiqh siyasah mulai dari klasik hingga modern. Dalam bidang sejarah Islam harus ditawarkan sejarah dari masa klasik, pertengahan hingga modern. Demikian juga dalam bidang hadis, mulai dari sejarah pengkodifikasian hadis sampai takhrij hadis, serta dalam bidang tafsir, mulai dari sejarah tafsir sampai kepada perbandingan tafsir.¹³⁶

¹³⁵Muhammad AR, *Akulturasi Nilai-Nilai Persaudaraan Islam Model Dayah di Aceh* (Jakarta: Puslitbang Kementerian Agama RI, 2010), h. 270.

¹³⁶M. Hasbi Amiruddin, *Menatap Masa, ...*, (2008), h. 138-139.

Dayah di tengah pergumulan dunia modern akan menghadapi tantangan cukup besar, menurut Tabrani ZA, dayah yang secara historis mampu memerankan dirinya sebagai benteng pertahanan dari penjajahan, kini seharusnya dapat memerankan diri sebagai benteng pertahanan dari imperialisme budaya yang begitu kuat menghegemoni kehidupan masyarakat, khususnya di perkotaan. Dayah tetap menjadi pelabuhan bagi generasi muda agar tidak terseret dalam arus modernisme yang menjebakanya dalam kehampaan spiritual. Keberadaan dayah sampai saat ini membuktikan keberhasilannya menjawab tantangan zaman. Namun akselerasi modernitas yang begitu cepat menuntut dayah untuk tanggap secara cepat pula, sehingga eksistensinya tetap relevan dan signifikan. Masa depan dayah ditentukan oleh sejauh mana dayah menformulasikan dirinya menjadi dayah yang mampu menjawab tuntutan masa depan tanpa kehilangan jati dirinya. Langkah ke arah tersebut, tampaknya, telah dilakukan dayah melalui sikap akomodatifnya terhadap perkembangan teknologi modern dengan tetap menjadikan kajian agama sebagai rujukan segalanya. Kemampuan adaptatif dayah atas perkembangan zaman justeru memperkuat eksistensinya sekaligus menunjukkan keunggulannya. Keunggulan tersebut terletak pada kemampuan dayah menggabungkan kecerdasan intelektual, emosional dan spiritual seperti yang telah diperankan oleh dayah itu sendiri.¹³⁷

¹³⁷Tabrani ZA, "Masa Depan Dayah", dalam *Serambi Indonesia*, 7 Mei 2013, Akses 15 Agustus 2015.

Menurut M. Hasbi Amiruddin, sejak 1980-an beberapa dayah terpadu (modern) sudah mulai berdiri di Aceh. Kehadiran dayah ini untuk memberikan nuansa baru bagi dunia dayah, yaitu dengan cara menerapkan sistem kurikulum madrasah, pada pagi hari para siswa belajar sebagaimana siswa madrasah pada umumnya, sedangkan pada sore hari mereka menerapkan sistem dayah. Pada dayah terpadu santri diharuskan untuk tinggal di asrama yang telah disediakan oleh dayah sebagaimana yang diterapkan oleh dayah tradisional. Namun yang membedakannya para santri tidak diajarkan kitab-kitab yang tinggi sebagaimana pada dayah tradisional. Oleh karena itu, mereka yang lulus dari dayah modern tidak memenuhi syarat untuk disebut sebagai *teungku*.¹³⁸ Penyesuaian sistem pendidikan yang diterapkan oleh dayah modern, telah menempatkan dayah tersebut semakin diminati oleh masyarakat, sehingga dayah modern saat ini telah tumbuh subur di setiap kabupaten/kota di Aceh.

¹³⁸M. Hasbi Amiruddin, *Ulama Dayah,...* (2003), h. 41.

BAB IV

PERAN ORGANISASI TEUNGKUDI ACEH

A. Latar Belakang dan Tujuan Berdirinya Organisasi Teungku

Perjuangan secara berorganisasi secara kedaerahan sudah digagas oleh *teungku-teungku* di Aceh pada awal abad ke 20,¹ namun belum ada organisasi besar yang mampu menganyomi kebutuhan masyarakat hingga awal 1930. Organisasi besar baru lahir di Aceh pada 5 Mei 1939 di Peusangan, Bireuen yaitu PUSA (Persatuan Ulama Seluruh Aceh).² Organisasi ini meskipun terbilang baru namun mampu memberikan pengaruh secara signifikan bagi kehidupan sosial, politik dan keagamaan masyarakat Aceh. PUSA yang dimotori oleh sejumlah *teungku* yang berjiwa reformis menjelma sebagai kekuatan perjuangan saat itu. Dengan kekuatan yang dimiliki, maka banyak perjuanganyang sebelumnya digerakkan secara individual mulai beralih kepada perjuangan berorganisasi.

PUSA pada awal kelahirannya menghendaki agar sistem dan kurikulum pendidikan di Aceh harus lebih maju dari sistem yang ada. Pemikiran ke arah penyeragaman sistem dan kurikulum tradisional tidak mampu meningkatkan kemampuan siswa-siswi untuk berpikir

¹Sebelum lahirnya PUSA di Aceh sudah berkembang beberapa organisasi lokal maupun nasional seperti Serikat Islam, Serikat Aceh Muda, Serikat Aceh, Boedi Oetomo, *Volkronderwijsbond* Aceh, Islam Menjadi Satu, *Insulinde*, Kongsi Atjeh Sumatra (Juli 1920), Muhammadiyah, Al-Muslim, Pusaka, Taman Siswa, dan Parindra. Agus Budi Wibowo, Iriani Dewi Wanti, dan Iskandar Eko Priyotomo, *Dinamika dan Peran Persatuan Ulama Seluruh Aceh (PUSA) Dalam Kehidupan Sosial Masyarakat Aceh* (Banda Aceh: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2005), h. 2-3.

²Hasan Saleh, *Mengapa Aceh Bergolak* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1992), h. 17.

kritis, oleh sebab itu melalui sebuah perjuangan yang melelahkan mereka berhasil mendirikan sekolah Normal Institut atau Perguruan Normal Islam di Matang Geulumpang Dua, Bireuen sebagai sekolah pertama yang didirikan oleh PUSA,³ sekolah ini dalam waktu singkat menjadi sekolah favorit bagi pemuda Aceh dan luar Aceh.

PUSA selain bertujuan ingin memperbaiki sistem pendidikan di Aceh, organisasi ini juga ingin mempersatukan paham *teungku-teungku*, karena menurut mereka ada di antara *teungku* yang sudah menyimpang dalam menafsirkan hukum syariat Islam, dan ini akan berakibat pada pertentangan di antara para *teungku* yang membawa kepada perpecahan.

Selain dua tujuan di atas PUSA juga berjuang untuk mengusir Belanda dari Aceh, karena menurut mereka kehadiran Belanda yang dianggap *kaphe* (kafir) tidak saja telah merusak tatanan kehidupan sosial di Aceh, tetapi juga telah merusak keyakinan masyarakat Aceh yang taat menjalankan agama Islam. Oleh sebab itu PUSA dengan

³Sebelum PUSA mendirikan sekolah Normal Institut atau Perguruan Normal Islam, di Aceh sudah berdiri beberapa sekolah, antara lain Madrasah Khairiyah, 1916, Madrasah Al Irsyad, 1927, Madrasah Alul Sunnah Waljamaah, Madni (Madrasah Nahdatul Ulama), Jamiatu ad-Diniah, 1929, Madrasah Sa'adah, 1930, Madrasah Al Muslim, JADAM (jamiyah Diniyah Almuntasiyah, 1931, yang kemudian mendirikan Mijas (Madrasah Arabiyah Islamiyah Jadam School), Perguruan Islam, 1935, Madrasah Hasbiyah, 1927, Pendidikan Islam, 1937, DAMS (dunia Akherat Middlebare School), 1938. Amiruddin Idris dan Wildan, "Pelaksanaan Pendidikan di Kabupaten Bireuen, Tinjauan Historis Terhadap Al Muslim Peusangan", dalam, T.H. Talhas dan Choirul Fuad Yusuf (editor), *Pendidikan dan Syariat Islam di Nanggroe Aceh Darussalam* (Jakarta: Galura Pase, 2007), h. 31.

seluruh kekuatan yang dimiliki, termasuk meminta bantuan Jepang untuk mengusir Belanda dari bumi Aceh.⁴

Setelah PUSA bubar, pada era Orde Baru keinginan *teungku-teungku* di Aceh untuk ikut berpartisipasi dalam kehidupan sosial kemasyarakatan begitu tinggi. Selain keinginan dari para *teungku* itu sendiri, juga ada kebutuhan pemerintah dan masyarakat terhadap lembaga ulama, karena pada saat itu tidak ada lembaga ulama yang representatif yang dapat dijadikan rujukan bagi pemerintah dan masyarakat. Atas kebutuhan tersebut sejumlah *teungku* pada tanggal 16-18 Desember 1965 melakukan musyawarah di Hotel Krueng Daroy Banda Aceh untuk mendirikan lembaga ulama, dan lembaga ulama yang dimaksud diberi nama MPU (Majelis Permusyawaratan Ulama).⁵

MPU sejak didirikan hingga sekarang menjadi organisasi paling penting bagi masyarakat Aceh, pentingnya MPU tercermin dari peran-peran yang dilakukannya, salah satu peran tersebut adalah menetapkan fatwa-fatwa yang menjadi salah satu pertimbangan terhadap kebijakan pemerintah daerah dalam bidang pemerintahan, pembangunan dan pembinaan masyarakat. Dengan demikian keberadaan MPU menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan masyarakat Aceh yang sedang menjalankan syariat Islam.

Tidak semua *teungku* dayah ternyata puas atas kehadiran MPU, apalagi struktur MPU itu sendiri sebagian besar diisi oleh orang-orang pemerintah, untuk itu mereka menginginkan ada lembaga yang bebas

⁴Teuku Muhammad Ali Panglima Polim, *Sumbangsih Aceh Bagi Republik* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996), h. 17.

⁵A. Hasjmy, *Lima Puluh Tahun* (Banda Aceh: Majelis Ulama Indonesia Bekerjasama dengan Pemerintah Daerah Istimewa Aceh, 1995), h. 308.

dari campur tangan pemerintah dan diisi oleh *teungku-teungku* dayah. Untuk mewujudkan keinginan tersebut pada tanggal 4 Februari 1968 mereka mengadakan musyawarah di Seulimum Aceh Besar untuk mendirikan organisasi Inshafuddin.⁶ Lahirnya Inshafuddin juga ada kaitannya dengan diskriminasi rezim yang berakibat pada hilangnya independensi sebagian *teungku* oleh kekuatan politik Orde Baru. Untuk itu kehadiran Inshafuddin diharapkan dapat mengembalikan eksistensi *teungku* dayah dari berbagai bentuk diskriminasi sekaligus bertujuan untuk menyatukan dayah dalam satu misi yang sama, yaitu di bawah paham *ahlulsunnah waljamaah* serta membangun kerjasama dengan pemerintah dan lembaga non dayah.

Organisasi *teungku* yang sudah berperan lama dalam tatanan kehidupan masyarakat Aceh, sejak tahun 90-an ruang geraknya menjadi sempit ketika konflik TNI/Polri-GAM semakin memuncak, bahkan pada saat itu berbagai himbuan yang disampaikan oleh *teungku* tidak begitu berarti karena konflik semakin hari semakin meluas bahkan menjalar ke seluruh wilayah Aceh. Di tengah situasi demikian berbagai upaya terus dilakukan oleh semua pihak termasuk santri dayah, mereka yang biasanya berada di bilik-bilik dayah turut ikut serta menyuarakan damai Aceh pada saat itu. Agar suara santri menjadi kuat, maka pada tanggal 7 April 1999 sekitar 500 orang santri bersepakat di Asrama Haji Banda Aceh untuk mendirikan organisasi RTA (Rabithah Thaliban

⁶T. Safir Iskandar Wijaya dan A. Halim Tosa, *Inshafuddin Profil Persatuan Dayah di Aceh* (Banda Aceh: Pusat Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat IAIN Ar-Raniry, Darussalam Banda Aceh, 1994/1995), h. 24.

Aceh).⁷ Tujuan organisasi ini untuk menegakkan *amar makruf nahi mungkar*. Namun dalam perjalannya organisasi RTA bergerak begitu jauh dari apa yang dicita-citakan yaitu menjadi motor penggerak referendum bersama sejumlah organisasi lain dan juga secara informal menjadi pengawal syariat Islam pasca pemerintah pusat memberikan UU No. 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh.

Beberapa bulan setelah santri berhasil mendirikan organisasi, *teungku-teungku* dayah juga ingin mengikuti jejak para santri untuk mendirikan organisasi, dan salah satu faktor yang melatar belakangi *teungku-teungku* dayah mendirikan organisasi baru karena organisasi yang sudah ada tidak dapat berbuat banyak di tengah berkecamuknya konflik. Organisasi yang mereka bentuk pada tanggal 15 September 1999 diberi nama HUDA (Himpunan Ulama Dayah Aceh). Kelahiran HUDA pada dasarnya untuk memberikan dukungan atas aksi SIRA, mahasiswa, pemuda dan santri yang sedang gencar menuntut dilaksanakan referendum bagi Aceh sebagaimana pemerintah menyelenggarakan referendum bagi Timtim. Selain HUDA menuntut referendum mereka memiliki tanggung jawab mengawal pelaksanaan syariat Islam, karena satu minggu setelah HUDA terbentuk pemerintah pusat menformalkan pelaksanaan syariat Islam melalui UU 44 Tahun 1999. Meskipun kehadiran UU 44 ini tidak mengikat mereka, namun secara realistis mereka bertanggung jawab atas sukses tidaknya implementasi syariat Islam secara kaffah di Aceh.

⁷Wawancara dengan Tgk. Jabbar Sabil, salah seorang pendiri RTA, 23 Januari 2016.

Setelah beberapa organisasi *teungku* eksis berperan di Aceh. Pihak kombatan GAM juga berkeinginan untuk mendirikan organisasi keulamaan yang siap mendukung segala kegiatan politik, keagamaan dan kemasyarakatan yang dimotori oleh *teungku-teungku* mantan kombatan GAM menjelang pelaksanaan pemilukada pertama yang diikuti oleh Partai Aceh sebagai partai bentukan GAM. Keinginan tersebut mereka wujudkan melalui rapat akbar yang diadakan pada bulan Juni 1999 Labuhan Haji, Aceh Selatan. Dari hasil rapat tersebut mereka bersepakat untuk mendirikan organisasi MUNA (Majelis Ulama Nanggroe Aceh) sebagai organisasi yang siap mendukung dan mengawal jalannya mesin Partai Aceh dan pelaksanaan syariat Islam yang sedang gencar dilakukan oleh pemerintah maupun masyarakat Aceh.

Berdasarkan latar belakang dan tujuan berdirinya organisasi di atas tentu saja belum cukup untuk menggambarkan karakter dan peran dari masing-masing organisasi. Untuk itu, peneliti akan menguraikan secara sistematis peran-peran yang pernah dijalankan oleh masing-masing organisasi di bawah ini:

B. PUSA(Persatuan Ulama Seluruh Aceh)

1. Sejarah Lahirnya PUSA

PUSA adalah salah satu organisasi yang lahir pada 1939 M. Ide mendirikan organisasi PUSA berasal dari beberapa orang *teungku*, diantaranya Tgk. M. Daud Beureueh, Tgk. Abdurrahman Meunasah Meucap, Tgk. Usman Aziz, dan Tgk. Ismail Yakub.

Mereka sepakat mengadakan musyawarah alim ulama seluruh Aceh. Untuk pelaksanaannya diserahkan kepada *teungku-teungku chik* (ulama-ulama besar) Peusangan di bawah pimpinan Tgk. Abdurrahman Meunasah Meucap, dan diadakan di Matang Geulumpang Dua, ibu kota *landschap* Peusangan, Aceh Utara.⁸ Tgk. Abdurrahman, Tgk. Ismail Yakub, dan Tgk. Usman Aziz bersama-sama menghubungi T. H. Muhammad Johan Alam Syah, sebagai kepala Pemerintahan Negeri Peusangan yang kedudukannya sebagai *uleebalang*⁹ Peusangan.¹⁰ Atas naungan tertinggi yang diberikan oleh T. H. Muhammad Johan Alam Syah, Tgk. Abdurrahman yang memiliki madrasah Al-Muslim Peusangan bersama teman-temannya

⁸Ismuha, dkk, *Pengaruh PUSA Terhadap Reformasi di Aceh* (Banda Aceh: Lembaga Research dan Survey, IAIN Jamiah Ar-Raniry Darussalam, Banda Aceh, 1978), h. 23-24. TK. Alibasjah Talsya, *Sejarah dan Dokumen Pemberontakan di Atjeh* (Jakarta: Kesuma, 1953), h. 53.

⁹*Uleebalang* adalah pangkat kerajaan di tanah Melayu, yang asalnya dari perkataan *Hulubalang*. Kata ini berasal dari bahasa Sanskrit. H.M. Zainuddin, *Tarikh Aceh dan Nusantara*, Cet. Kedua (Aceh Besar: LSKPM, 2012), h. 449. *Uleebalang* identik dengan pejabat-pejabat Sultan yang diangkat dengan sebuah *belsit* yang bernama *sarakata*, yang dibubuhi *cap sikureung* (stempel Sultan Aceh). Kekuasaan yang dilimpahkan kepada *uleebalang* sangat besar, sehingga daerah yang dikuasaianya yang bernama *naggroe* merupakan daerah yang mempunyai otonomi sangat luas. Oleh karena itu *uleebalang* sering bertindak sebagai seorang penguasa daerah yang merdeka. Zakaria Ahmad, *Sekitar Kerajaan Aceh dalam Tahun 1520-175* (Medan: Monora, 1972), h. 51. Snouck Hurgronje melihat bahwa *Uleebalang* adalah orang yang dipertuan di negeri masing-masing, atau kepala wilayah, panglima militer, hakim yang paling berkuasa penuh dan tidak mengakui suatu kekuasaan tinggi di atas mereka. Snouck Hurgronje, *Aceh di Mata Kolonialis*, Penerjemah, Ng. Singaribun, S. Maimoen, Kustiniyati Mochtar (Jakarta: Yayasan Soko Guru, 1985), h. 99. Dalam wilayah Aceh Besar *Uleebalang* berada di bawah panglima *sagi* dan ada yang langsung di bawah sultan, sementara *uleebalang* di luar Aceh Besar langsung di bawah sultan. H.M. Zainuddin, *Singa Atjeh, Biografi Seri Sultan Iskandar Muda* (Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1957), h. 99.

¹⁰A.K Yakobi, *Aceh Dalam Perang Mempertahankan Proklamsi Kemerdekaan 1945-1949 dan Peranan Teuku Hamid Azwar Sebagai Pejuang* (Jakarta: Gramedia, 1998), h. 298.

mengambil inisiatif untuk mempersatukan para ulama Aceh dalam satu wadah organisasi. Secara terperinci Ismuha menulis:

Untuk menghindarkan penyakit perpecahan yang sangat berbahaya itu, maka Tgk. Abd. Rahman memandang perlu adanya organisasi ulama yang menghubungkan antara satu dengan yang lain. Dengan demikian segala kesulitan dapat dipecahkan bersama-sama. Ide ini rupanya senada dengan Tgk. Ismail Yakub. Direktur Madrasah Bustanul Ma'arif di Blang Jreun. Hal itu diketahui waktu Tgk. Abd. Rahman menghadiri suatu perayaan mauled di Blang Jreun, dimana beliau diundang sebagai pembicara. Untuk melanjutkan pembicaraan lebih mendalam, Tgk. Abdurrahman meminta Tgk. Ismail Yakub dalam waktu dekat untuk datang ke Matang Geulumpang Dua. Sebelum Tgk. Ismail Yakub datang, Tgk. Abdurrahman telah merundingkan hal itu dengan para ulama di Negeri Peusangan, dan ternyata semua sepakat. Kemudian mengirim surat kepada para ulama di luar Aceh Utara, untuk menanyakan pendapat mereka mengenai hal itu. Sebagian besar surat-surat itu mendapat jawaban setuju. Hal ini tentulah menambah semangat Tgk. Abdurrahman untuk melaksanakan cita-cita itu.

Waktu Tgk. Ismail Yakub datang, Tgk. Abdurrahman melaporkan bahwa semua ulama Peusangan sudah setuju, tinggal lagi menyampaikan hal ini kepada *zelfbestuurde van* Peusangan, T.H. Chik Muhammad Djohan Alam Syah. Kebetulan malam itu beliau sudah berangkat ke Bireuen untuk meresmikan pembukaan pasar malam di sana. Karena demikian keyakinannya, maka Tgk. Abdurrahman bersama Tgk. Ismail Yakub dan Tgk. Usman Aziz dengan mendayung sepeda berangkat ke Bireuen yang jaraknya 11 kilometer untuk menyampaikan ide mendirikan suatu organisasi ulama Aceh. Sesudah hal itu disampaikan oleh Tgk. Abd. Rahman, Teuku Chik Peusangan spontan memberikan persetujuannya.¹¹

¹¹Ismuha, "Teungku Abd. Rahman Meunasah Meucap", *Mimbar Ulama*, No. 3 Tahun ke 1, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, (1976), h. 55-56.

Untuk mewujudkan maksud tersebut, mereka terlebih dahulu berdiskusi dengan sejumlah *teungku chik* (ulama besar) yang ada di Peusangan, baru kemudian dengan *teungku chik* lain dalam wilayah Bireuen, setelah itu berlanjut ke Aceh Utara, baru kemudian kepada seluruh *teungku chik* yang ada di seluruh Aceh. Atas respon positif dari para *teungku*, mereka mencari waktu yang tepat untuk menghimpun seluruh *teungku* yang ada di Aceh guna membentuk sebuah wadah organisasi. Tgk. Abdurrahman Meunasah Meucap dan teman-temannya melihat bahwa momen perayaan maulid Nabi besar Muhammad saw yang jatuh pada tanggal 12 Rabiul awal 1358 H atau bertepatan dengan tanggal 5 Mei 1939 M merupakan waktu paling tepat untuk menghimpun para *teungku*.¹² Pada hari itu selain merayakan maulid Nabi Muhammad saw, mereka juga mengadakan musyawarah alim ulama di Peusangan yang dipersiapkan secara matang.¹³ Hasil musyawarah secara bulat memutuskan untuk mendirikan suatu organisasi yang diberi nama PUSA (Persatuan Ulama Seluruh Aceh).¹⁴ Musyawarah dan seminar yang diadakan selama empat hari telah menghasilkan pengurus besarnya bernama *hoofd Bestuur* yang terdiri dari:

Ketua I	: Tgk. Muhammad Daud Beureueh
Ketua II	: Tgk. Abdul Rahman Meunasah Meucap
Setia Usaha I	: Tgk. M. Nur El Ibrahimy

¹²*Penjedar*, Madjalah Minggoean Popoeler, Edisi Januari (Medan: Luitenansweg 20, 1940), h. 1.

¹³Anthony Reid, *Perjuangan Rakyat Revolusi dan Hancurnya Kerajaan di Sumatera* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987), h. 58.

¹⁴Hasan Saleh, *Mengapa Aceh...*, (1992), h. 17. Mohammad Said, *Aceh Sepanjang Abad* (Medan: Waspada, 1981), h. 468.

Setia Usaha II : Tgk. Ismail Yakub
 Bendahara : T.M. Amin
 Kommissarissen : Tgk. Abd. Wahab Keusalo Seulimum
 : Tgk. Syekh Hadji Abdul Hamid Samalanga
 : Tgk. Usman Lampoh Awe
 : Tgk. Jahja Baden Peudada
 : Tgk. Mahmud Simpang Ulim
 : Tgk. Ahmad Damahuri Takengon
 : Tgk. M. Daud Peudada
 : Tgk. Usman Aziz Lhoksukon.¹⁵

Sesuai Anggaran Dasar, maka *hoofd Bestuur* PUSA berkedudukan di Sigli karena ketua Tgk. M. Daud Beureueh dan Sekretaris Tgk. M. Nur El Ibrahimy bertempat tinggal di Sigli.¹⁶ Tujuan utama didirikan organisasi PUSA adalah sebagai berikut: (1) untuk menyiarkan, menegakkan syiar Islam yang suci, terutama di Aceh pernah dengan “Serambi Mekkah” menjadi satu negeri yang amat ketinggalan dari tetangganya yang berdekatan, apalagi yang kejauhan. (2) untuk mempersatukan paham *teungku-teungku* dalam berbagai persoalan, terutama yang menyangkut dengan hukum syariat Islam, karena berdasarkan pengalaman masa lampau membuktikan bahwa akibat terjadinya pertentangan di antara para *teungku* yang membawa kepada perpecahan. (3) berusaha untuk memperbaiki dan mempersatukan kurikulum mata pelajaran agama

¹⁵Ismuha, “Ulama Aceh dalam Perspektif Sejarah”, dalam Taufik Abdullah (ed), *Agama dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Yayasan Ilmu-Ilmu Sosial, 1983), h. 60.

¹⁶Ismuha, “Mengenang Kembali, Lahirnya Persatuan Ulama Seluruh Atjeh, 30 Tahun yang Lalu”, *Buletin Darussalam*, No. 14, Juni (1969), h. 43-45. Ismuha, “Sekitar Lahirnya PUSA”, dalam, *Agama dan Perubahan Sosial* (Jakarta: CV. Rajawali, 1983), h. 59.

Islam dalam kurikulum sekolah yang banyak berdiri di Aceh.¹⁷ Untuk itu diperlukan sejumlah guru yang memiliki pengetahuan dan jenjang pendidikan yang memadai. Karena terbatasnya jumlah guru maka disepakati untuk mendirikan sekolah untuk mencetak tenaga guru. Guru yang dimaksud bukan hanya pandai dalam bidang agama saja melainkan juga ahli dalam ilmu pengetahuan umum dan keahlian lainnya. Atas kesepakatan para tokoh PUSA dibangunlah sekolah yang diberi nama Normal Institut atau Perguruan Normal Islam. Tujuan pembukaan perguruan ini untuk menampung lulusan berbagai Madrasah Ibtidaiyah sekaligus untuk mensuplai guru-guru bagi madrasah tersebut.¹⁸ Sebagai pimpinan sekolah tersebut, maka ditunjuk Tgk. M. Nur El Ibrahimy, seorang ulama lulusan Universitas Al-Azhar Kairo, Mesir. Setelah beliau ditunjuk sebagai pimpinan sekolah maka jabatan sebagai sekretaris pada PUSA diserahkan kepada T.M. Amin yang tadinya memegang jabatan bendahara, sementara jabatan bendahara yang ditinggalkan T.M. Amin diserahkan kepada Tgk. H. Mustafa Ali. Agar sekolah yang dibuka menjadi semakin kuat, maka dibentuk dewan penyantun yang diketuai oleh Tgk. Abd. Rahman Meunasah Meucap. Sedangkan koordinator bidang pelajaran dipercayakan kepada Tgk. M. Nur El Ibrahimy dan Meneer Muhammad tamatan R.H.S (*Recht Hoge School*) di Jakarta. Tgk. M. Nur El Ibrahimy akan mengkoordinir

¹⁷A. Hasjmy, *Ulama Aceh Mujahid Pejuang Kemerdekaan dan Pembangun Tamadun Bangsa* (Jakarta: Bulan Bintang, 1997), h. 86-87. Rusdi Sufi, *Kiprah ulama Aceh Pada Masa Revolusi Kemerdekaan 1945-1949* (Banda Aceh: Badan Arsip dan Perpustakaan), h. 65-66.

¹⁸M. Isa Sulaiman, *Sejarah Aceh, Sebuah Gugatan Terhadap Tradisi* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1997), h. 47.

mata pelajaran agama, bahasa Arab dan ilmu pendidikan. Sementara Meneer Muhammad akan mengkoordinir bidang pendidikan umum, bahasa Belanda dan bahasa Inggris.

Pada tanggal 15 Desember 1939 PUSA akan membuka Perguruan Normal Islam di Bireuen, rencana tersebut terpaksa ditunda karena adanya larangan dari pihak pemerintah Hindia Belanda berkenaan berakhirnya masa berlakunya *onderwijs-werbod* (larangan mengajar) dari pemerintah Hindia Belanda yang dikenakan pada Tgk. M. Nur El Ibrahimy pada saat beliau mengajar di Madrasah Nahdlatul Islam di Idi.¹⁹ Sehubungan dengan kejadian tersebut *Hoofd Bestuur* PUSA mengadakan rapat kilat dan memutuskan mengirim Tgk. M. Daud Beureueh dan Tgk. Abdurrahman Meunasah Meucap untuk menghadap Asisten Residen Aceh Utara di Sigli. Setelah mendengar penjelasan dari kedua ulama PUSA tersebut Residen Aceh Utara member izin dengan syarat bahwa *Zelfbestuurder Van* Peusangan, T.H. Tjhik. Muhammad Djohan Alamsyah menjamin tidak terjadi apa-apa. Sepulang dari Sigli Tgk. M. Daud Beureueh dan Tgk. Abdurrahman Meunasah Meucap langsung menemui *Zelfbestuurder Van* Peusangan untuk meminta jaminan yang diperlukan Asisten Residen. Setelah

¹⁹Larang mengajar yang dikeluarkan Belanda berdasarkan ordonasi guru pada 1905 yang dimuat dalam Staatblad 1905 No. 550 untuk mengawasi guru-guru agama. Staatblad 1905 No. 550 pada awalnya berlaku di pulau Jawa dan Madura, kemudian pemerintah Hindia Belanda memberlakukan di Aceh atas saran-saran yang disampaikan oleh Dr. Snouch Hurgronje. Belanda menganggap bahwa *teungku-teungku* adalah musuh yang cukup berbahaya bagi pendudukan Belanda di Aceh. A. Hasjmy, "Pendidikan Islam di Aceh dalam Perjalanan Sejarah", dalam *Sinar Darussalam*, No. 63 (Banda Aceh, 1975), h. 16. Mohammad Said, *Aceh Sepanjang....*, (1981), h. 568.

melakukan pembicaraan yang cukup alot, akhirnya *Zelfbestuurder Van Peusangan* memberikan jaminan dengan syarat kedua utusan PUSA tersebut turut memberikan jaminan kepada *Zelfbestuurder Van Peusangan* bahwa tidak terjadi apa-apa dikemudian hari. Mendengar permintaan tersebut kedua ulama PUSA langsung memberikan jaminan.²⁰

Setelah urusan perizinan selesai, maka pada tanggal 27 Desember 1939 atau 12 hari terlambat dari jadwal yang ditetapkan, Perguruan Normal Islam atau Normal Institut di buka di Cot Meurak, Bireuen dengan dihadiri oleh 57 orang siswa, terdiri dari 55 orang dari Aceh, satu orang dari Minangkabau dan satu orang dari Palembang. Dengan menggunakan kurikulum yang hampir sama dengan Normal Islam di Padang ditambah lagi oleh guru yang profesional dalam bidangnya serta memiliki kegiatan-kegiatan ekstra kurikuler telah menarik minat para pemuda saat itu seperti *Kasyaffatul Islam* dan himpunan pelajar Himpia (Himpunan Pelajar Islam Aceh) menjadikan perguruan Normal Islam sebagai sekolah favorit saat itu. Gebrakan dalam bidang pendidikan membawa dampak positif terhadap PUSA, sebagian masyarakat Aceh menganggap bahwa PUSA adalah lokomotif terhadap kebekuan serta kekunoan sekaligus sebagai wadah pemersatu masyarakat Aceh yang Islami.²¹ Peran PUSA dalam menghilangkan khilafiah di antara pendapat-pendapat *teungku* menjadi catatan sejarah tersendiri

²⁰Agus Budi Wibowo, Iriani Dewi Wanti, dan Iskandar Eko Priyotomo, *Dinamika dan,...*, (2005), h. 50.

²¹Agus Budi Wibowo, Iriani Dewi Wanti, dan Iskandar Eko Priyotomo, *Dinamika dan,...*,(2005), h. 47-51.

bagi masyarakat Aceh. *Teungku-teungku* pada saat itu saling bersaing antara mereka yang berpaham tradisional dengan mereka yang berpaham pembaharu. Persoalan tersebut tentu saja telah menimbulkan kekhawatiran mendalam bagi masyarakat Aceh. Untuk itu kehadiran PUSA diharapkan menjadi wadah bagi para *teungku* dalam menyalurkan aspirasi mereka.

PUSA sebagai suatu organisasi reformis dapat berjalan lancar serta mendapat sambutan baik dari masyarakat.²² Untuk itu, PUSA sebagai salah satu organisasi telah mampu menghimpun anggotanya dari kalangan *teungku* yang berjiwa reformis, *teungku* yang berjiwa tradisional, *uleebalang*, dan para pemuda yang memiliki jiwa militan untuk bergabung di dalamnya.²³ Hal ini berbeda dari organisasi lokal maupun nasional yang pernah ada di Aceh pada saat itu. Seperti Serikat Islam (Juli 1916), Serikat Aceh Muda (Juli 1916), Serikat Aceh (1916) Boedi Oetomo (Januari 1918), *Volkronderwijsbond* Aceh (Desember 1918), Islam Menjadi Satu (1919), *Insulinde* (Februari 1919), Kongsi Atjeh Sumatra (Juli 1920), Muhammadiyah (1927)²⁴, Al-Muslim (1929), Pusaka (1929), Taman Siswa (1932)

²²Mohammad Rofai, *Majelis Ulama Daerah Istimewa Aceh Fungsi dan Organisasinya* (Darussalam Banda Aceh: Pusat Latihan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial Aceh, 1979), h. 30.

²³A. J. Piekaar, *Atjeh En De Oorlog Met Japan*, Alih bahasa, Aboe Bakar (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1998), h. 36. Nazaruddin Sjamsuddin, *Pemberontakan Kaum Republik Kasus Darul Islam Aceh* (Jakarta: Grafiti, 1990), h. 6.

²⁴Moehammadiyah, *Brosur*, dalam Nazaruddin Sjamsuddin (Kutaraja, 1935).

Parindra (1939).²⁵ Organisasi-organisasi ini membutuhkan waktu lama dalam menghimpun para anggotanya.

PUSA walaupun menjelma sebagai organisasi besar dalam waktu yang relatif singkat, tidak berarti seluruh *teungku* yang ada di Aceh mau bergabung dengannya. Kelompok *teungku* yang tidak setuju dengan organisasi tersebut antara lain mewakili ulama Aceh Besar Tgk. Hasan Krueng Kale dan Tgk. Syeik Ibrahim Lam Nga. Selain dua nama besar tersebut terdapat *teungku* lain yang tidak seide dengan PUSA, yaitu Tgk. Hasbi Ash Siddiqie, Tgk. H. Makam, Tgk. Abdul Salam Meuraxa, dan Tgk. Muda Walyal-Khalidy dari Aceh Selatan, Tgk. Abdul Jalil dari Bayu, Aceh Utara, dan Tgk. Amin Jumphoh, Pidie. Ada yang mengatakan bahwa berdirinya PUSA untuk mengimbangi perkembangan Muhammadiyah di Aceh.²⁶ Isu ini semakin kuat karena konsul pertama Muhammadiyah Aceh adalah T. Muhammad Hasan Geulumpang Payong. Setelah T. Muhammad Hasan diangkat menjadi *uleebalang* Geulumpang Payong, jabatan konsul diserahkan kepada T. Cut Hasan Meuraxa.

²⁵Agus Budi Wibowo, Iriani Dewi Wanti, dan Iskandar Eko Priyotomo, *Dinamika dan,...*,(2005), h. 2-3.

²⁶A. J. Piekaar, *Atjeh En,...*, (1998), h. 49. Keberadaan Muhammadiyah di Aceh yang memberikan fokus pada pembenahan sistem pendidikan semakin menunjukkan pada ketidakberdayaan *teungku-teungku* untuk menciptakan tatanan pendidikan yang baik bagi masyarakat Aceh pada saat itu. Sejumlah madrasah bermunculan untuk menggantikan *dayah* pada tahun 1928-1929. Delapan tahun kemudian terdapat sekurang-kurangnya 98 madrasah berdiri di Aceh. Untuk menyebarkan agama, para ulama Muhammadiyah berkeliling dari satu *gampong* ke *gampong* lainnya untuk memberikan tablig kepada masyarakat agar masyarakat lebih paham pada ajaran-ajaran agama. Anak-anak muda memasuki madrasah dengan minat yang sangat tinggi. Dalam suasana inilah para *teungku* reformis mendirikan organisasi mereka sendiri, yaitu organisasi PUSA dan memilih Tgk. M. Daud Beureueh sebagai pemimpinnya pada 1939. Ismail Jakub, "Pergerakan di Atjeh dalam 10 Tahun", *Sinar* 7 (15 April 1940), h. 125.

Anggota Muhammadiyah umumnya adalah orang Aceh yang terpelajar, atau para pendatang dari luar Aceh yang bekerja dan bertempat tinggal di Aceh sebagai PNS, pedagang dan sebagai buruh.²⁷

Bagi pengurus PUSA fenomena yang sedang terjadi di Aceh telah memaksa mereka untuk mengadakan pertemuan yang dapat menggalang kekuatan guna menyamakan persepsi berkaitan dengan langkah perjuangan PUSA. Pada tanggal 12 s/d 16 Rabiul Awwal 1359 H bertepatan dengan tanggal 20 s/d 24 April 1940 diadakalah kongres PUSA pertama kali di Kuta Asan Sigli. Untuk memeriahkan kongres, panitia mengundang masyarakat luas baik dari dalam wilayah Aceh sendiri maupun dari luar Aceh untuk menyampaikan saran kepada anggota kongres. Setelah kongres pertama di Pidie, perkembangan PUSA semakin pesat, beberapa pusat kendali didirikan antara lain terdapat di Indrapuri/Seulimum, Aceh Besar. Sigli, Pidie, Bireueun, Aceh Utara. Idi, Aceh Timur. Kemudian yang membuat PUSA semakin menarik adalah keanggotaanya tidak mesti dari kalangan *teungku* semua, melainkan seluruh komponen masyarakat Aceh yang beragama Islam. Dengan demikian banyak masyarakat kemudian bergabung menjadi anggota PUSA. Bergabungnya seluruh komponen masyarakat dari berbagai golongan akan menambah kekuatan PUSA untuk mendobrak tradisi yang ada dalam masyarakat yang melenceng dari ajaran Islam. Pada kongres PUSA Tgk. Abdullah Umar Lam U dan Tgk. M. Daud

²⁷A.K. Yacobi, *Aceh dalam...*(1998), h. 299-300.

Beureueh dalam pembentukan cabang PUSA Langsa 24 Maret 1940 secara tegas menyatakan maksud PUSA ingin membasmi kebathilan dalam agama yang dapat merusak jiwa raga rakyat Aceh. Dari pernyataan kedua ulama itu bahwa PUSA bercita-cita ingin membentuk masyarakat Aceh menjadi masyarakat yang Islami. Dengan sikap seperti itu sudah pasti PUSA berhadapan langsung dengan pihak yang berseberangan dengan ide perjuangan PUSA. Pihak yang merasa diserang oleh PUSA adalah *teungku* tradisional dan *uleebalang*.

Sikap PUSA demikian telah membuat banyak *uleebalang* memusuhi gerakan yang dilancarkan oleh PUSA. Menurut PUSA kebijakan yang dilakukan oleh *uleebalang* telah banyak menyengsarakan rakyat, seperti mereka memberlakukan kerja rodi (kerja wajib bagi setiap laki-laki yang berusia 18-55 tahun untuk proyek umum selama 12 hari dalam setahun), dan penarikan *belasting* (pajak harta yang oleh penduduk sering disebut sebagai “pajak kepala”, karena semiskin-miskin penduduk tetap harus membayar f 2, per penduduk dewasa). Kenyataan ini tidak saja pemuka agama yang keberatan, Twk. Mahmud yang waktu itu wakil Aceh di *Volksraad* juga merasa khawatir terhadap pajak yang diterapkan oleh kaum *uleebalang*.²⁸

Menurut Tgk. M. Nur El Ibrahimy, gambaran pemungutan pajak yang dilakukan oleh *uleebalang* hampir sama dengan yang diterapkan oleh raja-raja Prancis. Semua rakyat dikenakan pajak

²⁸M. Isa Sulaiman, *Sejarah Aceh...* (1997), h. 58.

sekehendak hati raja, mereka disuruh kerja paksa dengan tidak diberikan upah. Rakyat dieksploitasi sedemikian rupa sehingga dikesankan kepada mereka bahwa mereka adalah milik raja. Anggapan seperti itu terdapat dalam hadih maja “*nyawong di Puteu Allah, darah gapah di Teuku Po* (nyawa adalah kepunyaan Allah, darah dan lemak tubuh adalah kepunyaan *uleebalang*).²⁹ Selain kerja rodi dan pajak, sumber konflik lain dengan *uleebalang* adalah pengeloan Baitul Mal. Sebagian *uleebalang* bersikap transparan dalam mengurus Baitul Mal, seperti Sagi XXII, namun banyak *uleebalang* yang mengurus Baitul Mal tidak transparan.³⁰ Selain dengan *uleebalang*, PUSA juga menemui konflik dengan *teungku* tradisional dan pemimpin tarekat yang masih mempraktekkan kurafat dan tahayul. Bagi PUSA praktek agama yang bersifat khilafiah harus dihilangkan, hal ini tentu saja mendapat tantangan dari *teungku* tradisional yang selama ini mempraktekkannya.

Dalam konstalasi politik, gerakan PUSA yang dimotori oleh para *teungku* telah memberikan kepada Aceh suatu nuansa organisasi lokal modern yang otentik.³¹ Perannya lebih kentara terlihat tidak saja dalam perubahan sosial keagamaan, dalam kehidupan politik juga demikian, seperti pada masa kolonial Belanda, Jepang demikian juga pada masa kemerdekaan. *Teungku* yang tergabung didalam PUSA tidak saja mampu memobilisasi

²⁹M. Nur El Ibrahimy, *Tgk. Muhammad Daud Beureueh Peranannya dalam Pergolakan di Aceh* (Jakarta: Gunung Agung, 1982), h. 84.

³⁰Agus Budi Wibowo, Iriani Dewi Wanti, dan Iskandar Eko Priyotomo, *Dinamika dan...* (2005), h. 55-56.

³¹Rusdi Sufi, *Kiprah Ulama Aceh pada Masa Revolusi Kemerdekaan 1945-1949* (Banda Aceh: Badan Arsip dan Perpustakaan Provinsi Aceh, 2012), h. 67.

masyarakat secara luas ke jalan agama, mereka juga mampu mengendalikan kehidupan politik di Aceh pada saat itu.

2. Peran Pada Masa Kolonial Belanda

PUSA pada awal berdirinya hanya berkiprah dalam bidang pendidikan dan keagamaan lambat laun terjun ke bidang politik. Kiprah PUSA yang semakin meluas telah merisaukan pihak Belanda. Organisasi PUSA melalui pendukungnya berhasil mengadakan pemberontakan di seluruh Aceh melawan pendudukan Belanda ketika Jepang datang tahun 1942.³² Untuk melanggengkan kekuasaannya Belanda mempergunakan pengaruh dan wewenang melalui *uleebalang*. Kaum *uleebalang* juga khawatir, jika rakyat sadar terhadap hak politiknya, serta berbicara tentang kemerdekaan, maka hak istimewa yang mereka peroleh selama ini cepat atau lambat akan hilang. Maka kedua pihak ini bersatu atas dasar kesamaan kepentingan untuk menghadapi ancaman bersama yaitu PUSA dan para pengikutnya.

Fenomena lain yang dapat menguatkan peran PUSA adalah timbulnya perang Pasifik antara Belanda serta sekutunya di satu pihak dan Jepang dipihak lain. Hal ini semakin memperbesar PUSA dalam mengusir Belanda. Tgk. M. Nur El Ibrahimy dalam catatannya menyebutkan bahwa dalam bulan Desember 1941, Tgk.M. Daud Beureueh, selaku Ketua Pengurus Besar PUSA, Tgk. Abd. Wahab Seulimum, Anggota PUSA dan Kepala Cabang PUSA Aceh Raya, T. Nyak Arif, Panglima Sagi XXVI Mukim, T.M. Ali Panglima

³²Anthony Reid, "Perlawanan dalam Sejarah Nanggroe Aceh Darussalam", dalam, *Tempo*, Edisi Khusus, 24 Agustus (2003), h. 38.

Polem, Panglima Sagi XXII Mukim, dan T. Ahmad Danu, *Uleebalang* Jeunieb Samalanga mengadakan pertemuan di rumah T. Nyak Arif di Lamnyong pada malam hari. Mereka berjanji dan bersumpah setia kepada agama Islam, kepada bangsa dan tanah air. Seraya memutuskan untuk bekerjasama dengan Dai Nippon untuk melawan pemerintahan Belanda, dan mereka menyusun pemberontakan atas nama PUSA.³³

Instruksi pengurus besar PUSA untuk melawan Belanda dan menerima Jepang segera diteruskan ke masyarakat lapisan bawah. Akibatnya, Belanda dan *uleebalang* semakin gencar mengejar dan menangkap pengurus PUSA. Di Sigli, Asisten Residen Belanda (setingkat Bupati) mengeluarkan perintah untuk menangkap Tgk. M. Daud Beureueh hidup atau mati, perintah penangkapan tersebut telah memaksa Tgk. M. Daud Beureueh bersembunyi di Meutareum pada rumah Toke Akop atau Yakob Kasim. Untuk keselamatan pemimpin besar PUSA tersebut seluruh masyarakat Meutareum ikut menjaganya dibawah tanggung jawab Tgk. H. Ibrahim, ketua PUSA cabang *Onderafdeling* Lamlo. Selama Tgk. M. Daud Beureueh bersembunyi, wakilnya di lapangan Tgk. Hasan Aly setiap hari memberikan laporan perkembangan dan meminta petunjuk baru kepada Tgk. M. Daud Beureueh. Untuk mempercepat datangnya Jepang ke Aceh beberapa orang diutus ke Malaysia, mereka antara lain Ayah Hamid Samalanga, H. Ahmad Batee, Tgk. A. Pante, dan

³³Rusdi Sufi dan Agus Budi Wibowo, *Aceh Menentang Penjajahan Asing* (Banda Aceh: Badan Perpustakaan Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2006), h. 118-119. Hasan Saleh, *Mengapa Aceh,...*, (1992), h. 19.

Nurdin Sufi. Utusan ini berangkat ke Malaysia pada 20 Februari 1942 melalui Idi dan tibanya kembali ke Aceh bersama tentara Jepang pada 12 Maret 1942.³⁴

Pada 13 Maret 1942 kaum F PUSA menyerbu rumah Asisten Residen Belanda di Pidie yang terletak dipinggir laut dan agak jauh dari tangsi militer. Asisten Residen Belanda melarikan diri ke arah Blok Sawah menuju rumah T. Pakeh Sulaiman. Pada saat itu rakyat terus mengejarnya dan membacok berulang-ulang sampai residen tersebut tewas di atas jembatan Kramat. Sekitar 7 jam setelah peristiwa itu, tentara Jepang muncul di Kota Sigli. Pihak Belanda dan *uleebalang* yang sedang sibuk mengejar rakyat pemberontak, kini berbalik melarikan diri dikejar Jepang. Sebagian serdadu Belanda ada yang lari ke laut, sebagian lari melalui jalur darat ke Tangse dan ke Geumpang, serta ada yang menuju Bireuen. Truk terakhir yang mengangkut tentara Ambon berhasil dicegat oleh tentara Jepang, dan mereka semuanya menyerah dan ditawan di sekolah putri dekat Jembatan Kramat. Itulah terakhir kali rakyat Pidie melihat serdadu Belanda. Berita larinya serdadu Belanda dengan cepat tersebar luas kepada masyarakat. Para pemberontak

³⁴Menurut cerita Hasan Saman (30 tahun) ketika kembali dari Malaysia “pada akhir Januari 1942, mendarat pula di Medan Said Abubakar seorang aktivis PUSA yang beberapa tahun sebelumnya pergi ke Malaysia, tepatnya di Gampong Yan, Kedah. Atas permintaan kaum muslimin di sana. Said rupanya telah membuat perjanjian tersendiri dengan tentara Jepang, antara lain, bahwa orang Aceh yang akan menyambut kedatangan Jepang nanti akan menggunakan huruf F, sebagai singkatan Fujiwara Kikan, yang nantinya akan ditempel di lengan kiri bajunya. Maka lambang F dijahit sebanyak-banyaknya. Di Meutareum, lambang F dijahit tangan pada malam hari dibawah penerangan lampu minyak kelapa. Hasan Saleh, *Mengapa Aceh, ...,* (1992), h. 20.

yang tadinya bersembunyi di luar kota, kembali memasuki Kota Sigli dan Sab Cut saat itu diangkat sebagai panglima barisan F.³⁵

3. Peran Pada Masa Kolonial Jepang

Kebijakan pimpinan PUSA memanfaatkan perang Asia Timur Raya yang dimotori oleh Jepang menjadi peluang baik untuk mengusir penjajahan Belanda di Aceh. Ketika Jepang mendarat di Sumatera dan masuk ke Kota Medan, rakyat menyambut Jepang dengan suka cita, karena dianggap tentara Jepang akan memerdekakan bangsa Indonesia dari penjajahan Belanda.³⁶ Sebelum menerima Jepang, para pemimpin PUSA terlebih dahulu melakukan musyawarah untuk menentukan sikap apa yang harus diambil. Ada tiga pertimbangan saat itu, yaitu (1) Bekerjasama dengan Belanda. (2) Bekerjasama dengan Jepang untuk mengusir Belanda, sekalipun diyakini bahwa Jepang juga penjajah. (3) Menjadi penonton yang pasif. Setelah tukar pikiran dengan pertimbangan yang matang, keputusan rapat akhirnya memilih alternatif kedua, yaitu bekerjasama dengan Jepang dalam batas-batas tertentu dan mengadakan perlawanan aktif terhadap kekuasaan Hindia Belanda.³⁷ Untuk itu pimpinan PUSA mengutus beberapa orang untuk menemui Jepang di Malaysia. Pada 31 Desember 1941 Said Abubakar bersama tiga orang temannya berhasil menemui Manyor Fujiwara. Dari pertemuan tersebut, Fujiwara menugaskan Said Abubakar untuk merekrut beberapa perantau Sumatera,

³⁵Hasan Saleh, *Mengapa Aceh,...*, (1992), h. 19-25.

³⁶Teuku Moehammad Hasan, *Dari Aceh Ke Pemersatu Bangsa* (Jakarta: Papas Sinar Sinanti, 1999), h. 180.

³⁷A. Hasjmy, dkk, *Lima Puluh,...*,(1995), h. 79-80.

terutama dari Aceh untuk bergabung dalam kolone kelima. Setelah berkumpul mereka diberikan pelatihan dan kursus kilat sebagai agen rahasia dibawah bimbingan Masabuchi Sahei. Kesempatan ini tidak disia-siakan oleh Said Abubakar untuk menyakinkan Manyor Fujiwara bahwa PUSA adalah organisasi Islam yang terbesar di Aceh, seraya meminta kesediaannya memberi konsensi-konsensi kepada agama Islam. Manyor Fujiwara bersedia memenuhi permintaan tersebut dan dia meminta kepada Said Abubakar untuk mendukung pendaratan tentara Jepang di Aceh. Adapun instruksi yang harus dijalankan adalah menyebarkan propaganda tentang kehebatan pasukan Jepang dalam mengalahkan bangsa-bangsa di Eropa dan meminta kepada rakyat Aceh untuk bekerjasama dengan Jepang.

Setelah beberapa orang yang tergabung dalam kolone lima selesai latihan, Manyor Fujiwara dan Masubuchi Sahei melepaskan anggota kolone lima bertolak ke Sumatera. Dengan menyamar sebagai pengungsi mereka mendarat di dua tempat yaitu sungai Sembilan Asahan dan Bagan Siapi-api. Sesampainya di darat mereka tidak dapat melanjutkan perjalanan ke daerahnya masing-masing karena tertangkap oleh polisi dan ditahan di Medan. Selama berada dalam tahanan Said Abubakar sempat mengirim surat kepada A. Hasjmy³⁸ yang waktu itu guru madrasah perguruan di Seulimum dan

³⁸A. Hasjmy teman seperguruan di Madrasah Thawalib Padang Panjang, kemudian sama-sama mengajar di perguruan Islam di Seulimum. Setelah mengajar lebih kurang tiga tahun, mereka sama-sama melanjutkan studi pada Al Jamiah Al Islamiyah Padang. Kembali dari Padang Said Abubakar berangkat ke semenanjung Tanah Melayu dan mengajar pada madrasah Islamiyah Keudah. Sementara A. Hasjmy kembali mengajar

aktivis muda PUSA. Mendapat kabar tentang penahanan Said Abubakar, Tgk. Abdul Wahab Seulimum mengirim Ahmad Abdullah untuk menemui Said Abubakar di tahanan. Setelah menerima pesan yang disampaikan Jepang melalui Said Abdullah. Ahmad Abdullah yang ditemani oleh T.H. Zainul Abidin segera bergegas pulang ke Jeunib untuk menyampaikan pesan kepada T. Ahmad Danu. Pesan yang disampaikan oleh Ahmad Abdullah kemudian diteruskan kepada T. Nyak Arif (*uleebalang* berpengaruh di Kutaraja) dan kepada Tgk. M. Daud Beureueh (Ketua PUSA), serta Tgk. Abdul Wahab Seulimum. Pesan yang dibawa oleh Ahmad Abdullah berisikan pembentukan kolone kelima F. Kikan. Permintaan tersebut mampu mempengaruhi T. Nyak Arif dan Tgk. M. Daud Beureueh, hal ini dapat dilihat dengan adanya pertemuan rahasia di rumah T. Nyak Arif.³⁹ Setelah pertemuan Lamnyong (kediaman T. Nyak Arif), maka berdirilah di seluruh Aceh barisan “F” dengan dua penafsiran. Ada yang manafsir “F” itu dengan “Fajar” dan ada yang menafirkan dengan “Fujiwara Kikan”.⁴⁰

Pergerakan rahasia kolone kelima F. Kikan di Aceh mengalami kemajuan cukup pesat, karena mereka tidak saja didukung oleh ulama PUSA, kaum *uleebalang* seperti T. Nyak Arif dan T.M. Ali Panglima Polem juga turut mendukungnya. Selain itu juga ketidakberdayaan Belanda terhadap aksi pasukan Jepang yang

di Perguruan Tinggi Seulimum bersama Tengku Ali Ibrahim dan Ahmad Abdullah. A. Hasjmy, dkk, *Lima Puluh Tahun...*, (1995), h. 83.

³⁹M. Isa Sulaiman, *Sejarah Aceh, Sebuah Gugatan Terhadap Tradisi* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1997), h. 75.

⁴⁰A. Hasjmy, dkk, *Lima Puluh Tahun...*, (1995), h. 85.

memamerkan kekuatannya di Kutaraja dengan sejumlah pesawat terbang yang lalu lalang di langit Kutaraja dan menjatuhkan bom di Sabang dan pantai Ulee Lheu pada 16 dan 22 Januari 1942. Melihat kemerosotan moral pasukan Belanda dalam menghadapi Jepang, para propagandis F. Kikan menangkap peluang ini untuk melancarkan propaganda ke seluruh Aceh. Banyak dari propagandis berusaha mempengaruhi penduduk Aceh bahwa sesaat lagi kemerdekaan akan datang dan kerja rodi serta *belasting* akan dihapus oleh penguasa baru. Melihat situasi yang mengutungkan, para pendukung F. Kikan mengatur siasat guna menyerang Belanda. Pada 19 Februari 1942 diadakanlah tindakan sabotase-sabotase terhadap kepentingan Belanda berupa pemutusan kawat-kawat telepon, merusak rel kereta api di Seulimum. Pada 23 Februari 1942 diselenggarakan rapat umum yang diisi oleh Tgk. Abdul Wahab Seulimum mewakili tokoh PUSA dan T.M.A Panglima Polem (Panglima Sagi XXII Mukim), dan T. Dolah (*uleebalang* Seulimum). Dalam rapat tersebut dikobarkan semangat jihad untuk mengusir penjajahan Belanda. Pada malam hari setelah berlangsungnya rapat umum, maka terjadi pergerakan terhadap Belanda dengan menyerang konsentrasi pasukan Belanda di Seulimum. Hasilnya, kontelir Belanda Tinggelman mati dibunuh dan uang sebanyak 5.000 Gulden disita di kantor Pos setempat. Besoknya, *Graaf Von Sperling*, pejabat tinggi kereta api juga mati dibunuh dekat jembatan Keumiroe, dekat Seulimum saat memeriksa

kerusakan rel kereta api. Dalam pemberontakan tersebut tiga orang Aceh ikut meninggal dengan memakai huruf F di lengan kirinya.⁴¹

Rencana pemberontakan secara besar-besaran kembali digagas melalui rapat rahasia di Lubuk, Aceh Besar pada 4 Maret 1942. T. Nyak Arif mendapat mandat dari forum untuk menentukan saat dimulainya pemberontakan dan mengkoordinir strategi perlawanan di seluruh Aceh. Pada 7 Maret 1942 merupakan awal dilakukan aksi pemberontakan, dan 9 Maret aksi frontal dilakukan di Calang yang langsung dipimpin oleh T. Sabi, *uleebalang* Calang.⁴² Sementara pemberontakan menyeluruh terjadi selama empat hari di Aceh Besar, dan beberapa daerah lain di Aceh pada April 1942.

Pemberontakan rakyat yang didukung Jepang membawa konsekuensi-konsekuensi serta membuat panik lawan politik aktivis PUSA yang juga aktivis F. Kikan. Banyak dari mereka yang memanfaatkan kesempatan ini untuk melakukan balas dendam dengan melaporkan sejumlah *uleebalang* kepada pihak Jepang yang pernah menghalangi politik mereka. T. Chik Ali Akbar, T. Ben dan T. Polem di Meulaboh dilaporkan kepada serdadu Jepang untuk dieksekusi. Bagi *uleebalang* masa awal kedatangan Jepang merupakan masa tersulit yang mereka hadapi, T. Muhammad Daud Cumbok harus bersembunyi dan beberapa *uleebalang* lain harus meminta maaf kepada ulama PUSA serta aktivis F. Kikan. Sebagai balas jasa, Jepang mengangkat anggota barisan F menjadi Wedana

⁴¹A. J. Piekar, *Perjuangan Rakyat, Revolusi dan Hancurnya Kerajaan di Sumatera*, dalam Anthony Reid (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987), h. 151.

⁴²Anthony Reid, *Perjuangan Rakyat, Revolusi dan Hancurnya Kerajaan di Sumatera* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987), h. 152.

(*Guncho*) atau Camat (*Soncho*) atau jabatan lainnya untuk menggantikan kedudukan *uleebalang*. Meskipun demikian tidak ada jabatan penting yang mereka duduki, karena kepala kantor tetap dipegang oleh Jepang sendiri. Saat itu kedudukan *uleebalang* benar-benar bergeser.⁴³

Perubahan politik secara tiba-tiba dilakukan oleh pemerintah Jepang telah menghilangkan harapan-harapan yang didengungkan kepada aktivis F. Kikan. Usaha keras untuk perubahan yang dilakukan oleh barisan F di Aceh telah ditindas sendiri oleh Jepang. Pada 20 April 1942 barisan F dibubarkan, dan keesokan harinya struktur pemerintahan sipil kembali dihidupkan, panitia penertiban umum yang dulunya dibentuk oleh PUSA dibubarkan. Para *uleebalang* yang sebelumnya kehilangan jabatan secara pelan-pelan diberikan kekuasaan karena mereka memiliki pengalaman dalam bidang pemerintahan. Sikap Jepang demikian semakin meningkatkan rasa sakit hati para pemimpin dan aktivis PUSA. Bersamaan kembalinya *uleebalang* ke dalam pemerintahan, beberapa pembesar PUSA seperti Tgk. M. Daud Beureueh, Tgk. Abdul Wahab Seulimum, T.M. Amin, dan Husein Al Mujahid ditangkap dan mendapat siksaan dipenjara.

Sikap seperti ini telah menimbulkan kecurigaan kepada *uleebalang*, dugaan tersebut sangat beralasan yaitu dengan adanya surat dari *uleebalang* kepada Jepang yang berisikan tuduhan mereka kepada PUSA, ternyata tuduhan tersebut mendapat tanggapan positif

⁴³A.K. Yakobi, *Aceh dalam Perang,....*,(1998), h. 301.

dari Jepang sehingga Jepang melancarkan berbagai tekanan kepada aktivitas PUSA. Selain melakukan berbagai tekanan, Jepang juga memainkan peranan dengan mengangkat Twk. Abdul Aziz sebagai penasihat Islam, dan membentuk lembaga Majelis Agama Islam untuk Bantuan Asia Timur Raya. Dalam kepengurusannya PUSA dan Muhammadiyah diberikan posisi yang seimbang untuk menjalankan tugasnya kepada masyarakat atas kontrol Jepang. Salah satu tugas yang harus dilakukan yaitu menganjurkan rakyat supaya tidak ikut campur dalam bidang pemerintahan dan mengarahkan masyarakat kepada perbuatan amal dan perbuatan seperti yang dianjurkan oleh agama Islam.

Bagi *uleebalang*, pengembalian kekuasaan oleh Jepang kepada mereka membawa konsekuensi yang cukup berat. Walaupun mereka dikembalikan pada jabatan *guncho* (Wedana) dan *soncho* (Camat), tetapi mereka tidak lebih sebagai mandor belaka, terutama pada saat pengerahan tenaga kerja. Hal ini semakin mempersulit posisi *uleebalang* di mata rakyat, disatu sisi mereka ingin membela rakyatnya, sementara disisi lain mereka takut terhadap tindakan Jepang kepadanya. T.M. Hasan Geuleumpang Payong *uleebalang* yang berani menentang Jepang pada Agustus 1944 dihukum mati oleh Jepang. Dilema yang dihadapi oleh *uleebalang* menjadi peluang bagi PUSA dalam mempengaruhi Jepang. Para pimpinan PUSA mendekati Jepang yang memang sudah lama berpihak kepada ulama, dengan demikian Jepang berpendapat kepercayaan memang harus diberikan kepada PUSA. Sebagai kemenangan kelompok PUSA

dalam mempengaruhi Jepang adalah ketika penguasa militer Jepang mencopot kekuasaan kepolisian, kehakiman *uleebalang* melalui pembentukan pengadilan negeri dan pengadilan agama di tiap wilayah *uleebalang* pada 1944. Keberhasilan PUSA dalam mempengaruhi Jepang dan menyudutkan *uleebalang* telah menimbulkan reaksi keras dari mereka. Dalam kondisi demikian berbagai tindakan kekerasan terjadi di beberapa tempat terhadap pemuda PUSA.⁴⁴

Pada 1945 pemimpin-pemimpin bangsa Indonesia sadar bahwa posisi Jepang sedang terjepit oleh peperangan dengan tentara sekutu. Keberhasilan tentara sekutu menjatuhkan bom di Hiroshima dan Nagasaki telah membuat Jepang bertekuk lutut. Rakyat Aceh tidak mengetahui apapun mengenai perkembangan dunia sampai 21 Agustus 1945. Selain buruknya hubungan dengan Jawa pada waktu itu, kemudian ditambah lagi oleh jaringan perhubungan yang masih dikuasai oleh Jepang.⁴⁵ Serta adanya upaya penyitaan radio-radio rakyat oleh Jepang agar penduduk tidak dapat mengetahui tentang berita kekalahan Jepang.⁴⁶ Gejala penyerahan Jepang secara nyata baru diketahui ketika *Nederland Idies Civil Administration* (NICA) menjatuhkan pamphlet di beberapa tempat di Aceh yang isinya

⁴⁴Agus Budi Wibowo, Iriani Dewi Wanti, dan Iskandar Eko Priyotomo, *Dinamika dan...*,(2005), h. 5-71.

⁴⁵Hamka, "Perjuangan Atjeh Sejak 1983 s/d Kemerdekaan Indonesia", *Makalah Seminar* 22 s/d 25 Maret (Medan, 1976), h. 15.

⁴⁶A. Hasjmy, dkk, *Sejarah Daerah Propinsi Daerah Istimewa Aceh* (Banda Aceh: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah, 1977/1978), h. 176.

tentang penyerahan Jepang kepada sekutu.⁴⁷ Pengumuman penyerahan Jepang baru diketahui pada 22 Agustus 1945 ketika dimuat dalam Aceh Simbun, meskipun beberapa tokoh Aceh sudah mengetahui lebih awal sehari sebelum pengumuman. Peristiwa penyerahan Jepang begitu mengagetkan para pemimpin Aceh yang telah terlalu jauh melakukan kerjasama dengan Jepang. Kegusaran tersebut semakin bertambah dengan kedatangan Manyor Knottenbelt ke Kutaraja pada awal Oktober 1945, yang menyebabkan sejumlah mantan kolone F. Kikan melarikan diri ke Semenanjung Melayu melalui Medan. Sebaliknya para *uleebalang* yang merasa sangat dirugikan oleh militer Jepang sangat gembira mendengar berita kekalahan Jepang. Di Lhokseumawe dan Langsa sempat dibentuk *Comite van Ontvangst* (komite penyambutan) karena diperoleh kabar bahwa Belanda akan segera mendarat kembali di Aceh.⁴⁸ Dalam keadaan demikian berita baik pun diterima oleh rakyat Aceh yaitu tentang proklamasi kemerdekaan Indonesia,⁴⁹ meskipun berita tersebut baru diketahui pada 23 Agustus 1945.

Pada 24 Agustus 1945 Bendera Merah Putih dinaikkan di kantor Kiemubu (kantor polisi Jepang) yang direbut oleh pejuang Indonesia di bawah pimpinan M. Hasyim seorang pejabat tinggi polisi yang diangkat Jepang. Bendera yang sempat dinaikkan kemudian diturunkan oleh serdadu Jepang, namun berkat semangat

⁴⁷Sjamaun Gaharu, "Perebutan Kekuasaan dari Tangan Djepang", dalam, *Modal Revolusi 45* (Kutaraja: Komite Musyawarah Angkatan 45 Daerah Istimewa Atjeh, 1960), h. 28.

⁴⁸M. Isa Sulaiman, *Sejarah Aceh, Sebuah,...*, (1997), h. 115.

⁴⁹Rusdi Sufi, dkk, *Aceh Tanah Rencong* (Banda Aceh: Pemerintah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2008), h. 209.

jihad yang dikobarkan, Amin Bugis berhasil memasang kembali bendera merah putih dengan memanjat tiang bendera. Sejak itulah pemasangan bendera dilakukan dimana-mana di seluruh Aceh. Untuk meneguhkan semangat dan keyakinan membela proklamasi kemerdekaan RI, pada 15 Oktober 1945, empat ulama Aceh mengeluarkan sebuah maklumat yang berbunyi:

Perang dunia kedua yang maha dahsyat telah tamat. Sekarang di Barat dan Timur oleh kerajaan yang besar sedang diatur perdamaian dunia yang abadi untuk keselamatan makhluk Allah. Dan Indonesia tanah tumpah darah kita telah dimaklumkan kemerdekaannya kepada seluruh dunia serta telah berdiri Republik Indonesia di bawah pimpinan dari yang mulia maha pemimpin kita Ir. Soekarno.

Belanda adalah satu kerajaan yang kecil serta miskin, serta satu negeri yang kecil, lebih kecil dari daerah Aceh dan telah hancur lebur, mereka telah bertindak melakukan kekhianatannya kepada tanah air kita Indonesia yang sudah merdeka itu, untuk dijajah kembali. Kalau maksud jahannam itu berhasil maka pastilah mereka akan memeras segala lapisan rakyat, merampas semua harta benda negara dan harta rakyat dan segala kekayaan yang telah kita kumpulkan selama ini akan musnah sama sekali. Mereka akan memperbudak rakyat Indonesia menjadi hambanya kembali dan menjalankan usaha untuk menghapuskan agama Islam kita yang suci seraya menindas dan menghambat kemuliaan dan kemakmuran bangsa Indonesia.

Di Jawa, Bangsa Belanda serta kaki tangannya telah melakukan keanasannya terhadap kemerdekaan Republik Indonesia hingga terjadinya pertempuran di beberapa tempat yang akhirnya kemenangan berada di pihak kita. Sungguhpun begitu mereka belum juga insaf. Segenap rakyat telah bersatu padu dengan patuh berdiri di belakang maha pemimpin Ir.

Soekarno untuk menunggu perintah dan kewajiban yang akan dijalankan.

Menurut keyakinan kami bahwa perjuangan ini adalah perjuangan suci yang disebut “Perang Sabil”. Maka percayalah wahai bangsaku, Aceh yang dipimpin oleh Tgk. Chik Di Tiro dan pahlawan-pahlawan kebangsaan yang lain. Dari sebab itu bangunlah wahai bangsaku sekalian, bersatu padu menyusun bahu, mengangkat langkah maju ke muka untuk mengikuti jejak perjuangan nenek kita dahulu. Tunduklah dengan patuh akan segala perintah-perintah pemimpin kita untuk keselamatan tanah air, agama dan bangsa.

Kutaraja, 15 Oktober 1945

Atas nama Ulama Seluruh Aceh

Ttd

Tgk. Haji Hasan Krueng Kale

Tgk. Muhammad Daud Beureueh

Tgk. Haji Dja'far Sidik Lamjabat

Tgk. Haji Ahmad Hasballah Indrapuri.⁵⁰

Dampak dari maklumat di atas, para ulama, khatib, dan penceramah giat mendakwahkan Perang Sabil kepada Belanda, tiap mesjid maupun *meunasah* (surau) dipenuhi oleh jamaah yang ingin mendengarkan semangat perang sabil. Para ulama sebagai elemen yang paling didengarkan oleh masyarakat tidak henti-hentinya memompa semangat jihad termasuk kepada TKR (Tentara Keamanan Rakyat) sebagai tentara resmi saat itu untuk teguh mempertahankan kemerdekaan republik Indonesia.⁵¹ Untuk mempertahankan proklamasi kemerdekaan maka beberapa pemimpin Aceh seperti T. Nyak Arif, Tgk. M. Daud Beureueh, A. Hasjmy,

⁵⁰A. Hasjmy, dkk, *Lima Puluh Tahun Indonesia,...*, (1995), h. 117-118.

⁵¹Ismuha, *Pengaruh PUSA,.....*, (1978), h. 59.

Syamaun Gaharu, T. Panglima Polem M. Ali, Amir Husin Al-Mujahid, Husin Yusuf dan sejumlah ulama PUSA lainnya berusaha sekuat tenaga membentuk kekuatan fisik. Pada 27 Agustus 1945 di Sentral Hotel, Jalan Mohd. Jam Kutaraja dibentuk Angkatan Pemuda Indonesia (API), yang keanggotaannya terdiri dari bekas Gyugun, Tokubetshu, Haiho, dan bekas tentara Hindia Belanda. Api inilah yang kemudian menjelma menjadi TKR (Tentara Keamanan Rakyat), TRI (Tentara Republik Indonesia), TNI (Tentara Nasional Indonesia) di Aceh. API dan barisan kelasykaran selalu bekerjasama dalam menghadang musuh baik di daerah Aceh maupun di wilayah Sumatera Utara. Adanya dua kekuatan fisik dan semangat jihad menyebabkan rakyat Aceh selama revolusi kemerdekaan mampu memikul beban dengan penuh rasa tanggung jawab untuk menyelamatkan Republik Indonesia.⁵²

4. Peran Pada Masa Kemerdekaan

Berita proklamasi diterima dengan sukacita oleh ulama PUSA dan rakyat Aceh. Sehingga mewujudkan keadaan yang sangat baik pada waktu itu. Seluruh rakyat bersatu padu, dalam waktu singkat mereka menjelma sebagai orang republik yang siap membela kemerdekaan Indonesia. Di Aceh pidato Bung Karno disimak secara baik. Tgk. M. Daud Beureueh dalam kedudukannya sebagai ketua PUSA, menyerukan kepada seluruh rakyat Aceh bersiap mempertahankan republik, karena dia dan para ulama melihat bahwa Proklamasi Kemerdekaan Indonesia tidak disenangi oleh Belanda

⁵²A. Hasjmy, *Lima Puluh Tahun Indonesia,...*, (1995), h. 119.

dan Jepang sekaligus menyeru untuk mengikis habis antek-antek Belanda di bumi Aceh. Tgk. Amir Husin Al Mujahid sebagai ketua pemuda PUSA juga menyerukan hal yang sama. Bentuk euforia rakyat Aceh terhadap kemerdekaan Indonesia yaitu dengan memasang lencana merah putih dibaju, mengibarkan Bendera Merah Putih di kantor-kantor PUSA, sehingga nama PUSA berlahan-lahan surut digantikan dengan istilah kaum republikan atau kaum revolusioner.⁵³

Di Aceh beberapa kelompok elite memiliki perspektif berbeda dalam menanggapi berita kalahnya Jepang dan proklamasi kemerdekaan Indonesia, fenomena ini disebabkan oleh situasi dan relasi sosial yang terbangun saat itu. Kelompok elit pertama adalah kaum *uleebalang* yang secara turun-temurun menduduki jabatan pemerintahan di Aceh. Secara garis besar mereka mempunyai status sosial berbeda. Perbedaan status ini berkaitan erat dengan usia silsilah Sultan Aceh dan otoritas politik dalam tatanan feodal seperti luas daerah kekuasaan. Kedua, elite ulama yang merupakan pemimpin spiritual dalam kehidupan masyarakat Aceh. Mereka yang tergolong dalam kelompok ini memiliki status berbeda sesuai kualitas ilmu yang dimiliki. Elite ulama dapat dikelompokkan kepada dua, yaitu ulama modernis dan ulama ortodok. Ulama modernis seperti PUSA sudah mampu membangun jaringan keulamaan ke seluruh Aceh, dan sejak masa kependudukan Jepang mereka sudah banyak memegang jabatan dalam pemerintahan.

⁵³Hasan Saleh, *Mengapa Aceh,...*, (1992), h. 35-36.

Sementara ulama ortodok, umumnya tetap konsisten meneruskan peran tradisionalnya pada dayah-dayah di Aceh. Ketiga, elite pemuda, mereka dapat dikelompokkan kepada dua golongan, yaitu mereka yang mendapat pendidikan Jepang dan elite pemuda yang mendapat pendidikan sekolah keagamaan modernis. Kelompok elite pemuda pertama umumnya bersatu membentuk angkatan bersenjata Aceh, yaitu Angkatan Pemuda Indonesia (API). Sedangkan kelompok elite kedua tampil melalui barisan kelasykaran.⁵⁴ Keempat, kelompok minoritas, mereka yang tergolong dalam kelompok ini terdiri dari pemimpin-pemimpin yang berasal dari luar Aceh, sehingga jumlah mereka tidak banyak.⁵⁵

PUSA sebagai sebuah organisasi yang paling bersemangat menyambut kemerdekaan Republik Indonesia. Meskipun sudah merdeka, situasi yang dirasakan masih belum betul-betul aman, karena sejumlah ancaman dari pihak *uleebalang* baik secara sembunyi-sembunyi maupun terang-terangan sering terjadi kepada mereka. Pada saat itu pihak *uleebalang* diuntungkan oleh kekalahan Jepang, mereka menghendaki agar Belanda segera masuk ke Aceh, maka berbagai langkah dipersiapkan untuk menyambut kedatangan Belanda. Banyak dari mereka menjalin hubungan dengan mantan pejabat Belanda yang ditawan oleh tentara Jepang di Pematang Siantar. Gairah *uleebalang* semakin menjadi-jadi setelah tersiar

⁵⁴Abdullah Ali, *Sejarah Perjuangan Rakyat Aceh dalam Perang Kemerdekaan 1945-1949* (Banda Aceh: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Provinsi Daerah Keistimewaan Aceh, 1984), h. 321-322.

⁵⁵Rusdi Sufi, *Kiprah Ulama,...*, (2012), h. 91-92.

kabar bahwa dalam waktu dekat Belanda akan mendarat di Aceh.⁵⁶ Untuk mengantisipasi berbagai kemungkinan terburuk terhadap kekuasaan feodalnya, kaum *uleebalang* yang ada di Pidie mengadakan pertemuan untuk membahas masa depan mereka. Pertemuan yang diselenggarakan di Beureunun 22 Oktober dipimpin oleh T. Umar, bekas *uleebalang* Keumangan.⁵⁷ Dari semua *uleebalang* yang ada di Kabupaten Pidie, hanya T. Bentara Pinueng yang menolak menghadiri pertemuan itu. Dalam pertemuan tersebut T. Umar mengatakan bahwa Indonesia tidak mungkin merdeka karena tentara NICA telah mendarat di Medan dan Sabang. Pendapat ini tidak disanggah, malah diterima dengan baik oleh *uleebalang* lainnya. Hasil rapat memutuskan dua keputusan penting, yaitu (1) membentuk suatu organisasi yang tugasnya mempertahankan

⁵⁶T. Muhammad Hasan, Gubernur Sumatera dalam pidato proklamasi kemerdekaan Indonesia 17 Agustus 1946 di Medan mengatakan, bahwa NICA telah menghubungi kaum bangsawan di Aceh agar mereka mendukung kembalinya Belanda ke daerah itu. Bahwa dalam hubungan ini *uleebalang* Cumbok, T. M. Daud telah mengirim Sukardi bekas serdadu KNIL dan Ibrahim Pane, seorang sekretaris pada lembaga *Meusapat* di Sigli, ke Medan untuk menemui van Swier, bekas *controleur* Lammeulo. Kemudian Teuku Laksamana Umar dari Njoong mengadakan pertemuan dengan Belanda di Medan bertempat di hotel de Boer. Sebuah sumber lain mengatakan bahwa setelah kekalahan pasukan Combok, masih ada *uleebalang* yang berhubungan dengan Belanda di Medan dan Sabang. Nazaruddin Syamsuddin, *Revolusi di Serambi,....*, (1992), h. 172-173.

⁵⁷Tujuan diadakan rapat untuk memompa semangat kaum *uleebalang* menghadapi situasi tidak menentu, mereka menyerukan untuk bersatu padu, bahu membahu membela kepentingan mereka, agar tidak jatuh ke tangan PUSA, yang tidak lebih “anjing-anjing Soekarno itu”. Pidato kemerdekaan Indonesia tidak berarti apa-apa bagi kita. Soekarno-Hatta dan kawan-kawanya di Jawa adalah orang gila, yang bermimpi mengalahkan Belanda. Sementara ulama PUSA dari dulu memang ingin menyingkirkan kita. Negeri ini kepunyaan Belanda. Tidak lama lagi Belanda akan kembali menguasainya. Bersiaplah untuk mempertahankan *cap sikureung, beslit* yang diterima nenek moyang kita dulu untuk kita wariskan kepada anak cucu kita. Si Daud Beureueh dan pengikutnya adalah pengkhianat Belanda, dan musuh kita. Hasan Saleh, *Mengapa Aceh,....*, (1992), h. 37-38.

kedudukan *uleebalang*, bernama Markas Besar *Uleebalang*, berpusat di Lammeulo. (2) untuk dapat bertindak secara efektif dibentuk suatu barisan dengan persenjataan lengkap yang dinamakan Barisan Penjaga Keamanan (BPK).⁵⁸

Untuk mengkoordinir aktivitas kaum *uleebalang* di seluruh Aceh, rapat menyetujui pandangan T. Tjut Hasan yang menyarankan dibentuk organisasi penghimpun Indonesia. Organisasi ini kemudian dipimpin oleh T. Ahmad Danu dengan markasnya di Kutaraja. Dalam hubungan ini T. Tjut Hasan menghubungi T. Chik Peusangan dan T. Daudsyah (*Gunco Langsa*). Kedua mereka menolak untuk bergabung dalam organisasi tersebut.

Kekhawatiran kaum *uleebalang* terhadap kemerdekaan Indonesia didasarkan pada asumsi apabila Indonesia merdeka maka akan membuka kesempatan bagi ulama PUSA dan rakyat Aceh untuk melakukan balas dendam terhadap kaum *uleebalang*. Di kabupaten Pidie, perang Aceh merupakan sumber dendam kaum ulama terhadap *uleebalang*. Para ulama merasa bahwa *uleebalang* pihak yang telah berkhianat terhadap Sultan dan ulama pada masa kolonial Belanda.⁵⁹ Ulama berkeyakinan *uleebalang* bekerjasama dengan Belanda sewaktu para ulama sedang memusatkan perlawanan rakyat Aceh terhadap Belanda dan memimpin perlawanan gerilya di Pidie setelah jatuhnya Kutaraja. Perasaan demikian tidak begitu mendalam di kabupaten-kabupaten lain. Kemudian sistem

⁵⁸M. Nur El Ibrahimy, *Tgk. M. Daud Beureueh Peranannya dalam Pergolakan di Aceh* (Jakarta: Gunung Agung, 1982), h. 86.

⁵⁹A. J. Piekaar, *Atjeh En De Oorlog Met Japan*, Alih Bahasa Aboe Bakar (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1998), h. 45.

uleebalang di Pidie berbeda dengan *uleebalang* di tempat-tempat lain. Di Pidie *uleebalangnya* cenderung menindas rakyat, meskipun tidak dilakukan oleh semua *uleebalang*. Sementara di daerah lain dianggap tidak demikian, sekalipun mereka tetap bersikap absolut, dengan demikian mereka pada umumnya dapat diterima oleh masyarakat melalui pendekatan-pendekatan yang mereka lakukan. Oleh sebab itu banyak *uleebalang* di luar Pidie tidak merasa takut kehilangan kekuasaan. Mereka yakin bahwa rakyat tidak akan melakukan tindakan anarkis karena mereka tidak pernah menyakiti perasaan rakyat. Dengan demikian mereka tidak merasa perlu bergabung dalam organisasi eksklusif seperti penghimpunan Indonesia atau BPK.⁶⁰

Setelah BPK terbentuk, T. Muhammad Daud dipilih sebagai pengawas kekuatan militer kaum *uleebalang*, karena ia berhasil menguasai cukup banyak senjata dari pasukan Jepang di Lammeulo, yaitu kota kecil yang merupakan pusat wilayah kekuasaannya, Cumbok.⁶¹ Untuk mengontrol operasional militer BPK, T. Muhammad Daud menyerahkan kepada adiknya, T. Mahmud untuk

⁶⁰Nazaruddin Syamsuddin, *Revolusi Di Serambi Mekkah: Kisah Perjuangan Kemerdekaan Pertarungan Politik di Aceh 1945-1949* (Jakarta: UI Press, 1999), h. 144-146.

⁶¹Cumbok adalah nama salah satu kecamatan (*landschap*) dalam kewedanaan (*onderafdeeling*) Lammeulo yang tergabung dalam Kabupaten (*afdeeling*) Aceh Utara (pada masa kolonial Belanda dan Jepang, Pidie meliputi tiga kewedanaan, yaitu Sigli, Lammeulo dan Meureudu termasuk ke dalam Kabupaten Aceh Utara). Kecamatan Cumbok pada zaman Hindia Belanda disebut *Landschap van Cumbok*. Dalam bahasa daerah disebut *uleebalang* Cumbok. Gelar yang melekat Teuku Seri Pahlawan Bintara Cumbok. Sebelum kemerdekaan Republik Indonesia, *uleebalang* Cumbok adalah Teuku Muhammad Daud yang terkenal dengan Teuku Cumbok, dan yang menjadi *Controleur* Lammeulo adalah Scholten. M. Nur El Ibrahimy, *Tgk. M. Daud Beureueh Peranannya,...* (1982), h. 86-87.

memperkuat barisan tentara BPK, T. Mahmud mendatangkan orang bekas anggota KNIL, preman atau tukang pukul, dan penjahat bekas narapidana dari Medan sebagai tenaga inti pasukannya.⁶² T. Mahmud membagi kekuatan pasukan BPK tersebut kepada tiga, yaitu pasukan cap bintang, pasukan cap sauh, pasukan cap tombak. Banyak kalangan menduga bahwa pasukan cap bintang diserahi tanggung jawab untuk menghukum orang-orang yang menentang kekuasaan *uleebalang*. Pasukan cap sauh diberi wewenang mencari dana untuk operasional tentara BPK, dengan merampas harta benda milik orang-orang yang mendukung kemerdekaan Indonesia. Sementara pasukan cap tombak bertugas menculik orang-orang yang tidak disukai oleh para *uleebalang*. Pasukan ini dipersenjatai dengan senjata yang dirampas oleh T. Muhammad Daud dari gudang Jepang di Lammeulo. Sehingga kekuatan BPK saat itu mampu mengalahkan kekuatan TKR atau lasykar rakyat yang ada di kabupaten Pidie.⁶³ Pada 25 Oktober 1945, pasukan BPK mulai menangkap pemuda-pemuda Pesindo yang aktif mengawal kator-kantor pemerintah di Lammeulo. Akibatnya benturan-benturan kecil terjadi antara para pemuda Pesindo dengan pasukan BPK. Pada 8 November 1945, BPK mengambil alih kantor Pesindo, dan sejak itu pula tidak ada pemimpin pemuda republik yang diizinkan untuk memasuki kota. Namun demikian selama November tentara BPK belum siap untuk bergerak ke luar dari Lammeulo, karena tentara BPK sedang

⁶²A.K. Jakobi, *Aceh Daerah Modal, Long March ke Medan Area* (Jakarta: Yayasan "Seulawah" RI-001, 1992), h. 21.

⁶³Nazaruddin Syamsuddin, *Revolusi Serambi*,..., (1999), h. 146. Hasan Saleh, *Mengapa Aceh*,..., (1992), h. 52.

menjalani latihan militer. Dalam latihannya pasukan BPK menggunakan peluru tajam sehingga masyarakat yang ada disekitar tempat latihan banyak menjadi korban. Peristiwa ini dilaporkan kepada T. Tjut Hasan sebagai Bupati Pidie, tetapi dia mengabaikan laporan tersebut.

Pada November 1945, sejumlah tentara TKR tiba di Sigli dari Kutaraja, dalam rangka merundingkan penyerahan senjata dengan penguasa Jepang. Perundingan yang akan dilaksanakan oleh perwiran TKR menarik perhatian tentara *uleebalang*, terutama setelah pembicaraan perwiran TKR dengan Jepang dibocorkan, dalam hal ini Letnan T. Abdullah dan Letnan Bakhtiar. Kedua perwira ini menceritakan kepada saudara T. Abdullah yang pro kepada *uleebalang*, bahwa Jepang tidak mau menyerahkan senjata kepada TKR. Akibatnya, BPK menyebarkan pasukannya ke Sigli dan menguasai tempat-tempat strategis di kota pada akhir bulan November. Banyak orang yang dianggap mendukung ulama ditangkap oleh BPK. Dengan menguasai kota, pihak *uleebalang* berusaha menguasai senjata-senjata Jepang yang masih ada di kota itu agar tidak jatuh kepada lawan mereka. Begitu menyadari bahwa Sigli telah dikuasai oleh BPK, maka puluhan ribu orang dari berbagai *gampong* (desa) yang berpihak kepada ulama mulai bergerak untuk mengepung kota. Mereka mengepung kota dengan maksud mencegah pihak Jepang menyerahkan gudang senjata kepada BPK, sebab apabila hal itu terjadi maka kekuatan kaum *uleebalang* akan semakin tak tertandingi. Sjamaun Gaharu dan T.

Hamid Azwar, yang berada di kota Sigli untuk memimpin TKR dalam berunding dengan Jepang tidak dapat menguasai keadaan. Oleh karena itu mereka meminta bantuan dari residen T. Nyak Arif agar turut serta mencegah terjadi pertempuran antara kedua belah pihak. Reaksi Kutaraja atas permintaan itu tidaklah seperti diharapkan oleh TKR. Residen hanya mengutus T. Muhammad Ali Panglima Polim agar melanjutkan perundingan dengan pihak Jepang. Dengan demikian 3 Desember 1945 T. Muhammad Ali Panglima Polim mendesak Jepang agar menyerahkan senjata kepada TKR sebagai tentara pemerintah, dan penguasa Jepang pada saat itu setuju dengan usulan tersebut.⁶⁴ Agar jalannya perundingan berlangsung aman dan kedua belah pihak tidak saling curiga, maka T. Muhammad Ali Panglima Polim mengikutsertakan wakil-wakil rakyat dan *uleebalang* dalam perundingannya dengan Jepang.⁶⁵

Pada 4 Desember 1945, pukul 08.00 pagi rencana penyerahan senjata sudah dipersiapkan dengan baik. Baik pihak *uleebalang* maupun rakyat sama-sama sepakat bahwa pihak yang berhak menerima senjata Jepang adalah pemerintah Republik Indonesia. Mewakili pihak Indonesia turut hadir T. Muhammad Ali Panglima Polem, T. Djohan Meuraxa, dan Abu Bakar. Mewakili *uleebalang* turut hadir T. Pakeh Sulaiman, dan mewakili PUSA turut hadir Hasan Aly. Sementara dari pemerintah Jepang diwakili oleh *Bunsu-Cho* (M. Mituaka) dan *Keibitai-Cho* (M. Sokata). Isi surat perjanjian antara lain:

⁶⁴Insider, *Atjeh Sepintas Lalu* (Jakarta: FA Archapada, 1950), h. 9.

⁶⁵Nazaruddin Syamsuddin, *Revolusi di Serambi,...*, (1999), h. 148.

1. Lima (5) hari lamanya tentara kita dikepung oleh puluhan ribu orang barisan Indonesia. Menilik keadaan ini terpaksa kita menyerahkan senjata kepada mereka. Karena itu senjata-senjata kepunyaan kita, seperti tertera di bawah ini, kita serahkan dalam tangan orang Indonesia yang berwajib. Senjata tersebut ada dalam daftar terlampir.
2. Mulai pada saat penyerahan senjata-senjata tersebut dan seterusnya pihak-pihak Indonesia menjamin tentang keselamatan dan harta-harta orang Nippon yang berkedudukan di daerah ini. Begitupun bila tentara kita dan orang-orang Nippon berkedudukan di daerah ini perlu dipindahkan ke lain daerah, juga menjamin keselamatan sampai tiba tujuan.
3. Senjata-senjata tersebut kemudian juga tidak akan dipakai selain dari tujuan menjaga keamanan umum. Selanjutnya pihak Indonesia menanggung jawab untuk menyimpan senjata-senjata tersebut.
4. Mulai pada saat terikat perjanjian ini pihak Indonesia mewakili tentara kita tentang hal menjaga gudang-gudang, bangunan-bangunan dan lain-lain dalam daftar terlampir bersama ini, yang mana mestinya kita menjaganya.
5. Mulai saat perjanjian ini pihak Indonesia membubarkan barisan rakyat.
6. Surat perjanjian ini ditanda tangani oleh pihak Indonesia, Wakil Gubernur Sumatera dan Wakil Residen Daerah Aceh, Pihak Nippon *Keibitai-Cho* Sigli, Kita Aceh *Bunsu-Cho*.

7. Surat perjanjian ini dibuat 4 (empat) lembar, yang sama bunyinya dan dipegang 1 (satu) lembar oleh masing-masing yang bersangkutan.⁶⁶

Usaha yang dirintis oleh T. Muhammad Ali Panglima Polem akhirnya gagal terlaksana karena terjadinya tembak menembak di luar ruangan pertemuan.⁶⁷ Banyak pihak menduga bahwa baik pihak *uleebalang* maupun ulama saling curiga, dalam situasi demikian setiap gerak gerik lawan bisa saja disalah tafsirkan. T. Hamid Azwar mendesak BPK untuk menarik pasukannya dari Sigli. Kemudian para pemuda dan kelompok pendukung ulama juga diminta untuk kembali ke desa masing-masing. Perintah TKR ternyata didengar oleh kedua belah pihak, hal ini dimungkinkan bahwa mereka telah melihat dampak yang ditimbulkan oleh pertikaian mereka itu. Atas dasar itulah tercapai gencatan senjata antara kaum *uleebalang* dengan ulama PUSA.⁶⁸ Dengan demikian gagal pula usaha kedua belah pihak untuk mendapatkan senjata dari penguasa Jepang. Dalam hal ini, barangkali kedua belah pihak menyadari jikalau senjata-senjata tersebut dikuasai oleh salah satu pihak maka situasi akan semakin memburuk, sebab pihak yang berhasil menguasai senjata akan menghancurkan lawan-lawan mereka. Meskipun pihak *uleebalang* dan ulama telah sepakat untuk gencatan senjata, bukan berarti pertikaian mereka telah berakhir. Kalau dulu mereka memperebutkan kota, sekarang *gampong* menjadi sasaran mereka.

⁶⁶A.K. Jakobi, *Aceh dalam Perang*,..., (1998), h. 307-308.

⁶⁷Nazaruddin Syamsuddin, *Revolusi di Serambi*,..., (1999), h. 149.

⁶⁸Insider, *Atjeh Sepintas*,..., (1950), h. 11.

Akibat sama-sama tidak mampu menahan diri, akhirnya gencatan senjata tidak dapat dipertahankan lagi karena kedua belah pihak terdorong untuk lebih aktif untuk mencapai tujuan masing-masing. Pihak ulama sekuat tenaga berusaha menghancurkan kaum *uleebalang* guna mengambil alih kekuasaan, sementara pihak *uleebalang* juga mengerahkan semua kekuatan untuk mempertahankan kekuasaan turun-temurun dengan jalan menghancurkan musuh mereka. Sehingga pembunuhan, penculikan, pembakaran rumah menjadi pemandangan biasa bagi masyarakat.⁶⁹

Pada 10 Desember 1945 para *uleebalang* mengadakan rapat di Lueng Putu, bertempat di rumah T. Laksamana Umar, *uleebalang* Njoong. Pertemuan ini dihadiri oleh Sembilan *uleebalang*, antara lain T. Laksamana Umar, T. Tjut Hasan, T. Pakeh Sulaiman, dan T. Muhammad Daud Cumbok. Dalam rapat tersebut mereka sepakat untuk mengambil tindakan tegas terhadap lawan-lawan mereka. Dengan suara bulat rapat menggariskan rencana untuk melakukan penangkapan besar-besaran. Sasaran utama mereka adalah para pemimpin pemuda dan tokoh-tokoh PUSA.⁷⁰

Para *uleebalang* dengan mengandalkan kekuatan militer terus melakukan tindakan sewenang-wenang kepada penduduk desa, ternyata hal ini sama sekali tidak memperkuat eksistensi mereka dalam konflik dengan kaum ulama. Malah sejak itu posisi mereka menjadi semakin sulit dan secara politik mereka semakin terisolasi. Kebrutalan yang mereka lakukan telah menggerakkan residen

⁶⁹A.K. Jakobi, *Aceh dalam Perang*,..., (1998), h. 308-309.

⁷⁰Nazaruddin Syamsuddin, *Revolusi di Serambi*,..., (1999), h. 157.

mengambil keputusan untuk berpihak kepada kaum ulama. Berbagai organisasi yang ada di Sigli dan Kutaraja secara terus menerus mengirimkan laporan dan protes terhadap perbuatan brutal yang dilakukan oleh pasukan *uleebalang*. Dalam berhadapan dengan *uleebalang* posisi Pesindo semakin kuat karena mendapat bantuan dari markas besar Pesindo Sumatera (ketika itu bernama PRI) saat itu berkedudukan di Bukit Tinggi. Sementara secara pribadi T. Muhammad Hasan selaku Gubernur Sumatera pun tidak lagi bersimpati kepada para *uleebalang* yang dikenalnya dengan baik. Hal ini karena rumah ayahnya sendiri (T. Bentara Pineung) digranat oleh tentara BPK pada akhir Desember 1945. Serangan ini dilakukan oleh tentara BPK yang marah sehubungan dengan penolakan T. Bentara Pineung untuk menghadiri rapat *uleebalang* di Lueng Putu pada 10 Desember 1945.⁷¹

Reaksi pihak ulama terhadap tentara *uleebalang* dilakukan dengan kekuatan fisik. Kegagalan upaya mereka untuk melibatkan dan mendorong pemerintah untuk mengambil langkah kongkrit di dalam konflik telah membuat kaum ulama untuk tidak lagi banyak berharap kepada Kutaraja. Dalam kondisi demikian mereka terus berpikir sehingga mendorong mereka untuk mengorganisasikan diri dalam sebuah kekuatan baru, sehingga 22 Desember 1945, Pesindo cabang Sigli mendirikan MBRU (Markas Besar Rakyat Umum) di Garot. Bersamaan dengan pembentukan MBRU, kaum ulama juga merumuskan tujuan perjuangan mereka, yaitu menghancurkan

⁷¹Nazaruddin Syamsuddin, *Revolusi di Serambi,...*, (1999), h. 160.

segala macam kejahatan dan pengkhianatan terhadap bangsa dan tanah air. Pada 25 Desember 1945, tanpa menunggu datangnya bantuan dari luar kabupaten Pidie, MBRU mulai menggerakkan pasukannya dari Garot dan Tangse untuk mengepung markas kaum *uleebalang* di Lammeulo. Dalam perjalanan menuju Lammeulo mereka bertemu pasukan *uleebalang* sehingga pertempuran hebat selama satu hari penuh terjadi. Meskipun kekuatan antara kedua belah pihak tidak seimbang, karena *uleebalang* unggul dalam jumlah persenjataan, namun semangat juang yang dikobarkan oleh pasukan MBRU telah membuat pasukan *uleebalang* kelabakan. Untuk itu pihak *uleebalang* melakukan provokasi dengan menyebar kabar bahwa pasukan Belanda akan segera mendarat di Pidie, berita itu bertujuan untuk memancing rakyat pedesaan untuk berangkat ke Sigli guna mempertahankan kota, sekaligus untuk mencegah pihak-pihak yang pro ulama untuk membantu pasukan MBRU yang sedang bertempur di *gampong-gampong*.⁷²

Berita pendaratan Belanda di Sigli telah membuat situasi di Sigli menjadi kacau, konsentrasi pasukan MBRU yang sedang berhadapan dengan pasukan *uleebalang* dengan sendirinya melemah. Akibatnya pasukan BPK (*uleebalang*) berhasil menguasai *front* Lammeulo selama sepekan lamanya, yakni sebelum pasukan mujahidin dari Bireuen dan Takengon, serta Pesindo dan TKR dari Kutaraja tiba. Pentingnya situasi di Pidie terus disuarakan kepada pemerintah Kutaraja, pihak PUSA terus menakutkan pihak

⁷²Nazaruddin Syamsuddin, *Revolusi di Serambi,...*, (1999), h. 161.

Kutaraja agar mereka segera menangani kasus yang sedang genting tersebut. Pada 6 Januari 1946, Markas Umum Perjuangan dan Pertahanan Rakyat yang baru saja dibentuk mengadakan rapat untuk membahas situasi Pidie atas permintaan dua organisasi yang pro kepada PUSA, yaitu Serpi (Serikat Pendidik Indonesia) dan PNI. Hasil rapat menyatakan bahwa kaum *uleebalang* yang terlibat dalam BPK adalah “pengkhianat” tanah air (musuh Republik Indonesia). Oleh karena itu, rapat memutuskan mendesak rakyat untuk menentang kaum pengkhianat, sementara kepada pemerintah dan komite nasional diserukan agar menerima keputusan markas umum. Pada 8 Januari 1946, markas umum kembali mengadakan rapat untuk mengevaluasi secara lebih dekat perkembangan situasi di Pidie. Rapat yang dipimpin oleh Syamaun Gaharu itu dihadiri 20 peserta, antara lain wakil Residen T. Muhammad Ali Panglima Polem, Tgk. M. Daud Beureueh, Ismail Yakub (PNI), A. Hasjmy, dan Husein Jusuf sebagai wakil (TKR). Rapat dengan suara bulat memutuskan “mengambil tindakan tegas untuk memusnahkan pengkhianat-pengkhianat di Cumbok dan sekitarnya, guna mengembalikan keamanan rakyat umum di kabupaten Pidie. Keputusan ini diambil setelah mendengar keterangan situasi terakhir di Pidie yang disampaikan oleh Syamaun Gaharu, A. Hasjmy, dan Ismail Yakub.

Beberapa maklumat dan ultimatum disampaikan kepada pihak *uleebalang* tidak membuat pihak *uleebalang* gentar. Apalagi mau menerima ajakan Kutaraja untuk menyerahkan diri. Pihak

uleebalang sangat yakin bahwa persenjataan yang mereka miliki lebih unggul dari yang dimiliki oleh MBRU maupun bantuan dari TKR, penolakan *uleebalang* merasa pihak Kutaraja merasa kehilangan muka, sehingga Kutaraja mengirimkan lebih banyak lagi tentara untuk menggempur BPK. Setelah pasukan tambahan beserta pasukan besar mujahidin yang didatangkan dari Bireuen, dibawah pimpinan Tgk. Abdul Rahman Geulumpang Dua menyerang Benteng Lammeulo, barulah kaum *uleebalang* dapat dikalahkan. Kekalahan ini menjadi akhir dari perang Cumbok.⁷³ T. Muhammad Daud Cumbok beserta 17 orang temannya melarikan diri ke pegunungan Seulawah. Namun mereka berhasil ditangkap oleh barisan rakyat dari Seulimum yang dipimpin oleh Tgk. Ahmad Abdullah. Sedangkan T. Muda Dalam, *uleebalang* Bambi dan Unoe yang malam itu bersama dengan T. Muhammad Daud Cumbok lari ke rumah Tgk. Abdullah Ujong Rimba untuk mencari perlindungan, kemudian Tgk Abdullah Ujong Rimba menyerahkan T. Muda Dalam kepada rakyat. T Muhammad Daud Cumbok dan semua pengikutnya dihukum mati melalui pengadilan rakyat dalam waktu berbeda di Sanggeu.⁷⁴

Jatuhnya Lammeulo merupakan akhir dari sistem kekuasaan pemerintahan *uleebalang* di Aceh. Meskipun yang terlibat dalam gerakan Cumbok hanya *uleebalang* dari kabupaten Pidie saja, namun secara psikologis berdampak kepada sejumlah *uleebalang*

⁷³Perang Cumbok tidak bisa lepas dari konteks tatanan sosial pada saat itu, yaitu tatanan yang sengaja dibangun demi kepentingan kolonial Belanda. "Cumbok, Sepotong Sejarah Gelap", dalam, *Tempo*, Edisi Khusus, 24 Agustus 2003, h. 30.

⁷⁴M. Nur El Ibrahimy, *Tgk M. Daud Beureueh,....*, (1982), h. 105.

yang ada di daerah-daerah lain di Aceh. Mereka diliputi rasa khawatir, kecewa dan putus asa yang mendalam atas peristiwa Cumbok. Tidak berapa lama setelah peristiwa Cumbok banyak dari *uleebalang* yang menyerahkan kekuasaannya kepada pemerintah Republik. Pada pertengahan Februari 1946, dua puluh tiga *uleebalang* dari ketiga sagi di Kabupaten Aceh Besar, di bawah pimpinan T. Muhammad Ali Panglima Polem mengundurkan diri dari jabatan mereka. Hal yang sama dilakukan oleh sejumlah *uleebalang* lain di Aceh. T. Bentara Istia Muda Peureudan dari Geureugok Aceh Utara yang mencoba mempertahankan sistem *uleebalang* kemudian dibasmi oleh gerakan yang datang dari Aceh Timur. Setelah itu, sistem *uleebalang* dibubarkan oleh pemerintah dan digantikan dengan sistem “negeri” setara dengan “kecamatan” yang diperintah oleh kepala negeri. Kepala negeri yang baru ini dapat dipastikan akan berpihak kepada kaum ulama.⁷⁵

Pembubaran *nanggroe*⁷⁶ di seluruh Aceh setelah peristiwa Cumbok tidak menjadi akhir ketegangan politik di Aceh. Ulama kini menjadi lebih berpengaruh dalam berbagai hal, karena sebagian besar dinas pemerintahan daerah kini berada di bawah pengaruh mereka, sebagaimana halnya juga dengan semua organisasi bersenjata. Kendati keresidenan Aceh secara resmi masih di dalam tangan T. Nyak Arif, namun PUSA telah menebar pengaruh terhadap pemerintah melalui Acting Residen, T. Muhammad

⁷⁵Nazaruddin Syamsuddin, *Revolusi di Serambi,...*, (1999), h. 172.

⁷⁶*Nanggroe* adalah gabungan beberapa mukim (gabungan beberapa *gampong* yang bedekatan) yang dikepalai oleh seorang *Uleebalang*. Zakaria Ahmad, *Sekitar Kerajaan Aceh dalam Tahun 1520-1675* (Medan: Monora, 1972), h. 89.

Daudsyah, tokoh yang paling dipercaya oleh Tgk. M. Daud Beureueh, sebab T. Muhammad Daudsyah *uleebalang* yang berpihak kepada ulama.

Secara umum situasi tidak banyak berubah, meskipun *nanggroe-nanggroe* telah dibubarkan dan jabatan-jabatan kepala negeri telah diberikan kepada pejabat PUSA, namun masih banyak *uleebalang* di luar Kabupaten Pidie yang menempati posisi sebagai Bupati ataupun Wedana. T. Muhammad Hasan, selaku Gubernur Sumatera berpendapat bahwa tidak ada alasan untuk menggantikan pejabat aristokrat di luar Kabupaten Pidie, sebab mereka masih tepat menduduki jabatan tersebut. Namun beberapa orang PUSA yang radikal merasa tidak puas dengan situasi yang ada. Amir Husin Al Mujahid memanfaatkan kekecewaan ini untuk memperkuat dirinya sendiri dengan jalan menghancurkan kelompok nasional sebagai “sisa-sisa *uleebalang*. Usaha Al Mujahid berhasil di Aceh Timur, dalam perjalanan ke Lhokseumawe Al Mujahid menyadari sepenuhnya bahwa gerakannya akan menarik perhatian Tgk. M. Daud Bereueh dan pemerintah. Untuk mengelabui semua pihak, dia mengumumkan bahwa pasukannya akan berangkat ke Sabang guna memerangi Belanda yang masih menguasai pulau di ujung Sumatera atas permintaan T. Nyak Arif. Sekalipun upaya untuk memperoleh lebih banyak pasukan berhasil, namun ada kekuatan besar yang mampu menghalangi rencananya, yaitu T. Ibrahim dan pasukannya. Di Lhokseumawe T. Ibrahim sangat populer sehingga mendapat julukan panglima agung. Saat itu kekuatan pasukan T. Ibrahim

sangat kuat, dengan kekuatan senjata yang dimiliki tidak mudah bagi Al Mujahid untuk mengalahkan pasukan T. Ibrahim. Untuk itu Al Mujahid meminta Tgk. M. Daud Beureueh dengan alasan bahwa dia akan ditangkap oleh T. Raja Pidie dengan bantuan panglima agung. Permintaan Al Mujahid dikabulkan oleh Tgk. M. Daud Beureueh dengan mengirim pasukan bersenjata lengkap dibawah pimpinan Daud Tangse, seorang tokoh pemuda yang sebelumnya berperan besar dalam penaklukan kaum *uleebalang* dalam peristiwa Cumbok.⁷⁷

Bagi pimpinan PUSA, aksi dan tujuan yang dijalankan oleh Al Mujahid sesungguhnya tidak diketahui persisnya oleh mereka, walaupun Tgk. M. Daud Beureueh mengirimkan pasukan di bawah pimpinan Daud Tangse untuk membantu pasukan TPR Al Mujahid menaklukkan panglima agung di Lhokseumawe. Tgk. M. Daud Beureueh memandang Al Mujahid sebagai tokoh muda PUSA yang keras kepala, tetapi tidak mungkin baginya membiarkan unsur PUSA dikalahkan oleh pihak-pihak lain. Begitu juga dengan Tgk. Abdul Rahman Matang Geulumpang Dua juga tidak mengetahui apa yang dilakukan oleh Al Mujahid dengan TPR-nya. Baik Tgk. M. Daud Beureueh maupun Tgk. Abdul Rahman Geulumpang Dua memandang bahwa gerakan yang dilancarkan oleh Al Mujahid merupakan gerakan spontan yang diorganisasikan oleh “orang-orang

⁷⁷Nazaruddin Syamsuddin, *Revolusi di Serambi,...*, (1999), h. 197.

muda yang berdarah panas” yang ingin menciptakan stabilitas dalam pemerintahan dengan menyingkirkan sisa-sisa *uleebalang*.⁷⁸

Gerakan yang dilakukan oleh Al Mujahid bersama pasukan TKR-nya telah memberikan keuntungan tak terhingga bagi PUSA, serta pukulan bagi T. Nyak Arif, karena sebagian ulama PUSA menaruh curiga kepada T. Nyak Arif memihak kepada *uleebalang* dalam peristiwa Cumbok, kalau memihak kepada *uleebalang* dengan sendirinya pro Belanda. Meskipun begitu sangat sulit bagi PUSA untuk menakutkan Yogyakarta karena T. Nyak Arif seorang nasionalis sejati. Mungkin dendam pribadi saja, karena Tgk. M. Daud Beureueh pernah menyarankan kepada T. Nyak Arif agar mendasarkan pemerintahannya berdasarkan syariat Islam, secara tegas T. Nyak Arif menolak saran tersebut dengan mengatakan bahwa saya tidak punya wewenang untuk turut melakukannya. Walaupun Tgk. M. Daud Beureueh terhina atas jawaban T. Nyak Arif, para pemimpin PUSA tidak melakukan apapun guna menghindari konflik dengan TRI sekaligus menyelamatkan reputasi PUSA, untung bagi mereka secara tiba-tiba Al Mujahid tampil ke gelanggang perang dengan menyita kekuasaan militer dari tangan T. Nyak Arif. Kesempatan ini begitu dimanfaatkan sebagai alat untuk menyingkirkan T. Nyak Arif dari panggung politik selama-lamanya. Begitu juga dengan kepentingan T. Daudsyah dan PUSA bertemu

⁷⁸Nazaruddin Syamsuddin, *Revolusi di Serambi,...*, (1999), h. 195. Hasan Saleh, *Mengapa Aceh, ...*, (1992), h. 102-105

dalam kasus ini, sebab T. Daudsyah yakin bagaimanapun juga PUSA memerlukan dirinya sebagai pengganti T. Nyak Arif.⁷⁹

Setelah T. Nyak Arif dan adiknya T. Abdul Hamid diasingkan ke Takengon, tidak berapa lama seluruh keluarganya menyusul ke tempat pengasingan tersebut. Pada tanggal 4 Mei 1946 T. Nyak Arief meninggal dunia dalam status sebagai tawanan. Dan pada tahun 1974 pemerintah RI menetapkan beliau sebagai pahlawan nasional.⁸⁰ Pasca T. Nyak Arief tersingkir, maka T. Daudsyah menjadi residen,⁸¹ sementara T. M. Amin sebagai asisten residen yang bertugas membawahi urusan politik. Sementara Tgk. M. Daud Beureueh tidak secara langsung terlibat dalam pemerintahan, namun pengaruh dan kepentingannya dapat disalurkan melalui tangan kanannya dalam hal ini T.M Amin. Hal ini mungkin karena ia berpikir bahwa promosi dari pemerintah pusat kepada dirinya akan merugikan reputasinya sendiri.⁸²

⁷⁹Nazaruddin Syamsuddin, *Revolusi di Serambi,...*, (1999), h. 193-196.

⁸⁰Paul van 't Veer, *Perang Aceh Kisah Kegagalan Snouck Hurgronje* Terj. Grafitipres (Jakarta: PT. Grafiti Press, 1985), h. 254. A.K, Jakobi, *Aceh dalam Perang Mempertahankan Proklamasi Kemerdekaan 1945-1949 dan Peran Teuku Hamid Azwar Sebagai Pejuang* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama bekerjasama dengan Yayasan Seulawah RI-001, 1998), h. 333.

⁸¹H.M. Thamrin Z dan Edy Mulyana, *Leburnya Provinsi Aceh* (Banda Aceh: Badang Arsip dan Perpustakaan Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2008), h. 116. T. A. Talsya, *Batu Karang Di Tengah Lautan Perjuangan Kemerdekaan di Aceh 1945-1946* (Banda Aceh: Lembaga Sejarah Aceh, 1990), h. 219.

⁸²Nazaruddin Syamsuddin, *Revolusi di Serambi,...*,(1999), h. 196.

C. MPU (Majelis Permusyawaratan Ulama)

1. Sejarah Lahirnya MPU

Ulama di Aceh menjadi rujukan keagamaan. Karena itu masyarakat Aceh telah memberikan fungsi, kedudukan, tugas, wewenang, dan peran terhormat kepada ulama, baik dalam bermasyarakat maupun bernegara, sehingga kepadanya perlu diberikan legitimasi dengan membentuk suatu lembaga ulama yang disebut Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU).⁸³ MPU lahir melalui hasil musyawarah yang diadakan mulai 16 s/d 18 Desember 1965 di hotel Krueng Daroy Banda Aceh. Musyawarah ini turut dihadiri oleh alim ulama se- Aceh, peninjau panca tunggal Daerah Istimewa Aceh, peninjau Daerah Tingkat II Kota Madya Banda Aceh serta Daerah Tingkat II Aceh Besar. Musyawarah yang diadakan selama tiga hari dimulai dengan sidang pendahuluan, serta sidang paripurna sebanyak tiga kali. Pada sidang paripurna ketiga Drs. H. Ismuha selaku pimpinan sidang mengajukan sebuah saran sebagai berikut:

Dalam kesempatan ini kita sudah berkumpul di Banda Aceh untuk membicarakan masalah yang sangat penting dan tidak mungkin dipecahkan oleh seorang atau dua orang, tetapi harus dipecahkan oleh sejumlah orang yang dapat digolongkan dalam kategori ulama seperti yang berlangsung sekarang ini. Tetapi mengumpulkan orang banyak ini dari seluruh Daerah Istimewa Aceh untuk tiap kali ada masalah, adalah suatu hal yang banyak memerlukan energi dan biaya. Alangkah baiknya kalau kita mempunyai suatu wadah yang mengumpulkan para ulama, sehingga apabila suatu waktu pemerintah memerlukan,

⁸³Muslim Ibrahim, *Peran Ulama Dalam Pembangunan Aceh Pasca Gempa-Tsunami* (Banda Aceh: Badan Arsip dan Perpustakaan Aceh, 2013), h. 7.

akan mudah mengadakan hubungan atau sebaliknya, kalau kita ingin menyampaikan sesuatu yang kita anggap penting kepada pemerintah, dengan mudah dapat kita bulatkan pikiran untuk disampaikan kepada pemerintah.⁸⁴

Usulan saran yang disampaikan oleh Drs. H. Ismuha diterima oleh peserta musyawarah, dan peserta menganjurkan supaya musyawarah alim ulama ini dilembagakan dengan nama Majelis Permusyawaratan Ulama Daerah Istimewa Aceh. Melalui hasil musyawarah ini ketua umum pertamanya dipercayakan kepada Tgk. H. Abdullah Ujong Rimba. Lahirnya lembaga MPU didukung oleh Perda Nomor 1 Tahun 1966 Tentang Pedoman Dasar Majelis permusyawaratan Ulama (MPU) Provinsi DI Aceh. Perda tersebut memiliki arti penting bagi terselenggaranya kehidupan beragama di Aceh, sekaligus menunjukkan bahwa ulama masih berperan besar dalam pemerintahan Aceh. Karena dalam Perda mengamanatkan untuk membentuk badan resmi pemerintahan daerah sebagai wadah tempat ulama bermusyawarah, yang akan mendukung, membantu dan memberi nasehat kepada pemerintahan daerah dalam membangun dan mensejahterakan masyarakat Aceh.

Pada era Orde Baru harmonisasi ulama (*teungku*) dan umara (pemerintah) mencapai puncaknya, hal ini terlihat nyata ketika pemerintah pusat memformalkan ulama dalam wadah Majelis Ulama Indonesia (MUI) pada tanggal, 17 Rajab 1395 Hijriah, bertepatan 26 Juli 1975 di Jakarta dengan ketua umumnya Hamka.⁸⁵ Tujuan utama

⁸⁴A. Hasjmy, dkk, *Lima Puluh Tahun,...*, (1995), h. 308-309.

⁸⁵Sri Suyanta, *Dinamika Peran,...*, (2008), h. 154-155.

dari lembaga MUI yaitu, untuk membimbing, membina dan mengayomi kaum muslimin di seluruh Indonesia. MUI yang kemudian memiliki cabang dan ranting di seluruh Indonesia berawal dari lembaga MPU yang dibentuk oleh ulama Aceh tahun 1965.⁸⁶

MPU pada awal pembentukannya 1965 terdiri dari Pimpinan, Badan Pekerja, Komisi dan Panitia khusus. Pada waktu itu MPU memiliki 5 komisi, yaitu: Komisi *Ifta*; Komisi Penelitian dan Perencanaan; Komisi Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan; Komisi Dakwah dan Penerbitan serta Komisi Harta Agama. Komposisi ini juga berlaku pada MPU kabupaten/Kota dan MPU Kecamatan di seluruh Aceh.

Pada 1968, melalui Keputusan Gubernur Nomor: 038/1968, Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) berubah namanya menjadi Majelis Ulama Indonesia (MUI) Provinsi Daerah Istimewa Aceh. Ketika MPU berubah menjadi MUI maka komposisi komisi-komisi yang ada didalamnya ikut berubah walaupun perubahannya pada nama komisi saja, yaitu Komisi A membidangi (Hukum/Fatwa); Komisi B membidangi (Penelitian dan Perencanaan); Komisi C membidangi (Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan); Komisi D membidangi (Dakwah dan Penerbitan) dan Komisi E membidangi (Harta Agama). Pembagian komisi-komisi ini diharapkan semua anggota MPU akan fokus pada bidangnya masing-masing. Kemudian setelah berubah menjadi MPU lagi jumlah komisi di MPU tetap dipertahankan sebanyak 5 komisi, dan yang mengalami

⁸⁶Alfian, *Arus Nilai Baru Masyarakat dalam Konsep Pembangunan Berwawasan Nusantara*, (Jakarta: Gramedia, 1989), h. 29.

perubahan adalah jumlah anggotanya yaitu menjadi 27 orang ulama.

87

MPU sebelum berubah menjadi MUI, maupun setelah menjadi MPU lagi telah banyak berkontribusi terhadap kehidupan beragama di Aceh, kontribusi MPU tersebut kemudian didukung oleh independensi mandiri lembaga ini. Ketika pemerintah Pusat memberikan Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 Tentang Keistimewaan Aceh, yang kemudian dijabarkan ke dalam Perda Nomor 5 Tahun 2000 tentang pelaksanaan syariat Islam, maka lahirlah gagasan untuk merekonstruksi lembaga MUI Aceh menjadi MPU Aceh. Dalam musyawarah Ulama se Aceh pada 25-27 Juli 2001, bahwa kesepakatan yang dicapai MUI dibubarkan dan diganti ke nama sebelumnya yaitu MPU, dengan Prof. Dr. Tgk. Muslim Ibrahim, MA sebagai ketua terpilih. Dengan adanya MPU ini telah menjadikan posisi ulama Aceh mandiri terhadap pusat, serta memiliki payung hukum dan kewenangan semakin luas.⁸⁸

Kehadiran MPU merupakan wujud dari komitmen negara yang mengakui dan menghormati satuan-satuan pemerintahan daerah tertentu yang bersifat khusus maupun bersifat istimewa. Hal tersebut secara tegas dijabarkan dalam Undang-Undang Dasar 1945 sebagai konstitusi negara sebagaimana tercantum dalam pasal 18 B ayat (1) UUD 1945 yang menyebutkan bahwa: Negara mengakui dan menghormati satuan-satuan pemerintahan daerah yang bersifat

⁸⁷A. Hasjmy, dkk, *Lima Puluh...*, (1995), h. 308.

⁸⁸Otto Syamsuddin Ishak, *Aceh Pasca Konflik Kontestasi 3 Varian Nasionalisme* (Banda Aceh: Bandar Publising, 2013), h. 124-125.

khusus atau bersifat istimewa yang diatur dengan Undang-Undang. Berdasarkan amanah konstitusi mengenai status pemerintahan yang bersifat khusus atau bersifat istimewa sebagaimana diatur dalam pasal 18 B ayat (1) UUD 1945, maka untuk Aceh dikeluarkan Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh. Keistimewaan yang dimaksud dalam Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 tersebut adalah kewenangan khusus untuk menyelenggarakan kehidupan beragama, adat, pendidikan dan peran ulama dalam penetapan kebijakan daerah.⁸⁹

Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 tersebut dijadikan sebagai landasan hukum atau alasan bagi pemerintah Aceh dalam membentuk beberapa lembaga keistimewaan guna mendukung status istimewa yang telah diberikan dengan disahkannya Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999. Beberapa lembaga keistimewaan tersebut antara lain: Dinas Syariat Islam, Mahkamah Syari'ah, Majelis Permusyawaratan Ulama, Wilayatul Hisbah, Majelis Pendidikan Daerah (MPD), Majelis Adat Aceh (MAA), dan Baitul Mal.⁹⁰ Kelembagaan MPU sebagaimana disebutkan di atas dibentuk melalui Peraturan Daerah (Perda) Istimewa Aceh Nomor 3 Tahun 2000 Tentang Pembentukan Organisasi dan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama Daerah Istimewa Aceh. Perda Nomor 3

⁸⁹Perda No. 3 Tahun 2000 Tentang Pembentukan Organisasi dan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama.

⁹⁰Kurniawan, "Aspek Hukum Fatwa Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Tentang Aliran Sesat", *Jurnal Dinamika Hukum*, Semarang: Fakultas Hukum Universitas Jenderal Soedirman, Vol. 14 No. 2 Mei (2014), h. 313.

Tahun 2000 ini selanjutnya diubah dengan Perda Nomor 43 Tahun 2001 Tentang Perubahan Atas Perda Nomor 3 Tahun 2000 Tentang Pembentukan Organisasi dan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama Daerah Istimewaan Aceh. Pada tahun 2009, kedua peraturan Daerah tersebut dicabut dan dinyatakan tidak berlaku lagi setelah disahkan Qanun Nomor 2 Tahun 2009 Tentang Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU).⁹¹

Sebagai wujud dari implementasi keistimewaan Aceh, pemerintah telah mengeluarkan beberapa qanun sebagai peraturan lanjutan atau peraturan organik yang ditujukan untuk melaksanakan secara teknis dalam penyelenggaraan keistimewaan Aceh yang salah satunya menyangkut dengan penyelenggaraan kehidupan beragama dan juga menyangkut peran ulama dalam penetapan kebijakan daerah.⁹² MPU sebagai elemen organik dalam pelaksanaan syariat Islam melakukan beberapa peran strategis, antara lain (1) Legislasi qanun-qanun (2) Peran dalam penyelenggaraan pemerintah, (3) Pengkaderan ulama, (5) Penangkal aliran sesat dan (5) Sosialisasi syariat Islam.

2. Struktur Organisasi

Struktur Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) sebagaimana Keputusan Musyawarah Besar Ulama Aceh Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh Nomor 4 tahun 2012 Tentang Program Kerja MPU masa bakti 2012-2017 terdiri atas Majelis

⁹¹Kurniawan, "Aspek Hukum,...", (2014), h. 314.

⁹²Danial, dkk, "Pelaksanaan Syari'at Islam dan Kekerasan di Aceh", *Jurnal Kajian Aceh Seumike*, Banda Aceh: Aceh Institute Press, Vol. 3 No. 1 November (2007), h. 62.

Syuyukh, Pimpinan, Komisi, Panitia Musyawarah (Panmus), Badan Otonom dan Panitia Khusus. Sebagai lembaga ulama yang independen, Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) berfungsi memberikan pertimbangan terhadap kebijakan daerah meliputi bidang pemerintahan, pembangunan, ekonomi, sosial budaya dan kemasyarakatan serta memberikan nasehat dan bimbingan kepada masyarakat berdasarkan ajaran Islam.

Adapun bidang-bidang kerja terdiri dari: (A) Bidang Fatwa, (B) Bidang Pendidikan, (C) Bidang Generasi Pemuda dan Dakwah, (D) Bidang Kelembagaan, dan (E) Bidang Kesekretariatan.

3. Peran Dalam Legislasi Qanun

Penyusunan produk hukum syariat dan pemberlakuannya di Aceh berada dalam bingkai sistem hukum nasional. Positivikasi norma hukum dari Alquran dan as-Sunnah ke dalam qanun Aceh dilakukan melalui proses legislasi (*taqnin*) yang melibatkan pihak eksekutif (Gubernur) dan legislatif (DPRA) sebagai pemegang otoritas pembentuk qanun Aceh. Proses legislasi syariat Islam di Aceh adalah proses akomodasi materi hukum Alquran dan as-Sunnah dengan sistem hukum nasional. Penyusunan materi hukum, struktur dan kelembagaan hukum, serta bagian tertentu dari materi hukum berasal dari hukum nasional. Hal ini tidak berarti qanun Aceh yang memuat materi hukum syariat adalah adopsi total hukum

nasional. Pengadopsian materi tertentu dilakukan untuk memudahkan penegak hukum dalam sistem hukum nasional.⁹³

Qanun Aceh sebagai produk legislasi hasil kerja legislatif dan eksekutif akan menjadi payung hukum bagi kebijakan Pemerintah Aceh atau Pemerintah Kabupaten/Kota dalam melahirkan berbagai regulasi, berupa Peraturan Gubernur atau Peraturan Bupati/Walikota. Sedangkan regulasi merupakan produk perbuatan eksekutif semata. Karenanya, suatu regulasi tidak boleh berdiri sendiri, tanpa rujukan pedoman legislasi. Inilah yang menjadi alasan utama betapa pentingnya keberadaan qanun di Aceh. Qanun Aceh, tak akan bisa hadir jika tidak ada inisiasi dan pembahasan bersama dari eksekutif dan legislatif. Usul inisiatif bisa berasal dari eksekutif, dan bisa pula berasal dari legislatif. Sedangkan pembahasan harus dilakukan bersama-sama dalam satu forum yang sama. Artinya, perlu ada kerjasama dan komitmen bersama.⁹⁴

Dalam penerapan syariat Islam, dan sesuai dengan Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh, eksekutif dan legeslatif harus menjalin kemitraan dengan MPU dalam legislasi qanun-qanun. Bentuk kemitraan ini tercermin dalam Pasal 139 ayat (1), bahwa MPU berfungsi menetapkan fatwa yang dapat menjadi salah satu pertimbangan terhadap kebijakan pemerintahan daerah dalam bidang pemerintahan, pembangunan,

⁹³Syahrizal Abbas, "Paradigma Baru Hukum di Aceh Analisis Terhadap Qanun Hukum Jinayat", dalam *Qanun Aceh Nomor 7 Tahun 2013 Tentang Hukum Acara Jinayat* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, 2015), h. vii-viii.

⁹⁴Taqwaddin, "Menilai Fungsi Legislasi DPRA", *Serambi Indonesia*, 1 Oktober 2010.

pembinaan masyarakat dan ekonomi. Dengan demikian MPU memiliki peran kunci dalam legislasi qanun bersama eksekutif dan legeslatif, namun dalam prosesnya mengalami kendala karena lembaga eksekutif dan legeslatif memiliki sejumlah keterbasan. Oleh karena itu peran MPU cukup signifikan, untuk melakukan qanunisasi yang bersumber dari Alquran dan hadis. Di sini dibutuhkan ilmu yang cukup mendalam untuk menafsirkan kandungan Alquran dan hadis untuk diimplementasikan ke dalam qanun.⁹⁵ Menurut Muslim Ibrahim:

Bahwa proses legislasi qanun syariat Islam selalu melibatkan MPU, bahkan lembaga ini menjadi dapur awal dari semua qanun tentang syariat Islam sebelum dibahas pada tingkat pemerintahan melalui Biro Hukum, Dinas Syariat Islam, Mahkamah Syari'ah, dan lembaga terkait lainnya. Setelah dibahas pada tingkat ini kemudian dibawa ke DPRA untuk dibahas dalam komisi yang membidani syariat Islam. Setelah semua pihak setuju, pada tahap akhir qanun tersebut disahkan oleh tiga lembaga, yaitu: DPRA, Pemerintah dan MPU. Qanun yang disahkan oleh ketiga lembaga tersebut kemudian ditetapkan oleh pemerintah dalam hal ini Gubernur sebagai Kepala Pemerintahan.⁹⁶

Sejak MPU berdiri dan mulai terlibat dalam proses legislasi qanun, beberapa qanun syariat Islam telah disahkan oleh legislatif dan eksekutif, antara lain pada 2002 disahkannya dua buah qanun provinsi, yaitu:

1. Qanun Provinsi Nomor 10 Tahun 2002 Tentang Peradilan Syari'at Islam.

⁹⁵Mujiburrahman, *Ulama di Bumi,....*(2014), h. 126.

⁹⁶Abidin Nurdin, "Ulama dan Proses Legislasi: Mengkaji Legitimasi Lembaga Ulama Aceh, dalam Mujiburrahman, *Ulama di Bumi,....*(2014), h. 126.

2. Qanun Provinsi Nomor 11 Tahun 2002 Tentang Pelaksanaan Syari'at Islam bidang Aqidah, Ibadah, dan Syiar Islam.

Sedangkan 2003 disahkannya tiga buah qanun provinsi, yaitu:

1. Qanun Provinsi Nomor 12 Tahun 2003 Tentang Minuman Khamar dan Sejenisnya.
2. Qanun Provinsi Nomor 13 Tahun 2003 Tentang Maisir (perjudian).
3. Qanun Provinsi Nomor 14 Tahun 2003 Tentang Khalwat (mesum)

Selanjutnya pada 2004 disahkan dua buah qanun Provinsi, yaitu:

1. Qanun Provinsi Nomor 7 Tahun 2004 Tentang Pengelolaan Zakat.
2. Qanun Provinsi Nomor 11 Tahun 2004 Tentang Tugas Fungsional Kepolisian Daerah Nanggroe Aceh Darussalam.⁹⁷

Pada 2009 hasil rapat paripurna DPRA 14 September 2009 telah menghasilkan Qanun baru, yaitu Qanun Jinayat dan Qanun Hukum Acara Jinayat. Legislasi kedua qanun tersebut telah mendapat perhatian banyak kalangan di Aceh maupun di luar Aceh ketika Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) Aceh mengesahkan peraturan Daerah Tentang Qanun Jinayat (Hukum Pidana Islam) dan Hukum Acara Jinayat (Hukum Acara Pidana Islam).⁹⁸ Hal ini

⁹⁷Alyasa' Abubakar, *Penerapan Syari'at Islam di Aceh Upaya Penyusunan Fiqih dalam Negara Bangsa* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, 2013), h. 240.

⁹⁸Diantara suara-suara yang menolak pengesahan Qanun Jinayat disampaikan oleh massa Jaringan Masyarakat Sipil Peduli Syariat, mereka dalam unjukrasa menuntut penundaan pengesahan Rancangan Qanun Hukum Jinayat di gedung DPR Aceh.

disebabkan karena di dalam qanun tersebut terdapat klausul tentang hukuman rajam bagi pelaku zina. Hukuman rajam diberikan bagi pelaku zina yang sudah berkeluarga dan terbukti secara nyata melakukan perbuatan tersebut. Menurut Alyasa' Abubakar:

Ada beberapa kekurangan dari qanun tersebut, misalnya definisi rajam, mekanisme dan proses hukuman, pembuktian, dan beberapa perbuatan bergeser logikanya tidak jelas. Bahkan pasal tentang hukuman rajam sebelumnya tidak ada dalam naskah draf, tetapi dimunculkan pada pembahasan DPRA. Alyasa' Abubakar menilai bahwa dari riwayat-riwayat yang terkait dengan rajam dapat disimpulkan bahwa pelaksanaan hukuman rajam belum jelas sekali, dalam arti masih ada nuansa yang harus dipikirkan bagaimana sebetulnya pengertian hukum rajam dan bagaimana pula tata cara pelaksanaannya. Untuk itu, diperlukan *ijtihadiah ta'aqquliyah*, yaitu suatu masalah yang tidak dapat dilaksanakan tanpa adanya unsur pikiran atau pertimbangan akal manusia di dalamnya. Lebih lanjut Alyasa' mengatakan Islam merupakan agama *rahmatan li alamin*. Salah satu prinsipnya, keliru dalam

<http://www.acehkita.com/penolakan-qanun-jinayat/14> September 2009. Bentuk penolakan atas penetapan Qanun Jinayat dan Qanun Hukum Acara Jinayat oleh DPRD Aceh pada Senin, 14 September 2009, yang memuat hukuman cambuk dan rajam juga dilakukan oleh sejumlah aktivis HAM dari Komnas Perempuan, KontraS dan LBH Banda Aceh. Mereka mengkhawatirkan akan terjadinya pelanggaran hak asasi kemanusiaan (HAM) dalam penetapan qanun-qanun tersebut. <http://www.pelita.or.id/baca.php?id=79676>. Akses 26 Desember 2015. Penolakan Qanun Jinayat tidak hanya dilakukan di Aceh, di Jakarta, Institute for Criminal Justice Reform (ICJR) menyatakan, Qanun Jinayat bertolak belakang dengan sistem pemidanaan di Indonesia. "Terutama karena rezim hukum pemidanaan telah menolak secara tegas penghukuman terhadap tubuh (*corporal punishment*)," kata Direktur Eksekutif ICJR Supriyadi Widodo Eddyono, di Jakarta, *Pengesahan Qanun Dievaluasi*, <http://www.republika.co.id/berita/koran/politik-koran/14/09/30/ncp78s6-pengesahan-qanun-dievaluasi>. 30 September 2014. Menurut Iskandar Usman Al-Farlaki (Ketua Banleg DPRA), Qanun Jinayat tidak bertentangan dengan Kitab Undang Undang Hukum Pidana (KUHP). Bahkan menurut dia Qanun Nomor 6 tahun 2014 dan Qanun Nomor 7 Tahun 2013 Tentang Hukum Acara Jinayat merupakan salah satu pembaharuan yang memperkaya tatanan hukum di Indonesia, Qanun Jinayat tidak Bertentangan KUHAP, *Serambi Indonesia*, 3 Oktober 2015.

menghukum sehingga tidak menjatuhkan hukuman kepada orang yang bersalah adalah lebih baik daripada keliru dalam menghukum sehingga menjatuhkan hukuman kepada orang yang tidak bersalah. Karena itu, lepas dari kedua qanun ini sudah berlaku atau belum, membiarkan hukuman rajam dalam bentuk seperti sekarang ini sangatlah merugikan umat Islam di Aceh.⁹⁹

Tarik ulur antara eksekutif dan legeslatif terhadap Rancangan Qanun Jinayat dan Hukum Acara Jinayat telah menyebabkan qanun ini terkatung-katung. Ketua DDII (Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia) Aceh, Hasanuddin Yusuf Adan mendesak Irwandi Yusuf selaku Gubernur Aceh untuk segera menandatangani rancangan Qanun Jinayat tersebut, jika tidak bersedia, maka silakan mengundurkan diri. Menurut Hasanuddin Yusuf Adan:

Kalau Irwandi mengatakan qanun harus sesuai dengan kondisi masyarakat Aceh, maka Qanun Jinayat dan Hukum Acara Jinayat sudah sangat sesuai dengan masyarakat Aceh, yang penting, Pemerintah Aceh paham hukum Islam dan mau menjalankannya sesuai aturan, insya Allah rakyat akan aman dan sejahtera. Dan yakinkanlah bahwa hukum nasional dan hukum internasional tidak akan terganggu karenanya.¹⁰⁰

Menanggapi pro dan kontra terhadap rancangan Qanun Jinayat, pihak pemerintah Aceh, sebagaimana dikatakan oleh Kepala Biro Hukum dan Humas, Hamid Zain, bahwa rancangan qanun ini belum bisa diberikan nomor dan dimasukkan ke dalam lembaran daerah sehingga memiliki status sebagai sebuah qanun. Ia berharap permasalahan ini dapat diselesaikan di dalam pertemuan

⁹⁹Alyasa' Abubakar, "Hukuman Rajam", *Serambi Indonesia*, 13 November 2009.

¹⁰⁰*Serambi Indonesia*, 18 September 2009, dan 26 Oktober 2009.

sinkronisasi antar pihak. Gubernur Irwandi juga beralih penolakan itu, selain ada ketidaksesuaian draf yang diajukan eksekutif untuk dibahas, juga mempertimbangkan kondisi kesiapan masyarakat pada saat itu.¹⁰¹ Senada dengan Gubernur Irwandi, Hasbi Abdullah, ketua DPRA periode 2009-2014 mengatakan, bahwa sebagian besar anggota dewan tidak sependapat dengan rancangan qanun yang telah disahkan oleh DPRA periode 2004-2009, karena masyarakat Aceh masih membutuhkan waktu untuk memahami hukum rajam dan ilmu agama, sehingga mereka mengagendakannya untuk merevisi dalam masa kerja DPRA periode 2009-2014, dan menekankan tahapan sosialisasi terlebih dahulu.¹⁰²

Terhadap pengesahan Qanun Jinayat telah melahirkan berbagai persepsi dalam masyarakat. Dewan Pimpinan Wilayah Badan Komunikasi Pemuda Remaja Masjid Indonesia (DPW-BKPRMI) Aceh dan Tim Pengacara Muslim (TPM) Safaruddin SH, mendesak Pemerintah Aceh (DPRA dan Gubernur) mengesahkan Qanun Jinayat serta memberlakukannya sesegera mungkin di Aceh setelah pernah ditolak oleh eksekutif pada 2009. Menurut Ketua TPM, Qanun Jinayat merupakan *lex specialis* dalam sistem hukum di Indonesia dan landasan hukum dari Qanun Jinayat sudah diberikan oleh UUD 1945 yang kemudian disebutkan secara eksplisit pada Pasal 125 UU Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintah Aceh. TPM dan DPW-BKPRMI siap mengawal jalannya Qanun Jinayat di Aceh yang merupakan salah satu

¹⁰¹Otto Syamsuddin Ishak, *Aceh Pasca*,.....,(2013), h. 174.

¹⁰²Otto Syamsuddin Ishak, *Aceh Pasca*,.....,(2013), h. 175.

kekhususan Aceh.¹⁰³ Menurut Iskandar Usman Al-Farlaky, Ketua Badan Legislasi (Banleg) DPRA, bahwa Qanun Jinayat tidak bertentangan dengan Kitab Undang Undang Hukum Pidana (KUHP). Malah menurut Iskandar, Qanun Nomor 6 Tahun 2014 dan Qanun Nomor 7 Tahun 2013 tentang Hukum Acara Jinayat merupakan salah satu pembaharuan yang memperkaya tatanan hukum di Indonesia.¹⁰⁴ Menurut Syahrizal Abbas, Kepala Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh:

Qanun Jinayat sendiri sebagai pintu masuk pelaksanaan syariat Islam, Qanun Jinayat mengatur tentang jarimah dan uqubat khamar (minum alkohol), maisir (judi), khalwat (mesum), *ikhtilath*, zina, pelecehan seksual, pemerkosaan, *qadzaf*, *liwath* (homo), dan *musahaqah* (lesbi). Akibatnya, saat disahkan qanun itu sudah mendapat protes berlebihan dari berbagai kalangan. Padahal dasar pertimbangan penyusunan Qanun Jinayat adalah syariat Islam. Dalam qanun ini kepastian hukum, keadilan dan kesamaan di depan hukum dapat ditegakkan, bila memiliki Hukum Acara Jinayat yang berlandaskan syariat. Materi hukum jinayat yang bersumber pada Alquran dan hadis tidak dapat ditegakkan oleh hukum acara yang tidak berlandaskan syariat Islam. Hal ini menjadi dasar bahwa KUHP dianggap belum sepenuhnya memenuhi kebutuhan penegakan hukum di Aceh.¹⁰⁵

¹⁰³Ormas Islam: Berlakukan Segera Qanun Jinayat, *Serambi Indonesia*, 20 Oktober 2012.

¹⁰⁴Iskandar Usman Al-Farlaky, "Qanun Jinayat tidak Bertentangan KUHP", *Serambi Indonesia*, 3 Oktober 2015. Kedua qanun tersebut yaitu Qanun Nomor 6 Tahun 2014 Tentang Hukum Jinayat telah disahkan oleh Gubernur Aceh Tanggal 22 Oktober 2014, dan Qanun Nomor 7 Tahun 2007 Tentang Hukum Acara Jinayat tanggal 13 Desember 2013.

¹⁰⁵Syahrizal Abbas, "Paradigma Baru,.... (2015), h. X. "Qanun Jinayat Pecahkan Keheningan Aceh", *www.inilah.com*, Akses 10 Agustus 2012, dalam Firdaus M. Yunus, "Hegemoni Atas Nama Agama di Negeri Syariat", *Prosiding Seminar Internasional* (Banda Aceh: Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry, 2013), h. 256.

Sebenarnya implementasi qanun tersebut tidak bertentangan dengan pasal 132 UUPA No. 11 Tahun 2006 yang menyatakan hukum acara yang berlaku pada Mahkamah Syar'iyah adalah hukum acara yang diatur dalam Qanun Aceh. Akibat 'kecelakaan' ini MPU juga terkena getahnya, meski pasal-pasal 'sumbang' itu bukan hasil kerja mereka. Padahal konsekuensi dari ketiadaan Qanun Hukum Jinayat dan Qanun Hukum Acara Jinayat menyebabkan banyak kasus pelanggaran syariat tidak bisa ditangani, terutama pelanggaran (jarimah) yang sanksinya masuk dalam kategori hudud. Untuk mengatasi kekurangan ini ditempuh solusi lain lewat pemberdayaan lembaga adat. Maka hukum adat pun menjadi andalan, di mana aparat hukum terlebih dahulu memberikan kesempatan kepada pengadilan adat untuk menyelesaikan kasus di *gampong* atau *mukim*. Namun sejauhmana kemampuan hukum adat menangani pelanggaran yang terjadi. Putusan adat dalam penerapan syariat Islam di Aceh masih memiliki sisi lemah, yaitu tidak adanya materi Hukum Jinayat (pidana) sehingga Mahkamah Syar'iyah tidak bisa menanganinya. Tumpang-tindih ini telah menyebabkan pihak eksekutif bisa berlepas tangan, padahal eksekutif, legislatif dan MPU mitra sejajar Pemerintah Aceh. MPU sebagai mitra sejajar Pemerintah Aceh sudah diperjelas oleh Qanun Nomor 3 Tahun 2000 tentang Pembentukan Organisasi dan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Propinsi Daerah Istimewa Aceh, yaitu sebagai mitra sejajar Pemerintah Daerah dan DPRD (pasal 3 ayat 2).

Pada pasal 4 dinyatakan; “MPU mempunyai tugas memberi masukan, pertimbangan, bimbingan dan nasehat serta saran-saran dalam menentukan kebijakan Daerah dari aspek Syariat Islam, baik kepada Pemerintah Daerah maupun kepada masyarakat di daerah.” Selanjutnya pada pasal 5 dijelaskan; “Untuk menyelenggarakan tugas sebagaimana dimaksud pada pasal 4, MPU berfungsi menetapkan Fatwa Hukum, memberikan pertimbangan baik diminta atau tidak terhadap kebijakan Daerah, terutama dalam bidang pemerintahan, pembangunan dan pembinaan kemasyarakatan serta tatanan ekonomi yang islami.”

Pasal 6 Qanun Nomor 3 Tahun 2000 menggariskan; “MPU ikut bertanggungjawab atas terselenggaranya pemerintah yang jujur dan berwibawa serta islami di Daerah.” Sementara tugas dan fungsi MPU hanya memberi masukan dan pertimbangan yang bisa saja diabaikan oleh pemerintah. Lebih ironis lagi, keterlibatan MPU dalam tahapan perancangan qanun sama sekali tidak disebut dalam Qanun Aceh Nomor 3 Tahun 2007 tentang Tata Cara Pembentukan Qanun. Dengan begitu, peran dan keterlibatan MPU dalam tahapan pembentukan Qanun dipandang sejajar dengan masyarakat umum lainnya (konsideran menimbang huruf c, pasal 25, dan pasal 26).

Pasal 10 Qanun Aceh Nomor 3 Tahun 2007 menetapkan Satuan Kerja Perangkat Daerah (SKPD) sebagai pemrakarsa yang mempersiapkan pra rancangan qanun. Pra rancangan qanun disusun menjadi naskah akademik, dan dapat bekerjasama dengan Perguruan Tinggi atau pihak ketiga yang mempunyai keahlian (pasal 12 angka

3). Sampai di sini keterlibatan MPU sama sekali tidak disebut, padahal tidak ada qanun yang tidak butuh pandangan ulama. Keterlibatan MPU baru disebutkan setelah tahapan sampai pada rancangan qanun, itu pun hanya “unsur MPU sebagai anggota” dalam Tim Asistensi pembahasan rancangan qanun (pasal 16, ayat 2, huruf d). Secara teknis (pasal 17, huruf b), tugas Tim Asistensi membuat Daftar Inventarisasi Masalah (DIM). Jika masalah yang diangkat tidak masuk dalam DIM, maka masalah itu pun tidak akan dibahas, jadi peran di tahapan ini berpeluang menjadi kecil pengaruhnya.

Pada tahap berikutnya, rancangan qanun yang telah disiapkan oleh gubernur/bupati/walikota diajukan kepada DPRA/DPRK dengan melampirkan naskah akademik/kajian akademik (pasal 27). Pasal ini semakin memperlihatkan betapa kecilnya peran MPU dalam tahapan pembahasan qanun. Tahapan puncak pembahasan rancangan qanun dilakukan di DPRA/DPRK oleh DPRA/DPRK bersama gubernur/bupati/walikota. Tingkat pembicaraan dilakukan dalam Rapat Komisi/Gabungan Komisi/Panitia Legislasi/Panitia Khusus, dan Rapat Paripurna DPRA/DPRK (pasal 34, ayat 3). Di sinilah kemungkinan-kemungkinan seperti yang dialami Rancangan Qanun Jinayat dapat terjadi.¹⁰⁶

Berpijak dari fenomena di atas, bahwa implementasi legitimasi yuridis bagi MPU masih mengalami kendala. Kendala

¹⁰⁶Jabbar Sabil, “Peran Ulama Dalam Taqin di Aceh”, *Jurnal Transformasi Administrasi*, Banda Aceh: Pusat Kajian dan Pendidikan dan Pelatihan Aparatur IV Lembaga Administrasi Negara PKP2A IV LAN, Vol. 02, No. 01, (2012.), h. 199-217.

tersebut disebabkan oleh *political will* pemerintah sehingga legislasi kedua qanun tidak berjalan sebagaimana mestinya. *Law in book* berbeda dengan *law in action*, padahal berbagai kalangan mengharapkan agar MPU terlibat secara intens dalam proses legislasi qanun. Meskipun demikian legitimasi sosial dari masyarakat dan organisasi keulamaan (Organisasi *teungku dayah*) masih tetap tinggi.¹⁰⁷ Mereka mengharapkan agar MPU tetap berada pada garda terdepan untuk mengawal implementasi syari'at Islam termasuk kedua qanun tersebut.¹⁰⁸

4. Peran Dalam Penyelenggaraan Pemerintah

Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh telah memberikan kekhususan dan pengaturan yang berbeda terhadap pengaturan pemerintahan jika ditinjau dari sistem ketatanegaraan RI, salah satunya adalah peran dan fungsi MPU dan kedudukannya sebagai lembaga yang bermitra dengan Pemerintah dalam perumusan berbagai bentuk kebijakan. Bentuk kemitraan ini tercermin dalam Pasal 139 ayat (1) UUPA, bahwa MPU berfungsi menetapkan fatwa yang dapat menjadi salah satu pertimbangan terhadap kebijakan pemerintahan daerah dalam bidang pemerintahan, pembangunan, pembinaan masyarakat dan ekonomi.¹⁰⁹ Sebelum lahirnya UUPA, keberadaan MPU juga telah disebutkan di dalam Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999

¹⁰⁷Ulama Minta Pemerintah Aceh Proses Qanun Jinayat, *Dakwatuna.com*, 4 Oktober 2010.

¹⁰⁸Mujiburrahman, *Ulama di Bumi...*, (2014), h. 133.

¹⁰⁹Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh (Banda Aceh: Sekretariat DPRD Provinsi NAD, 2006), h. 167.

Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh, pasal 9 ayat (1) bahwa daerah membentuk sebuah badan yang anggotanya terdiri atas para ulama. Ayat (2) Badan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) bersifat independen yang berfungsi memberikan pertimbangan terhadap kebijakan daerah, termasuk bidang pemerintahan, pembangunan, dan kemasyarakatan serta tatanan ekonomi yang Islami.¹¹⁰ Undang-Undang ini kemudian ditindaklanjuti oleh Perda Nomor 3 Tahun 2000 Tentang Pembentukan Organisasi dan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama. Dalam pasal (3) ayat (1) MPU merupakan suatu badan yang independen dan bukan unsur pelaksanaan Pemerintah Daerah dan DPRD. Ayat (2) MPU merupakan mitra sejajar pemerintah daerah dan DPRD. Ayat (3) berkedudukan di ibu kota Provinsi Daerah Istimewa Aceh, dan ayat (4) di setiap Kabupaten/Kota dapat dibentuk MPU yang diatur lebih lanjut dengan peraturan daerah Kabupaten/Kota.¹¹¹

Bila melihat Undang-Undang di atas lembaga MPU secara yuridis dalam menjalankan tugasnya berdasarkan aturan yang ada, dan MPU tidak dapat disamakan dengan LSM maupun ormas atau lembaga kemasyarakatan lainnya. Di sini yang perlu dilihat di dalam konteks ketatanegaraan di tingkat pemerintahan daerah, khususnya pemerintahan Aceh di dalam kerangka otonomi khusus, yaitu menyangkut dengan keberadaan MPU di dalam perumusan berbagai

¹¹⁰Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh.

¹¹¹Perda Nomor 3 Tahun 2000 Tentang Pembentukan Organisasi dan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama.

bentuk kebijakan baik qanun ataupun fatwa, dan hubungan kelembagaan yang dibangun dengan masyarakat, lembaga legislatif maupun lembaga eksekutif. MPU sebagai mitra, masing-masing lembaga akan memiliki penilaian yang berbeda baik secara yuridis, filosofi dan sosiologis terhadap suatu kebijakan yang akan dilahirkan. Hal ini akan membawa konsekuensi logis dimana eksekutif dan legislatif dapat memakai pertimbangan dari MPU dan dapat saja menolak pertimbangan yang diajukan oleh MPU.¹¹²

MPU sebagai badan konsultatif, maka produk MPU adalah berupa saran, usul serta pertimbangan mengenai masalah-masalah pemerintahan dan kemasyarakatan dari aspek syariat Islam, terutama masalah-masalah daerah yang diserahkan kepada pemerintah daerah dan DPRA/DPRK serta instansi lainnya, baik atas permintaan maupun atas inisiatif MPU sendiri. MPU mempunyai kedudukan yang bebas dan tidak tergantung pada kepala daerah dan DPRA/DPRK atau kekuatan-kekuatan sosial dalam masyarakat. MPU dalam melaksanakan fungsinya, antara lain mempunyai hak dan kewajiban. (1) MPU berhak mengajukan usul kepada pemerintahan daerah (eksekutif dan legeslatif). (2) MPU berkewajiban memberikan masukan, pertimbangan dalam menentukan kebijakan daerah dari aspek syariat Islam secara *kaffah* serta memberikan jawaban atas pertanyaan kepala daerah.¹¹³

¹¹²Muhammad Syarif, Eksistensi MPU (Analisis UU No.11 Tahun 2006), *blogspot.com/.../eksistensi-mpu*, 21 Oktober (2012), h. 1.

¹¹³Husni Jalil, "Fungsi Majelis Permusyawaratan Ulama Dalam Pelaksanaan Otonomi Khusus di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, *Jurnal Equality*, Fakultas Hukum Universitas Sumatera Utara, Vol. 12 No. 2 Agustus (2007), h. 133.

Dalam sistem pemerintahan daerah, kepala daerah adalah penyelenggaraan kekuasaan pemerintahan daerah. Hal ini berarti seluruh tanggung jawab penyelenggaraan pemerintah daerah berada di atas pundak kepala daerah. Sementara MPU adalah sebagai badan yang memberikan pertimbangan-pertimbangan kepada kepala daerah, tetapi tidak terlibat langsung dalam penyelenggaraan pemerintah daerah. Dalam penyelenggaraan pemerintahan daerah, MPU bersifat pasif dalam memberikan pertimbangan, usulan kepada pemerintah daerah dan DPRA/DPRK. Selama ini MPU memberikan fatwa tetapi dalam implementasiannya tidak berjalan secara efektif karena MPU tidak cukup mempunyai aparat yang dapat mengamati seluruh kebijaksanaan kepala daerah yang telah dilaksanakan sejalan dengan pertimbangan yang telah diberikan. Oleh karena itu, pertanggungjawaban MPU terhadap pertimbangan-pertimbangan yang diberikan kepada kepala daerah sulit termonitor. Meskipun demikian MPU telah menjalankan perannya walaupun tidak seutuhnya diterima oleh kepala daerah. Diterima tidaknya pertimbangan-pertimbangan MPU tetap akan menjadi tanggungjawab moral kepala daerah untuk memperhatikannya.¹¹⁴

Bila merujuk ke belakang, peran MPU dalam memberikan pertimbangan terhadap kebijakan Pemerintah telah lama dilakukan, misalnya saja, pada tahun 2001 MPU berperan aktif memberikan masukan terhadap draf Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001, MPU merumuskan Rancangan Qanun Tentang Baitul Mal,

¹¹⁴Husni Jalil, "Fungsi Majelis,...", (2007), h. 133.

Rancangan Qanun Mahkahah Syari'ah, dan Qanun-qanun pelaksanaan Syari'at Islam di Aceh, seperti qanun tentang maisir, khalwat dan khamar. Pada tahun 2006 MPU mengeluarkan berbagai fatwa yaitu, mengeluarkan taushiyah tentang kewajiban mensukseskan pilkada, menetapkan fatwa tentang kewajiban pemerintah untuk melaksanakan pencatatan dan administrasi kependudukan dan menyusun rancangan qanun MPU yang baru, sesuai dengan tuntutan UUPA dan pemekakaran Kabupaten/Kota dalam Provinsi NAD. Hal yang dilakukan oleh MPU sesuai Qanun Nomor 2 Tahun 2009, MPU Aceh berfungsi (a) Mengeluarkan fatwa; (b) memberikan pertimbangan dan saran kepada Pemerintah Aceh, DPRA dan masyarakat; (c) Menentukan kebijakan daerah dari aspek syari'at Islam; (d) Memfasilitasi pengkaderan ulama.¹¹⁵ Dengan tugas dan fungsinya begitu besar, MPU perlu memikirkan aspek-aspek pengembangan organisasi, pengembangan kapasitas yang menyangkut dengan aspek pemerintahan dan pembangunan hukum di Aceh, sehingga nantinya baik dari sisi aspek sumber daya manusianya, pengkaderan dan juga kelembagaannya, MPU dapat bekerja secara optimal di dalam memberikan masukan dan pertimbangan-pertimbangan terhadap berbagai kebijakan yang dikeluarkan oleh Pemerintah Aceh agar dapat dilakukan sesuai dengan prinsip keadilan dan pemenuhan kepastian hukum di Aceh.¹¹⁶

¹¹⁵Qanun No. 2 Tahun 2009 Tentang Susunan Organisasi dan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh.

¹¹⁶Muhammad Syarif, *Eksistensi MPU, ...*, (2012), h. 3.

MPU sebagai lembaga independen sekaligus mitra bagi lembaga eksekutif dan legeslatif, seterusnya akan dibutuhkan untuk memberikan pendapat, saran dan pertimbangan bagi setiap kebijakan yang akan diimplementasikan oleh kepala daerah. Hal ini sebagaimana ketentuan yang diatur dalam Qanun Nomor 23 Tahun 2003 pasal 3, bahwa MPU merupakan mitra kerja eksekutif dalam penentuan kebijakan daerah terutama yang berkaitan dengan syariat Islam. Dan pasal 4, badan eksekutif dalam menjalankan kebijakan daerah wajib memposisikan MPU sebagai lembaga independen dan mitra kerja yang berkaitan dengan syariat Islam, wajib meminta masukan, pertimbangan, dan saran dari MPU dalam menjalankan kebijakan daerah, dibidang pemerintahan, pembangunan, tatanan hukum dan tatanan ekonomi yang islami.

5. Peran Dalam Menangkal Aliran Sesat

Dalam satu dekade terakhir ini, Aceh sebagai daerah berbasis syariat Islam telah disusupi ajaran-ajaran yang menyimpang (sesat) dari ketentuan syariat. Potensi tersebut malah semakin pesat akibat pemahaman terhadap ajaran Islam oleh sebagian masyarakat dinilai masih dangkal dan tidak memiliki pengetahuan yang cukup kuat terhadap ajaran Islam. Menghadapi persoalan demikian semua pihak harus bertanggung jawab termasuk didalamnya keluarga, masyarakat, ulama dan pemerintah. Ulama dalam hal ini harus menjadi pilar dan juga pagar terhadap penegakan syariat Islam.¹¹⁷ Sangat ironis rasanya, bila aliran sesat bisa tumbuh dan berkembang

¹¹⁷Aliran Sesat di Aceh Berkembang Pesat, *Seputar Aceh*, 6 Februari 2012.

secara cepat di Aceh sebagai negeri yang sedang intensif menerapkan syariat Islam. Kehadiran aliran ini begitu mengagetkan banyak orang di Aceh bahkan nusantara. Banyak yang bertanya, mengapa aliran sesat bisa tumbuh sangat cepat di Aceh yang notabenehnya sedang giat menerapkan syariat Islam? Persoalan ini tentu saja suatu tamparan hebat bagi semua elemen yang ada di Aceh, karena munculnya aliran ini dapat memperburuk citra Aceh tidak saja pada level lokal tetapi juga pada level internasional melalui berbagai pemberitaan media cetak maupun media *online* setiap hari.

Bila merujuk ke sejarah Aceh masa silam, bahwa polemik tentang aliran sesat sudah muncul pada masa kesultanan, periode Iskandar Muda (1607-1636 M) misalnya, ia mengizinkan dan melegalkan ajaran *wahdat al-wujud* Hamzah Fansuri yang kemudian diteruskan oleh Syamsuddin al-Sumatrani. Ajaran ini mengungkapkan gagasan-gagasan sufi yang canggih dengan pendekatan falsafi atas adaptasi dari teori emanasinya Ibn Arabi. Setelah Iskandar Muda mangkat dan digantikan oleh Iskandar Tsani (1636-1641 M) atas fatwa-fatwa Nuruddin ar-Raniry ajaran *wahdat al-wujud (wujudiyah)* dilarang karena ar-Raniry sendiri condong kepada konsep tasawuf akhlaqi. Walaupun demikian, Ar-Raniry yang mengamalkan tarekat Rifa'iyah tidak memberikan alternatif paham tarekatnya sebagai solusi bagi kelompok pengikut ajaran tersebut.¹¹⁸ Menurut ar-Raniry, ajaran *wujudiyah* Hamzah Fansuri dan

¹¹⁸Hermansyah, *Aliran Sesat di Aceh Dulu dan Sekarang* (Banda Aceh: Lembaga Penelitian IAIN Ar-Raniry, 2011), h. 35.

Syamsuddin al-Sumtrani merupakan benih-benih ajaran dan kepercayaan agama sebelumnya, ia bagian dari pemikiran falsafah Yunani dan Hindu-Budha. Dalam konsep ar-Raniry, penganut *wujudiyah* dianggap sesat dan menyimpang. Mereka diberi label ‘kafir’, *zindiq*, *mulhid*, dan *dalalah* (sesat). Pemberian label yang berlebihan bukan hanya disebut dalam kitab *Tiby’an*,¹¹⁹ namun juga dalam beberapa karya lain.

Dalam naskah *al-Tiby’an*, ar-Raniry membagi katagorisasi *wujudiyah* kepada tiga periode. Pertama, ajaran *wujudiyah* adalah bagian dari kepercayaan pra Islam, menurut ar-Raniry *wujudiyah* bagian dari aliran reinkarnasi (Hindu Brahman/Brahmana). Keduanya menganut suatu kepercayaan terhadap penyatuan ruh Tuhan ke dalam jiwa atau jasad manusia setelah meninggal dunia dalam bentuk yang berbeda. Ajaran ini menurut ar-Raniry berkembang di India, Tibet, dan China. Kedua, periode setelah Rasulullah dan *Khulafa al-Rasyidin* wafat, sebagaimana disebutkan dalam hadis bahwa terdapat 72 sekte sesat. Ar-Raniry dalam hal ini hanya menggolongkan pemikiran *wujudiyah* kepada beberapa sekte sesat, seperti *rafidiyah*, *qadariyah*, *makhluqiyah*, *zanadiqiyah*, *lafdhiyah*, dan *jahmiyah*. Ketiga, periode sufi (tarekat), pada abad 17 aliran *wujudiyah* di Aceh merupakan kelompok sufi sesat,

¹¹⁹*Tiby’an fi Ma’rifat al Adyan*, merupakan karya ar-Raniry yang mengungkapkan aliran keagamaan dan sekte-sekte di dunia Islam, lebih khusus lagi terhadap kelompok *wujudiyah* Hamzah Fansuri dan *Sya’m* Syamsuddin al-Sumatrani di Aceh. Nur al-Din al-Raniri, *Tiby’an fi Ma’rifat al Adyan*, MS (Banda Aceh: Museum Negeri Aceh, No. 4209/07.1437), h. 93.

bentuknya tidak berbeda dari sufi tarekat sesat lainnya, baik dari sisi pemikiran maupun amalannya.¹²⁰

Kontroversi ar-Raniry terhadap kesesatan paham *wujudiyah* telah berimplikasi pada banyak aspek kehidupan keagamaan di Aceh, sebelum Abdurrauf as-Singkili diangkat sebagai ulama di Kesultanan Aceh, as-Singkili tahu tentang ajaran Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani serta fatwa penganiyaan yang dijatuhkan ar-Raniry kepada pengikut *wujudiyah*. As-Singkili berusaha melepaskan diri dari kontrovesi itu. Pada masa as-Singkili, wacana yang dikembangkan lebih kepada harmonisasi syariat dengan tasauf, karya-karyanya bergaya revolusioner. Dengan demikian as-Singkili menjadi simbol pendamaian atas kontroversi tersebut. As-Singkili yang lama menetap di Timur Tengah mengetahui kontroversi yang terjadi di Aceh, namun dia tidak ikut memperkeruh keadaan meskipun ia mengetahui bahwa ada ajaran-ajaran yang tidak pantas dari doktrin *wujudiyah*, begitu pula terhadap ajaran-ajaran radikal yang diterapkan oleh ar-Raniry di Aceh dia mengetahuinya, namun as-Singkili memberikan sikap yang sama terhadap kedua ajaran tersebut.¹²¹

Sejarah sesat menyesatkan dalam menyakini dan mengamalkan ajaran agama di Aceh tidak berakhir setelah ar-Raniry. Pada masa Orde Baru berbagai aliran sesat terus masuk ke Aceh, seperti aliran Darul Arqam yang keberadaannya sudah ada

¹²⁰ Hermansyah, *Aliran Sesat,...*,(2011), h. 41-43.

¹²¹ Azmurdi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaharuan Islam di Indonesia* (Jakarta: Prenada Media, 2005), h. 231-232.

sejak tahun 1988. Aliran Darul Arqam diyakini betentangan dengan akidah *ahlul sunnah wal jamaah*, karena mereka antara lain menyakini (1) Rasul tetap diutus kepada umat sampai hari kiamat. (2) Mereka percaya bahwa al-Suhaimi adalah imam Mahdi yang ghaib untuk sesaat dan kembali sebelum hari dijanjikan untuk memimpin umat Islam. (3) Dosa dapat ditebus dengan uang kepada imam. Takaran uang tebusan sesuai dengan besar kecilnya dosa yang dilakukan, dan ditentukan oleh imamnya. (4) Ia dianalogikan sebagai *ahlul kahfi* dan Nabi Khaidir. (5) Pengikutnya harus *bertawassul* melalui al-Suhaimi. (6) Perkawinan harus di depan imam dan dibolehkan tanpa sepengetahuan kedua wali pengantin. (7) Penambahan nama imam dalam syahadat dan bersyahadat atas namanya (imam). (8) Menyertakan nama imam dalam wirid. Adapun bacaan wirid menjadi salah satu ritual wajib dalam peribadatan aliran ini.¹²²

Tidak hanya ajaran Darul Arqam yang dianggap sesat, aliran Syiah juga dilarang disebarkan di Aceh, meskipun aliran ini kuat dugaan sudah ada sejak abad ke-11 M di Perlak, ketika rombongan Bandar Khalifah membuka perkampungan dan Kerajaan Islam pertama di Perlak, hingga muncul Kerajaan Islam Pasai, Aceh Utara.¹²³ Keberadaan Syiah walaupun dianggap sudah sangat lama di Aceh, akan tetapi ajaran ini mendapat penolakan di Aceh dan di tempat-tempat lain karena terdapat beberapa kesesatan, antara lain

¹²²Hermansyah, *Aliran Sesat...*, (2011), h.75-76. Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Tentang Darul Arqam, Jakarta, 13 Agustus 1994.

¹²³A. Hasjmy, *Syiah dan Ahlusunnah Saling Rebut Pengaruh dan Kekuasaan Sejak Awal Sejarah Islam di Kepulauan Nusantara* (Surabaya: Bina Ilmu, 1983).

(1) Syiah memandang imamnya seorang yang *ma'sum* (tanpa dosa). (2) Syiah mengakui bahwa Ali bin Abi Thalib itu nabi setelah Nabi Muhammad. (3) Syiah tidak mengakui kekhalifahan Abu Bakar, Umar bin Khatab, dan Usman bin Affan, serta menolak hadis nabi yang diriwayatkan oleh mereka. (4) Syiah menghalalkan nikah *mut'ah* (kawin kontrak) yang sudah diharamkan oleh Nabi Muhammad. (5) Syiah di Aceh menyakini bahwa Nabi Ilyas merupakan Imam Mahdi yang akan turun ke bumi untuk menyelamatkan manusia, dan Imam Muntadhar sebagai pembawa risalah kepada seluruh muslim.¹²⁴

Pelarangan aliran sesat di Aceh tidak hanya terbatas pada dua aliran di atas, beberapa aliran sesat lain juga dilarang penyebarannya, seperti Tarekat Haji Imam Bonjol yang pernah berkembang di Aceh Tengah 1989. Aliran Ahmadiyah Qadiyan, pengajian Abdul Majid Abdullah yang berbasis di Kuala Simpang dilarang penyebarannya pada 1983. Aliran Ahmad Arifin, Ajaran Makrifatullah yang sempat tumbuh di Aceh 2009, Ajaran Ilman Lubis yang indentik dengan ajaran Makrifatullah, Jamaah Quran dan Hadis, dan ajaran Mukmin Mubaliqh yang percaya kepada Ahmad Musadeq sebagai rasul setelah Nabi Muhammad.¹²⁵

Berkembangnya aliran sesat bukan hal baru di Aceh, karena aliran-aliran tersebut bukan tanpa sebab dan hadir secara tiba-tiba, tetapi ada proses panjang yang mengikutinya. Pasca tsunami misalnya berbagai aliran sesat masuk ke Aceh, penyebarannya

¹²⁴Hermansyah, *Aliran Sesat*,..., (2011), h. 78.

¹²⁵Hermansyah, *Aliran Sesat*,..., (2011), h. 79-88.

dilakukan dengan berbagai macam cara, ada yang dilakukan melalui misi bantuan kemanusiaan melalui program NGO-NGO, atau melalui organisasi kepemudaan serta lembaga sosial dan keagamaan. Lembaga-lembaga tersebut dijadikan sebagai kendaraan bagi mereka untuk mempengaruhi masyarakat. Fenomena menggunakan lembaga untuk pendangkalan akidah serta penyebaran aliran sesat telah ditemukan pada beberapa tempat di Aceh, bahkan pelakunya sendiri ada dari pemuda-pemuda Aceh yang dijanjikan berbagai fasilitas. Mereka yang terlibat pada umumnya pemuda-pemuda yang memiliki intelegensi tinggi namun lemah dalam pemahaman keagamaan, sehingga dengan mudah mereka menerima ajakan-ajakan untuk menyesatkan orang lain setelah terlebih dahulu dirinya sesat. Untuk meredam semua aksi pendangkalan akidah serta penyebaran aliran sesat, Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) melarang beberapa aliran berkembang di Aceh, dengan menetapkan 13 kriteria terlebih dahulu melalui fatwa MPU Nomor 4 Tahun 2007. Ke-13 kriteria sesat tersebut antara lain yaitu;¹²⁶

1. Mengingkari salah satu rukun iman yang enam, yaitu beriman kepada Allah Swt, kepada malaikat-Nya, kepada kitab-kitab-Nya, Rasul-rasul-Nya, kepada hari akhirat, dan kepada qadha serta qadar-Nya.
2. Mengingkari salah satu rukun Islam yang lima, yaitu: mengucap dua kalimah syahadat, menunaikan shalat, mengeluarkan zakat,

¹²⁶Fatwa tentang kriteria aliran sesat ditandatangani Ketua MPU Aceh, Prof Dr Tgk H Muslim Ibrahim MA bersama para wakilnya, masing-masing Drs Tgk H Ismail Yacob, Tgk HM Daud Zamzamy, dan Drs Tgk H Gazali Mohd Syam. *Serambi Indonesia*, 13 Maret 2011.

berpuasa pada bulan Ramadhan, dan menunaikan ibadah haji di *Baitullah*.

3. Meyakini atau mengikuti akidah yang tidak sesuai dengan iktikad *Ahlussunnah wal Jamaah*.¹²⁷

¹²⁷Agar masyarakat Aceh paham dengan aqidah *Ahlul Sunnah Wal Jamaah*, MPU Aceh telah mengeluarkan Fatwa Nomor 04 Tahun 2011 Tentang kriteria aqidah *Ahlul Sunnah Wal Jamaah*. Kriteria tersebut antara lain: (1) iman adalah mengikrarkan dengan lisan, membenarkan dengan hati serta mengerjakan dengan anggota badan (2) beriman kepada Allah, Malaikat, Kitab-kitab, Rasul-rasul, hari kiamat, dan qadha dan qadar, (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) aqidah berdasarkan kitabullah dan hadis shahih sesuai dengan pemahaman para sahabat serta ijma para salafush shalih, (6) mengambil dalil aqli yang jelas dan sesuai dengan dalil naqli dan apabila bertentangan, maka mendahulukan dalil naqli, (7) meyakini serta mengimani Alquran sebagai kalamullah yang qadim dan azali, bukan makhluk yang baharu, (8) meyakini bahwa Allah tidak wajib berbuat baik kepada hambanya, (9) meyakini bahwa pemberian surga adalah semata-mata karunia Allah, (10) tidak mengkafirkan sesama muslim sebelum jelas dalil syar'i, (11) aqidah *mutawassithah/mu'tadilah* yang sesuai dengan nash dan tidak *ghuluw/ifrath* (berlebihan) dan kurang, (12) meyakini bahwa hanya para Nabi dan Rasul saja yang mashum, (13) meyakini bahwa Nabi Muhammad saw penutup seluruh Nabi dan Rasul, (14) meyakini bahwa pangkat kerasulan merupakan karunia yang diberikan oleh Allah kepada siapa yang dikehendaki dan tidak diupayakan, (15) meyakini bahwa keluarga Nabi khususnya Siti Ainsyah adalah bersih dari segala tuduhan, (16) meyakini bahwa sahabat Nabi yang paling mulia adalah sesuai dengan urutan kekhalifahan, (17) meyakini bahwa perselisihan yang terjadi di kalangan para sahabat adalah bukan didasari oleh kesalahan dan nafsu, tetapi dasar karena ijthad, (18) meyakini bahwa yang paling mulia diantara makhluk Allah adalah Nabi Muhammad saw dan diikuti oleh para Rasul, para Nabi dan Malaikat, (19) memahami ayat-ayat mutasyabihat menurut pemahaman salaf secara *tafwidh ma'a tanzih* atau menurut pemahaman khalaf secara takwil, (20) kehidupan seseorang mesti memadukan ikhtiar dan tawakkal kepada Allah Swt, (21) beriman kepada adanya azab dan nikmat kubur, (22) meyakini bahwa surga dan neraka bersama penghuni keduanya akan kekal selamanya kecuali orang mukmin yang berbuat maksiat, maka nantinya akan dikeluarkan dari neraka, (23) meyakini adanya dosa besar dan dosa kecil serta tidak mengkafirkan pelaku dosa besar, (24) meyakini bahwa malaikat tidak pernah melakukan kesalahan, (25) meyakini bahwa iman seorang mukmin dapat bertambah dan berkurang, (26) mengimani bahwa *isra'* dan *mi'raj* Nabi Muhammad dengan jasad dan roh, (27) meyakini adanya mukjizat para Rasul, (28) meyakini 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

4. Meyakini turunnya wahyu setelah Alquran.
5. Mengingkari kemurnian, dan/atau kebenaran Alquran.
6. Melakukan penafsiran Alquran tidak berdasarkan kaidah-kaidah tafsir. Artinya Alquran tidak boleh ditafsirkan dengan pikiran semau diri dan sesuka hati, karena Alquran mempunyai aturan-aturan tertentu yang telah digariskan oleh mufassirin.¹²⁸
7. Mengingkari kedudukan hadis Nabi Muhammad saw sebagai sumber ajaran Islam.
8. Melakukan pensyarahan terhadap hadis tidak berdasarkan kaidah ilmu mushthalah hadis.
9. Menghina dan atau melecehkan para nabi dan rasul-Nya.
10. Mengingkari Nabi Muhammad saw sebagai nabi dan rasul terakhir.
11. Menghina dan melecehkan para sahabat Nabi Muhammad saw.
12. Mengubah, menambah, atau mengurangi pokok-pokok ibadah yang telah ditetapkan oleh syariat, seperti berhaji tidak mesti ke *Baitullah*, shalat fardhu tidak lima waktu, dan sebagainya.

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.

¹²⁸Fatwa MPU Nomor 03 Tahun 2008 Tentang Beberapa Masalah Aqidah, Syari'ah (fiqh) dan Akhlak. Tentang tafsir Alquran dapat dibaca firman Allah QS an Nahl, 16: 44, Artinya: ...dan kami turunkan kepadamu Alquran, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka supaya mereka berpikir (QS an Nahl, 16: 44). Serta hadis Nabi Muhammad saw yang diriwayatkan oleh Turmuzi dari Ibn Abbas, yang artinya: Barangsiapa menafsirkan Alquran berdasarkan akal atas kehendaknya maka hendaklah ia mengambil tempat duduknya di dalam neraka.

13. Mengkafirkan sesama muslim tanpa dalil syar'i (kuat) yang sah, seperti mengafirkan muslim hanya karena bukan merupakan anggota kelompoknya.¹²⁹

Menurut Muslim Ibrahim, kriteria aliran sesat tersebut kini sangat relevan direaktualisasikan, mengingat di sejumlah daerah di Aceh belakangan ini muncul keluhan, protes, dan aksi-aksi penolakan terhadap kelompok tertentu yang diyakini aktif mengembangkan aliran sesat.¹³⁰ Aliran yang mendapat penolakan tersebut antara lain adalah Millata Abraham, aliran ini awalnya ditemukan di Peusangan, Kabupaten Bireuen pada tahun 2008. Penolakan terhadap keberadaan aliran Millata karena diyakini dapat mengancam eksistensi keberagaman masyarakat Aceh, sehingga masyarakat secara beramai-ramai menolak keberadaan aliran ini.¹³¹ Berdasarkan informasi dari berbagai sumber, jumlah penganut aliran Millata Abraham di Banda Aceh mencapai 700 orang. Sementara di Peusangan diperkirakan mencapai 200 orang.¹³²

Pengikut Millata Abraham dalam menjalankan misi sucinya mempunyai jaringan yang cukup rapi dan sangat susah untuk dideteksi. Hal ini diakui oleh mantan pengikutnya dan juga diindikasikan oleh beberapa peristiwa terkait. Menurut pengakuan

¹²⁹Fatwa Nomor 04 Tahun 2007 Tentang Pedoman Identifikasi Aliran Sesat. Firdaus M. Yunus, "Pemikiran dan Gerakan Organisasi Ulama (Studi Atas Gerakan MPU dan MUNA di Aceh)", *Proceeding International* (Universitas Syiah Kuala, Banda Aceh: ICEISR, 2016), h. 59.

¹³⁰MPU Aceh Tetapkan 13 Kriteria Aliran Sesat, *Serambi Indonesia*, 13 Maret 2011.

¹³¹Ribuan Warga Desak Musnahkan Aliran Sesat, *Harian Aceh*, 07 April 2011.

¹³²Aliran Sesat di Negeri Syari'at, *Modus Aceh*, Edisi 11-17 April 2011, 7.

salah seorang mantan pengikut aliran ini menyebutkan bahwa hampir di semua level masyarakat dengan berbagai profesi dan posisi terdapat anggota Komunitas Millata Abraham (KOMAR).¹³³ Hal ini sungguh sangat mengkhawatirkan semua pihak, karena janaan-janaan teman, sahabat maupun kerabat kita sudah tersusupi oleh aliran sesat ini. Beberapa ajaran yang dikembangkan oleh Millata Abraham yang dapat melanggar syariat Islam, antara lain:

1. Menyatukan agama Islam, Kristen dan Yahudi sebagai ajaran Nabi Ibrahim.
2. Risalah Nabi Ibrahim masih diwajibkan dalam syariat kepada umat Nabi Muhammad, karena Nabi Muhammad melakukan anjuran dan ajaran kenabian Ibrahim.
3. Mengingkari shalat lima waktu, dan hanya mengakui shalat di malam hari dengan tata cara yang berbeda dengan shalat dalam Islam pada umumnya.
4. Tidak mewajibkan puasa ramadhan, karena Nabi Ibrahim tidak melakukan puasa di Bulan Ramadhan.
5. Menafsirkan Alquran sesuai kebutuhan dan keinginannya, khususnya ayat-ayat tentang kenabian dan millah Ibrahim.
6. Mengkafirkan muslim lainnya di luar kelompok Millata Abraham.
7. Mengubah lafadz syahadat menjadi: *“Asyhadu an laa ilaaha illallah wa asyhadu anna al Masih al Maw’ud Ahmad*

¹³³Samsul Bahri, dkk, ‘Fenomena Aliran Sesat di Aceh dan Pengaruhnya Terhadap Masyarakat’ (Banda Aceh: Lembaga Penelitian IAIN Ar-Raniry, 2011), 4.

Mushadeq Rasulallah” (Tiada Tuhan Selain Allah dan Al Masih al Mau’ud, Ahmad Mushadeq Rasul Allah).¹³⁴

Dari ketujuh ajaran Millata di atas, sama sekali tidak sesuai dengan ajaran Islam sesungguhnya. Sebab Islam yang diturunkan kepada Nabi Muhammad adalah agama terakhir yang menyempurnakan agama-agama sebelumnya, kemudian bagi umat Islam risalah yang wajib adalah risalah yang dibawakan oleh Nabi Muhammad, bukan risalah-risalah nabi sebelum Muhammad. Kemudian dalam ajaran Islam shalat yang diwajibkan adalah lima waktu, termasuk melakukan puasa di bulan ramadhan, serta tidak mengkafirkan muslim lain, karena sesama muslim adalah bersaudara. Disamping para pengikut Millata Abraham harus menjalankan keenam ajaran di atas, hal lain yang harus dijalani oleh setiap anggota baru adalah harus bersumpah dihadapan pengurus Millata Abraham, dan bagi mereka yang sudah disumpah dan menjadi anggota baru akan diberikan buku yang membahas agama millah Ibrahim, yaitu Injil, Taurat, Zabur, dan Alquran.¹³⁵

Ajaran Millata Abraham pada awal kelahirannya di Aceh dijalankan secara sembunyi-sembunyi, pada tahun 2010 ajaran ini secara terbuka dikembangkan di Aceh, yaitu melalui diskusi-diskusi atau melalui kegiatan sosial kemasyarakatan, mereka secara berani mengincar lembaga sekolah, pesantren bahkan perguruan tinggi.

¹³⁴Hermansyah, *Aliran Sesat*,..., (2011), h. 73. Aceh Islamic Center, Menuju Syariat Islam Kaffah, dalam <http://acehisLAMICCENTRE.blogspot.co.id/2011/07/millata-abraham-nyata-sesat-menyesatkan.html>, akses 20 Agustus 2016.

¹³⁵Hermansyah, *Aliran Sesat*,..., (2011), h. 74.

Apabila mereka berhasil mengincar ketiga lembaga ini di Aceh maka dengan mudah dapat menaklukkan daerah-daerah lain di Indonesia. Untuk meredam cepatnya penyebaran aliran Millata Abraham, Pemerintah Aceh mengeluarkan Peraturan Gubernur (Pergub) Aceh Nomor 9 Tahun 2011 tentang pelarangan kegiatan Millata Abraham di Aceh. Kemudian untuk mendukung kebijakan Pemda Aceh diterbitkan surat keputusan bersama yang ditandatangani oleh Gubernur Aceh, Panglima Kodam Iskandar Muda, Kapolda, Kajati, dan Kakanwil Kementerian Agama Aceh.¹³⁶

Seruan Pemda Aceh terhadap penghentian penyebaran aliran sesat tidak berefek banyak di lapangan, soalnya berbagai kasus penyebaran dan pendangkalan akidah kembali ditemukan di berbagai tempat. Sebagai kasus terbaru misalnya terjadinya pembaptisan kepada penduduk di kompleks perumahan Budha Tzu Chi, Gampong Neuheun, Kecamatan Masjid Raya, Aceh Besar.¹³⁷ Kegiatan pembaptisan ini telah menuai kecemasan dari berbagai pemuka agama karena dikhawatirkan dapat mengusik dan merusak kerukunan umat beragama di Aceh.¹³⁸ Bahkan upaya tersebut akan menyeret sejumlah pemeluk agama pada situasi konflik, dan ini sangat berbahaya bagi keberlangsungan damai di Aceh.¹³⁹ Kemudian kasus lain ditemukan di Kaway XVI, Aceh Barat, yaitu

¹³⁶Pergub Larangan Diterbitkan, *http://aceh.tribunnews.com*. Akses 13 November 2016.

¹³⁷Massa Gagalkan Pembaptisan, *Serambi Indonesia*, 31 Mei 2012.

¹³⁸Polisi Tahan Pembaptis, *Serambi Indonesia*, 3 Juni 2012.

¹³⁹Firdaus M. Yunus, "Hegemoni Atas Nama Agama di Bumi Syariat", *Prosiding Seminar Internasional* (Banda Aceh: Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry, 2013), h. 260.

adanya penyebaran ajaran Laduni, ajaran ini hanya mewajibkan pengikutnya shalat magrib, isya, dan shubuh. Sementara shalat dhuhur, dan ashar tidak wajib dilaksanakan, kecuali sanggup. Kemudian aliran ini tidak mewajibkan pengikutnya shalat jumat, kalau dilaksanakan maka kewajiban shalat *fardhu* menjadi enam waktu. Shalat hanya dilakukan ketika Allah Swt akan menerima ibadah shalat mereka.¹⁴⁰ Keberadaan aliran Laduni mendapat penolakan dari masyarakat yang ada di Aceh Barat dan Nagan Raya. Bentuk penolakan yang dilakukan oleh masyarakat dengan cara mengusir dan merusak sejumlah fasilitas pengikut aliran laduni.¹⁴¹

Aceh pasca tsunami betul-betul dijadikan laboratorium bagi penyebaran aliran sesat, soalnya kasus pertama belum selesai ditangani beberapa kasus lain terus bermunculan, hanya cara dan tempatnya berbeda. Kasus terbaru misalnya ditemukan di Kecamatan Meurah Mulia, Aceh Utara. Aliran yang diyakini sesat itu dikembangkan oleh pimpinan dayah di Kecamatan Meurah Mulia. Untuk mengantisipasi aliran ini pihak Muspika setempat sudah menurunkan tim untuk mengultimatum pimpinan dayah tersebut agar secepatnya menghentikan ajaran yang terindikasi

¹⁴⁰Muspika Kaway XVI Temukan Pengikut Ajaran Sesat, *Serambi Indonesia*, 2 September 2012.

¹⁴¹Ketika Muspika Kaway XVI akan melakukan dialog dengan 20 orang pengikut ajaran Laduni di Aula Setcam Kaway XVI pukul 14.30 Wib, belum lagi dialog dimulai, tiba-tiba dari arah luar gedung, massa berdatangan dan berteriak-teriak bahwa ajaran yang ditemukan di wilayah itu sesat serta mencemooh pengikut ajaran Laduni, sehingga berujung pada kerusuhan. Akibatnya satu kedai dan satu mobil, serta lima sepeda motor dirusak massa yang anti ajaran Laduni. Polisi akhirnya melepas tembakan peringatan, lalu mengamankan 20 pengikut ajaran itu dari sasaran amuk massa ke Mapolres Aceh Barat. Dialog Pengikut Laduni Rusuh, *Serambi Indonesia*, 4 September 2012.

menyimpang itu. Menurut Camat Meurah Mulia, berdasarkan penelusuran pihak Muspika serta laporan dari masyarakat, bahwa pimpinan dayah telah menyebarkan ajaran dari gurunya dari Barat-Selatan yang membolehkan pasangan suami isteri melakukan hubungan senggama (hubungan badan) pada siang hari di Bulan Ramdhan. Untuk menghindari kemungkinan terburuk terhadap ajaran aneh ini, Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh Utara, berserta tokoh masyarakat bersepakat untuk menutup dayah tersebut agar hal-hal yang tidak diinginkan dapat terhindar.¹⁴² Tidak lama setelah kasus di Aceh Utara ditemukan, dugaan pendangkalan akidah dan penyebaran aliran sesat kembali ditemukan di Aceh Barat. Penyebaran ini dilakukan oleh LSM CMH (Center Mulia Hati) terhadap murid SD, MI melalui pembelajaran Bahasa Inggris, komputer, kursus menjahit, pengembangan anak, konseling dan pertanian. Cara yang dilakukan oleh LSM ini dengan melarang para murid membaca ayat-ayat Alquran dan mempelajari hadis. Terhadap temuan tersebut berbagai elemen di Aceh Barat bereaksi untuk menghentikan operasional LSM tersebut.¹⁴³

Kasus yang sama juga ditemukan pada Yayasan Al-Mujahadah Gampong Ujong Kareung, Sawang, Aceh Selatan pada tahun 2013, dimana Tgk. Ahmad Barmawi selaku pimpinan Yayasan Al-Mujahadah telah menyebarkan pemahaman, pemikiran,

¹⁴²Warga Meurah Mulia Temukan Ajaran Aneh, *Serambi Indonesia*, 4 September 2012.

¹⁴³Ajaran Aneh Susupi Murid SD, *Serambi Indonesia*, 30 September 2012. Berita terkait Ulama: Evaluasi LSM, *Serambi Indonesia*, 01 Oktober 2012 dan CMH Lakukan Misi Terlarang, *Serambi Indonesia*, 02 Oktober 2012.

dan pengamalan agama, menyimpang dari ajaran Islam kepada jamaahnya dalam setiap pengajian dan diskusi yang mereka lakukan. Atas laporan masyarakat terhadap aktivitas Yayasan Al-Mujahadah, akhirnya pemerintah menghentikan seluruh aktivitas Yayasan Al-Mujahadah tersebut.¹⁴⁴ Penutupan ini dibarengi oleh fatwa sesat yang dikeluarkan oleh MPU Aceh.¹⁴⁵

Ada fenomena menarik yang terjadi di lapangan, bahwa setiap ada fatwa sesat yang dikeluarkan oleh MPU selalu diikuti tindakan anarkis oleh masyarakat dalam berbagai bentuk terhadap pimpinan dan pengikut aliran sesat. Kasus yang sangat miris misalnya menimpa Tgk. Aiyub di Plimbang, Bireuen. Beliau dibakar hidup-hidup karena dituduh bahwa ajaran yang dikembangkan tidak sesuai dengan ajaran yang dianut oleh masyarakat setempat.¹⁴⁶ Kejadian ini

¹⁴⁴Menurut Masyarakat, Tgk. Ahmad Barmawi tidak pernah melakukan shalat berjamaah, dan shalat jum'at, shalat cukup dilakukan dengan niat saja. Kemudian Tgk. Ahmad Barmawi melakukan semedi di kubangan dengan menggunakan bahan ayam potong, dan benang tujuh helai. Tuduhan ini semuanya dibantah oleh Ahmad Barmawi. MPU Fatwakan Ajaran Ahmad Barmawi Sesat, *Serambi Indonesia*, 1 Maret 2013.

¹⁴⁵Agar tidak menimbulkan keresahan masyarakat, MPU Aceh telah mengeluarkan fatwa Nomor 1 Tahun 2013 kepada aliran yang dikembangkan oleh pimpinan dayah Baitul Muarrif di Kecamatan Meurah Mulia, Syamtalira Bayu, Aceh Utara, dan fatwa sesat kepada Tgk. Ahmad Barmawi, pimpinan Yayasan Al-Mujahadah di Gampong Ujong Kareung, Kecamatan Sawang, Aceh Selatan. Fatwa sesat kepada pimpinan Yayasan Al-Mujahadah dibacakan oleh Kepala Sekretariat MPU Aceh, Saifuddin Puteh, di Hotel Kuala Radja Banda Aceh yang disaksikan oleh para Ketua MPU dari seluruh Kabupaten/Kota di Aceh. MPU Fatwakan Ajaran Ahmad Barmawi Sesat, <http://aceh.tribunnews.com/2013/03/01/mpu-fatfakan-ajaranahmad-barmawisesat>. Kurniawan, "Aspek Hukum,....", (2014), h. 310-311.

¹⁴⁶Dituduh Ajarkan Aliran Sesat, Tgk Aiyub Hangus Dibakar Massa, *Tribunnews.com*, 17 November 2012. Sikap kritis Tgk. Aiyub terhadap aparat *gampong* yang tidak transparan dalam mengelola berbagai bantuan menjadi salah satu penyebab disharmonisasi Tgk. Aiyub dengan aparat *gampong*. Tgk. Aiyub oleh aparat *gampong* dianggap sebagai duri dalam daging, selain sikapnya yang sulit diajak kompromi, Tgk. Aiyub juga suka mengeluarkan kata-kata yang sering menyakitkan

telah menuai kritik dari berbagai kalangan, termasuk kepada MPU yang mengeluarkan fatwa sesat kepada Tgk. Aiyub.¹⁴⁷ Salah satu kritik paling keras dilakukan oleh aktivis Jaringan Masyarakat Sipil Peduli Syariat (JMSPS) yang meminta MPU tidak mengeluarkan fatwa sesat terhadap komunitas tertentu karena akan menimbulkan kekerasan dalam masyarakat. Masyarakat butuh bimbingan ulama dalam menghadapi perbedaan pandangan dalam beragama.¹⁴⁸

Beberapa kasus di atas memperlihatkan secara nyata bahwa aliran sesat tumbuh dan berkembang cukup pesat di Aceh belakangan ini.¹⁴⁹ Aliran-aliran tersebut sudah menjelma sebagai

aparatus gampong, termasuk pimpinan dayah dan imam mesjid. Kemudian hubungan sosial dengan masyarakat juga tidak dipelihara, sehingga banyak masyarakat menganggap bahwa Tgk. Aiyub bukan bagian dari mereka. Nirzalin Armia, M. Nazaruddin dan Fuadi, “Kekerasan Atas Nama Aliran Sesat: Studi Tentang Mobilisasi Isu Sesat dalam Konstelasi Elit Gampong”, *Jurnal Substantia*, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat: UIN Ar-Raniry, Vol. 17, Nomor 1 (2015), h. 13.

¹⁴⁷Fatwa MPU kepada Tgk. Aiyub Syakub dan para pengikutnya antara lain: *Pertama*, Kelompok Teungku Aiyub Syakub merupakan kelompok eksklusif/*taqiyah* atau aliran yang cenderung menyembunyikan ajarannya kepada pihak luar sehingga menimbulkan keresahan, kecurigaan, fitnah dan berbagai dampak negatif lain di tengah-tengah masyarakat. *Kedua*, Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Kabupaten Bireuen menyatakan bahwa semua kegiatan yang dilaksanakan oleh Teungku Aiyub Syakub dan pengikut-pengikutnya dihentikan. Dihentikan di seluruh tempat dalam Kabupaten Bireuen, karena: *Pertama*, Teungku Aiyub Syakub tidak memiliki kapasitas secara keilmuan untuk memberikan pengajian dan pengajaran. *Kedua*, kegiatan yang dilakukan menjurus kepada kesesatan karena tidak sesuai dengan fatwa dan amalan-amalan ulama Aceh yang telah berkembang dalam masyarakat serta di luar kebiasaan dan kelaziman masyarakat Aceh pada umumnya dan masyarakat setempat khususnya. *Ketiga*, kegiatan yang dilakukan menimbulkan keresahan dan fitnah dalam masyarakat yang berujung pada anarkisme massa. Surat Keputusan Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Kabupaten Bireuen No. 451.5/002/2011.

¹⁴⁸Kurniawan, “Aspek Hukum Fatwa Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Tentang Aliran Sesat”, *Jurnal Dinamika Hukum*, Vol. 14, No. 2 Mei (2014), h. 311-312.

¹⁴⁹Beberapa aliran sesat yang dirilis oleh MPU Aceh antara lain: (1) Makrifatullah (sesat menyesatkan), (2) Ahmad Arifin (sesat menyesatkan), (3) Tarikat Mufarridiyah (sesat menyesatkan), (4) Ilman Lubis (sesat menyesatkan), (5) Pengajian Abdul Majid Abdullah (merusak kerukunan umat beragama), (6) Ahmadiyah Qadian

kekuatan baru yang menghegemoni semua elemen yang ada di Aceh,¹⁵⁰ tidak saja pelajar dan mahasiswa, ulama dan aparat pemerintah pun dikacaukan oleh fenomena yang begitu menghebohkan tersebut. Berbagai himbauan pun datang dari organisasi-organisasi masyarakat sipil untuk melakukan langkah-langkah antisipatif dalam membendung aliran sesat,¹⁵¹ mengingat Aceh sedang gencar-gencarnya mengimplementasikan tegaknya syariat Islam dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat. Untuk itu semua pihak harus waspada terhadap penyebaran aliran ini, agar syariat Islam yang sedang ditegakkan tidak terganggu oleh maraknya aliran sesat yang dapat menyesatkan masyarakat di bumi syariat.

(sesat menyesatkan), (7) Jama'ah Quran Hadits (sesat menyesatkan), (8) Tarikat Haji Ibrahim Bonjol (sesat menyesatkan), (9) Muhammad Ilyas bin Yusuf (sesat menyesatkan), (10) Aliran Syiah (dilarang, di luar *Ahlul Sunnah Waljamaah*), (11) Kebatinan Abidin (sesat menyesatkan), (12) Darul Arqam (menyimpang dari ajaran Islam/perlu diberikan bimbingan kepada pengikutnya), (13) LDDI/Organisasi Islam Jama'ah (dilarang/bertentangan dengan ajaran Islam), (14) Tarekat Naqsyabandiyah Prof. Dr. Kadirun Yahya (sedang diteliti dan dikaji secara mendalam), (15) Tarekat Naqsyabandiyah Mujadiddiyah Khalidiyah (boleh diteruskan dan dilanjutkan), (16) Ajaran Pengajian Alquran dan Hadist (dilarang dan harus ditutup), (17) Dyah Ruhul Aceh (ditutup), (18) Millata Abraham/Komar (sesat menyesatkan), (19) Ajaran Salik Buta (perlu dikaji mendalam), (20) Ajaran Sukardi (diduga sesat, perlu dikaji mendalam), (21) Ajaran Pendangkalan Aqidah (diduga sesat perlu dikaji secara mendalam), (22) Mukmin Mubaligh (diduga sesat, perlu dikaji secara mendalam), (23) Aliran Sempalan (sesat menyesatkan), (24) Pemahaman Bid'ah dan Syubhat (sesat menyesatkan), (25) Dugaan Aliran Sesat Sempalan (diduga sesat, perlu dikaji secara mendalam), (26) Ajaran Laduni (sesat menyesatkan), (27) Ajaran Waled Darkasyid (sempalan diduga sesat/dilarang), (28) Ajaran Barmawi (sesat menyesatkan), (29) Pengajian Kelompok Salafi (sesat menyesatkan), (30) Gerakan Fajar Nusantara/GAFATAR (sesat menyesatkan). Waspada! 29 aliran kepercayaan di Aceh, *Serambi Indonesia*, 5 Februari 2016.

¹⁵⁰Firdaus M. Yunus, *Bahasa Dalam Kancah Perpolitikan di Aceh Pasca MoU Helsinki* (Banda Aceh: Lembaga Penelitian IAIN Ar-Raniry, 2012), h. 112.

¹⁵¹Alfiansyah, "FKPPI Aceh Minta Warga Waspada! Aliran Sesat", *Serambi Indonesia*, 27 Januari 2016.

6. Peran Dalam Pengkaderan Ulama

Ulama merupakan panutan umat yang perannya sangat penting dan strategis dalam pembangunan bangsa. Hal ini dikarenakan oleh konsistensi dibidang agama dan besarnya kharisma yang ditampakkan oleh seorang ulama. Ketaatan umat pada seorang ulama, bukan sesuatu yang direncanakan dan dibuat-buat, tetapi tumbuh dengan sendirinya. Dalam melaksanakan kaderisasi ulama, sangat diperlukan pengenalan realitas diri sendiri. Pengenalan ini mencakup kesadaran subjektif dan kemampuan objektif sebagai sebuah fungsi dialektis yang berlangsung terus menerus dalam hubungannya dengan berbagai fenomena yang tumbuh dalam masyarakat. Di era globalisasi ini, berbagai kemajuan serta tantangan juga terus dihadapi umat, terutama masuknya budaya-budaya yang tidak sesuai dengan nilai-nilai keislaman. Artinya, kehadiran ulama di tengah-tengah umat sangat dibutuhkan. Ulama diharapkan tidak sekadar mampu membaca realitas kehidupan yang sering kali berubah-ubah seiring perkembangan zaman, tapi juga mampu mencermati dan meresponsnya sebagai solusi bagi kehidupan masyarakat ke arah yang lebih baik.¹⁵²

MPU sebagai lembaga yang bertanggung jawab mempersiapkan kader ulama harus memperhatikan berbagai realitas yang berkembang, sebab peran dan fungsi ulama secara kuantitatif masih sangat terbatas jika dibandingkan dengan banyaknya problem-problem sosial yang muncul di tengah masyarakat. Untuk

¹⁵²Pengkaderan Ulama Diapresiasi, *Republika*, 12 Januari 2015.

menghadapi berbagai persoalan tersebut, perlu dilakukan berbagai upaya. Pertama, perubahan paradigma keagamaan, dari model keberagamaan yang etis ke populis, dari keagamaan yang menekankan ritualistik ke sosialistik, dari eksklusif ke inklusif. Kedua, perlu upaya regenerasi dan kaderisasi ulama secara sistematis. Ketiga, perlu ditingkatkan intensitas penyelenggaraan *halaqah* dan forum diskusi para kader ulama dalam merespon dan memberi solusi alternatif pada masalah-masalah yang berkembang di masyarakat.¹⁵³

Dalam konteks sekarang para ulama dituntut kreatif, karena masyarakat masih menjadikan ulama sebagai tumpuan. Oleh karena itu, ulama tidak hanya berperan sebagai pendidik tetapi sekaligus sebagai pendakwah agama Islam kepada masyarakat.¹⁵⁴ Sebab dakwah masih menjadi cara paling efektif dalam sosialisasi syariat Islam, dan cara ini dilakukan di mana-mana oleh ulama di Aceh. Setiap diadakan dakwah masyarakat masih antusias untuk mendengarkan isi ceramah yang disampaikan oleh ulama pendakwah terlebih lagi bagi masyarakat yang tinggal di *gampong-gampong*.¹⁵⁵ Bagi pendakwah, sebelum mereka terjun berceramah terlebih dahulu mengikuti pengkaderan secara rutin di *dayah-dayah*, sebab mereka tidak hanya diajarkan menguasai materi ceramah yang baik, tetapi juga diajarkan sikap mental dan akhlak dalam berinteraksi dengan masyarakat.

¹⁵³M. Ishom El Saha, *Manajemen Kaderisasi Ulama* (Jakarta: Transwacana, 2008), h. 97.

¹⁵⁴M. Hasbi Amiruddin, *Perjuangan Ulama Aceh,...*, (2004), h. 97.

¹⁵⁵M. Hasbi Amiruddin, *Ulama Dayah,...*, (2003), h. 57.

Di Aceh, kader ulama dicetak di *dayah-dayah*, ulama hasil didikan *dayah* pada umumnya bernaung dalam organisasi-organisasi, salah satu organisasi tempat bernaungnya mereka adalah di MPU. MPU sendiri sebagai wadah formal satuan kerja pemerintah Aceh, tentu memiliki sejumlah program untuk kebaikan dan kemaslahatan umat. Salah satu program pokoknya adalah melakukan pengkaderan ulama di seluruh Aceh. Tujuan dari program ini adalah untuk melahirkan generasi baru yang handal agar ulama yang dihasilkan mampu memberikan solusi terbaik atas segala persoalan yang ada dalam masyarakat. Bagi MPU pengkaderan ulama menjadi pekerjaan rutin setiap tahun guna meningkatkan wawasan keislaman, membina dan membekali para kader ulama tentang ilmu keagamaan, juga menjadi solusi bagi permasalahan yang berkembang.¹⁵⁶ Pengkaderan yang dilakukan MPU merupakan salah satu tugas pokok sebagaimana tercantum dalam pasal 6 ayat (1) huruf d Qanun Nomor 2 Tahun 2009 yaitu untuk melakukan pengkaderan ulama guna menyiapkan kader ulama yang mempunyai kompetensi intelektual yang mumpuni dan integritas moral yang teruji agar mampu merespon berbagai gejala dan fenomena sosial sehingga dapat berperan maksimal di tengah-tengah kehidupan umat.¹⁵⁷

¹⁵⁶Azhari A. Bakar, "30 Pemuda Dilatih Jadi Kader Ulama", *Serambi Indonesia*, 13 September 2015.

¹⁵⁷MPU Aceh Gelar Pendidikan Pengkaderan Ulama II Angkatan XVIII <http://www.news.beritalima.com/2013/10/mpu-aceh-gelar-pendidikan-pengkaderan.html>. 30 Oktober 2013.

Mengingat pentingnya ulama, maka MPU Provinsi maupun MPU Kabupaten/Kota berkewajiban melakukan pengkaderan kepada generasi muda yang ada di seluruh Aceh. Menurut Tgk. HM. Daud Zamzami, bagi mereka yang dikader harus mampu merealisasikan ilmunya di daerah masing-masing.¹⁵⁸ Apalagi dalam lima tahun terakhir ini beberapa ulama kharismatik Aceh banyak yang wafat, maka dengan sendirinya ilmu-ilmu agama yang dulunya diberikan kepada masyarakat menjadi terhenti dengan wafatnya mereka.¹⁵⁹ Untuk itu, menurut A. Karim Syekh, kader ulama adalah

¹⁵⁸MPU Aceh Gelar Pengkaderan Ulama Angkatan XVII, *Santri Dayah.com*, 7 Juli 2013.

¹⁵⁹Diantara ulama kharismatik yang wafat dalam lima tahun terakhir antara lain Abuya Nasir Waly, Lc, pimpinan pesantren Serambi Mekkah, Meulaboh, beliau wafat 7 Februari 2010. Tgk. Syeikh H.Adnan Mahmud (Abu Bakongan), pendiri Dayah Ashabul Yamin, beliau wafat 27 Desember 2011, dalam usia 116 tahun. Prof. Dr. Muhibuddin Waly, Lc, Pimpinan Dayah Darussalam Labuhan Haji, Aceh Selatan, beliau tutup usia 7 Maret 2012, sebelum wafat beliau pernah menjadi anggota DPR RI periode 2004-2009 dari partai PKNU. Tgk. Ibrahim Bardan (Abu Panton), adalah mantan ketua umum PB HUDA dan pimpinan Dayah Malikussaleh, Pantan Labu, Aceh Utara, beliau wafat pada tanggal 29 April 2013. Abu Gaffar, beliau adalah ulama kharismati Aceh Besar dan pernah menjadi pengurus besar Dayah Inshafuddin Aceh, beliau tutup usia pada tanggal 28 Agustus 2014. Sementara pada tahun 2015 beberapa ulama kharismatik Aceh wafat, antara lain Tgk. Jamaluddin Abdul Latief (Abu Bale), adalah salah seorang ulama kharismatik di Pidie Jaya, sekaligus pimpinan Dayah Darul Falah Ule Glee, Pidie Jaya, beliau tutup usia pada tanggal 28 Januari 2015. Abu Idris Lamnyong, (Ayah dari almarhum Prof. Dr. Safwan Idris, MA) salah seorang ulama kharismatik Aceh Besar, beliau dikenal sebagai ulama pejuang sejak masa kolonial Belanda. Abu Idris meninggal pada tanggal 4 Oktober 2015 dalam usia 116 tahun. Tgk. H. Imam Baihaqi (Abu Batu Karong) ulama kharismatik dari Aceh Singkil, meninggal dunia pada tanggal 24 Oktober 2015. Semasa hidup beliau sebagai pimpinan Dayah Babussalam, Aceh Singkil. Pada penghujung tahun 2015 dua pimpinan Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh tutup usia, masing-masing Drs. Tgk. Ghazali Mohd. Syam (Ketua MPU), beliau meninggal pada tanggal 14 Desember 2015, dan Drs. Tgk. Ismail Ya'cob (Wakil Ketua MPU Aceh), selain di MPU juga tercatat sebagai Mantan Ketua Umum PB Dayah Inshafuddin Aceh. Beliau wafat pada tanggal 26 Desember 2015. Pada tahun 2016 beberapa ulama kharismatik Aceh telah wafat, mereka antara lain Tgk H Mukhtar Luthfi bin Tgk H Abdul Wahab, atau yang lebih dikenal dengan Abon Seulimum, beliau wafat pada Kamis

orang yang diharapkan bisa memegang estafet fungsi keulamaan, agar tidak terjadi kekosongan kursi keulamaan dimana-mana. Ulama yang hendak ada adalah orang-orang yang memahami ilmu agama secara luas dan mendalam, serta mengamalkan dan mewariskan kepada generasi selanjutnya.¹⁶⁰

Menurut Muslim Ibrahim, ulama masa lalu mampu memberikan jawaban terhadap persoalan umat yang muncul ratusan tahun kemudian. Melalui ijtihadnya dalam kitab-kitab yang mereka tulis, bahkan jauh sebelum persoalan itu mencuat, mereka sudah mempersiapkan solusi bagi umat yang hidup pada saat ini. Dengan demikian ulama memiliki tanggung jawab yang besar dalam membina umat manusia. Tanggung jawab tersebut harus benar-benar dapat dilakukan dengan baik.¹⁶¹ Agar moral masyarakat maupun moral bangsa dapat terpelihara dengan adanya bimbingan dan petunjuk dari ulama di tengah berbagai pembaharuan dari laju pertumbuhan teknologi modern.

7. Peran Dalam Sosialisasi Syariat Islam

Sebelum kemerdekaan Indonesia ulama sudah berperan aktif melakukan sosialisasi syariat Islam melalui dakwah, pengajian dan serasehan-serasehan keagamaan kepada masyarakat. Pasca

21 Juli 2016 sekitar pukul 07.00 di Rumah Sakit Umum Daerah Dr Zainoel Abidin (RSUZA) Banda Aceh. Pada hari yang sama 21 Juli 2016 Abuya Djamaluddin Waly sekira pukul 23.15 WIB juga menghembus nafas terakhir di RSUD Teungku Peukan, Aceh Barat Daya (Abdya). Beliau adalah anak dari Syeikh Muda Waly salah seorang ulama yang sangat dihormati oleh masyarakat Aceh.

¹⁶⁰MPU Banda Aceh Gelar Pendidikan Kader Ulama, <http://perhubungan.bandaacehkota.go.id/v3/>. 23 April 2015.

¹⁶¹Kegiatan Pengkaderan Ulama Berakhir, *Serambi Indonesia*, 28 Juni 2010.

kemerdekaan keinginan untuk menerapkan syariat Islam di Aceh semakin tinggi, ulama bersama pemerintah pada awal kemerdekaan sudah meminta izin kepada pemerintah pusat untuk melaksanakan syariat Islam di Aceh. Presiden Soekarno saat berkunjung ke Aceh pada 1948 dihadapan ulama dan pemimpin Aceh secara lisan sudah pernah berjanji bahwa Aceh akan diberlakukan syariat Islam.¹⁶² Sebelum Presiden Soekarno berkunjung ke Aceh, persiapan pelaksanaan syariat Islam sudah dilakukan oleh residen-residen di Aceh, mereka sudah membentuk Mahkamah Syar'iyah di seluruh kewedanaan di Aceh atas izin Gubernur Sumatera Utara (pada waktu itu Aceh merupakan sebuah keresidenan dalam Provinsi Sumatera) melalui surat kawat Nomor 189 tanggal 13 Januari 1947. Hal ini dilakukan karena pemerintah dan masyarakat merasa yakin bahwa syariat Islam akan bisa direalisasikan apabila Aceh menjadi Provinsi yang otonom.¹⁶³

Pada Desember 1949 ketika menteri Sjafruddin Prawiranegara membentuk Provinsi Aceh harapan bagi masyarakat Aceh untuk dapat melaksanakan syariat semakin tinggi. Harapan ini kemudian sirna ketika pemerintah pusat tidak menepati janjinya terhadap Aceh. Bahkan Provinsi Aceh sebagai modal awal bagi republik ini dibekukan dan digabungkan ke Provinsi Sumatera Utara. Sikap pemerintahan pusat yang demikian telah melahirkan kekecewaan mendalam dari seluruh rakyat Aceh. Hal ini kemudian menggerakkan Tgk. M. Daud Beureueh melakukan pemberontakan

¹⁶²Nazaruddin Sjamsuddin, *Pemberontakan Kaum*,..., (1990), h. 32.

¹⁶³AlYasa' Abubakar, *Penerapan Syari'at*,..., (2013), h. 11-12.

terhadap republik ini. Implikasi dari pemberontakan, pemerintah melalui keputusan Perdana Menteri Republik Indonesia No. 1/ Missi/1959, atau terkenal dengan “Keputusan Missi Hardi” yang mulai berlaku 26 Mei 1959 memberikan status keistimewaan kepada Aceh dalam tiga bidang, yaitu keistimewaan dalam bidang agama, pendidikan dan peradatan. Sejak keputusan ini Aceh mendapat sebutan baru sebagai Provinsi Daerah Istimewa Aceh. Lahirnya keputusan ini juga sebagai konsekuensi untuk menghormati perjuangan rakyat Aceh dalam mempertahankan negara, dan agama Islam yang dianut oleh masyarakat Aceh. Akan tetapi kesempatan melaksanakan syariat Islam tidak pernah diberikan melalui Undang-Undang.¹⁶⁴

Untuk meredam berbagai gejolak di Indonesia, pemerintah pada tahun 1966 mengesahkan Undang-Undang tentang pokok-pokok pemerintahan Daerah (UU No. 18 Tahun 1966). Kehadiran Undang-Undang ini tidak terlalu bermakna bagi Daerah Istimewa Aceh, karena Undang-Undang ini tidak memberi makna khusus tentang status keistimewaan Aceh. Undang-Undang ini menyamakan otonomi yang diberikan kepada Aceh dengan otonomi daerah lain di Indonesia, sehingga tidak ada arti dari keistimewaan itu. Pada masa pemerintahan Orde Baru, Undang-Undang pokok pemerintahan daerah diganti dengan Undang-Undang pemerintahan di daerah, yaitu Undang-Undang Nomor 5 tahun 1974. Dalam Undang-Undang ini status keistimewaan Aceh lebih tragis lagi karena sama sekali tidak

¹⁶⁴M. Jasin, “Pesan dan Harapan”, dalam, T. Alibasjah Talsya, *10 Tahun Daerah Istimewa Atjeh* (Banda Aceh: Pustaka Putroe Tjanden, 1969), 13.

disebutkan. Keistimewaan Aceh hanya disinggung sedikit di dalam penjelasan pasal 93, yang intinya Daerah Istimewa Aceh hanyalah sekedar sebutan bagi Provinsi Aceh. Sedangkan mengenai otonomi luas dalam bidang agama, peradatan, dan pendidikan ditiadakan.

Pasca jatuhnya Orde Baru akibat reformasi yang terjadi di Indonesia ternyata telah membawa berbagai perubahan penting dalam ketatanegaraan Indonesia, salah satu yang paling penting adalah terjadinya amandemen UUD 1945. Amandemen ini kemudian diiringi dengan berbagai perubahan peraturan per-Undang-Undangan yang lebih rendah, telah menjadikan Aceh sebagai daerah otonomi khusus, dengan beberapa kewenangan khusus (yang hanya diberikan kepada Aceh dan tidak diberikan kepada daerah lain). Diantaranya adalah melaksanakan syariat Islam secara *kaffah* dalam koridor hukum dan sistem peradilan negara Indonesia, yang dimulai dengan pengesahan Undang-Undang Nomor 44 tahun 1999 pada tanggal 22 tentang keistimewaan Aceh. Pada tahun 2000 pemerintah Provinsi DI Aceh kembali mengeluarkan Perda Nomor 5 Tahun 2000 tentang Pelaksanaan Syariat Islam. Kemudian tanggal 19 Juli tahun 2001 DPR-RI kembali mensahkan Undang-Undang Nomor 18 Tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Serta pada 2006 pelaksanaan syariat Islam kembali dikuatkan melalui Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh. Dalam UUPA Nomor 11 Tahun 2006 kebijakan pelaksanaan syariat Islam diletakkan secara berurutan dalam BAB XVII Syariat Islam dan Pelaksanaannya, BAB

XVIII Mahkamah Syariah, dan BAB XIX Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU). Kehadiran UU Nomor 11 Tahun 2006 ini secara tegas mencabut UU Nomor 18 Tahun 2001, tetapi mempertahankan UU Nomor 44 Tahun 1999.¹⁶⁵

Kehadiran syariat Islam di Aceh menurut Alyasa' Abubakar setidak-tidaknya ada dua hal penting yang diinginkan oleh rakyat Aceh. Pertama, rakyat Aceh ingin hidup dalam naungan syariat Islam yang penuh. Dengan kata lain, bukan hanya sekedar menjalankan ibadah, tetapi juga menjalankan aturan syariat di bidang hukum kekeluargaan (perkawinan, hubungan nasab dan kekerabatan, perceraian, harta bersama, dan kewarisan), sehingga pada saatnya nanti rakyat Aceh akan berada di bawah naungan Islam secara menyeluruh. Keinginan rakyat Aceh di bawah naungan hukum berdasarkan syariat Islam agar rasa keadilan dan kepastian hukum yang akan wujud nantinya adalah bagian dari nilai-nilai yang ingin ditegakkan oleh ajaran dan tuntunan Islam sebagai sebuah agama dan pandangan hidup (*way of life*). Kedua, ingin membuktikan bahwa ajaran Islam yang diyakini bersifat universal dan abadi masih dapat dilaksanakan pada masa sekarang dan dapat memenuhi semua kebutuhan dan bahkan mampu bersaing dengan norma atau hukum yang ada sekarang.¹⁶⁶

Untuk mewujudkan cita-cita di atas, berbagai upaya terus dilakukan dan dimatangkan oleh pemerintah dan MPU Aceh agar

¹⁶⁵Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh.

¹⁶⁶Al Yasa' Abubakar, *Penerapan Syariat Islam di Aceh*, Edisi Revisi (Banda Aceh: Naskah Aceh Bekerjasama dengan Dinas Syariat Islam, 2013), h. 24.

syariat Islam dapat terlaksana secara *kaffah* di Aceh. MPU sebagai mitra kerja pemerintah dalam pelaksanaan syariat Islam secara terus menerus mendukung dan memberikan masukan-masukan terhadap qanun-qanun syariat Islam untuk disosialisasikan kepada masyarakat. Kegiatan sosialisasi sangat penting dilakukan agar masyarakat tahu terhadap materi dari qanun-qanun syariat Islam.¹⁶⁷

Menurut Juhari ada beberapa faktor pendukung terlaksananya sosialisasi syariat Islam. Pertama, faktor internal, bagi masyarakat Aceh formalisasi syariat Islam yang diberikan oleh pemerintah beberapa waktu yang lalu bukan suatu kejutan, karena syariat Islam di Aceh merupakan sesuatu yang telah dijalankan oleh masyarakat jauh sebelum syariat Islam diformalkan. Untuk itu moral dalam pelaksanaan syariat Islam sudah tertanam dalam diri masyarakat Aceh sehingga sosialisasi yang dilakukan oleh MPU mendapat sambutan positif dari masyarakat. Kedua, faktor yuridis, Provinsi Aceh pasca diberikan Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999, kemudian diperkuat lagi dengan Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001, serta Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006, dan ditambah lagi dengan sejumlah qanun pelaksanaan syariat Islam akan menjadi modal besar bagi semua pemangku kepentingan termasuk di dalamnya MPU dalam mensosialisasikan syariat Islam. Ketiga, faktor sosiologis, kondisi riil masyarakat Aceh sudah tidak gagap lagi dengan sejumlah aturan pelaksanaan syariat Islam, sebab tuntutan masyarakat Aceh dalam sejarahnya adalah tuntutan

¹⁶⁷Saifuddin, "MPU Aceh Sosialisasi Fatwa dan Hukum Islam", *Republika*, 8 Agustus 2015.

dilaksanakannya syariat Islam.¹⁶⁸ Oleh karena itu, dalam sosialisasi syariat Islam dibutuhkan dua model. Pertama, sosialisasi qanun syariat Islam baik yang berhubungan dengan larangan minuman keras (*khamar*), perjudian (*maisir*), maupun mesum (*khalwat*). Kedua, sosialisasi inti syariat Islam yang meliputi aspek aqidah, ibadah, muamalah dan akhlak.¹⁶⁹

Sosialisasi memegang kunci suksesnya pelaksanaan syariat Islam, oleh sebab itu kegiatan sosialisasi tidak boleh dilakukan secara simultan yaitu menunggu disahkannya anggaran, sebab kalau dilakukan secara simultan maka akan berimplikasi pada capaian-capaian yang sudah pernah didapatkan. Sebab belum tentu semua masyarakat paham terhadap substansi qanun-qanun yang sedang dijalankan atau yang akan dijalankan. Dalam hal ini peran aktif petugas pelaksana syariat sangat diharapkan. Selama ini sosialisasi lebih banyak dilakukan oleh Dinas Syariat Islam maupun Satpol PP/WH, padahal pemangku kepentingan lain tidak kalah keahliannya dalam melakukan sosialisasi, seperti *teungku gampong*, *teungku* pimpinan dayah, organisasi sosial keagamaan, tokoh pemuda, tokoh agama, maupun universitas-universitas yang ada di seluruh Aceh. Pelibatan unsur-unsur tersebut dengan sendirinya akan menambah daya dorong pelaksanaan syariat Islam sebagaimana diharapkan oleh semua masyarakat Aceh.

¹⁶⁸Juhari, "Kerjasama Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Dengan Pemerintah Kota Dalam Mensosialisasikan Syariat Islam: Kajian Tentang Bentuk Kerjasama Ulama dan Umara di Kota Banda Aceh, *Disertasi* (Malang: Program Pascasarjana Universitas Merdeka Malang, 2014), h. 317-321.

¹⁶⁹Juhari, "Kerjasama Majelis,....", (2014), h. 340.

8. Peran Dalam Merespon Gejolak Keagamaan

Akhir-akhir ini cara beragama di Mesjid Raya Baiturrahman Banda Aceh menuai pro dan kontra, setelah forum ulama Aceh¹⁷⁰ mengajukan beberapa tuntutan kepada Gubernur Aceh berdasarkan Surat Pernyataan Bersama Ulama Aceh 10 Januari 2014. Serta kesimpulan hasil rapat bersama Pejabat Aceh dan Ulama Aceh menyangkut tindak lanjut Peraturan Gubernur Aceh Nomor 37 Tahun 2013 tentang Badan Pengelolaan Mesjid Raya Baiturrahman Aceh pada 23 April 2014 yang menghasilkan beberapa kesepakatan tentang tata cara ibadah pada Mesjid Raya Baiturrahman Aceh. Kesepakatan tersebut antara lain:

1. Azan jumat ditetapkan dan dilaksanakan 2 (dua) kali.
2. Khutbah jumat harus secara *muwalat*.
3. Khatib pada khutbah jumat harus memegang tongkat yang telah disediakan.
4. Shalat tarawih dilaksanakan 20 (dua puluh) rakaat secara berkesinambungan dan dilanjutkan dengan shalat witr 3 (tiga) rakaat.
5. Mimbar dalam mesjid harus menggunakan format mimbar Mesjid Nabawi.¹⁷¹

Bagi mereka yang menamakan diri Forum Ulama Aceh merasa bahwa Peraturan Gubernur Aceh Nomor 37 Tahun 2013 tentang

¹⁷⁰Forum yang dibentuk untuk menjalankan parade Aswaja, Wawancara dengan Tgk. Imran Abubakar, 02 Juni 2016.

¹⁷¹Mimbar Mesjid Nabawi merupakan mimbar yang dibangun oleh Nabi Muhammad saw pada tahun 7 H atau 628 M. Mimbar tersebut terletak di tepi barat tempat shalat beliau.<http://www.rumahallah.com/2012/10/mimbar-masjid-nabawi.html#sthash.wcp9m4UQ.dpuf>. Akses tanggal 22 Agustus 2016.

Badan Pengelolaan Masjid Raya Baiturrahman Aceh pada 23 April 2014 tidak dilaksanakan oleh pemerintah Aceh. Oleh sebab itu, forum ini mendesak Gubernur Aceh agar tata cara peribadatan di Masjid Raya Baiturrahman Aceh harus dilaksanakan pada malam pertama Ramadhan 2004 M/1435 H atau paling lambat sudah diketahui 20 Juni 2014/2 Sya'ban 1435 H. Apabila tata cara peribadatan pada Masjid Raya Baiturrahman tidak dilaksanakan sebagaimana saran mereka, maka permasalahan ini akan dikembalikan kepada masyarakat Aceh.¹⁷² Karena tidak mendapat respon dari Pemerintah Aceh, pada 9 Juni 2015 mereka mendatangi DPRA untuk meminta dukungan dari pimpinan DPRA. Dari pertemuan yang mereka lakukan telah menghasilkan beberapa kesepakatan mengenai tata cara pelaksanaan ibadah di Masjid Raya Baiturrahman Banda Aceh.¹⁷³ Kesepakatan tersebut antara lain:

a. Tata cara pelaksanaan ibadah shalat jumat:

¹⁷²Tindak Lanjut Hasil Musyawarah Pemerintah Aceh dengan Ulama Aceh, 4 Juni 2014.

¹⁷³Mereka yang ikut serta menandatangani hasil rapat koordinasi di ruang Bamus DPR Aceh, hari Selasa 09 Juni 2015 tentang tata cara pelaksanaan ibadah di Masjid Raya Baiturrahman Banda Aceh, terdiri dari Tgk. H. Muharuddin, S. Sos.I (Ketua DPR Aceh), Tgk. Anwar Ramli, S.Pd (Ketua Komisi IV), Drs. H. Jamaluddin T. Muku (Waka. Komisi VII DPR Aceh), H. A. Hamiz Zein, SH, M. Hum (Sekretaris DPR Aceh), Tgk. Ali Basyah Usman (Ketua MUNA Aceh), Tgk. H. Bulqaini Tanjungan (Sekjen HUDA), Tg. H.M. Daud Hasbi (Ketua PB Inshafuddin Aceh), Tgk. Imran Abubakar (Ketua RTA), Tgk. H. Ahmad Tajuddin, AB (Imam FPI), Tgk. H. Baihaqi Yahya (Ketua III HUDA), Tgk. H. Zulkifli Juned (Humas MUNA Aceh), Tgk. Isramuddin (Ketua DPW FPI Banda Aceh), Tgk. Yusuf Al-Qardhawi, S.HI, MH (Ketua PB ISAD), Tgk. Hasbi Al-Bayuni (RTA Aceh), Tgk. Usman Ibrahim (MUNA Kota Banda Aceh), Tgk. Burhanuddin (DPW FPI Banda Aceh), Tgk. Azhari (MUNA Aceh), Tgk. Tarmizi Daud, M. Ag (Ketua Majelis Syura FPI Aceh), Tgk. Abdul Aziz (Ketua MUNA Kota Banda Aceh), Tgk. Sofyan, M.Pd (Sekjen MUNA Aceh), Waled Zulfanuddin (MUNA), Abu H. M. Ali Cot Pulo (MUNA), Tgk. Muktaruddin (MUNA), Tgk. M. Yahya (MUNA), Tgk. Abdullah Ateuk Jawo (FPI Aceh), Syamsul Bahri (Pesantren Abi Lampisang).

1. Azan jumat 2 (dua) kali.
 2. Khutbah jumat wajib *muwalat*.
 3. Khatib memegang tongkat yang diserahkan oleh bilal.
 4. Mimbar harus mengikuti format mimbar Mesjid Nabawi.
 5. Selesai shalat jumat dilanjutkan dengan doa (termasuk doa untuk pemimpin Aceh).
 6. Khatib Jumat harus diisi oleh tokoh ulama Aceh.
 7. Pelaksanaan sebagaimana tata cara tersebut di atas sudah harus dilaksanakan pada Jumat, 12 Juni 2015, yang bertindak menjadi khatib Tgk. Nuruzzahri (Waled Nu), yang bertindak sebagai imam shalat jumat Tgk. Zamhuri, yang bertindak sebagai muazzin Tgk. Suherman, dan untuk muazzin kedua Tgk. Abdullah Ibrahim, serta yang menjadi bilal Tgk. Zulkarnen Juned.
 8. Yang mengurus dan mengatur pelaksanaan ibadah di Mesjid Raya Baiturrahman selanjutnya dilaksanakan oleh pengurus Mesjid Raya Baiturrahman Banda Aceh terlebih dahulu setelah dikoordinasikan dengan (1) Tgk. Ali Basyah Usman (Ketua MUNA Aceh), (2) Tgk. Bulqaini Tanjungan (Sekjen HUDA), Tgk. Ahmad Tajuddin (Abi Lampisang/Imam FPI), (4) Tgk. M. Daud Hasbi (Ketua PB Inshafuddin Aceh).¹⁷⁴
- b. Tata cara pelaksanaan ibadah shalat tarawih

¹⁷⁴Firdaus dan Rahmad Mulia, "Pemikiran dan Gerakan Keagamaan Organisasi Ulama (Studi Terhadap Gerakan Keagamaan HUDA dan MUNA di Aceh)," *Pusat Penelitian dan Penerbitan Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat* (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2016), h. 79.

Untuk shalat tarawih dilakukan 20 (dua puluh) rakaat secara berkesinambungan dan diselingi dengan shalawat dan doa serta dilanjutkan dengan 3 (tiga) rakaat shalat witir dengan 2 (dua) kali salam.

Beberapa kesepakatan di atas apabila tidak dilaksanakan oleh pengurus Mesjid Raya Banda Aceh, maka pengaturan dan pengurusan tata cara pelaksanaan ibadah selanjutnya akan dilaksanakan oleh nama-nama (1) Tgk. Ali Basyah Usman (Ketua MUNA Aceh), (2) Tgk. Bulqaini Tanjungan (Sekjen HUDA), Tgk. Ahmad Tajuddin (Abi Lampisang/Imam FPI), (4) Tgk. M. Daud Hasbi (Ketua PB Inshafuddin Aceh).¹⁷⁵

Hasil pertemuan dengan DPRA yang melahirkan beberapa rekomendasi juga tidak mendapat respon dari Pemda Aceh. Karena tidak ada respon, pada hari Kamis 1 Oktober 2015 desakan lebih besar lagi datang dari masyarakat Aceh pencinta *Ahlussunnah Wal Jamaah (Aswaja)*, mereka menyerukan agar seluruh masyarakat Aceh untuk melakukan zikir dan doa bersama di komplek makam Syiah Kuala.¹⁷⁶ Selain melakukan zikir dan doa bersama, mereka mengajak masyarakat untuk mengikuti pawai dalam rangka penguatan ajaran *Ahlusunnah Wal Jamaah* di Aceh serta menolak

¹⁷⁵Hasil Rapat Koordinasi Pimpinan/Anggota DPR Aceh dengan Tokoh Ulama dan Ormas-ormas Islam Tentang Pelaksanaan Ibadah di Mesjid Raya Baiturrahman, Banda Aceh, 9 Januari 2015.

¹⁷⁶Seruan Bersama Masyarakat Pencinta Ahlussunnah Wal Jamaah disampaikan pada tanggal 28 September 2015 oleh HUDA, MUNA, Inshafuddin, RTA, FPI, Mahasiswa, Garda Gabthat, dan Jamaah Pejuang Keselamatan Islam di Nanggroe Aceh.

keberadaan ajaran lain, seperti Salafi, Wahabi, dan Syiah.¹⁷⁷ Parade santri, ulama dayah dan masyarakat juga menuntut Pemerintah Aceh agar mengembalikan manajemen Mesjid Raya Baiturrahan kepada *teungku dayah*.¹⁷⁸

Menurut Tgk. Bulqaini, bahwa kegiatan ini tidak ada agenda politik sebagaimana dirisaukan oleh banyak pihak.¹⁷⁹ Dan masalah ini bukan khilafiah tapi sesuatu yang dipolitisir sedemikian rupa oleh sebagian kalangan yang telah menguasai Mesjid Raya Baiturrahman Banda Aceh. “Tidak ada kudeta masjid”, yang kami inginkan mulai hari ini sampai kiamat nanti ibadah di Mesjid Raya Baiturrahman harus sesuai dengan apa yang tertulis dalam mazhab Syafi’i, yaitu *Ahlussunnah wal Jamaah*.¹⁸⁰

Di tengah pelaksanaan kegiatan zikir dan doa bersama di Makam Syiah Kuala, massa *Aswaja* berhasil mendesak Mualem (Muzakir Manaf) selaku Wakil Gubernur yang turut hadir untuk menandatangani pernyataan sikap *Aswaja* yang telah dipersiapkan dengan baik oleh panitia.¹⁸¹ Untuk menandatangani pernyataan sikap

¹⁷⁷ Massa *Aswaja* Sesaki Kota, *Serambi Indonesia*, 11 September 2015.

¹⁷⁸ Kisruh Pengelolaan Masjid Raya Baiturrahman Ribuan Santri Tuntut Manajemen Dikembalikan ke Ulama Dayah, *Rakyat Aceh*, 11 September 2015.

¹⁷⁹ Puluhan Ribu Santri Dayah Bakal Kepung Banda Aceh, *Rakyat Aceh*, 8 September 2015.

¹⁸⁰ Al-Chaidar, “Menyoal Benturan Antarmazhab di Aceh”, *Serambi Indonesia*, 26 Juni 2016.

¹⁸¹ Mereka yang menandatangani pernyataan sikap *Aswaja*; Abuya Al-Mursyid Drs. Tgk. H. Djamaluddin Waly al-Khalidy (Pimpinan Yayasan Syaikhul Islam Tgk. H. Muda Waly al-Khalidy Darussalam Aceh), Tgk. H. Tu Bulqaini Tanjungan (PB HUDA), Tgk. H. Ali Basyah Usman (PB MUNA), Tgk.H. Faisal Ali (PW-NU Aceh), Tgk. H. Mukhtar Lutfi (PB Inshafuddin), Tgk. Imran A. Bakar, M. Sy (PB RTA). Tgk. H. Ahmad Tajuddin (Imam FPI Aceh), Tgk. Muslim at-Tahiry (DPD FPI Aceh), Tgk. Samunzir bin Husein (Pimpinan Majelis Zikrullah Aceh), Tgk. Tarmizi M. Daud, M. Ag (Arimatea

Aswaja, Mualem terlihat sangat keberatan untuk menandatangani. Dihadapan ribuan massa dia mengatakan “*meunyo lon teken akan roe darah ukeu*” (kalau saya teken akan tumpah darah ke depan) pernyataan Mualem saat itu telah membuat suasana menjadi tegang. Dalam situasi demikian Tgk. Tu Bulqaini dengan cepat dapat menyakinkan Mualem untuk menandatangani tuntutan *Aswaja*, dengan mengatakan “*Ta serahkan keu Allah, Mualem. Masyarakat Aceh mandum di likot droe neh* (kita serahkan kepada Allah, Mualem. Masyarakat Aceh semua dibelakang Mualem). Setelah mendengar ucapan Tgk. Bulqaini serta semangat dan dukungan dari *teungku-teungku* lain yang hadir, Mualem baru mau menandatangani.¹⁸² Di antara isi tuntutan *Aswaja* tersebut:

1. Mendesak Pemerintah Aceh untuk menjalankan Qanun Aceh Nomor 11 Tahun 2002 Tentang pelaksanaan syariat Islam bidang aqidah, ibadah, dan syiar Islam.
2. Mendesak Pemerintah Aceh untuk mengatur tata cara pelaksanaan ibadah di Aceh sesuai dengan mazhab Syafi'i sebagaimana yang pernah dilaksanakan oleh Syeikh Abdurrauf as-Singkili.
3. Mendesak Pemerintah Aceh untuk menyerahkan muzakarah ulama tentang tata cara pelaksanaan ibadah di Mesjid Raya Baiturrahman Banda Aceh kepada MPU Aceh.

Aceh), Tgk. Yusuf al-Qardhawy, S. HI, MH (PB ISAD Aceh), Tgk. Hasbi Al-Bayuni (Tim Dakwah al-Bahjah Aceh), Tgk. Muksalmina (Asosiasi Keuchik Provinsi Aceh).

¹⁸²Mualem Tekan Tuntutan *Aswaja*, *Serambi Indonesia*, 2 Oktober 2015.

4. Mendesak Pemerintah Aceh menjalankan wasiat pendiri kesultanan Aceh untuk berpodoman kepada paham *Ahlusunnah Wal Jamaah* dan mazhab Syafi'i.
5. Mendesak Pemerintah Aceh untuk melarang dan mencabut izin lembaga-lembaga pendidikan di Aceh yang bertentangan dengan paham *Ahlusunnah Wal Jamaah*.
6. Mendesak Pemerintah Aceh untuk menghentikan seluruh aktivitas *Salafi-Wahabi*, *Syiah*, Komunis dan berbagai aliran sesat lainnya di Aceh.
7. Mendesak Pemerintah Aceh agar setiap kegiatan keramaian dan keagamaan harus mendapat rekomendasi dari MPU Aceh dan MPU Kabupaten/kota.
8. Mendesak Pemerintah Aceh untuk menempatkan kepala SKPA dan ketua badan di jajaran pemerintah Aceh orang-orang yang beraqidah *Ahlusunnah wal jamaah*.
9. Mendesak Pemerintah pusat untuk merealisasikan seluruh butir-butir MoU dan UUPA.
10. Mendesak Pemerintah Aceh untuk menutup/menghentikan kegiatan aliran *Salafi-Wahabi* di seluruh Aceh sesuai dengan fatwa MPU Aceh Nomor 4 Tahun 2011 dan fatwa MPU Nomor 09 Tahun 2014.
11. Mendesak Pemerintah Aceh dan Pemerintah Pusat untuk menjalankan Qanun Aceh Nomor 8 Tahun 2012 Tentang Wali Nanggroe.

12. Jika pemerintah tidak merealisasikan tuntutan di atas, masyarakat pencinta *Ahlusunnah Wal Jamaah* Aceh mendesak Gubernur Aceh untuk mundur.¹⁸³

Pawai yang dilakukan oleh pengikut *Aswaja* pada 10 Oktober di Banda Aceh telah mendapat perhatian serius dari berbagai kalangan di Aceh dan luar Aceh. Berbagai isu juga sempat berhembus terhadap keberadaan massa *Aswaja*. Tgk. Hasanuddin Yusuf Adan, dalam salah satu artikelnya mempertanyakan substansi tuntutan *Aswaja*, karena banyak peserta pawai ternyata tidak paham terhadap apa yang mereka tuntut tersebut.¹⁸⁴ Sementara menurut Tgk. Tarmizi Daud, pawai *Aswaja* dilakukan untuk mengingatkan pemerintah dan masyarakat bahwa di Aceh ada persoalan yang perlu diperhatikan oleh semua pihak.¹⁸⁵ Senada dengan Tgk. Tarmizi Daud, Tgk. Ali Basyah Usman mengatakan bahwa demo dan pawai seperti ini tidak perlu terjadi, seandainya pemerintah cepat tanggap terhadap tuntutan yang dilakukan oleh masyarakat. Kami sudah sembilan kali melakukan musyawarah dengan pemerintah Aceh dan pengurus Mesjid Raya Baiturrahman Banda Aceh agar tata cara pelaksanaan ibadah dijalankan sebagaimana yang dilakukan ulama-ulama Aceh terdahulu, namun mereka tidak merespon terhadap

¹⁸³Pernyataan Sikap Masyarakat Pencinta Ahlusunnah Wal Jamaah, 1 Oktober 2015.

¹⁸⁴Hasanuddin Yusuf Adan, "Pawai Aswaja, Apa Untung-Ruginya", *Serambi Indonesia*, 17 September 2015.

¹⁸⁵Wawancara dengan Tgk. Tarmizi Daud, Ketua Ariematea Aceh dan salah seorang penggagas pawai, zikir dan doa bersama di Makam Syiah Kuala, 17 Desember 2015.

tuntutan tersebut.¹⁸⁶ Pernyataan hampir senada juga dikatakan oleh Tgk. Sofyan terhadap fenomena keberagaman di Aceh saat ini, menurutnya kalau pemerintah Aceh mau menjalankan isi Peraturan Gubernur Nomor 37 Tahun 2013 tentang Badan Pengelolaan Mesjid Raya Baiturrahman (BPMRB) Aceh, menyangkut susunan organisasi dan unsur-unsur yang berhak memilih, maka tidak akan terjadi demonstrasi dan tuntutan-tuntutan dari dayah-dayah sebagaimana terjadi baru-baru ini.¹⁸⁷

Fajran Zain, Analis Politik Aceh Institute, menilai parade massa yang menamakan diri pencinta *ahlussunnah waljamaah* (*Aswaja*), 11 September dan 1 Oktober 2015, mengindikasikan bersatunya dua kelompok kepentingan untuk Aceh ke depan. Hal ini terbaca dengan mudah dari poin-poin tuntutan sayap kiri *Aswaja*, seperti penguasaan Mesjid Baiturrahman, pemegang stempel akhir tentang ketunggalan aliran agama di Aceh, dan pengesah pengangkatan pejabat-pejabat SKPA di Aceh. Menurutnya, demo *Aswaja* selama ini dengan mengusung fenomena anti Wahabi di Aceh tidak berdiri sendiri, tetapi harus di lihat terkait agenda pilkada 2017. Walaupun penggerak demo massa membantah dugaan nuansa politik, tetapi fakta lapangan memberi indikasi kuat tentang adanya kolaborasi dua aktor, *Aswaja* dan GAM.¹⁸⁸

¹⁸⁶Wawancara dengan Tgk. Ali Basyah Usman, Ketua PB MUNA, 20 Desember 2015.

¹⁸⁷Wawancara dengan Tgk. Sofyan, Sekjen PB MUNA, 3 Februari 2016. Firdaus dan Rahmad Mulia, "Pemikiran dan Gerakan,...", (2016), h. 82.

¹⁸⁸Fajran Zain, "Demo *Aswaja* Satukan Dua Kepentingan", *Serambi News.com*, 2 Oktober 2015.

Untuk merespon berbagai polemik yang terus berkembang dalam masyarakat atas tuntutan Forum Ulama Aceh dan masyarakat pencinta *Aswaja*. Tu Min selaku ulama kharismatik Aceh memohon kepada semua masyarakat untuk bersabar dan terus menjaga kedamaian serta tidak mengganggu stabilitas sosial yang sudah tercipta dengan baik di Aceh sambil menunggu muzakarah ulama Aceh yang sedang dipersiapkan oleh MPU Aceh. Muzakarah nantinya akan melibatkan seluruh ulama, cendekiawan, tokoh masyarakat dan tokoh-tokoh ormas Islam yang ada di Aceh.¹⁸⁹

Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh, setelah melakukan persiapan yang matang, pada 26-27 Oktober 2015, mereka menggelar muzakarah ulama yang bertempat di Aula Serba Guna Tgk. H. Abdullah Ujong Rimba MPU Aceh.¹⁹⁰ Kegiatan itu sendiri mengundang beberapa pakar untuk membahas beberapa persoalan keagamaan yang dianggap krusial terjadi selama ini dalam masyarakat Aceh. Para pakar yang diundang dan menjadi nara sumber antara lain Prof. Dr. Tgk. Muslim Ibrahim, MA dan Tgk. H.M. Daud Zamzami, membahas perbedaan pendapat dikalangan ulama mazhab fiqh, Prof. Dr. Hasballah M. Thaib, MA, Dr. Tgk. H. Ajidar Matsyah, Lc, MA dan Tgk. H. Muhammad Amin Mahmud (Tu Min) membahas azan 2 (dua) kali menurut pandangan 4 (empat) mazhab, Prof. Dr. Alyasa Abubakar, MA, dan Tgk. H. Hasanoel Basri, HG, membahas khatib memegang tongkat ketika berkhotbah

¹⁸⁹Isu Santri Dayah Akan Demo Mesjid Raya Baiturrahman: Abu Tu Min, Jangan Tiru Politik Orientalis, *Rakyat Aceh*, 7 September 2015.

¹⁹⁰Firdaus M. Yunus, "Pemikiran,...", (2016), h. 59.

jumat, dan Drs. H.M. Jamil Ibrahim, SH, M. Hum, dan Tgk. Marhaban (Waled Marhaban) membahas muwalat dalam khutbah jumat.¹⁹¹ Tiap-tiap pakar selama dua hari membedah berbagai persoalan dengan seluruh peserta muzakarah dengan menghasilkan keputusan-keputusan yang kemudian menjadi rekomendasi yang wajib ditaati oleh semua masyarakat Aceh. Rekomendasi yang dihasilkan antara lain:

1. Azan dua kali adalah sunat.
2. Khatib memegang tongkat hukumnya sunat.
3. *Muwalat* khutbah merupakan salah satu syarat sah khutbah.
4. *Mau'izhah* (mauizah) dengan bahasa selain Arab adalah masalah khilafiah.
5. Dalam rangka menjaga toleransi sesama umat Islam, diharapkan kepada setiap khatib Jumat yang membaca *mau'izhah* (mauizah) terlalu panjang untuk mengulang dua khutbahnya”.¹⁹²

Muzakarah yang menghasilkan poin-poin penting sebagaimana di atas, mendapat banyak apresiasi dari masyarakat Aceh, karena yang dibahas merupakan masalah polemik dalam masyarakat yang membutuhkan kepastian hukum dari para ulama.¹⁹³ Dengan adanya hasil muzakarah ini berbagai polemik yang selama ini terjadi dalam masyarakat dapat terselesaikan dengan baik. Dan di

¹⁹¹Tata Tertib Acara Kegiatan Muzakarah Ulama Masalah Keagamaan Tahun 2015 Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh, Senin-Selasa 26-27 Oktober 2015.

¹⁹²Hasil Muzakarah, Azan Dua Kali dan Pegang Tongkat Disunatkan, *Serambi Indonesia*, 27 Oktober 2015. Muzakarah Ulama Aceh Hasilkan 5 Poin Tata Cara Shalat Jumat, *Portalsatu Kabar Aceh Untuk Dunia*, 27 Oktober 2015.

¹⁹³Firdaus dan Rahmad Mulia, “Pemikiran dan Gerakan,...”, (2016), h. 84.

sinilah terlihat peran besar MPU dalam menjembatani konflik keagamaan di Aceh.

D. Persatuan Dayah Inshafuddin

1. Sejarah Lahirnya Inshafuddin

Tanggal 4 Februari 1968, bertempat di Seulimum, Kabupaten Aceh Besar, para pemimpin dayah dan tokoh ulama seluruh Aceh mengadakan musyawarah untuk membentuk organisasi persatuan ulama dayah. Organisasi yang dibentuk diberi nama “Persatuan Dayah Inshafuddin” (PD Inshafuddin).¹⁹⁴ Lahirnya organisasi Inshafuddin berangkat dari tidak tertampungnya aspirasi mereka dalam MPU dan adanya keresahan *teungku* dayah melihat banyak dayah dan pemimpin dayah yang dijadikan alat politik oleh pemerintah dan partai politik saat itu. Sehingga pada era tersebut (Orde Baru) perubahan secara signifikan terjadi dalam dimensi politik *teungku*. Jika pada masa Orde Lama, banyak *teungku* bisa menduduki posisi penting dalam pemerintahan, maka pada masa Orde Baru posisi tersebut telah diambil alih oleh mereka yang belajar pada sekolah-sekolah sekuler dan universitas. Setelah tamat dari sekolah dan universitas mereka membentuk elite baru yang siap menggantikan posisi *teungku* di pos-pos pemerintahan.¹⁹⁵

Fenomena demikian telah berimplikasi pada eksistensi diri *teungku*, sehingga ada *teungku* secara personal maupun

¹⁹⁴T. Safir Iskandar Wijaya, dan A. Halim Tosa, *Inshafuddin Profil,...*, (1994/1995), h. 24.

¹⁹⁵Hasbi Amiruddin, *Ulama Dayah Pengawal Agama Masyarakat Aceh* (Lhokseumawe: Nadiya Foundation, 2003), h. 29.

kelembagaan dengan mudah dapat dijadikan alat politik pemerintah atau oleh partai-partai politik tertentu di setiap pelaksanaan pemilu untuk menentukan perwakilannya di lembaga DPR maupun dalam menentukan pemimpin negara (Presiden) hingga kepala daerah (Bupati/Wali Kota/Gubernur). Meskipun tidak semua *teungku* mau diperlakukan demikian, secara realistis system yang diterapkan oleh Orde Baru telah menyebabkan eksistensi *teungku* terbelah ke dalam dua kutub, yaitu kutub *teungku* politik, mereka ini sebagai elite atas, dimana perannya lebih merupakan “corong” pemerintah dan cenderung terkooptasi oleh aturan-aturan yang tidak dapat dibantah. Orientasi agamanya sangat simbolik bahkan mereka tidak aspiratif atas tuntutan rakyat.¹⁹⁶ *Teungku* seperti ini rela berbuat apa saja untuk kepentingan penguasa yang menjadi “tuan” mereka, termasuk melakukan “ayatisasi” terhadap kebijakan negara.¹⁹⁷ Menurut T. Safir Iskandar Wijaya, penyebab dari banyaknya *teungku* menjual ayat-ayat Allah untuk kepentingan tertentu disebabkan oleh lemahnya kompetensi yang dimiliki oleh *teungku* bersangkutan.¹⁹⁸ Sehingga tidak mengagetkan kalau ada masyarakat yang mengeluarkan panggilan *toke* (juragan) ayat untuk *teungku-teungku* tertentu.¹⁹⁹

¹⁹⁶Fuad Mardhatillah, “Ulama dalam Pergulatan Politik”, dalam, *Nanggroe*, edisi VI, (1999), h. 6.

¹⁹⁷Nirzalin, *Pergeseran Kekuasaan Ulama Politik dalam Masyarakat Aceh* (Yogyakarta: Tesis Universitas Gadjah Mada, 2003), 200.

¹⁹⁸T. Safir Iskandar Wijaya, “Memaknai Syariat dalam Siyasa Islam Koridor Qanun Suksesi?”, dalam, *Serambi Indonesia*, 18 Agustus (2002), h. 6.

¹⁹⁹Nab Bahany, AS, *Mumudarnya Kharisma Ulama dalam Masyarakat: Suatu Kasus di Kecamatan Bandardua, Kabupaten Daerah Tk. II Pidie* (Banda Aceh: Pusat Penelitian Sosial dan Budaya Universitas Syiah Kuala, 1999), h. 24.

Bagi mereka yang menjual ayat-ayat Allah untuk kepentingan politik bukan lagi sebagai *teungku*, karena fitrah *teungku* dalam tradisi masyarakat Aceh dimanapun mereka berada harus ikhlas dan berpihak kepada rakyat, bukan untuk kepuasan penguasa. Sebab ulama di Aceh dalam kesejarahannya adalah orang-orang yang berpihak kepada rakyat. Sementara kutub kedua adalah *teungku* kultural, adalah kelompok *teungku* elite bawah yang karakter kesehariannya berbeda dengan *teungku* politik. *Teungku* ini cenderung lebih aspiratif, dekat dengan masyarakat serta mendapat kepercayaan dari masyarakat, karena mereka bukan *teungku* penikmat “kue” pembangunan Orde Baru.²⁰⁰

Untuk mengembalikan roh dayah dan eksistensi *teungku* dayah dari berbagai bentuk diskriminasi “pemerintah”, telah menjadi faktor pendorong bagi lahirnya organisasi Inshafuddin. Selain memiliki tujuan untuk mempersatukan dayah dalam satu misi yang sama. Inshafuddin juga memiliki misi menjadikan lembaga pendidikan dayah dapat seiring sejalan dengan lembaga pendidikan non-dayah lainnya untuk ikut serta dalam pembangunan di Aceh.

Selain itu, organisasi Inshafuddin diharapkan dapat mewadahi aspirasi dan memfasilitasi segala persoalan dayah, membangun hubungan timbal balik dengan lembaga-lembaga lain seperti dengan pemerintah, lembaga pendidikan non-dayah dan sebagainya. Maka atas anjuran Tgk. Hasan Krueng Kalee bersama Abu Ulee Titi (Abu Ishak Al Amiri) dan Tgk. Abdul Wahab Seulimum kepada Tgk. M.

²⁰⁰Nirzalin, *Pergeseran Kekuasaan,...*, (2003), h. 200.

Daud Zamzami, Tgk. Nasruddin Daud, Tgk. Ismail Yacub, dan Tgk. M. Amin untuk melakukan pendekatan dengan sejumlah *teungku* di seluruh Aceh guna mendirikan organisasi yang mampu mewartakan *teungku* dayah.²⁰¹ Ajakan dari beberapa *teungku* di atas mendapat respon positif dari pendiri dan pengasuh dayah, termasuk dari MPU Provinsi, Pemerintah DI Aceh dan wakil-wakil lembaga Perguruan Tinggi baik umum maupun agama. Maka pada hari Sabtu 4 Februari 1968 diadakanlah musyawarah yang kemudian ditetapkan sebagai hari lahirnya organisasi Dayah Inshafuddin. Organisasi dayah Inshafuddin dalam perjalannya menganut paham *ahl al-sunnah wa al-jam 'ah* (Sunni) dalam bidang akidah dan bermazhab Syafi'i dalam bidang fiqh.²⁰² Sementara tujuan organisasi ini adalah untuk membentuk umat manusia menjadi hamba Allah yang sadar dan inshaf akan kewajiban mengimani, menghayati dan mengamalkan ajaran Islam, guna mendapatkan keselamatan dan kebahagiaan yang hakiki di dunia dan di akhirat serta ikut membela dan mempertahankan negara guna mewujudkan cita-cita bangsa seperti termaktub dalam pembukaan Undang-Undang Dasar 1945.²⁰³

Tujuan tersebut tidak akan tercapai tanpa adanya usaha yang sungguh-sungguh dari segenap jajaran Dayah Inshafudin. Sesuai dengan rumusan Anggaran Dasarnya, maka untuk mencapai tujuan Inshafuddin dilakukan usaha-usaha sebagai berikut:

²⁰¹Wawancara dengan Tgk. Abdullah Usman, Ketua I PB Inshafuddin sekaligus pimpinan dayah Inshafuddin Aceh, 31 Mei 2016.

²⁰²Pengurus Besar Persatuan Dayah Inshafuddin, *Hasil Mukhtamar VI Persatuan Dayah Inshafuddin*, Tanggal 15 s/d 18 Maret 2004 di Banda Aceh, h. 5-6.

²⁰³Inshafuddin, *Hasil Mukhtamar, ...*, (2004), h. 6.

1. Menata, melestarikan dan mengembangkan lembaga pendidikan *dayah* sebagai upaya mencerdaskan kehidupan umat dan menyebarkan ilmu pengetahuan yang bermanfaat.
2. Mengembangkan dakwah islamiyah yang intinya *al-amr bi al-ma'ruf wa al-nahy 'an al-munkar*.
3. Mengembangkan usaha-usaha sosial kemasyarakatan dan kebudayaan yang bernafaskan Islam.

Selain itu, sebagai persyaratan untuk diterima sebagai anggota Pengurus Dayah Inshafuddin adalah dayah yang berpaham *ahl al-sunnah wa al-jama'ah*, bermazhab Syafi'i, serta status dayah harus independen dan tidak berada di bawah organisasi politik apapun walaupun secara pribadi pimpinan dayah tersebut terlibat dalam partai politik.

Menurut Anggaran dasarnya, anggota pengurus Dayah Inshafuddin terdiri dari anggota biasa dan anggota luar biasa. Anggota biasa adalah warga Negara Republik Indonesia yang beragama Islam dan pengasuh dayah. Adapun anggota luar biasa adalah warga Negara Republik Indonesia yang beragama Islam dan mengasuh majelis taklim atau tempat pengajian, orang yang berjasa bagi organisasi dan simpatisan dayah. Inshafuddin sebagai organisasi *teungku* dayah tentu saja memiliki berbagai program kerja organisasi, dan program kerja dimaksud mengacu pada kepentingan

umat serta pengembangan dayah ke arah lebih baik dan lebih maju lagi.²⁰⁴

2. Struktur Organisasi

Persatuan Dayah Inshafuddin adalah organisasi Islam yang disusun berdasarkan aqidah Islamiah berdasarkan paham *Ahl al-Sunnah Wa al-Jama'ah* dan mazhab imam Syafi'i. Dalam aktivitasnya, Persatuan Dayah Inshafuddin merupakan organisasi kemasyarakatan yang bertujuan untuk membentuk umat manusia menjadi hamba Allah yang sadar dan insyaf akan kewajiban mengimani, menghayati dan mengamalkan ajaran Islam, guna mendapatkan keselamatan dan kebahagiaan yang hakiki di dunia dan di akhirat serta ikut membela dan mempertahankan negara, guna mewujudkan cita-cita bangsa seperti termaktub dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945.²⁰⁵

Inshafuddin sebagai sebuah organisasi memiliki struktur organisasi yang ditetapkan melalui muktamar setiap lima tahun sekali.²⁰⁶ Adapun struktur organisasi Inshafuddin terdiri dari tiga tingkat yang sifatnya hierarkis, yaitu Tingkat Pusat terdiri dari Majelis Syura, Majelis Ulul Albab dan Pengurus Besar. Tingkat Cabang terdiri Majelis Syura Cabang dan Pengurus Cabang. Tingkat Anak Cabang terdiri dari Majelis Syura Anak Cabang dan Pengurus Anak Cabang.²⁰⁷ Pimpinan Persatuan Dayah Inshafuddin adalah

²⁰⁴Arfah Ibrahim, *Pemikiran Ulama Inshafuddin Aceh* (Banda Aceh: ACRI, 2001), h. 28.

²⁰⁵Pengurus Besar Persatuan Dayah Inshafuddin, Hasil Muktamar VI ..., h. 6.

²⁰⁶Program Umum Persatuan Dayah Inshafuddin Periode 2004-2009, h. 1.

²⁰⁷Pengurus Besar Persatuan Dayah Inshafuddin, Hasil Muktamar VI..., h. 9.

Pengurus Besar di tingkat Provinsi, Pengurus cabang di tingkat Kabupaten/Kota dan perwakilan pengurus besar di Ibukota Kabupaten/Kota di luar Provinsi Aceh.

Untuk struktur kepengurusan Besar Persatuan Dayah Inshafuddin terdiri dari seorang ketua umum, beberapa orang ketua, seorang sekretaris umum, beberapa orang sekretaris, seorang bendahara dan beberapa orang wakil bendahara. Dalam pelaksanaan tugas sehari-hari, Pengurus Besar dibantu oleh Departemen-Departemen, seperti Departemen Ekonomi dan Keuangan, Departemen Pendidikan dan latihan, Departemen Pembinaan dan Pengembangan *Thariqat*, Departemen Pengembangan Organisasi dan Profesi, Departemen Hukum dan Pembelaan, Departemen Penerangan dan Hubungan Masyarakat, Departemen Penelitian dan Pengembangan, Departemen Kesejahteraan Sosial dan Pengabdian Masyarakat, Departemen Hubungan Pendidikan Luar Negeri dan Departemen Pemberdayaan Perempuan.²⁰⁸

Pengurus Besar dalam organisasi Inshafuddin memiliki wewenang yang cukup besar mencakup arah dan kebijakan organisasi baik secara internal maupun eksternal. Dalam menjalankan roda organisasi, Pengurus Besar mengambil langkah-langkah strategis yang mengikat semua anggota baik di tingkat pusat, cabang, maupun anak cabang. Kebijakan-kebijakan tersebut tetap mempertimbangkan kepentingan organisasi yang tertuang dalam Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga. Untuk

²⁰⁸Pengurus Besar Persatuan Dayah Inshafuddin, Hasil Muktamar VI, ..., h. 43-

mengembangkan dan memajukan eksistensi organisasi di tingkat daerah atau Kabupaten/Kota, maka Inshafuddin membentuk Pengurus Cabang yang memiliki wewenang sesuai dengan tingkat dan wilayah operasionalnya

Pengurus Cabang yang dibentuk akan dipimpin oleh seorang Ketua, beberapa orang wakil ketua, seorang sekretaris, beberapa orang wakil sekretaris, seorang bendahara dan beberapa orang bendahara serta dibantu oleh beberapa biro. Sedangkan Pengurus Anak Cabang terdiri dari seorang ketua, beberapa orang wakil ketua, seorang sekretaris, beberapa orang wakil sekretaris, seorang bendahara dan beberapa orang wakil bendahara serta dibantu bagian-bagian. Dalam menjalankan roda organisasi, masing-masing pengurus di tiga tingkat tersebut memiliki wewenang sesuai dengan wilayah operasionalnya masing-masing.

3. Peran Dalam Pembaharuan Pendidikan

Untuk mewujudkan cita-cita organisasi, Persatuan Dayah Inshafuddin telah melakukan beberapa peran strategis sejak kelahirannya, salah satunya adalah mewujudkan pendidikan bagi generasi Aceh ke depan. Pendidikan merupakan kebutuhan dasar yang harus diterima oleh setiap individu guna meningkatkan status sosial dalam masyarakat. Untuk itu peran pendidikan sangat besar bagi kelangsungan hidup masyarakat. Di Aceh lembaga penyelenggaraan pendidikan terbagi kepada dua macam, yaitu dayah dan sekolah. Kedua lembaga ini sama-sama memiliki tanggung jawab dalam mencerdaskan masyarakat ke arah lebih baik.

Pentingnya lembaga pendidikan ternyata telah menjadi perhatian serius bagi Inshafuddin, sebab melalui lembaga inilah akan melahirkan ulama, pemimpin dan cendekiawan muslim yang diharapkan oleh masyarakat.

Organisasi Inshafuddin sebagai organisasi perhimpunan dayah berperan menata, melestarikan dan mengembangkan lembaga pendidikan dayah sebagai upaya mencerdaskan kehidupan umat dan menyebarkan ilmu pengetahuan yang bermanfaat, mengembangkan dakwah islamiyah dengan fokus usaha pada *al-amr bi al-ma'ruf wa al-nahy 'a munkar*, mengembangkan usaha-usaha sosial kemasyarakatan dan kebudayaan yang bernafaskan Islam dan memberantas segala bentuk khurafat, bid'ah dan segala macam akidah yang sesat dan menyesatkan.²⁰⁹

Usaha-usaha tersebut dilakukan oleh Inshafuddin melalui kerja sama dengan dayah-dayah yang ada di Provinsi Aceh, khususnya anggota dari organisasi Inshafuddin. Pada aspek ini organisasi Inshafuddin berfungsi sebagai wadah penyalur semua inspirasi dan aspirasi semua dayah. Di samping itu, Inshafuddin juga memosisikan dirinya sebagai wadah dalam pembinaan dan pengembangan anggota dalam mewujudkan kualitas insan dayah yang sempurna sesuai dengan tujuan pendirian organisasi Inshafuddin. Wujud utamanya membangun relasi yang kuat antara Inshafuddin sebagai organisasi dengan dayah-dayah yang di Provinsi Aceh. Secara organisatoris, relasi ini dapat diketahui dengan adanya

²⁰⁹Wawancara dengan Tgk. Ismail Yacob tanggal 5 Mei 2008. Dalam, Arfah Ibrahim, *Pemikiran Ulama,....*, (2011), h. 39.

konsolidasi Inshafuddin terhadap dayah dalam hal pengembangan kualitas pendidikan dayah, membantu dayah dalam pemenuhan sarana dan prasarana untuk kesejahteraan dayah dan mengoptimalkan sumber daya manusia yang ada di dayah serta menyusun kurikulum standar bagi pengajian di dayah.²¹⁰

Selain membangun relasi dan konsolidasi guna meningkatkan kualitas pendidikan dayah. Inshafuddin melalui dayah terpadu, yang didirikan pada 17 Juli 1998 memiliki Visi antara lain “Terwujudnya insan yang unggul dalam sains berdasarkan IMTAQ”. Sedangkan Misi yaitu. (1) Melaksanakan pembelajaran dan bimbingan dengan efektif dan efisien sehingga pelajar dapat berkembang secara optimal, cerdas, berakhlak mulia, memiliki kreativitas untuk membangun diri dan lingkungan dalam rangka mengabdikan kepada Allah Swt. (2) mampu mengaplikasikan ilmunya dalam kehidupan sehari-hari untuk menuju masyarakat madani berlandaskan Alquran dan hadis yang bermazhab kepada Imam Syafi’i dalam paham *ahlul sunnah waljamaah*”.²¹¹

Dayah terpadu Inshafuddin ini menyelenggarakan kegiatan belajar mengajar dengan menggunakan kurikulum terpadu, yaitu dengan cara mengkombinasikan kurikulum pendidikan nasional dan

²¹⁰Hasil musyawarah besar (MUBES) ke III tahun 1986, salah satu poin penting yang dirumuskan adalah standarisasi kurikulum *dayah*. Namun mereka tidak membuat secara rinci, yang ada hanya mencantumkan kitab-kitab yang harus dipergunakan dalam setiap kelas. M. Hasbi Amiruddin, *Menatap Masa Depan Dayah di Aceh* (Banda Aceh: PeNA, 2008), h. 63.

²¹¹Tim Penulis, “Profil Dayah Inshafuddin”, dalam, Irwandi, *Pembelajaran Fiqh Berbasis Kitab Kuning Suatu Kajian Metodologi pada Dayah Inshafuddin Banda Aceh* (Banda Aceh: Tesis IAIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, 2012), h. 51.

kurikulum dayah salafiyah serta ditambah dengan berbagai macam keterampilan yang dapat menunjang keberhasilan siswa/santri di dayah, seperti pelatihan Bahasa Arab dan Inggris, keterampilan menjahit, keterampilan komputer, belajar pidato, dan gerakan pramuka. Untuk proses belajar mengajar yang dilakukan di dayah terpadu Inshafuddin menggunakan sistem semestaran yang dimulai Juli sampai dengan Desember untuk semester ganjil, dan Januari sampai Juni untuk semester genap.

Dayah Terpadu Inshafuddin berada tepat di pusat ibu kota Provinsi Aceh, dengan lahan seluas 6825 M², di mana penggunaannya untuk asrama pelajar 342 M², untuk mes guru 264 M², untuk bangunan kamar mandi/wc dan generator 98 M², luas gedung untuk proses belajar mengajar 1.364 M², untuk lapangan olahraga 414 M², taman seluas 1.440 M² dan luas lahan yang belum terpakai seluas 2.489 M², dengan status kepemilikan tanah yaitu milik yayasan/lembaga.²¹²

4. Peran Dalam Pembaharuan Hukum Islam

Organisasi Persatuan Dayah Inshafuddin lahir untuk memberikan perubahan kepada masyarakat Aceh. Perubahan merupakan inti dari pembaharuan. Pembaharuan yang dimaksudkan di sini bukan untuk memodifikasikan ajaran inti agama, berupa penyisipan, penambahan atau pengadaan ajaran baru, sehingga tidak lagi sesuai dengan pokok dalam Alquran. Konsep pembaharuan yang dilakukan oleh Inshafuddin berangkat dari adanya perubahan

²¹²Profil Dayah Terpadu Inshafuddin 2007.

tatanan sosial dan budaya dalam masyarakat seiring kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Kemajuan dalam dua bidang ini telah menimbulkan banyak implikasi baru, sehingga telah melahirkan kegaduhan baru dalam masyarakat karena belum ada ketentuan hukum secara tegas dalam Alquran dan Hadis. Agar tidak melahirkan multi tafsir dalam masyarakat maka diperlukan penetapan hukum sesuai ketentuan Alquran dan hadis.

Harus diakui bahwa Alquran sebagai sumber hukum utama, mengandung ketentuan-ketentuan terhadap segala aspek kehidupan manusia. Oleh karenanya, Alquran hanya memuat prinsip-prinsip dasar, sementara untuk penjabarannya dilakukan oleh sunnah dan ijtihad para ulama. Dengan demikian hukum Islam menjadi lebih lentur dalam menghadapi perubahan sosial. Hukum secara garis besar dapat dibedakan kepada dua, yaitu (1) hukum Islam yang secara jelas dan tegas telah disebutkan dalam Alquran dan As sunnah, ketentuan dan ketetapan dijelaskan oleh rasul melalui hadis-hadis, ketentuan ini dinamakan syariat. (2) hukum yang tidak/belum disebutkan secara jelas dan tegas dalam Alquran dan hadis, sehingga perlu penjelasan dan penetapan melalui ijtihad para ulama. Format ketentuan ini yang kemudian melahirkan ilmu fiqh.²¹³ Baik syariat maupun fiqh sumbernya adalah sama yakni Alquran dan As-Sunnah. Perbedaan antara syari'at dengan fiqh terletak pada status penggunaannya. Syariat statusnya *qath'i*, dan harus ditaati apa

²¹³Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam* (Padang: Angkasa Raya, 1990), h.17.

adanya. Sementara fiqh statusnya *zhanniyy*, penerapannya dapat mengikuti dinamika masyarakat.²¹⁴

Inshafuddin sebagai organisasi *teungku* dayah yang bermazhab Syafi'i merupakan organisasi *teungku* dayah yang cukup modern, sebab sejak era delapan puluhan telah melakukan beberapa pembaharuan guna menambah wawasan pemahaman masyarakat.²¹⁵ Di antara aspek pembaharuan yang menjadi perhatian serius ulama Inshafuddin meliputi, zakat jasa, bayi tabung pencangkokan organ tubuh, dan perbankan. Uraian selanjutnya akan dijelaskan sebagai berikut:

a. Zakat Jasa

Islam datang dengan hukum umum yang cocok kepada setiap waktu dan tempat bagi seluruh masyarakat. Islam memperhatikan kebutuhan seluruh umat manusia, baik individu maupun kelompok dalam semua bidang kehidupan. Dengan demikian, Islam memuaskan semua pihak yang hidup dalam masyarakat muslim melalui aturan yang adil dan seimbang. Salah satunya melalui lembaga zakat dan sedekah.²¹⁶ Zakat dalam pandangan ahli fiqh merupakan satu bagian pembahasan hukum Islam sehingga terfokus pada konsep sah dan tidak sah, boleh atau tidak boleh. Pembahasan tentang zakat telah melahirkan suatu pola pikir bahwa zakat merupakan satu pembahasan dari hukum Islam, dan hampir tidak ada pembahasan zakat di luar pola pikir hukum ini. Karena konsep

²¹⁴T. Safir Iskandar Wijaya, *Inshafuddin Profil*,..., (1994/1995), h. 36-37.

²¹⁵Wawancara dengan M. Hasbi Amiruddin, tanggal 18 Agustus 2015.

²¹⁶Yasin Ibrahim al-Syaikh, *Kitab Zakat, Tata Cara dan Sejarah*, Penerjemah, Wawan S. Husin dan Danny Syarif Hidayat (Bandung: Marja, 2008), h. 44.

hukum dalam pembahasan zakat bercampur dengan dimensi teologis, maka halal dan haram, wajib, sunat, mubah, makruh, sah dan tidak sahnya menjadi suatu hukum Tuhan yang memiliki nilai yang mutlak. Dengan kata lain hukum zakat memiliki kemutlakan yang luar biasa dan sulit untuk diperbaharui.

Bagi muslim yang menolak membayar zakat, padahal memiliki kemampuan untuk membayarnya maka tergolong sebagai orang yang berbuat dosa besar. Dan apabila ada di antara muslim yang enggan membayar zakat dalam sebuah negara Islam, maka imam berhak untuk mengambil paksa zakatnya jika kasusnya individu. Tetapi jika kasusnya kelompok, maka imam berhak memeranginya, sebagaimana pernah dilakukan oleh Abu Bakar terhadap orang-orang yang enggan membayar zakat, sampai mereka mau membayar zakat.²¹⁷

Safwan Idris melihat bahwa ada perubahan dalam struktur politik sehingga telah melahirkan tatanan hukum yang sangat berbeda dengan tatanan hukum yang ada dalam fiqh Islam. Hal ini dapat dipahami, karena fiqh baik dari segi membuatnya maupun dari segi sumbernya tidak sama dengan hukum negara modern, sehingga dalam situasi demikian hukum zakat yang ada sulit diaplikasikan. Kegagalan negara Islam dalam pelaksanaan hukum Islam merupakan suatu bukti bahwa paradigma hukum belum bisa sepenuhnya diterapkan dalam memberdayakan kembali zakat.

²¹⁷Muslim Ibrahim, "Zakat dalam Perspektif Islam", dalam, *Kajian Tinggi Islam Apresiasi Pemikiran Ulama Aceh* (Banda Aceh: Biro Keistimewaan dan Kesejahteraan Rakyat Sekretariat Daerah Provinsi NAD, 2008), h. 85-86.

Dalam negara modern, hukum itu dibuat oleh masyarakat, baik secara demokratis maupun dengan jalan lain yang diterima oleh masyarakat. Oleh karena itu, agar zakat dapat berjalan sesuai dengan dasar dan struktur politik negara modern, maka hukum tentang zakat harus dibuat oleh masyarakat secara demokratis atau dengan cara lainnya yang diterima oleh masyarakat.²¹⁸ Agar masyarakat mau membuat hukum-hukum untuk melaksanakan ajaran zakat, maka ajaran zakat itu sendiri perlu didakwahkan dan masyarakat diberdayakan kembali dengan pengetahuan, keimanan, kepehaman terhadap ajaran zakat. Karena itu pendekatan yang harus ditempuh, bukan pendekatan hukum tetapi pendekatan dakwah, yaitu pendekatan mendidik agar masyarakat mau dan mampu membuat hukum-hukum dan melaksanakan hukum zakat tersebut. Inilah antara lain yang disebut dengan paradigma transformatif. Pemikiran transformatif bertolak dari pandangan dasar bahwa misi Islam yang utama adalah kemanusiaan.²¹⁹ Pengembangan pendekatan transformatif dalam pengembangan zakat sebagai gerakan sosial dilandaskan kepada pemikiran bahwa aktualisasi zakat sebagai rukun Islam untuk kesejahteraan umat merupakan proses jangka panjang dan berkelanjutan. Hal ini harus didasarkan oleh kerangka pikir yang jelas dan memiliki landasan filosofis dan metodologi yang utuh. Isu yang dibahas dalam kerangka ini meliputi

²¹⁸Safwan Idris, *Gerakan Zakat dalam Pemberdayaan Ekonomi Ummat Pendekatan Transformatif*, cet I (Jakarta: PT Citra Putra Bangsa, 1997), h. 19.

²¹⁹Muslim Abdurrahman, *Islam Transformatif*, cet. III, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), h. 27. Suharsono, *Islam Transformasi Sosial*, cet. I (Jakarta: Inisiasi Press, 2004), h. 15-19.

pemahaman kembali proses sejarah ekonomi yang terkait dengan zakat, penggalan kembali makna zakat, menggerakkan kembali kesadaran zakat sebagai kesadaran ilmiah, menggali kembali makna target zakat sampai pengembangan pendidikan ahli zakat di perguruan tinggi Islam.²²⁰

Menurut M. Hasbi Amiruddin, ketika persoalan zakat muncul, *teungku* dayah berusaha menjawab persoalan tersebut dengan argumentasi-argumentasi yang menyakinkan melalui forum rapat kerja dan seminar yang diadakan oleh *teungku-teungku* yang bernaung di bawah bendera Inshafuddin pada 11 s/d 14 September 1989 di dayah Darul Istiqamah, Bireuen.²²¹ Forum dan seminar tersebut tidak lain untuk merespon persoalan ketentuan zakat yang berkembang dalam masyarakat dengan melahirkan beberapa keputusan yang dianggap baru dalam fiqh, keputusan tersebut antara lain adalah:

1. Hasil dari jasa atau profesi yang terdiri dari emas, perak, mata uang, dan binatang ternak adalah wajib zakatnya, jika sampai nisab dan haulnya.
2. Mata uang kertas yang dimiliki oleh seseorang, baik berupa hasil dari jasa gaji, upah, honor, sewa atau hasil dari profesi seperti penghasilan dokter, insiur, advokat, konsultan dan lain-lain wajib zakat. Sebab uang kertas sama kekuatannya dengan emas, dengan ketentuan sampai nisab dan haul tahunnya.

²²⁰Safwan Idris, *Gerakan Zakat dalam Pemberdayaan,.....*(1997), h. 22.

²²¹M. Hasbi Amiruddin, *Ulama Dayah Pengawal Agama Masyarakat Aceh* (Lhokseumawe: Nadiya Foundation, 2003), h. 71.

3. Karena mata uang sama kuatnya dengan emas dan perak, maka nisab zakat jasa seharga 77, 58 gram emas atau seharga 595 gram perak.
4. Jika harga nisab emas dan perak berbeda, maka yang dipegang adalah harga terendah dari keduanya. Sebab berpegang pada harga terendah lebih aslam dan lebih ijtihadiyah dalam masalah ini.
5. Uang yang disimpan pada lembaga-lembaga seperti deposito bank atau lembaga lainnya wajib dikeluarkan zakatnya, jika sampai nisab dan haulnya, tanpa harus ditunggu masa jatuh tempo deposito.
6. Uang yang dimiliki seseorang dalam bentuk piutang, juga wajib dikeluarkan zakatnya. Tetapi menjadi tidak wajib apabila setelah uang itu ditagih dan berada kembali pada pihak lain.²²²

Pembahasan tentang zakat walaupun sudah pernah dibahas oleh MUI Aceh, melalui rapat kerja komisi A 16 Juli 1978. Meskipun fatwa ini kemudian diperbaiki melalui rapat kerja komisi A 18 Maret 1981, dan terakhir disempurnakan oleh komisi B tanggal 27 Maret 1981. Maka keputusan yang dihasilkan oleh kedua lembaga tersebut sama-sama menyetujui tentang zakat jasa, walaupun terdapat perbedaan pandangan mengenai nisab dan kadar zakat jasa. Namun yang paling penting bahwa pemimpin dayah dalam hal ini dayah-dayah yang berada dalam naungan Inshafuddin

²²²Nasruddin Daud, "Zakat Jasa Menurut Pandangan Mazhab yang Empat", Makalah Seminar, Raker Persatuan Dayah Inshafuddin di Dayah Darul Istiqamah, Bireuen, Tanggal 11 s/d 14 September (1998), h. 23-24, dalam T. Safir Iskandar Wijaya dan A. Halim Tosa, *Inshafuddin,...*, (1994/1995), h. 39-40.

sepakat melakukan pembaharuan hukum Islam, dalam hal ini tentang zakat jasa.²²³

b. Bayi Tabung

Bayi tabung atau pembuahan *in vitro* adalah sebuah teknik pembuahan (inseminasi)²²⁴ dimana sel telur (ovum) dibuahi di luar tubuh wanita. Bayi tabung adalah salah satu metode untuk mengatasi masalah kesuburan untuk memperoleh keturunan ketika metode lainnya tidak berhasil. Ada beberapa metode yang dilakukan untuk inseminasi di dalam rahim (*in vivo fertilization*) sebagai berikut:

1. Pengambilan sperma suami lalu diinjeksikan pada tempat yang cocok pada rahim istrinya. Metode ini dilakukan ketika masih dalam ikatan perkawinan dan saat suami masih hidup.
2. Pengambilan sperma pria lain (pendonor) dan ditanam di tempat yang cocok pada rahim wanita lain yang akan dibuahkan. Ini dilakukan ketika misalnya si suami mandul sedangkan istrinya tidak mandul.
3. Pengambilan sperma suami lalu disuntikkan pada tempat yang cocok pada rahim istrinya, namun sperma tersebut diambil ketika suami sudah meninggal dunia. Ini dilakukan ketika wanita tidak diberi keturunan dari suami ketika masa hidupnya. Lalu dia masih tetap ingin mendapatkan keturunan dari

²²³T. Safir Iskandar Wijaya dan A. Halim Tosa, *Inshafuddin*,.....,(1994/1995), h. 42.

²²⁴Inseminasi adalah peletakan sperma ke *follicle ovarian (intrafollicular)*, *uterus (intrauterine)*, *cervix (intracervical)*, atau *tube fallopian (intratubal)* wanita dengan menggunakan cara buatan dan bukan dengan kopulasi alami.

suaminya yang telah mati. Hal ini dilakukan supaya terus dapat mengingat suami dan terus terjalin rasa cinta walau telah tiada.

4. Pengambilan sperma suami dan disuntikkan pada tempat yang cocok pada rahim wanita lain (pendonor, bukan istrinya), kemudian dokter membersihkan rahim wanita tersebut. Lalu diambil hasil pembuahan antara sperma dan sel telur tadi, kemudian diletakkan pada rahim si istri dari pemilik sperma tadi.
5. Sperma suami disuntikkan pada wanita lain (pendonor, bukan istri), lalu hamil dan lahir dari rahim wanita tersebut. Kemudian anak yang dihasilkan diserahkan pada suami pemilik sperma tadi. Ini dilakukan di antaranya karena istri tidak mampu hamil atau istri tidak ingin hamil dan melahirkan.
6. Sperma pria lain (pendonor) diambil dan disuntikkan pada tempat yang cocok pada rahim wanita lain (pendonor), lalu hasil pembuahan diambil dan embrio tersebut tumbuh di rahim wanita yang mandul. Kemudian setelah anak tadi dilahirkan, menjadi milik wanita yang mandul tersebut dan suaminya. Hal ini dilakukan ketika suami dan istri sama-sama mandul, akan tetapi rahim istri masih bisa digunakan untuk berkembang dan tumbuhnya janin.
7. Sperma suami diambil dan disuntikkan pada tempat yang cocok pada rahim istrinya. Lalu rahim tersebut dicuci, kemudian hasil pembuahan diambil dan ditanam pada rahim wanita lain. Hal ini dilakukan karena proses pembuahan dengan cara alami tidak

bisa ditempuh padahal sperma dan sel telur keduanya subur. Akan tetapi, rahim istri tidak sehat atau istri tidak mau untuk merasakan kehamilan.

8. Sperma suami diambil lalu dipisah antara sel yang dapat membuahkan anak laki-laki dan anak perempuan, kemudian sel sperma yang diinginkan disuntikan pada rahim istri. Ini dilakukan ketika kedua pasangan ingin memilih anak dengan jenis kelamin tertentu.²²⁵

Menurut hasil musyawarah *teungku-teungku* Inshafuddin, agar proses bayi tabung halal, guna untuk menolong pasangan yang mandul, maka suami istri harus melakukan hal-hal sebagai berikut:

1. Sperma suami dikeluarkan/diambil secara halal, seperti *azal* dan *Istimna'* dengan tangan isteri.
2. Dimasukkan ke dalam rahim isteri.
3. Dimasukkan oleh suami atau isteri atau dokter wanita atau laki-laki jika tidak ada dokter wanita, dengan dihadiri suami atau mahramnya, dan dokter Islam jika ada.
4. Anak yang dilahirkan adalah anak dari suami, dengan cara pengambilan sperma dengan cara yang halal.
5. Jika pengambilan sperma tidak secara halal, seperti onani atau sentuhan tangan wanita lain, maka anak itu bukan anak suami.²²⁶

²²⁵Muhammad Abduh Tuasikal, "Hukum Bayi Tabung", dalam <http://rumaysho.com/3723-hukum-bayi-tabung.html>, Akses tanggal 27 Agustus 2015.

²²⁶T. Safir Iskandar Wijaya dan A. Halim Tosa, *Inshafuddin*,.....,(1994/1995), h. 43.

Fatwa bayi tabung yang dikeluarkan oleh Inshafuddin tersebut di atas merupakan langkah maju dalam menghadapi tantangan globalisasi.²²⁷ Pada saat itu banyak ulama masih berselisih paham mengenai bayi tabung, dan banyak ulama yang menolak proses pembuatan bayi tabung.

c. Pencangkokan Organ Tubuh

PD Inshafuddin, melalui hasil rapat kerja 1989 di Dayah Darul Istiqamah Bireuen telah memutuskan tentang pencangkokan organ tubuh manusia, walaupun keputusan serupa sudah pernah dibahas dalam rapat kerja Inshafuddin 1988 di Dayah Darussalam Labuhan Haji, Aceh Selatan. Hasil keputusan raker sebagai berikut:

1. Pemindehan katub jantung orang mati kepada orang yang menderita sakit jantung, hukumnya “boleh” jika tidak ada katub jantung lain, dengan ketentuan:
 - a. Penderita sakit jantung bukan sebagai akibat perbuatan maksiat.
 - b. Adanya kekhawatiran yang mengancam si penderita.
 - c. Tidak ditemukan lagi obat lain yang halal untuk menyembuhkan penyakit tersebut.

²²⁷Fatwa bayi tabung yang dikeluarkan oleh *teungku* dayah Inshafuddin secara prinsipil sama dengan keputusan yang dicapai oleh seksi 1 A dalam seminar Majelis Tarjih Muhammadiyah, perbedaannya terletak pada penjelasan dan contoh yang diberikan. Misalnya, seksi 1 A menyatakan bahwa bahwa prosedur pemindehan sperma tidak bertentangan dengan syariah, namun tidak diberikan contoh. Sementara *teungku* dayah Inshafuddin menyertai contoh-contoh dalam pemindehan sperma. Demikian juga dengan persyaratan memasukkan embrio ke dalam rahim, Majelis Tarjih menetapkan bahwa hal tersebut harus dilakukan oleh dokter perempuan tanpa memberikan alternatif lain, sedangkan ulama dayah Inshafuddin memberikan alternatif-alternatif yang diinginkan oleh suami. M. Hasbi Amiruddin, *Ulama Dayah,...*, (2003), h. 78.

- d. Keterangan itu diberikan oleh dokter muslim yang ahli dan terpercaya tentang keahlian dan agamanya (Islam).
2. Pemindehan jantung tidak boleh sama sekali, karena hal ini tidak bisa dilaksanakan sesudah mati hakiki.

Hasil raker ini meskipun membolehkan pencangkokan organ tubuh manusia, namun tidak menjelaskan maksud dari mati hakiki.²²⁸ Beberapa rekomendasi di atas menunjukkan bahwa *teungku* Dayah Inshafuddin sudah berpikir ke arah yang lebih maju.

E. RTA (Rabithah Thaliban Aceh)

1. Sejarah Lahirnya RTA

Pasca jatuhnya Soeharto satu persatu organisasi masyarakat sipil bermunculan di Aceh, mereka adalah kontestan lokal yang menjadi pionir penjaga budaya nasyarakat Aceh.²²⁹ Kehadiran organisasi-organisasi ini menjadi menarik karena mereka menyuarakan ketidakadilan politik, ekonomi, sosial budaya serta mendorong terciptanya sistem demokrasi dan perjanjian damai di Aceh. Meskipun proses demokratisasi dalam wacana dan praktis mengalami banyak hambatan.²³⁰ Namun peran mereka tidak pernah berhenti, terutama dalam menyalurkan berbagai bantuan kepada korban konflik sebelum tsunami maupun pasca tsunami serta

²²⁸T. Safir Iskandar Wijaya dan A. Halim Tosa, *Inshafuddin,....*,(1994/1995), h. 44.

²²⁹Irwan Abdullah, "Aceh Dipersimpangan Jalan: Titik Balik Peradaban dan Kebangkitan Budaya Baru", dalam, *Aceh Satu dalam Sejarah dan Budaya* (Banda Aceh: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Aceh, 2014), h. 10.

²³⁰Muhammad A.S. Hikam, *Islam, Demokrasi, dan Pemberdayaan Civil Society* (Jakarta: Erlangga, 2000), h. 102.

melakukan advokasi terhadap permasalahan-permasalahan yang dialami masyarakat. Semua sepakat bahwa organisasi masyarakat sipil di Aceh telah membangun fondasi penting bagi perdamaian dan demokrasi yang pada era Orde Baru sangat sulit terwujud. Walaupun tidak ada yang memungkiri bahwa inisiatif pemerintah untuk menangani berbagai pelanggaran juga terus berlangsung. Organisasi masyarakat sipil di Aceh sangat pro aktif dan paling tangguh membela kebebasan hak asasi manusia (HAM) serta elemen demokrasi lainnya.²³¹

Pembelaan mereka terhadap berbagai pelanggaran HAM semasa DOM (Daerah Operasi Militer) lebih dominan. Mereka sadar bahwa kehadiran DOM di Aceh sebagai peristiwa kejahatan politik nasional yang mempunyai arti paling mendalam bagi masyarakat Aceh.²³² Sehingga implikasi dari pelaksanaan DOM juga telah melahirkan berbagai tuntutan dari masyarakat sipil, yaitu mulai dari otonomi lebih luas, sampai kepada pelaksanaan referendum. Pada saat itu, mereka beramai-ramai turun ke jalan dan meneriakkan tuntutan-tuntutan dalam berbagai slogan yang tertulis pada spanduk-spanduk atau berbagai media yang mereka sediakan. Salah satu tuntutan yang paling keras disuarakan diantara banyak tuntutan adalah segera dilaksakannya referendum. Kehadiran organisasi

²³¹Olle Tornquist, "Perdamaian dan Demokratisasi di Aceh: Bermula Dari Model Demokrasi Liberal dan Sosial Demokrat, Berujung pada Demokrasi 'Normal' Ala Indonesia, dalam *Aceh Peran Demokrasi Bagi Perdamaian dan Rekonstruksi* (Yogyakarta: PCD Press Indonesia, 2011), h. 2-27.

²³²Al-Chaidar, Sayed Mudhahar Ahmad, Yarmen Dinamika, *Aceh Bersimbah Darah Mengungkap Status Daerah Operasi Militer (DOM di Aceh 1989-1998)* (Jakarta: Pustaka Al-Kausar, 1999), h. 49.

masyarakat sipil dalam tuntutan referendum Aceh, telah mendapat perhatian dan simpati masyarakat luas. Bahkan masyarakat memandang bahwa organisasi-organisasi tersebut cukup berani bersuara secara lantang atas ketidakadilan di Aceh.

Secara normatif masyarakat sipil mengakui prinsip-prinsip otoritas negara dan *rule of law*. Namun untuk bisa tumbuh dan berkembang serta mendapat jaminan rasa aman ia membutuhkan perlindungan dari tatanan hukum yang terlembagakan. Sehingga organisasi ini bukan hanya membatasi kekuasaan negara tetapi juga melegitimasi otoritas negara bila otoritas itu didasarkan pada *rule of law*. Akan tetapi bila negara itu sendiri ingkar pada tatanan hukum dan memandang rendah otonomi individu dan kelompok, organisasi masyarakat sipil masih bisa berdiri sendiri jika elemen-elemen konsituennya beroperasi dengan seperangkat aturan-aturan bersama.²³³ Selain itu, masyarakat sipil sebagaimana disebut oleh Thomas Metzger sebagai “*the ideological marketplace*”, yaitu aliran informasi dan ide-ide, termasuk mengevaluasi dan mengkritik negara. Hal ini bukan hanya mencakup media massa yang independen tetapi juga kegiatan-kegiatan kultural dan intelektual otonom secara lebih luas, sehingga organisasi masyarakat sipil bukanlah sekedar kategori buangan belaka yang berarti sama dengan “masyarakat” atau segala sesuatu yang bukan negara atau bukan sistem politik formal. Salah satu konsekuensi yang paling menyesatkan dan bahkan mendangkalkan tentang masyarakat sipil

²³³Naomi Chazan, “Africa’s Democratic Challenge: Strengthening Civil Society and the State”, *World Policy Journal* 9 (Spring, 1992), h. 279-308.

adalah “memperlakukannya sekedar sebagai organisasi yang independen dari negara”, padahal sampai kapanpun gagasan dari masyarakat sipil tetap berguna.²³⁴ Peran masyarakat sipil selain sukarela dan otonom serta patuh pada hukum, organisasi ini berbeda dari kelompok-kelompok lain setidaknya-tidaknya dalam lima hal:

Pertama, masyarakat sipil memusatkan perhatiannya pada tujuan-tujuan publik bukannya tujuan privat, ia berbeda dari masyarakat parochial, dan mudah diakses oleh warga negara dan terbuka pada pemikiran-pemikiran publik, tidak tertanam dalam sistem tertutup. Kedua, dalam berhubungan dengan negara, masyarakat sipil tidak berusaha merebut kekuasaan atas negara atau mendapat posisi dalam negara, masyarakat sipil “tidak” berusaha mengendalikan politik secara menyeluruh. Ketiga, masyarakat sipil mencakup pluralisme dan keragaman. Keempat, masyarakat sipil tidak berusaha menampilkan seluruh kepentingan pribadi atau komunitas, namun kelompok yang berbeda akan menampilkan kepentingan yang berbeda pula. Pemilahan ini menjadi penting untuk menghasilkan salah satu konsekuensi penting dari masyarakat sipil. Kelima, masyarakat sipil haruslah dibedakan dari *civic community*. Model *civic community* memiliki berbagai pengaruh pada kualitas dan konsolidasi demokrasi. Kemudian *civic community* adalah konsep yang lebih luas sekaligus lebih sempit. Lebih luas karena mencakup semua jenis perhimpunan (termasuk parochial). Sementara lebih sempit karena hanya mencakup

²³⁴Ernest Gellner, *Membangun Masyarakat Sipil Prasyarat Menuju Kebebasan*, Terj. Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 1995), h. 67

perhimpunan yang terstruktur secara horizontal disekitar ikatan yang memiliki kesamaan, kooperatif dan saling mempercayai. Sementara masyarakat sipil dirancang sebagai teori yang berguna untuk meneliti pengembangan demokrasi. Masyarakat sipil harus dimurnikan sampai derajat kehidupan yang jauh lebih luas dan umum.²³⁵ Sebab peran organisasi masyarakat sipil dalam situasi apapun memiliki arti penting dalam negara. Menurut Giddens, masyarakat dan negara harus ditempatkan sebagai mitra dan tidak mungkin satu sama lain terabaikan, karena dalam era sekarang negara tidak mungkin bisa hidup sendiri, melainkan harus didampingi oleh sejumlah organisasi masyarakat dalam pengelolaan sumber daya negara.²³⁶ Oleh karena itu, impian akan suatu komunitas manusia dalam negara yang benar-benar bersatu, barangkali sama tuanya dengan pemikiran manusia tentang masyarakat.²³⁷

Di Aceh semasa DOM organisasi masyarakat sipil meskipun ruang geraknya dibatasi, akan tetapi mereka tidak gentar bersuara tentang konflik dan damai yang telah merugikan tatanan kehidupan masyarakat Aceh. Mereka juga giat menyuarakan tegaknya demokrasi secara menyeluruh di Aceh, selain terus mendesak pihak yang bertikai segera maju ke meja perundingan. Atas prakarsa banyak pihak, pada Juli 1999 Gus Dur selaku Presiden telah

²³⁵Larry Diamond, *Developing Democracy Toward Consolidation*, Penerjemah, Tim IRE Yogyakarta (Yogyakarta: IRE Press, 2003), h. 275-285.

²³⁶Anthony Giddens, *Jalan Ketiga Pembaharuan Demokrasi Sosial*, Terj. Ketut Arya Mahardika (Jakarta: Gramedia, 2002), h. 91.

²³⁷Ernest Gellner, *Membangun Masyarakat,....*,(1995), h. 65.

mendengar tuntutan-tuntutan masyarakat Aceh dengan membuka ruang bagi kedua belah pihak, serta menyatakan siap mengeluarkan Undang-Undang Otonomi Khusus bagi Aceh. Pada 19 Juli 1999, pemerintah yang diwakili Menteri Dalam Negeri, dan sepuluh fraksi di DPR menyepakati rancangan Undang-Undang tersebut. Namun sayang, Gus Dur diturunkan dari jabatan Presiden karena dituduh ikut berperan dalam skandal korupsi Bulog. Megawati yang menggantikan Gus Dur telah mengambil langkah berani dengan mengeluarkan Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus bagi Daerah Istimewa Aceh, yang kemudian berubah menjadi Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Perundingan antara RI dan GAM pada masa Gus Dur terancam gagal akibat maraknya pertempuran antara militer RI dan tentara GAM, kemudian ditambah lagi oleh isu menghidupkan kembali Kodam Iskandar Muda. Akibatnya berbagai penolakan dilakukan oleh organisasi masyarakat sipil dan *buffer* aksi mahasiswa. Sementara pemerintah RI terus berupaya menyelesaikan konflik melalui jalan damai. Dengan difasilitasi oleh HDC yang didukung oleh pemerintah Amerika Serikat, Uni Eropa dan Jepang, akhirnya RI dan GAM menuju ke meja perundingan pada 9 Desember 2002. Mereka sepakat untuk menandatangani kerangka kerja untuk penghentian permusuhan COHA (*Cessation of Hostilities Framework Agreement*). Untuk menjaga kelangsungan implementasi COHA, maka dibentuk komite bersama dalam bidang keamanan JSC (*joint*

Security Committee) yang terdiri dari pejabat militer senior dari negara-negara ASEAN yang disepakati oleh pihak RI dan GAM.²³⁸

Berbagai langkah positif yang dilakukan oleh RI dan GAM saat menuju damai tidak menyurutkan peran dari organisasi masyarakat sipil dan mahasiswa dalam menyuarakan penderitaan rakyat Aceh. Salah satu organisasi masyarakat sipil yang sangat berani saat itu adalah Rabithah Thaliban Aceh (RTA). RTA yang didalamnya para santri dayah seluruh Aceh bersama organisasi lain berada pada garis terdepan untuk menyuarakan berbagai tuntutan masyarakat Aceh. Kehadiran para santri yang sebelumnya berdiam di dayah-dayah kemudian bergabung dan bersuara lantang dengan berbagai organisasi sipil lainnya merupakan suatu fenomena yang unik. Sebab santri dayah selama Orde Baru “telah menutup diri” untuk berpolitik praktis, maka kehadiran mereka di tengah kekuatan politik sayap militer Republik Indonesia (RI) dan sayap militer Gerakan Aceh Merdeka (GAM) menjadi pertarungan paling berani yang pernah dilakukan oleh para santri pasca penjajahan kolonial Belanda dan Jepang di Aceh.

Semasa konflik keinginan para santri untuk membentuk organisasi yang dapat menyatukan aspirasi seluruh santri *dayah* terus digalang, bahkan sudah dilakukan sebelum terbentuknya organisasi RTA. Hal ini terungkap dari permintaan Tgk. H. Waled Hasanoel Basry yang meminta kepada Tgk. Bulqaini Tanjungan

²³⁸Stanley Adi Prasetyo dan Taresa Birks, “latar Belakang dan Situasi Politik di Aceh”, dalam *Aceh Peran Demokrasi Bagi Perdamaian dan Rekonstruksi* (Yogyakarta: PCD Press Indonesia, 2011), h. 96-98.

untuk membentuk suatu wadah bagi *aneuk* dayah (santri dayah) sebagai tempat bagi mereka dalam melahirkan ide kreatif bagi kemajuan dayah. Ide tersebut kemudian ditindaklanjuti dengan mengadakan audiensi-audiensi dengan sejumlah tokoh dayah dan pejabat pemerintah Aceh. Tentang upaya santri dayah untuk mendirikan organisasi terungkap dalam biografi Gubernur Syamsuddin Mahmud:

Suatu hari pada tahun 1998 di Pendopo Gubernur, saya menerima tiga tokoh dari dayah, dua orang diantaranya adalah ulama yang cukup saya kenal, yakni Tgk. M. Daud Zamzami (Pendiri Inshafuddin dan tokoh Partai Persatuan Pembangunan), dan Drs. H. Zainuddin Saman. Menyertai beliau itu adalah seorang pemuda yang mewakili para santri, bernama Bulqaini. Kedua tokoh itu sesungguhnya mengantarkan Bulqaini yang mempunyai gagasan akan mendirikan organisasi para santri, yakni Thaliban. Ia menyampaikan kepada saya bahwa akan diadakan musyawarah untuk mengawali pendirian organisasi tersebut. Saya menyambut dengan baik. Karena saya membandingkan dengan keadaan siswa di sekolah umum yang mempunyai OSIS dan POMG (persatuan orang tua murid dan guru) atau “komite sekolah kalau sekarang”. Maka para santri di lembaga dayah bisa dikatakan tertinggal, maksudnya kalau di pendidikan umum dengan adanya OSIS dan POMG permasalahan pendidikan tidak hanya menjadi tanggung jawab para pendidik semata, melainkan juga tanggungjawab para orang tua dan siswa itu sendiri, termasuk ketika sekolah ingin mengadakan sesuatu mereka berembuk dengan OSIS. Akan tetapi di dayah tidak demikian halnya. Kenyataan itulah yang ada di Aceh, padahal dari perjalanan sejarah, peran dayah terhadap pembangunan bangsa cukup besar, apalagi di Aceh. Para pemimpin, ulama, pejuang, dan tokoh masyarakat umumnya lahir dari dunia dayah. Oleh karena itu, gagasan untuk mendirikan organisasi para santri yang mereka sebut

Thaliban itu sangat saya dukung. Maka ketika berlangsungnya musyawarah di Banda Aceh, saya diminta untuk membukanya.²³⁹

Semangat untuk mendirikan organisasi santri dayah kemudian semakin menguat ketika santri dayah ikut bergabung dalam Kongres Mahasiswa dan Pemuda Aceh Serantau pada 4 Februari 1999 di Gedung Tgk. Chik Di Tiro yang ingin membicarakan nasib Aceh di tengah berkecamuknya konflik. Dalam kongres ini ternyata muncul desakan agar santri dayah segera membentuk organisasi tersendiri. Ajakan tersebut mendapat respon positif dari delegasi dayah yang hadir. Seusai kongres, para santri segera berkumpul di Asrama Haji untuk membicarakan nasib dan masa depan dayah. Dari rapat yang dilakukan di Asrama Haji pada 3 s/d 4 April 1999 lahir kesepakatan untuk membentuk organisasi dayah yang fokus pada *amar makruf nahi mungkar*. Maka bertepatan pada 7 April 1999 M atau 20 Zulhijjah 1419 H musyawarah besar para santri berhasil dilaksanakan dengan dihadiri oleh 500 orang santri yang didukung oleh mahasiswa dengan melahirkan organisasi Rabithah Thaliban Aceh (RTA).²⁴⁰

Setelah RTA terbentuk, dalam waktu singkat organisasi ini mengemuka ke seluruh Aceh, terutama dikalangan santri dayah yang ada di daerah-daerah. Suksesnya acara ini menjadi sejarah penting bagi santri dayah Aceh, sebab keinginan para santri untuk

²³⁹Sugiono MP, *Biografi Seorang Guru di Aceh: Kisah Syamsuddin Mahmud Kepada Sugiono MP* (Banda Aceh: Syiah Kuala University Press, 2009), h. 608-609.

²⁴⁰Wawancara dengan Tgk. Jabbar Sabil, salah seorang pendiri RTA, 24 Januari 2016.

mendirikan organisasi selalu terkendala izin dari penguasa darurat militer. Mereka khawatir dengan lahirnya organisasi baru maka akan bertambah tugas militer dalam meredam suara-suara yang mengajak masyarakat untuk merdeka. Untuk menakutkan penguasa militer, beberapa pengurus dayah secara intensif melakukan dialog-dialog, bahwa organisasi Thaliban Aceh bukan bagian dari GAM sampai izin mendirikan organisasi keluar.²⁴¹

Bagi santri dayahlahirnya organisasi RTA menjadi harapan sekaligus tumpuan dalam menyatukan aspirasi dan gerakan mereka atas berbagai fenomena yang terjadi di Aceh. Organisasi ini diharapkan akan menjadi motor baru bagi para santri untuk terjun aktif bersama masyarakat di tengah situasi konflik berkepanjangan di Aceh. Respon masyarakat atas keberadaan RTA terbukit dari cepatnya RTA dapat mendirikan cabangnya di beberapa kabupaten/kota di Aceh. Dalam tujuh bulan misalnya, RTA berhasil berdiri di 15 Kabupaten/Kota di Aceh, walaupun ancaman dan intimidasi dari pihak-pihak tertentu terhadap RTA terus saja terjadi,²⁴² namun kondisi demikian tidak menyurutkan semangat mereka untuk membela hak-hak masyarakat.

Ketika RTA sedang gencar berjuang menegakkan *amar makruf nahi mungkar*, penyusupan untuk membusukan RTA-pun gencar dilakukan oleh pihak-pihak tertentu, guna

²⁴¹Tgk. Anwar Kuta Krueng dan Mahfudhan Zulkifli, *Dayah dan Rabithah Thaliban dalam Catatan Aceh* (Banda Aceh: Rabithah Thaliban Aceh, 2010), h. 147.

²⁴²Ancaman terhadap keberadaan RTA semakin nyata pada saat itu. Kantor RTA yang berdiri di Simpang Surabaya Banda Aceh di grebek dan di granat, beberapa anggota RTA dipukul dan ditangkap oleh aparat. Wawancara dengan Tgk. Jabbar Sabil, salah seorang pendiri RTA, 23 Januari 2016.

melemahkan semangat dan perjuang RTA bersama masyarakat, berbagai aksi *sweeping* dilakukan oleh kelompok-kelompok tertentu dengan mengatas namakan RTA, dalam situasi demikian tentu saja sangat merugikan RTA sebagai organisasi santri dayah.²⁴³

Aksi dengan mengatasnamakan RTA dalam setiap *sweeping* mendapat kecaman keras dari Rais Thaliban (Tgk. Bulqaini Tanjungan).

Bulqaini mengatakan ia segera membuat laporan lengkap mengenai kegiatan Thaliban terutama menyangkut *sweeping* yang dilakukan oleh Satgas Thaliban Ansharullah anti kekerasan cabang Aceh Besar bersama Pemra kepada Kapolda Aceh dan juga Kapolres Aceh Besar. Sebab pelaksanaan *sweeping* sendiri itu adalah dilakukan beberapa kali menjelang bulan puasa dan secara lisan mendapat dukungan Kapolda Aceh.²⁴⁴

Di tengah situasi konflik, berbagai kemungkinan dapat terjadi termasuk adanya upaya-upaya melemahkan gerakan yang sedang gencar dilakukan santri dayah. Banyak oknum bergentayangan memanfaatkan nama Thaliban untuk kepentingan pribadi, menipu masyarakat melalui proposal bantuan, bahkan tidak sedikit yang melakukan pemerasan untuk memenuhi hastrat pribadi maupun kelompoknya. Kejadian-kejadian seperti itu menjadi pemandangan sehari-hari di Aceh pada waktu itu.²⁴⁵

²⁴³Wawancara dengan Tgk. Jabbar Sabil, salah seorang pendiri RTA, 25 Januari 2016.

²⁴⁴“Rais Thaliban Protes Penggerebekan Sekretariatnya”, *Serambi Indonesia*, 4 Januari 2000.

²⁴⁵“Thaliban Tidak Akan Tinggalkan Rakyat”, *Serambi Indonesia*, 22 Januari 2000.

Terlepas dari berbagai tekanan-tekanan, RTA dalam setiap menjalankan aksi untuk menuntut hak-hak sipil di Aceh, sering berdampingan dengan organisasi-organisasi lainnya. Berdampingan di sini, bukan berarti RTA lemah dan tidak independen. RTA tetap memposisikan dirinya sebagai wadah yang independen dan tidak mau melibatkan diri dalam pergulatan di antara dua kelompok yang bertikai (GAM dan aparat keamanan). Hal ini secara tegas disampaikan oleh *Ra'is 'Am* dan Pengurus Besar RTA, bahwa RTA tetap sebagai wadah yang independen dan menjadi ujung tombak ulama dalam menegakkan *amar ma'ruf nahi mungkar* serta tidak memaksa masyarakat Aceh untuk memilih kata merdeka, jika hal itu bukan menjadi hal yang terbaik bagi masa depan Aceh.²⁴⁶ RTA walaupun bukan organisasi politik, namun wacana-wacana yang dikembangkan cukup kritis dalam menjawab berbagai aksi kekerasan di Aceh, sebab sebelum lahirnya organisasi RTA, para santri terbelah ke dalam dua kekuatan besar saat itu, yaitu mereka yang pro kepada militer dan yang pro kepada GAM.

Pasca damai, RTA tetap konsisten sebagai organisasi masyarakat sipil yang memperjuangkan hak-hak sosial masyarakat, serta fokus untuk mengembangkan peran-peran dayah di Aceh yang sesuai dengan nilai-nilai agama Islam yang dianut oleh masyarakat Aceh. Dan nilai-nilai tersebut dapat ditransformasikan melalui

²⁴⁶Mahmuddin, "Gerakan Thaliban di Aceh", *Tesis* (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2002), h. 98-99. "Jangan Identikkan Thaliban dengan GAM", *Serambi Indonesia*, 24 Januari 2004.

dayah-dayah yang tersebar luas di seluruh Aceh.²⁴⁷ Keberadaan dayah di tengah-tengah masyarakat sangat strategis saat ini, selain sebagai media bagi pengembangan kualitas agama kepada masyarakat sekaligus sebagai media bagi sosialisasi pelaksanaan syariat Islam di Aceh.

2. Struktur Organisasi

Struktur organisasi RTA sama halnya dengan struktur organisasi-organisasi lainnya, yaitu terdiri dari Ketua Umum (Rais ‘Am), Sekretaris Umum (Katib ‘Am), Bendahara Umum dan beberapa bidang, yang terdiri dari Bidang Kaderisasi, Bidang Pembinaan dan Pengembangan Rabithah, Bidang Dakwah dan Pembinaan Masyarakat, Bidang Pengembangan Intelektual, Bidang Komunikasi Umat, Bidang Hubungan Internasional, Bidang Muslimah, Bidang Administrasi dan Kesekretariatan. Serta beberapa departemen, terdiri dari Departemen Penerangan dan Humas, Departemen Administrasi dan Kesekretariatan, dan Departemen Dokumentasi dan Kerasipan. Kemudian Bidang Keuangan dan Logistik yang terdiri dari beberapa departemen, antara lain Departemen Pengembangan Sumber Dana, Departemen Pengembangan Aset dan Logistik, dan Departemen Administrasi Keuangan.

Satuan dari setiap bidang dan departemen mempunyai wewenang dan tanggung jawab atas pelaksanaan tugas masing-masing. Kemudian secara fungsional tanggungjawab itu akan

²⁴⁷Mujiburrahman, *Ulama di Bumi,....*, (2014), h. 252-253.

dipertanggungjawabkan oleh ketua masing-masing kepada Rais ‘Am.²⁴⁸

3. Peran Dalam Bidang Politik

Kiprah *teungku* di Aceh dalam bidang politik bukan saja dimulai pada saat konflik RI-GAM sejak tahun 1976.²⁴⁹ Sejak masa kerajaan, penjajahan Belanda, dan penjajahan Jepang *teungku* sudah aktif berpolitik, menyusun siasat perang dan mengatur jalannya roda pemerintahan. Haluan politik *teungku* di Aceh mengalami perubahan sejak 1920-an, yaitu dari bentuk bergerilya ke dalam bentuk organisasi, hal ini terlihat dari adanya kecenderungan mereka untuk bergabung dalam organisasi politik berbasis masyarakat atau mendirikan organisasi sendiri. Seperti bergabung ke dalam Serikat Islam (SI) dan Muhamadiyah (1923) sebagai organisasi berbasis nasional. Atau mereka membuat organisasi sendiri pada 1939 di Aceh sendiri yang digagas oleh ulama reformis Aceh, yang

²⁴⁸Buku AD/ART dan Pedoman Kerja Kepengurusan,... (2005), h. 91-100.

²⁴⁹Proses pembentukan GAM diawali oleh kesadaran sejarah yang merasuki pemikiran Hasan Tiro. Kegagalan itu muncul dalam usia 40 tahun yang kemudian ide-ide itu bergulir membentuk bola salju semakin mengental di usia 51 tahun. Dia merasa terbebani memikul sejarah sebagai salah satu cicit pahlawan Teungku Chik Di Tiro yang mengalir darah-darah pejuang ke sumsum tulangnya. Berpijak dari itulah atas kunjungan singkat Hasan Tiro ke Aceh dan Sumatera Utara pada awal tahun 1976 merupakan titik awal dari kelahiran Gerakan Aceh Merdeka di Aceh, Hasan Tiro menemui beberapa orang ulama tua dan muda, terutama mereka yang pernah melibatkan diri dalam gerakan Darul Islam pada masa silam. Di Sumatera Utara bahkan dia berhasil menyakinkan beberapa intelektual Aceh yang berdiam di Medan untuk mendukung usahanya. Lima orang di antaranya adalah dokter dan seorang insyuir, yang kesemuanya adalah tamatan Universitas Sumatera Utara. Intelektual-intelektual muda inilah yang kemudian tampil sebagai pimpinan utama dari gerakan tersebut. Murizal Hamzah, *Hasan Tiro Jalan Panjang Menuju Damai Aceh* (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2015), h. 447. Nazaruddin Sjamsuddin, *Integrasi Politik di Indonesia* (Jakarta: PT. Gramedia, 1989), h. 71.

kemudian melahirkan PUSA (Persatuan Ulama Seluruh Aceh).²⁵⁰ Lahirnya organisasi PUSA menjadi babak baru bagi perpolitikan di Aceh. Tujuan dari kelahiran organisasi *teungku* di Aceh untuk menyatukan rakyat Aceh dalam melawan penjajahan dan membangun kembali kehidupan masyarakat, khususnya dalam bidang pendidikan, ekonomi dan intelektual.²⁵¹ Kehadiran organisasi *teungku* mendapat perhatian serius dari pemerintahan Belanda, mereka melarang organisasi ini berdiri, sehingga berbagai provokasi dilakukan oleh Belanda serta menangkap pengurus organisasi dengan berbagai tuduhan agar masyarakat tidak melibatkan diri dalam organisasi tersebut.

Pada masa pendudukan Jepang di Aceh *teungku* bekerjasama dengan Jepang dengan tujuan agar Jepang dapat membantu rakyat Aceh dalam mengusir Belanda, namun kiprah Jepang di Aceh tidak memuaskan *teungku* kerana mereka tidak peduli terhadap nilai-nilai agama, adat dan budaya yang dianut oleh masyarakat Aceh. Ketidakpuasan ini menimbulkan sejumlah pemberontakan yang digerakkan oleh *teungku*.²⁵² Pada awal kemerdekaan, yaitu masa pemerintahan Orde Lama peran organisasi *teungku* juga sangat menonjol, terutama PUSA di bawah pimpinan Tgk. M. Daud Beureueh. Beliau bersama tokoh-tokoh Aceh lainnya dihadapan Persiden Soekarno secara terbuka meminta agar Aceh diberikan otonomi seluas-luasnya untuk menerapkan syariat Islam, dan

²⁵⁰Nazaruddin Sjamsuddin, *Pemberontakan Kaum*,..., (1990), h. 19-20.

²⁵¹M. Hasbi Amiruddin, *Ulama Dayah*,..., (2003), h. 54.

²⁵²Nazaruddin Sjamsuddin, *Pemberontakan Kaum*,..., (1990), h. 24.

Presiden Soekarno secara lisan menyetujui permintaan Tgk. M. Daud Beureueh. Namun pemerintah pusat ingkar janji terhadap Aceh, sehingga melahirkan pemberontakan yang digerakkan oleh Tgk. M. Daud Beureueh terhadap pemerintah pusat.

Pada masa pemerintahan Orde Lama dan Orde Baru membicarakan Islam dan politik menjadi pembicaraan yang sangat sensitif bahkan menjadi perdebatan panjang tentang kedudukan Islam sebagai acuan menciptakan masyarakat yang ideal di atas tuntutan nilai-nilai agama. Hal ini muncul, akibat adanya dikotomi “politik” dan “non politik” Islam dalam wacana kenegaraan Indonesia.²⁵³ Aceh sebagai daerah berbasis Islam, maka saluran politik *teungku* tertuju pada organisasi berbasis agama atau partai berbasis agama, yaitu kepada organisasi Nahdatul Ulama (NU) atau Muhammadiyah, sementara partai politik yang dipilih kecenderungannya adalah PPP. Pada Orde Reformasi saluran politik *teungku* di Aceh, selain tertuju kepada organisasi keagamaan, partai politik nasional, mereka juga mengarahkan pilihannya kepada partai politik lokal yang berbasis agama.

Keberadaan *teungku* masih menjadi incaran banyak organisasi masyarakat sipil maupun partai politik nasional maupun partai politik lokal. Dengan demikian posisi mereka dibidang politik sangat menentukan. Azyumardi Azra mengatakan:

Ulama sebagai penjaga dan penafsir syariat mempunyai pengaruh politik dan moral, dan mereka memiliki tugas khusus

²⁵³M. Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru* (Jakarta: Logos, 2001), h. 63.

untuk menyeru kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran. Dalam hubungan dengan masyarakat, ulama berkewajiban mencegah muncul dan berkembangnya gagasan-gagasan atau praktik *heretic* dan *secular* yang dapat mengancam aplikasi syariat. Sedangkan dalam kaitannya dengan penguasa, mereka harus mencegah munculnya kebijaksanaan dan tindakan-tindakan politik yang dalam pandangan mereka tidak sesuai dengan pelaksanaan syariat. Dalam hal ini ulama harus berfungsi sebagai kekuatan moral.²⁵⁴

Teungku dalam konteks ini dituntut untuk konsisten melakukan peran politik yang berorientasi kepada kemaslahatan masyarakat. *Teungku* juga harus mampu menentukan pilihan yang tegas antara membela kepentingan segelintir orang atau membela masyarakat umum. Selama ini banyak *teungku* politik dianggap bukan sebagai *teungku* yang sebenarnya, karena fitrah *teungku* dalam tradisi masyarakat Aceh dimanapun dia berada, baik dipolitik maupun kultural selalu berpihak kepada rakyat banyak. Selama ini banyak *teungku* yang kehilangan jati diri karena tingginya campur tangan kekuasaan yang menjadikan *teungku* sebagai tumbal dari politik pembangunan yang dilakukan. Disamping *teungku* sendiri yang ikut terpengaruh oleh tawar-menawar pemerintah dalam mendukung politik kekuasaannya. Sikap *teungku* demikian ternyata sangat bertentangan dengan kultur keagamaan masyarakat Aceh. Tidak mengherankan kalau terjadinya pelesetan terhadap *teungku* dengan berbagai panggilan.²⁵⁵

²⁵⁴Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia, Pengalaman Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 172.

²⁵⁵Nizarlin, *Pergeseran Kekuasaan,...*, (2003), h. 202-204.

Politik *teungku* dengan *teungku* politik tentu saja tidak sama. Dalam konteks ini fokus kajiannya lebih pada politik *teungku* terutama dalam menempatkan diri di tengah kehidupan masyarakat. Mereka harus selalu menyeru kepada kebaikan dan mencegah tindakan-tindakan politik dalam pelaksanaan pembangunan yang tidak sesuai dengan syariat Islam. *Teungku* juga memiliki tanggung jawab untuk meningkatkan pengetahuan masyarakat, aparatur pemerintahan dan anak-anak korban konflik dan korban tsunami. Dengan kata lain, *Teungku* memiliki posisi untuk meneguhkan tanggung jawab dalam membangun masyarakat baik dalam bentuk fisik maupun mental spiritual.²⁵⁶ Pengetahuan yang dimiliki *teungku* dalam politik merupakan kekuatan tak terhingga yang kemudian menjadi rebutan bagi banyak pihak, sebab aura sakral yang dimiliki oleh *teungku* bagi masyarakat awam dipandang bukan sekedar tindakan politik, tetapi sudah kepada tindakan agama, atau bahkan mungkin ibadah.²⁵⁷ Untuk itu peran-peran politik yang berkeadaban dalam konteks dunia saat ini perlu dibangun oleh organisasi masyarakat sipil yang berbasis keagamaan.

Lucian Pye, sebagaimana dikutip Nazaruddin Syamsuddin, menerangkan ada tiga karakteristik yang ada dalam mendefinisikan pembagunan sosial politik, Pertama, ekualitas. Kedua, kapasitas. Ketiga, deferensiasi struktur yang ada dalam sistem politik. Menurut Nazaruddin Syamsuddin kerangka yang dibuat oleh Pye dapat

²⁵⁶Muslim Ibrahim, *Peran Ulama Dalam Pembangunan Aceh Pasca Gempa-Tsunami* (Banda Aceh: Badan Arsip dan Perpustakaan Aceh, 2013), h. 57.

²⁵⁷Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama dan Negara: Merajut Kerukunan Antar Umat Beragama* (Jakarta: Kompas, 2002).

dijadikan patokan dalam melihat fenomena sosial politik di Aceh.²⁵⁸ Pada prinsip ekualitas lebih menekankan adanya partisipasi masyarakat dan keterlibatan semua unsur dalam aktivitas politik. Pemahaman ini bukan berarti semua masyarakat Aceh harus aktif terlibat dalam sistem politik praktis. Tetapi yang dimaksud di sini bahwa masyarakat Aceh memiliki pengetahuan yang memadai tentang sistem dan tatanan politik, setidaknya-tidaknya tentang hal-hal yang sedang berlangsung dalam masyarakat. Kemudian dalam prinsip ekualitas harus adanya persamaan di depan hukum. Ini mengisyaratkan bahwa semua orang harus mempunyai hak yang sama di dapan hukum.

Kedua, kerangka kapasitas, prinsip suatu sistem politik erat kaitannya dengan *output* yang dihasilkan oleh sistem politik. Untuk itu ada beberapa hal yang perlu diperhatikan dalam kerangka kapasitas, antara lain; bahwa kapasitas sistem politik menentukan kualitas dan kuantitas dari *output* yang dihasilkan. Kemudian kapasitas berbicara tentang beberapa pengaruh sistem politik terhadap masyarakat dan kegiatan ekonominya. Serta kapasitas juga dipengaruhi oleh kondisi-kondisi lingkungannya. Ketiga, prinsip diferensiasi, yaitu struktur yang menekankan adanya perbedaan-perbedaan dan pengkhususan struktur sesuai dengan fungsi masing-masing, jadi terdapat pembagian tugas yang jelas baik secara politik maupun secara sosial antara *imuem meunasah* (imam mushalla),

²⁵⁸Nazaruddin Syamsuddin, "Dimensi Sosial Politik Dari Landasan Pembangunan Aceh", dalam, *Bunga Rampai Temu Budaya Nusantara (PKA-III)* (Banda Aceh: Syiah Kuala University Press, 1988), h. 208.

imuem muesujid (imam masjid) *keuchik* (kepala desa), *Imuem mukin* (orang yang mengkoordinir beberapa desa) dalam suatu kecamatan. Kerangka inilah yang perlu dikembalikan dalam struktur masyarakat Aceh. Selama Orde Baru prinsip-prinsip ini mulai dihilangkan dengan lahirnya Undang-Undang desa. Sehingga lahirnya GAM, terjadinya tuntutan referendum atau merdeka merupakan akibat langsung dari terdistorsinya tatanan sosial politik dalam masyarakat. Masyarakat menilai bahwa upaya pemerintah melaksanakan segala aspek pembangunan tidak sejalan dengan aspirasi masyarakat luas.²⁵⁹

Berpijak dari teori di atas, beberapa organisasi masyarakat sipil berupaya membangkitkan kembali kesadaran politik masyarakat Aceh. Kemampuan untuk membangkitkan kesadaran politik dapat memberikan konsensi terhadap gerakan sosial itu sendiri. Gerakan ini kemudian dilakukan oleh RTA sejak masa konflik dan rehab rekon di Aceh pasca gempa dan tsunami. Apa yang dilakukan RTA ini secara politik turut memberikan andil sangat berarti bagi denyut kehidupan masyarakat di Aceh. Mereka secara institusi berperan sebagai aktor dalam perpolitikan di tengah berkecamuknya konflik. Mereka sering dijadikan tempat bertanya, tempat curhat bahkan menjadi pihak yang ikut memediasi atau membantu berbagai persoalan yang menimpa masyarakat di tengah konflik. Pada saat meningkatnya konflik antara 1999 hingga 2002, RTA termasuk kelompok masyarakat sipil yang banyak membantu

²⁵⁹Mahmuddin, *Gerakan Thaliban,....*,(2002), h. 157-160.

korban konflik dan anak-anak korban konflik. Peran-peran yang dilakukan oleh RTA semasa konflik termasuk membangun jalinan komunikasi dengan militer dan GAM telah mendapat perhatian serius dari Gus Dur selaku ketua PBNU saat itu. Ketika Gus Dur terpilih sebagai Presiden, organisasi RTA ini mendapat tempat istimewa di hati Gus Dur, sehingga banyak program kemasyarakatan yang dipercayakan kepada RTA. Ada yang mengatakan, ketika RTA dalam rangkulan Gus Dur, maka daya kritis organisasi ini menjadi terhenti, sehingga banyak pihak yang mempertanyakan eksistensi RTA pada waktu itu. Atas banyaknya kesangsian terhadap RTA ketua umum RTA Tgk. Bulqaini Tanjung menyatakan bahwa RTA meskipun memiliki kedekatan dengan Gus Dur sebagai Presiden RI, namun organisasi ini akan tetap memperjuangkan apa yang menjadi tuntutan masyarakat Aceh.²⁶⁰ Komitmen politik RTA dalam memperjuangkan tuntutan masyarakat Aceh disampaikan pada milad pertama RTA di perkarangan makam Syiah Kuala pada 8 April 2000.

Terlepas dari pembelaan Ketua RTA, bahwa kedekatan organisasi RTA dengan pimpinan negara, secara politis menjadi modal berharga dalam menjalin komunikasi dengan Pemda tingkat Provinsi maupun tingkat Kabupaten/Kota serta pejabat militer di seluruh Aceh. Kedekatan yang mampu dibangun oleh RTA dengan banyak unsur telah berdampak pada banyaknya tawaran kerjasama untuk program penguatan kapasitas masyarakat korban tsunami,

²⁶⁰Serambi Indonesia, 7 April 2000.

teungku dayah, dan santri dayah. Situasi ini secara maksimal dimanfaatkan oleh RTA untuk bersosialisasi diri secara langsung di saat membantu masyarakat.

4. Peran Dalam Memperjuangkan Referendum

Ide pelaksanaan referendum di Aceh menjadi wacana setelah suksesnya pelaksanaan referendum di Timor Timur. Ide tersebut kemudian direspon oleh beberapa *bufferaksi* yang tergabung dalam KARMA, SMUR dan FARMIDIA. Mereka memprakarsai penyelenggaraan kongres mahasiswa dan pemuda serantau di Banda Aceh tanggal 31 Januari sampai 4 Februari. Kongres yang diketuai M. Taufik Abda turut mengundang seluruh *buffer aksi* yang ada di Aceh maupun di luar Aceh, mereka terdiri dari aktivis, LSM dan santri dayah. Kongres yang diadakan di gedung Tgk. Chik di Tiro memutuskan bahwa masyarakat Aceh perlu menentukan nasib sendiri melalui referendum yang diawasi oleh PBB atau lembaga independen internasional.²⁶¹ Keputusan kongres mahasiswa dan pemuda serantau mendapat respon positif dari perwakilan santri dayah yang ikut didalamnya, dan mereka sangat berkeinginan menjadi bagian dari *buffer aksi* yang akan memperjuangkan referendum Aceh. Untuk itu mereka segera mengadakan musyawarah untuk membentuk organisasi santri dayah, yang kemudian melahirkan organisasi Rabithah Thaliban Aceh (RTA).

Bagi santri dan *teungku* dayah, bahwa tuntutan pelaksanaan referendum merupakan salah satu poin penting dari keputusan

²⁶¹M. Isa Sulaiman, *Aceh Merdeka, Ideologi Kepemimpinan dan Gerakan* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2000), h. 113.

Musyawarah *Teungku* Dayah se-Aceh yang berlangsung di Komplek Makam Syiah Kuala Banda Aceh 13-14 September 1999.²⁶² Keputusan sekitar 500 *teungku* dari berbagai dayah yang tersebar di seluruh daerah di Aceh ini, dibacakan Ketua Presidium Sidang Tgk. H. Nuruzzahri H Yahya dalam Sidang Umum Masyarakat Pejuang Referendum (SU-MPR) Aceh di Masjid Raya Baiturrahman Banda Aceh, 8 November 1999.

Terhadap dukungan *teungku* dalam menuntut referendum telah terjadi silang pendapat dikalangan *teungku* sendiri. Abu Daud Zamzami (Ketua Inshafuddin Aceh) tidak ikut serta dalam musyawarah tersebut, karena dia tahu bahwa musyawarah cenderung akan memilih referendum yang saat itu sedang giat digagas oleh SIRA dan mahasiswa. Dengan memilih referendum maka posisi ulama menjadi tidak netral lagi, posisi ini akan membahayakan kedudukan ulama karena akan memunculkan friksi dikalangan internal ulama. Di sisi lain para *teungku* yang terhimpun dalam RTA dan HUDA telah bertekad bulat mendesak pemerintah pusat segera melaksanakan referendum di bawah pengawasan masyarakat internasional.²⁶³

Meskipun dikalangan *teungku* dayah ada yang pro dan kontra terhadap tuntutan referendum. Sidang rakyat untuk menuntut referendum yang dimotori oleh SIRA, Mahasiswa, LSM, HUDA dan

²⁶²Pertemuan di makam Syiah Kuala telah menghasilkan beberapa fatwa, seperti tidak boleh mengintimidasi, membunuh, menjarah, melanggar HAM, dan kewajiban menjalankan syariat Islam serta mendukung pelaksanaan referendum. Tgk. Ibrahim Bardan, *Resolusi Konflik, ...*, (2008), h. 109.

²⁶³Tgk. Ibrahim Bardan, *Resolusi Konflik, ...*, (2008), h. 109-110.

Thaliban tetap digelar di halaman Mesjid Raya Baiturrahman Banda Aceh. Sidang tanpa kekerasan yang dihadiri sekitar 1,5 juta rakyat Aceh, dan sekitar 2000 diantaranya adalah ulama dan thaliban seluruh Aceh telah sukses dilaksanakan. Mereka yang mewakili organisasi masing-masing secara silih berganti naik ke atas mimbar untuk berorasi serta membacakan tuntutan-tuntutan. Mereka yang menyampaikan orasi antara lain Tgk. Nuruzzahri sebagai wakil dari kalangan ulama (ketua HUDA). Dalam orasinya, beliau menyebutkan, Allah Swt telah memperlihatkan kepada dunia hari ini, bagaimana hasrat dan keinginan suci rakyat Aceh yang tertindas, ditipu dan dizalimi puluhan tahun, telah bisa bersatu di Banda Aceh di rumah Tuhan guna menyuarakan tuntutan referendum. "Kembalikan Aceh ke Aceh Serambi Makkah," yang disambut tepuk tangan dari para hadirin yang hadir. Sertelah Tgk. Nuruzzahri, orasi kedua disampaikan oleh Fadjri M Kasem (tokoh mahasiswa). Ia menyebutkan bahwa mahasiswa tetap berkomitmen untuk terus memperjuangkan tuntutan rakyat Aceh melalui referendum. Orasi ketiga disampaikan oleh Tgk Bulqaini Tanjongan (Ketua RTA) dengan menyebutkan, apa yang dikatakan pemerintah pusat bahwa hanya sebagian rakyat Aceh yang menuntut referendum Aceh adalah bohong. Ia meminta agar pejabat-pejabat Aceh jangan ada lagi yang melaporkan ke Jakarta kalau rakyat Aceh hanya sedikit meminta dilaksanakan referendum. "Hari ini telah dibuktikan

oleh seluruh rakyat Aceh bersatu padu ke Banda Aceh menyuarakan aspirasi dan tuntutan mereka terhadap referendum”.²⁶⁴

Orasi keempat disampaikan oleh Cut Nur Asikin (aktivis perempuan). Beliau secara berapi-api menyampaikan pidatonya, bahwa rakyat Aceh akan memperjuangkan referendum hingga titik darah penghabisan. Setelah Cut Nur Asikin, giliran selanjutnya disampaikan oleh Tgk. Muhammad Yus, yang pada saat itu baru beberapa minggu terpilih sebagai ketua DPRD Aceh. Dalam orasinya Tgk. Muhammad Yus berjanji akan meneruskan perjuangan masyarakat Aceh. Demikian juga dengan Nasir Djamil, yang menyampaikan bahwa referendum adalah emosi bersama segenap elemen rakyat Aceh.²⁶⁵ Dari orasi-orasi yang disampaikan ada empat komitmen yang menjadi tuntutan bersama dan wajib diperjuangkan, antara lain; Pertama, mengakui bahwa tuntutan dan perjuangan untuk mendapatkan hak penentuan nasib sendiri rakyat Aceh melalui Referendum Damai dan Demokratis merupakan tuntutan dan perjuangan rakyat Aceh secara keseluruhan, serta mesti ditanggapi secara positif oleh semua pihak di tingkat nasional dan internasional. Kedua, berjanji memperjuangkan terwujudnya pelaksanaan referendum di Aceh secara transparan, damai, dan demokratis. Ketiga, berjanji menolak segala bentuk militerisme di Aceh. Keempat, apabila kami mengingkari komitmen-komitmen

²⁶⁴Serambi Indonesia, 9 November 1999.

²⁶⁵M. Adli Abdullah, “Kenangan Referendum Aceh 1999, *Serambi Indonesia*, 8 November 2010.

tersebut, maka kami berhak diberikan hukuman sosial oleh seluruh rakyat Aceh.

Orasi yang disampaikan secara bergantian mendapat sambutan riuh dari massa yang hadir. Bahkan banyak yang tidak sadar bahwa di tengah-tengah mereka terdapat Gubernur Aceh, Syamsuddin Mahmud, beserta beberapa tokoh nasional termasuk Gus Dur dan M. Amin Rais.²⁶⁶ Kehadiran Gus Dur bersama sejumlah tokoh nasional di Banda Aceh, selain ingin melihat situasi Aceh secara nyata, mereka juga ingin menjangring masukan dari para ulama terhadap penyelesaian konflik Aceh yang telah diusung melalui jalur referendum oleh para ulama, mahasiswa, santri dan masyarakat Aceh. Permintaan para ulama ini didukung oleh Ketua PBNU KH Abdurrahman Wahid yang kala itu sebagai salah satu calon Presiden RI, serta dari M. Amien Rais, sebagai lokomotif reformasi Indonesia. Sebagai penghargaan, kepada mereka berdua ikut membuka kain selubung *billboard* "Referendum" berukuran 4x16 meter yang dipancang di halaman Masjid Raya Baiturrahman Banda Aceh.²⁶⁷

Atas sikap masyarakat Aceh yang menuntut referendum kepada pemerintah RI, Gus Dur bersama Amien Rais, Matori Abdul Djalil, dan Nurmahmudi mengadakan pertemuan dengan para *teungku* dayah di Sultan Hotel. Saat pertemuan dengan *teungku* di

²⁶⁶Tokoh nasional yang hadir pada acara istighasah (doa bersama) antara lain; Gus Dur (ketua PBNU), Amien Rais (Ketua Umum PAN), Mathori Abdul Jalil (Ketua Umum PKB), Dr Nurmahmudi Ismail (Presiden Partai Keadilan), AM Fatwa (PAN), Muchtar Aziz (PPP), dan Fuad Bawazir (mantan Menteri Keuangan).

²⁶⁷Wawancara dengan Tgk. Bulqaini Tanjung, 4 April 2016.

hotel, Gus Dur meminta tiga berkas pernyataan hasil musyawarah *teungku* dayah yang dibaca di Masjid Raya Baiturrahman untuk segera dia serahkan kepada Presiden Habibie dan Menhankam/Panglima TNI Wiranto. "Segera setelah saya kembali ke Jakarta, akan saya serahkan pernyataan itu kepada presiden dan Menhankam," Menyangkut tuntutan referendum, Gus Dur menyarankan agar orang-orang Aceh membentuk panitia atau pelaksana referendum yang jujur serta dihormati semua pihak.

Keberanian *teungku* se-Aceh dan Thaliban mengeluarkan rekomendasi referendum untuk penyelesaian konflik Aceh mendapat apresiasi dan respon positif dari Tgk Maulida salah seorang juru bicara GAM. Menurut Tgk. Maulida, sikap *teungku* se-Aceh itu sekaligus menghapus anggapan bahwa selama ini para *teungku* Aceh sudah 'dibeli'. Dalam pandangan kami, itu hanya isu yang dikembangkan oleh orang-orang yang ingin memisahkan ulama Aceh dengan rakyatnya". Terhadap sikap *teungku* se-Aceh yang sudah disambut gembira berbagai kalangan itu, pihak GAM juga berpesan kepada Jakarta agar segera melaksanakan amanah rakyat Aceh di bawah pengawasan PBB. "GAM tak suka kekerasan. GAM ingin kedamaian dan tetap menghargai hak-hak orang lain,"²⁶⁸

Kehadiran beberapa tokoh nasional ke Aceh untuk melakukan dialog di Sultan Hotel mendapat desakan dari mahasiswa dan Thaliban, agar mereka mau menandatangani komitmen masyarakat Aceh untuk diperjuangkan di parlemen. Mereka mau menerima

²⁶⁸M. Isa Sulaiman, *Aceh Merdeka...*, (2000), 138.

naskah tersebut namun tidak mau menandatangani berita acara yang disodorkan mahasiswa. Akibatnya, dialog yang direncanakan berlangsung satu jam, berakhir sebelum waktunya karena tidak mencapai kesepakatan saat berlangsungnya dialog.²⁶⁹

Ketika Gus Dur menjadi Presiden, berbagai tawaran diajukan oleh Gus Dur, mulai dari otonomi sepenuhnya, menerapkan syariat Islam, dan bagi hasil dari eksploitasi minyak bumi dan gas. Untuk otonomi khusus yang diajukan oleh Gus Dur di setuju oleh DPR RI, Gus Dur memberi peluang kepada rakyat Aceh untuk mengawasi langsung pemerintah provinsi setempat, kecuali masalah politik luar negeri, pertahanan dan kebijakan moneter, kemudian Gus Dur menghendaki penambahan jumlah prajurit TNI untuk menjaga keamanan di kompleks eksplorasi gas yang dikelola oleh Exxon mobil. Dari sejumlah tawaran yang diajukan oleh Gus Dur kepada Aceh sebagian mendapat tantangan dari elite di Jakarta termasuk dari Megawati selaku Wakil Presiden. Mereka mengkhawatirkan akan melahirkan separatisme di wilayah-wilayah lain di Indonesia. Di sisi lain hubungan Gus Dur dengan TNI yang tidak harmonis membuat banyak program untuk Aceh tidak berjalan maksimal.²⁷⁰ Meskipun pada tingkat elite negara terjadi ketidakharmonisan, Thaliban dan HUDA secara terus menerus meminta jawaban tentang referendum Aceh kepada Gus Dur selaku presiden. Karena dia pernah berjanji akan memperjuangkan apa yang menjadi kehendak rakyat Aceh. Namun sampai Gus Dur diturunkan dari presiden dan digantikan

²⁶⁹Wawancara dengan Tgk. Bulqaini Tanjungan, 7 April 2016.

²⁷⁰Harry Kawilarang, *Aceh Dari Sultan, ...*, (2010), h. 160-12.

oleh Megawati, jawaban terhadap referendum tidak kunjung tiba. Bagi pemerintah lepasnya Timur-Timur melalui pelaksanaan referendum menjadi pelajaran sangat berarti, dengan demikian isu referendum yang disuarakan oleh rakyat Aceh menjadi isu sensitif bagi pemerintah.²⁷¹ Menghadapi kondisi Aceh yang terus memburuk, pemerintah melakukan beberapa terobosan penting untuk menghentikan konflik Aceh, salah satu terobosan tersebut adalah pada 9 Agustus 2001 Megawati Soekarno Putri selaku Presiden menandatangani Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 tentang otonomi khusus untuk Aceh. Undang-Undang ini kewenangannya lebih luas dibandingkan dengan Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999, Pemberian otonomi khusus yang lebih luas ini merupakan strategi pemerintah pusat dalam menyelesaikan konflik Aceh. Dengan pemberian otonomi yang lebih luas pusat berharap dapat mengakomodir kepentingan GAM dalam bidang ekonomi, hukum, dan agama, sehingga mau menerima otonomi khusus tersebut dan menghentikan pemberontakan.²⁷²

5. Peran dalam Gerakan Sosial Keagamaan

Peran utama RTA dalam masa konflik adalah mendirikan Dayah Markaz Ishlahiyah Al-Aziziyah untuk anak yatim korban konflik, baik anak TNI/Polri maupun anak GAM. Dayah ini dipimpin oleh Tgk. H. Bulqaini Tanjungan sejak tahun 2001. Ketika Aceh dilanda gempa dan tsunami 26 Desember 2004 banyak anak Aceh menjadi yatim. Maka dayah ini menjadi salah satu tempat

²⁷¹Darmansjah Djumala, *Soft Power*,..., (2013), h. 165.

²⁷²Aspinal dan Crouch, *The Aceh Peace* ,..., (2003), h. 26.

untuk menampung anak-anak korban tsunami.²⁷³ Pasca tsunami bukan saja Dayah Markaz Ishlahiyah Al-Aziziyah yang menjadi tempat untuk menampung anak korban tsunami, beberapa dayah lain yang dipimpin oleh pimpinan RTA juga menjadi tempat untuk menampung mereka. Dayah-dayah tersebut antara lain adalah Dayah Daruzzahidin Kuta Baroe (di bawah pimpinan Tgk. H. Abdul Razak), Dayah Mahyal Ulum Sibreh (di bawah pimpinan Tgk. H. Faisal Ali), Dayah Malikussaleh, Pantan Labu (di bawah pimpinan (Tgk. H. Ibrahim Bardan), serta beberapa dayah lain di Aceh. Menurut Tgk. H. Ibrahim Bardan (Abu Pantan), beberapa hari setelah tsunami ulama langsung mengambil inisiatif untuk mengadakan musyawarah di Mesjid Raya, dengan sebuah keputusan bulat bahwa setiap anak yatim korban tsunami yang ada di Aceh harus di santuni. Mereka tidak boleh dikirim keluar Aceh, sebagai tempat tinggal, dayah-dayah di Aceh wajib menampung mereka untuk dipulihkan dari trauma.²⁷⁴ Kemudian kepada mereka harus ditanamkan nilai-nilai tauhid agar mereka yakin bahwa musibah besar yang menimpa Aceh pada 26 Desember 2004 merupakan rencana Allah bagi umat manusia agar semua manusia yang selamat sadar dan semakin beriman kepada Allah Swt.

Upaya lain yang dilakukan RTA selama rehab rekon adalah bekerjasama dengan sejumlah NGO untuk menyalurkan bantuan-bantuan kepada korban tsunami, berupa bantuan pakaian, makanan,

²⁷³Wawancara dengan Tgk. Jabbar Sabil, Salah Seorang Pendiri RTA, 24 Januari 2016.

²⁷⁴Tgk. Ibrahim Bardan, *Resolusi Konflik, ...*, (2008), h. 134-135.

serta pemulihan mental korban tsunami yang tinggal di barak-barak melalui bimbingan agama. Selain terjun langsung ke lapangan bersama masyarakat RTA bekerjasama dengan LSM, NGO dan organisasi lain juga menyelenggarakan zikir akbar di mesjid Raya Baiturrahman Banda Aceh dengan menghadirkan 500 orang ulama bersama korban tsunami serta mengkoordinir mesjid-mesjid agar rutin melakukan zikir selepas shalat lima waktu, agar Aceh dapat terhindar dari mara bahaya.

Peran sosial lain yang dilakukan oleh RTA dalam membantu korban tsunami yaitu memberikan pelatihan-pelatihan untuk penguatan kapasitas sosial masyarakat korban tsunami berupa pelatihan kepemimpinan dan berbagai pelatihan lainnya. Apa yang dilakukan oleh RTA tentu saja mendapat apresiasi dari banyak pihak, karena RTA secara tidak langsung telah membantu pemerintah yang pada saat itu secara administrasi “lumpuh” karena kantor, dokumen, serta pegawai banyak menjadi korban.

Pasca NGO dan BRR berakhir kiprahnya di Aceh tahun 2008, peran RTA semakin berat dalam membantu masyarakat, kalau pada masa rehab-rekon fokus RTA memulihkan mental akibat trauma akibat musibah tsunami, namun pasca rehab-rekon berbagai persoalan baru ditemukan di tengah-tengah kehidupan masyarakat, yaitu berupa pemurtadan dan pendangkalan akidah yang dilakukan secara sistematis oleh pihak-pihak yang ingin merusak pelaksanaan syariat Islam di Aceh. Hal ini terbukti dari ditemukannya beberapa kasus pendangkalan akidah dan pemurtadan secara berurutan di

beberapa tempat, baik dilakukan oleh kelompok maupun oleh NGO-NGO secara sembunyi-sembunyi berupa menyelipkan simbol-simbol agama ke dalam bantuan, maupun secara terang-terangan dengan mengajak masyarakat yang sudah beragama untuk ikut pindah ke agama lain. Kemudian bagi masyarakat Aceh yang tinggal diperbatasan dengan Sumatera Utara berbagai gangguan ditemukan, dan gangguan tersebut apabila tidak diantisipasi secara baik akan bermuara pada konflik antar umat beragama,²⁷⁵ sebagaimana terjadi di Aceh Singkil.²⁷⁶

Atas kerawanan yang dialami oleh umat muslim di daerah perbatasan, RTA secara terus menerus memberikan penyuluhan-penyuluhan agama kepada masyarakat.²⁷⁷ Kemudian RTA juga mengusulkan kepada pemerintah untuk meningkatkan fasilitas, berupa mendirikan dayah-dayah, masjid dan sarana ibadah lainnya dijalur keluar masuknya pendatang dari luar ke Aceh. Menurut Tgk. Anwar Usman, keberadaan sarana ibadah diperbatasan Aceh-Sumut, akan menjadi ciri khas bagi Aceh yang telah memproklamirkan diri sebagai daerah yang memberlakukan syariat Islam. Selain fasilitas pendukung pelaksanaan syariat Islam, perilaku masyarakat Aceh sendiri cukup penting diperhatikan sebagai masyarakat yang Islami, sehingga siapapun yang masuk ke Aceh akan terkesan dengan

²⁷⁵“RTA Usul Pembangunan Fasilitas Islam di Perbatasan”, *Serambi Indonesia*, 8 Februari 2008.

²⁷⁶“Pemerintah: Penyebab kerusuhan di Aceh Singkil bukan soal agama”, dalam, <http://www.rappler.com/indonesia/109618-penyebab-kerusuhan-aceh-singkil>, akses 1 Januari 2016.

²⁷⁷Wawancara dengan Tgk. Imran Abubakar, Rais Am RTA, 2 Juni 2016.

masyarakat Aceh. Tentang pentingnya keberadaan dayah di perbatasan Aceh-Sumut, selain menjadi tempat menuntut ilmu agama kepada anak-anak di perbatasan juga menjadi benteng dalam menangkal peredaran aliran sesat dan pendangkalan akidah yang marak terjadi belakangan ini bagi masyarakat Aceh di perbatasan.

Permintaan RTA dan sejumlah organisasi *teungku* lainnya kepada pemerintahan Aceh pada tahun 2008, bagai gayung bersambut, Muhammad Nazar selaku Wakil Gubernur Aceh merespon permintaan RTA dengan mengumumkan lewat harian Serambi Indonesia, bahwa pada tahun 2009 akan dibangun empat dayah wilayah perbatasan dengan kapasitas masing-masing dayah antara 500 sampai 700 orang santri. Dayah-dayah tersebut dibangun di Kabupaten Aceh Tamiang, Aceh Singkil, Subulussalam dan Aceh Tenggara.²⁷⁸ Pada tahun 2010 keempat dayah tersebut sudah mulai menerima santri dan seluruh biaya operasionalnya berasal dari APBA dan APBK. Keempat dayah ini juga bekerjasama dengan pemerintah Sumatera Utara, agar dayah ini juga dapat dimanfaatkan oleh para santri Sumut, khususnya di wilayah perbatasan. Menurut Muhammad Nazar, kehadiran dayah terpadu di empat daerah menjadi sangat penting dalam rangka membina kaum muslimin secara umum dan para mualaf di perbatasan yang telah memeluk agama Islam.²⁷⁹ Kemudian daerah-daerah perbatasan pasti ada

²⁷⁸Tgk. Anwar Kuta Krueng dan Mahfudhan Zulkifli, *Dayah dan Rabithah*,..., (2010), h. 157-164.

²⁷⁹Muhammad Nazar, "Dayah Perbatasan Benteng Penegakan Syariat Islam, *Kemenag Aceh*. 5 April 2010.

kepentingan yang saling berkait, sehingga diperlukan penanganan khusus seperti bidang keagamaan, kebudayaan, dan pendidikan.²⁸⁰

Agar masyarakat yang ada di daerah tersebut bisa setara dengan daerah-daerah lainnya.

6. Peran Atas Maraknya Aliran Sesat

Dalam satu dekade terakhir ini, pikiran dan tenaga masyarakat banyak tercurahkan oleh maraknya aliran sesat di Aceh. Aliran yang diyakini sesat ini pun silih berganti ditemukan oleh masyarakat. Secara realistis aliran ini seharusnya tidak ditemukan di Aceh mengingat pemerintah dan masyarakat Aceh sedang giat memformulasikan tegaknya syariat Islam. Namun kenyataannya tidak demikian, hampir di setiap Kabupaten/Kota aliran sesat ditemukan dalam beragam bentuk dan corak. Atas maraknya aliran sesat telah menggerakkan MPU sebagai lembaga resmi keulamaan di Aceh untuk mengeluarkan qanun dan fatwa tentang aliran sesat. Salah satu qanun yang mengatur tentang aliran sesat terdapat dalam Qanun Nomor 11 Tahun 2002 tentang pelaksanaan Syariat Islam dalam bidang aqidah, ibadah dan syiar Islam dalam bab III pasal 6 yang menetapkan bentuk-bentuk dan paham aliran sesat melalui fatwa MPU, Nomor 04 Tahun 2007 Tentang Pedoman Identifikasi aliran Sesat.

Adanya ketetapan hukum terhadap larangan penyebaran aliran sesat telah ikut menggerakkan masyarakat untuk membuat *pageue gampong* (pertahanan gampong) guna mendeteksi dan

²⁸⁰Muhammad Nazar, "Aceh-Sumut Kerjasama Dakwah Perbatasan", *Harian Aceh*, 3 November 2011.

mengantisipasi lahir dan berkembangnya aliran sesat dalam masyarakat. Namun yang disayangkan tindakan masyarakat terhadap dugaan adanya aliran sesat sering berujung pada tindakan anarkisme serta sering keluar dari fatwa yang ditetapkan oleh MPU Aceh.²⁸¹ Masyarakat sering menghukum pelaku, tanpa ada verifikasi secara mendalam yang kemudian dapat merusak citra masyarakat sendiri apabila pihak tertuduh melakukan gugatan-gugatan. Beberapa kasus telah berakibat fatal karena tersendatnya jalur komunikasi antara pelaku, masyarakat dan pemerintah. Seperti kasus yang menimpa Tgk. Aiyub di *Gampong Jambo* Kecamatan Plimbang Kabupaten Bireuen. Kasus ini ada yang menganggap sebagai cacatan kelim bagi tegaknya toleransi beragama di Aceh, padahal masyarakat Aceh dalam sejarahnya sangat toleran terhadap perbedaan serta sangat menjunjung kerukunan antar umat beragama. Tetapi apa yang menimpa Tgk. Aiyub seolah-olah semangat toleransi telah hilang, mereka dihukum secara membabi buta dengan membakar Tgk. Aiyub dan pengikutnya secara hidup-hidup karena aliran keagamaan yang diamalkan berbeda dengan tradisi keagamaan masyarakat setempat.

Aksi pembakaran terhadap penyebar aliran sesat merupakan kasus pertama yang terjadi di Aceh, meskipun beberapa kasus lain seperti pengusiran, intimidasi dan tindak kekerasan pernah dialami oleh penyebar aliran sesat di Aceh. Secara teoretis kekerasan atas

²⁸¹Fatwa tentang kriteria aliran sesat ditandatangani Ketua MPU Aceh, Prof Dr Tgk H Muslim Ibrahim MA bersama para wakilnya, masing-masing Drs Tgk H Ismail Yacob, Tgk HM Daud Zamzamy, dan Drs Tgk H Gazali Mohd Syam. *Serambi Indonesia*, 13 Maret 2011.

nama agama terjadi sebagai akibat dari terancamnya kebahagiaan massa karena nilai-nilai kultural mereka terlecehkan.²⁸² Bagi Galtung, kekerasan adalah segala sesuatu yang menyebabkan orang lain terhalang untuk mengaktualisasikan potensi diri secara wajar. Galtung melihat, bahwa kekerasan itu sering diawali dari adanya kekerasan yang bersifat kultural yang kemudian digunakan untuk menjustifikasi atau melegitimasi kekerasan.²⁸³

Di Aceh, lahirnya aliran sesat atau terpengaruhnya seseorang ke dalam aliran sesat dilatarbelakangi oleh beberapa faktor, antara lain: Pertama, faktor psikologi yang kurang stabil diakibatkan berbagai sebab, atau didasari oleh pencarian sesuatu untuk ketenangan jiwa, tanpa terlebih dahulu belajar pada *teungku*, ustad, atau kyai. Kedua, pengaruh materi, faktor kekurangan materi banyak orang berpikir pendek, sehingga ada yang mau berpindah keyakinan agama hanya terpengaruh oleh kedudukan dan kekayaan berlimpah. Ketiga, intervensi pihak asing melalui bantuan sosial atau lewat media massa dan elektronik. Melalui media ini banyak umat Islam yang terpengaruh sehingga beberapa dari umat Islam menjadi agen atau kaki tangan pihak asing. Keempat, puberitas keagamaan, yaitu semangat keberagamaan yang berlebihan tanpa dasar, serta terlalu mengandalkan kemampuan akal, dan menganggap semua agama sama. Kelima, ketertarikan kepada paham baru, tetapi tanpa

²⁸²Nirzalin Armia, "Kekerasan Atas Nama Aliran Sesat Studi Tentang Mobilisasi Isu Sesat Dalam Kontestasi Elit Gampong, *Jurnal Substantia*, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry, Volume 17, Nomor 1, April (2015), h. 3.

²⁸³Johan Galtung, dalam Nizarlin Armia, "Kekerasan Atas Nama,...., (2015), h. 3.

dilandasi oleh dasar agama yang kuat, sehingga tidak mampu membedakan mana yang sesuai menurut agama dan mana yang tidak sesuai menurut agama, seperti dalam memahami liberalisme dan pluralisme. Keenam, kejahilan terhadap agama, biasanya dilakukan oleh orang yang mengaku beragama tetapi sikap dan perilaku jauh dari tuntunan ajaran agama. Ketujuh, taqlid buta, yaitu mengikuti segala sesuatu yang samar-samar tanpa memiliki pengetahuan yang cukup, atau pengkultusan kepada pemimpin secara berlebihan. Pengkultusan ini sering terjadi karena telah dilakukan oleh orang-orang sebelumnya tanpa adanya penyelidikan tentang benar tidaknya pernyataan atau perbuatan yang dilakukan oleh pimpinan (*mursyid*).²⁸⁴ Dari ketujuh faktor di atas dapat menjadi pangkal bagi lahirnya aliran-aliran baru yang dapat menyesatkan pelaku sendiri dan pengikut yang terpengaruh dari berbagai ajakan tersebut.

Atas maraknya perkembangan aliran sesat RTA telah meminta kepada Pemerintah Aceh, maupun Pemerintah Pusat agar bersikap tegas terhadap pergerakan aliran sesat di Aceh, termasuk terhadap keberadaan jamaah Ahmadiyah juga menjadi perhatian RTA. Menurut Ketua Umum RTA Tgk. Hasbi Al Bayuni:

Tidak ada alasan lain selain membubarkan semua aliran sesat termasuk Ahmadiyah karena aliran tersebut jelas sesat dan dapat menyesatkan orang lain,” Menurut dia, ajaran jamaah Ahmadiyah itu menyimpang dari kemurniaan Islam atau merupakan aliran sesat dan menyesatkan. Untuk itu, tidak ada alasan membiarkan aliran sesat dan jamaah Ahmadiyah jika masih menggunakan simbol-simbol Islam. Oleh karena itu RTA sangat mendukung fatwa MUI, termasuk Majelis

²⁸⁴Hermansyah, *Aliran Sesat*,..., (2011), h. 95-97.

Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh, yang menyebutkan bahwa Ahmadiyah adalah aliran sesat dan menyesatkan.²⁸⁵

RTA sebagai organisasi santri dayah terus membentengi masyarakat dengan nilai-nilai agama melalui pengajian-pengajian dan ceramah-ceramah. Upaya yang dilakukan oleh RTA beserta unsur-unsur keulamaan lainnya terbilang efektif karena tidak pernah ada aliran sesat yang dapat bertahan lama dan berhasil menyebarkan ajarannya secara terbuka di tengah kehidupan masyarakat. Meskipun demikian RTA menyerukan masyarakat Aceh agar tetap mewaspadaai terhadap ajaran yang menyimpang dari Islam sebenarnya. Jika ada ajaran atau aliran yang menyimpang dari Islam maka masyarakat harus segera melaporkan kepada pihak berwajib serta tokoh-tokoh agama yang ada di *gampong-gampong* atau kepada pimpinan dayah/pesantren terdekat, agar syariat Islam yang sedang giat ditegakkan di Aceh tidak terganggu oleh aliran sesat.

7. Peran Dalam Memperkuat Basis Dayah

Sebagai gerakan yang lahir dari rahim dayah, RTA dalam setiap kiprahnya harus dirasakan manfaat oleh para thalib di dayah-dayah. Untuk mengangkat eksistensi dayah, RTA telah memperjuangkan kepada pemerintah agar lulusan dayah harus diakui dan disetarakan dengan lulusan sekolah umum atau madrasah, sehingga alumni dayah akan mudah melanjutkan ke perguruan

²⁸⁵“Thaliban Aceh Minta Pemerintah Tegas Bubarkan Ahmadiyah”, *Harian Aceh*, 20 Februari 2011.

tinggi.²⁸⁶ Selain itu RTA meminta kepada pemerintah Aceh untuk mengalokasikan dana untuk kepentingan dayah, setidaknya-tidaknya 30 persen dari total pagu anggaran pendidikan. Dan untuk mengikat semua pihak, RTA memohon agar dayah diqanunkan sehingga lembaga dayah mejadi lembaga yang setara dengan lembaga pendidikan formal lainnya. Pentingnya pemerintah Aceh mengqanunkan anggaran untuk pendidikan dayah dipandang oleh RTA sebagai wujud dan komitmen pemerintah Aceh terhadap dayah-dayah selaku lembaga non-provit yang bergerak di ranah sosial keagamaan. Dengan diqanunkan anggaran untuk dayah secara otomatis akan mengikat antara pemerintah Aceh dengan lembaga dayah.²⁸⁷

Perjuangan seluruh *teungku* dayah di Aceh untuk mengangkat harkat dan martabat pendidikan dayah telah mendapat respon dari Pemerintah Aceh. Yaitu dengan dikeluarkannya Qanun Nomor 5 Tahun 2008 Tentang Penyelenggaraan Pendidikan (pasal 32) yang kemudian menjadi payung hukum pelaksanaan pendidikan dayah yang kemudian melahirkan Badan Pembinaan Pendidikan Dayah (BPPD) Aceh. Selain itu Pemerintah Aceh pada tahun 2010 telah mengeluarkan Peraturan Gubernur Aceh Nomor 47 Tahun 2010 Tentang Pendidikan Dayah di Aceh. Dan pada tahun 2011, Pemerintah Aceh kembali mengeluarkan Peraturan Gubernur Nomor

²⁸⁶Tgk. Anwar Kuta Krueng dan Mahfudhan Zulkifli, *Dayah dan Rabithah*,..., (2010), h. 150.

²⁸⁷Tgk. Anwar Kuta Krueng dan Mahfudhan Zulkifli, *Dayah dan Rabithah*,..., (2010), h. 159-160.

17 Tahun 2011 Tentang Pelaksanaan Pembangunan dan Pengembangan Sarana dan Prasarana Dayah/Balai Pengajian/Taman Pendidikan Alquran pada Badan Pembinaan Pendidikan Dayah Aceh. Dengan adanya payung hukum tersebut sudah menjadi legitimasi bagi gerak maju lembaga pendidikan dayah di Aceh.

Perhatian pemerintah terhadap lembaga pendidikan dayah dari tahun ke tahun mengalami peningkatan setelah Pemerintah Aceh membentuk badan khusus yang tugasnya meningkatkan kualitas pendidikan dayah. Badan tersebut adalah Badan Pembinaan Pendidikan Dayah (BPPD) Aceh. Menurut Gubernur Aceh, Zaini Abdullah, dalam memperkuat dayah, Pemda melalui BPPD Aceh setiap tahun mengalokasikan dana yang optimal untuk pembangunan berbagai prasarana dan sarana di seluruh Aceh. Sarana itu berupa gedung dayah, asrama santri, tempat pengajian, MCK, dan berbagai fasilitas penunjang lainnya agar lembaga pendidikan dayah tidak kalah dengan sekolah umum.²⁸⁸ Sejalan dengan pendapat Gubernur Aceh, Kepala BPPD Aceh, Bustami Usman mengatakan, dalam upaya memperkuat basis dayah, pihaknya akan terus menyalurkan bantuan kepada semua dayah sesuai anggaran yang tersedia secara proporsional sesuai tipe dayah. Dalam empat pagu anggaran yang diterima oleh BPPD terus mengalami peningkatan yaitu, pada tahun 2012 sebesar 137.957.425.188. Pada 2013 sebesar 186.244.628.342. Pada 2014 sebesar 316.134.038.867. Pada 2015 sebesar 376.040.278.880. Sedangkan jumlah *dayah*/BP/TPA yang dibangun

²⁸⁸Zaini Abdullah, "Perkuat Dayah, Berdayakan Santri", *Serambi Indonesia*, 10 Desember 2015.

dalam jangka waktu yang sama, yaitu pada tahun 2012 sebanyak 794 unit, tahun 2013 sebanyak 1.402 unit, tahun 2014 sebanyak 1.846 unit, dan tahun 2015 sebanyak 1.641 unit. Demikian juga dengan jumlah dayah salafi dan terpadu hampir di semua Kabupaten/Kota mengalami penambahan.²⁸⁹

Besarnya perhatian Pemerintah Aceh kepada lembaga pendidikan dayah dalam dekade ini, telah memacu beberapa dayah di Aceh untuk memotivasi para santrinya agar ikut belajar ke jenjang lebih tinggi. Kesempatan tersebut sekarang telah dimanfaatkan oleh sebagian santri dayah untuk meneruskan pendidikan mereka ke jenjang S1, S2 dan S3. Bahkan beberapa dari mereka sekarang sudah menyelesaikan pendidikan S2 dan S3 atas bantuan beasiswa pemerintah Aceh melalui LPSDM (Lembaga Pembedayaan Sumber Daya Manusia) Aceh. Dengan banyaknya santri dayah yang bergelar magister dan doktor, diharapkan akan memberikan nuansa baru bagi Aceh ke depan. Realitas yang terlihat selama ini, walaupun mereka sudah menyelesaikan pendidikan di universitas, mereka pada umumnya tetap mengabdikan ilmunya ke dayah-dayah sebagai upaya untuk pengembangan dayah.

F. HUDA (Himpunan Ulama Dayah Aceh)

1. Sejarah Lahirnya HUDA

Setelah santri dayah sukses mendirikan organisasi Rabithah Thaliban Aceh (RTA) melalui musyawarah besar pada tanggal 5-7

²⁸⁹Bustami Usman, "BPPD Aceh Terus Salurkan Bantuan Secara Proporsional", *Serambi Indonesia*, 10 Desember 2015.

April 1999 di Banda Aceh. Maka keinginan untuk mendirikan organisasi berbasis dayah yang kemudian dinamakan Himpunan Ulama Seluruh Aceh (HUDA) juga dilakukan oleh *teungku-teungku* dayah seluruh Aceh melalui musyawarah besar pada 13-15 September 1999 di Banda Aceh. Kehadiran organisasi ini merupakan bahagian dari eforia dari kemenangan rakyat dalam mendekonstruksi rezim Orde Baru yang sangat kuat saat itu menuju ke era reformasi yang membutuhkan berbagai perbaikan mendasar dalam membangun bangsa. Momen reformasi yang awalnya digulirkan oleh mahasiswa di Jakarta ternyata mampu ditangkap oleh elemen sipil di Aceh untuk menuntut penyelesaian konflik yang terjadi berpuluh-puluh tahun lamanya. Salah satu elemen sipil tersebut adalah *teungku* dayah. Untuk merapatkan barisan, mereka rela meninggalkan *gampong* menuju ke Banda Aceh guna mendorong pemerintah dan pihak-pihak yang bertikai agar segera menuju ke meja perundingan untuk mewujudkan perdamaian di Aceh. Mereka yang ikut hadir ke Banda Aceh diperkirakan sebanyak 600 orang. Kehadiran mereka telah menarik perhatian banyak pihak, karena melalui musyawarah yang diadakan selama dua hari ternyata dapat melahirkan beberapa keputusan penting, diantara keputusan tersebut adalah mendirikan organisasi HUDA (Himpunan Ulama Dayah Aceh) dan mendukung dilaksanakan referendum di bawah pengawasan internasional sebagaimana yang sedang digagas oleh SIRA, dan mahasiswa di Aceh.²⁹⁰

²⁹⁰Firdaus dan Rahmad Mulia, "Pemikiran dan Gerakan,...", (2016), h. 26-27.

Sebelum pelaksanaan musyawarah beberapa ulama besar Aceh terlebih dahulu melakukan audiensi dengan Gubernur Aceh. Hal itu diketahui dari buku biografi Syamsuddin Mahmud selaku Gubernur Aceh saat itu. Menurut Syamsuddin Mahmud:

Pada suatu malam saya didatangi beberapa ulama dayah. Di antara mereka adalah Tgk. H. Ibrahim Bardan Panton Labu (lebih dikenal sebagai Abu Panton), Tgk. Syamaun Arsyad, dan beberapa ulama muda lainnya. Inti kedatangan para abu itu adalah untuk menyampaikan gagasan bahwa mereka akan membentuk organisasi para ulama dayah di Aceh, yang mereka namakan HUDA. Menanggapi hal itu saya katakan, selama ini sudah ada mejelis ulama dayah di Aceh, di antaranya Inshafuddin. Selama ini kalau Gubernur ingin bermusyawarah dengan ulama dayah melalui Inshafuddin. Selaku pemimpin pemerintahan di daerah, saya menjaga jangan sampai terjadi peluang yang bisa menjurus ke arah perpecahan di antara ulama dayah di Aceh. Akan tetapi Abu Panton menjelaskan bahwa tidak semua ulama dayah di Aceh bergabung ke dalam Inshafuddin. Karena informasi itu, maka saya pun bisa menyetujui pendirian HUDA. Sehubungan dengan itu, mereka menyatakan akan melakukan musyawarah di antara para ulama di Aceh. Mereka tidak melibatkan pemerintah, namun mereka hanya minta difasilitasi. Saya sangat mendukung kemandirian itu. Dan juga saya katakan, walaupun diminta, saya akan membantu apa-apa yang diperlukan oleh abu-abu tersebut.

Terkait dengan fasilitas untuk kegiatan musyawarah, saya menawarkan tiga alternatif, pertama Gedung Tgk. Chik Di Tiro, mengingat gedung tersebut mempunyai arti kesejarahan, maka akan mengesankan. Alternatif ke dua saya tawarkan kampus Diknas yang berlokasi di Ujong Batee. Di kampus tersebut akomodasi memadai sehingga peserta tidak perlu menggunakan transportasi dari penginapan ke tempat musyawarah. Jika kapasitas gedung dan wismanya tidak memungkinkan, maka alternatif ke tiga, di salah satu pesantren

yang ada di Lamsi, Aceh Besar. Di pesantren ini pernah diadakan musyawarah untuk mengaktifkan kembali NU Aceh, dan acaranya cukup berhasil. Meskipun demikian, sepenuhnya saya serahkan kepada panitia untuk menentukan pilihan. Pemda senantiasa siap sedia membantu jika memang diperlukan.²⁹¹

Setelah beberapa *teungku* dayah melakukan audiensi dengan Gubernur Syamsuddin Mahmud, mereka tidak mengambil alternatif-alternatif yang ditawarkan oleh Gubernur, mereka lebih memilih kompleks Makam Syiah Kuala sebagai tempat untuk melakukan musyawarah. Menurut Tgk. Faisal Ali, bahwa panitia telah meminta kepada Pemda agar diberikan Asrama Haji sebagai tempat pelaksanaan acara. Pada saat itu Pemda telah sepakat dan menyetujui penggunaan Asrama Haji. Namun dalam masa satu minggu menjelang pelaksanaan musyawarah, panitia menerima surat resmi dari Sekcam (Sekretaris Kecamatan) tentang pembatalan penggunaan Asrama Haji sebagai tempat pelaksanaan acara, dengan alasan bahwa pemerintah tidak bertanggung jawab terhadap keamanan peserta. Saat itu Syamsuddin Mahmud selaku Gubernur Aceh merasa khawatir dan takut, kalau para *teungku* yang datang dari berbagai daerah akan menyuarakan referendum atau merdeka di tengah suasana konflik yang sedang memuncak. Ketakutan pejabat pemerintah dianggap sangat beralasan, mengingat kondisi Aceh saat

²⁹¹Sugiono MP, *Biografi Seorang Guru,...*, (2009), 609-611.

itu serba tidak menentu, apalagi isu yang akan diangkat oleh *teungku-teungku* merupakan isu sangat sensitif.²⁹²

Di tengah ketidakpastian situasi saat itu, *teungku-teungku* dayah telah berhasil melakukan musyawarah dengan melahirkan sejumlah rekomendasi penting bagi masa depan Aceh. Salah satu rekomendasi tersebut adalah mendirikan organisasi baru sebagai kendaraan politik dalam membantu masyarakat di tengah situasi Aceh yang tidak kunjung membaik, kemudian ditambah oleh keberhasilan santri dalam mendirikan organisasi serta ajakan kuat dari aktivis mahasiswa dan aktivis pemuda. Beberapa ulama muda merespon dengan baik atas ajakan tersebut, mereka antara lain Tgk. H. Faisal Ali, Tgk Bulqaini Tanjungan, Tgk H. Baihaqi, Tgk. H. Anwar Usman, dan Tgk. Iskandar Zulkarnain. Sedangkan dari kalangan tua terdiri dari Abu Tumin, Abu Kuta Krueng, dan Abu Panton.²⁹³ Mereka semua sepakat untuk melakukan langkah nyata untuk perbaikan nasib masyarakat Aceh yang hidupnya penuh kegamangan oleh situasi dan kondisi yang sangat mengkhawatirkan semua pihak saat itu. Situasi konflik yang dialami masyarakat Aceh pernah dirasakan oleh masyarakat Eropa pasca perang dunia pertama dan pada masa perang dunia kedua, beberapa organisasi masyarakat sipil, teolog dan filosof saat itu bergerak maju untuk memberikan semangat hidup agar eksistensi masyarakat dapat tumbuh

²⁹²Wawancara Husna Amin dengan Tgk. H. Faisal Ali, 20 November 2010, dalam Sehat Ihsan Shadiqin, dkk, "Peran Huda Dalam Perubahan Sosial Politik Di Aceh Pasca Orde Baru", *Laporan Penelitian* (Banda Aceh: Lembaga Penelitian IAIN Ar-Raniry, 2010), h. 14.

²⁹³Sehat Ihsan Sadiqin, dkk, "Peran HUDA ,....,(2010), h. 14.

kembali.²⁹⁴ Langkah yang dilakukan oleh organisasi masyarakat sipil, teolog dan filosof eksistensialisme telah mengilhami banyak aktivis. Mereka berpikir, dalam kondisi apapun harus ada orang atau organisasi yang mampu menentralisir keadaan, mereka harus berani berperan untuk memediasi maupun menyelesaikan persoalan yang begitu krusial. Beberapa organisasi sebelum lahirnya HUDA sudah pernah bergerak untuk menjadi penengah dalam konflik Aceh seperti MUI, NU, Muhammadiyah dan Ishafuddin. Akan tetapi kehadiran organisasi-organisasi ini belum cukup bagi upaya penyelesaian konflik, karena konflik yang terjadi begitu terbuka dan sentuhan baru diperlukan lebih banyak lagi. Salah satu sentuhan tersebut kemudian diberikan oleh HUDA dalam memediasi berbagai konflik di Aceh.²⁹⁵

Sejarah konflik sama tuanya dengan sejarah hidup umat manusia, fakta ini dapat di lihat dari berbagai rupa konflik yang ada di dunia, yaitu mulai dari konflik perebutan sumber daya alam, konflik ekonomi, konflik politik, konflik sumber daya manusia, bahkan konflik agama.²⁹⁶ Akar konflik Aceh termasuk ke dalam konflik perebutan sumber daya alam yang kemudian bermuara kemana-mana sehingga untuk menanganinya membutuhkan waktu

²⁹⁴Harry Hamersma, *Tokoh-tokoh Filsafat Barat Modern* (Jakarta: Gramedia, 1992), h. 107. Titus, Harold H. Marilyn S. Smith dan Richard T. Nolan, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, Alih Bahasa, M. Rasjidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 381-411. Bertens, K. *Filsafat Barat Kontemporer: Prancis* (Jakarta: Gramedia, 2001).

²⁹⁵Firdaus dan Rahmad Mulia, "Pemikiran dan Gerakan,...", (2016), h. 28-29.

²⁹⁶Firdaus M. Yunus, "Gerakan Spritualitas dan Konflik Antar Umat Beragama", dalam *Sosio-Relegi dan Dinamika Kerukunan Umat Beragama* (Banda Aceh: Ushuluddin Publishing, 2015), h. 137.

bertahun-tahun lamanya. Menurut Ichlasul Amal, konflik terintegrasi dengan kehidupan sosial, bahwa konflik tidak bisa dan tidak mungkin dihindari, namun ia harus ditangani dengan baik jika semua pihak menginginkan perubahan ke arah positif.²⁹⁷

HUDA lahir untuk menengahi konflik ke arah positif, sebab berbagai aksi kekerasan membutuhkan penanganan yang tepat dan akurat. HUDA yang baru seumur jagung harus mengambil peran bagi keutuhan masyarakat yang terpecah ke dalam beberapa kelompok, karena pada saat itu, ada kelompok masyarakat yang mendukung gerakan GAM yang sedang memperjuangkan Aceh merdeka, dan ada kelompok masyarakat yang mendukung mahasiswa yang sedang menuntut terlaksananya referendum. Kemudian sebagian kelompok lain lagi menginginkan agar pemerintah memberikan otonomi luas kepada Aceh. Di tengah hiruk pikuk inilah *teungku-teungku* yang tergabung dalam HUDA membicarakan persoalan-persoalan aktual yang terjadi di Aceh, seperti membahas persoalan yang terkait hukum agama tentang intimidasi, pembunuhan, pembakaran, pelanggaran HAM yang semakin meningkat terjadi di Aceh, termasuk penentuan sikap HUDA di tengah banyak tuntutan masyarakat.

Untuk merespon keadaan yang begitu krusial, dengan mengambil tempat di kompleks makam Syiah Kuala, berbagai persoalan dicoba pecahkan oleh *teungku* dayah yang berkumpul di sana. Salah satunya adalah mendukung pelaksanaan referendum di

²⁹⁷Ichlasul Amal dalam Bambang W. Soeharto, *Menangani Konflik di Indonesia* (Jakarta: Kata Hasta Pustaka, 2013), h. xvi.

bawah pengawasan masyarakat internasional sesuai dengan tuntutan SIRA (Sentral Informasi Referendum Aceh), mahasiswa, Rabithah Thaliban dan berbagai komponen masyarakat di Aceh.²⁹⁸ Tuntutan HUDA terhadap referendum merupakan konsekuensi logis HUDA terhadap kepentingan masyarakat, ketika itu lebih banyak disuarakan oleh SIRA, mahasiswa yang tergabung dalam (SMUR, KARMA, dan FARMIDIA), thaliban, dan LSM-LSM. Dalam pandangan Safwan Idris, bahwa pembelaan HUDA terhadap referendum juga sebagai “tebusan” dari berbagai “ketidakberdayaan” *teungku* dayah selama diberlakukannya daerah operasi militer (DOM) di Aceh. Untuk itu, mau tak mau harus mendukung atas tuntutan rakyat Aceh.²⁹⁹

Referendum saat itu dianggap cara paling tepat dalam menyelesaikan konflik Aceh, yang pada waktu itu di koordinir oleh Fuadri dan Tgk. Bulqani Tanjungan. Bukti dukungan HUDA terbaca jelas melalui pertemuan yang diselenggarakan sehari setelah HUDA terbentuk, tepatnya dipekarangan Mesjid Raya Baiturrahman Banda Aceh 15 September 1999.³⁰⁰ Dihadapan ribuan pengunjung, HUDA bersama perwakilan organisasi lain menyampaikan ikrar referendum yang disertai penaikan bendera putih yang bertuliskan referendum dan sekaligus pembukaan selubung *billboard* yang berukuran 4x16

²⁹⁸Ulama Aceh Dukung Referendum, <http://www.library.ohiou.edu/indopubs/2000/08/13/0008.html>. 13 Agustus 2000.

²⁹⁹Wawancara Safwan Idris 1 Maret 2000, dalam, Sri Suyanta, *Dinamika Peran Ulama Aceh* (Banda Aceh: AK Group Bekerjasama dengan Ar-Raniry Press, 2008), h. 107-108.

³⁰⁰M. Isa Sulaiman, *Aceh Merdeka: Ideologi, Kepemimpinan dan Gerakan* (Jakarta: Pustaka al-Kaustar, 2000), h.137.

meter dengan tulisan, “Konflik Aceh dapat Diselesaikan dengan Referendum”, oleh Bapak KH. Abdurrahman Wahid dan didampingi oleh Amin Rais.

Menurut Tgk. Bulqaini pembukaan *billboard* referendum oleh Gus Dur merupakan kemenangan Thaliban, HUDA, SIRA, mahasiswa, dan seluruh masyarakat Aceh. Karena sebelum selubung referendum dibuka panitia hanya membisik ke Gus Dur bahwa itu hanya selubung perdamaian bagi masyarakat Aceh. Setelah selubung di buka dan ternyata selubung referendum, maka di saat itulah Gus Dur meneteskan air mata.³⁰¹

Peran besar *teungku-teungku* (HUDA, Thaliban) dan seluruh aktivis mahasiswa dan elemen sipil dalam menuntut terlaksananya referendum di Aceh mendapat pujian dan apresiasi dari GAM, bahwa sikap ulama sudah berpihak kepada rakyat, dan ulama tidak berhasil di beli oleh pemerintah.³⁰²

Kelahiran HUDA tidak dipersiapkan sebagaimana lahirnya partai atau organisasi formal lainnya, HUDA lahir karena kebutuhan mendesak pada waktu itu, sehingga AD-ARTnya pun disusun kemudian. Yang terpenting adalah adanya ketua dan beberapa pengurus yang bertanggung jawab terhadap persoalan-persoalan yang sedang dihadapi oleh seluruh masyarakat Aceh.³⁰³ Agar perjalanan HUDA ke depan lebih baik dan lancar maka dibutuhkan struktur formal organisasi, yaitu dengan cara mengangkat ketua, sekretaris dan pengurus organisasi HUDA, maka dari hasil

³⁰¹Wawancara dengan Tgk. Bulqaini Tanjungan, Mantan Koordinator Pelaksana Referendum Aceh, 6 April 2016.

³⁰²M. Isa Sulaiman, *Aceh Merdeka*,..., (2000), 137-138.

³⁰³Sehat Ihsan Sadiqin, dkk, “Peran HUDA,... (2010), h. 15.

kesepakatan semua anggota HUDA mereka bersepakat untuk mengangkat Tgk H. Ibrahim Bardan (Abu Panton) sebagai ketua dan Tgk. Faisal Ali sebagai sekretaris HUDA.³⁰⁴

HUDA sebagai organisasi *teungku* dayah sangat dibutuhkan perannya oleh masyarakat, meskipun keberadaan mereka sendiri sangat dilematis. Mereka harus mengayomi kedua belah pihak, sementara banyak di antara *teungku-teungku* di *gampong-gampong* tidak paham dengan bahasa-bahasa sandi aparat militer, dalam keadaan demikian mereka banyak menjadi korban oleh ketidak pahamannya. Menghadapi situasi demikian, menurut M. Hasbi Amiruddin sejak awal terjadinya konflik ini *teungku* telah mulai mengambil peran sebagai usaha meredam agar konflik itu tidak berkembang lebih besar dan bahkan kalau bisa tidak terjadi lagi.³⁰⁵ *Teungku* dalam menjembatani berbagai persoalan melakukannya dengan cara yang berbeda-beda dengan apa yang dilakukan oleh pemerintah atau TNI.³⁰⁶ Meskipun berbagai kendala terus menghadang mereka tetap tegar, karena konflik yang dihadapi oleh *teungku* bukan saja pada masa DOM saja, tetapi jauh sebelumnya, yaitu sejak masa penjajahan mereka telah menunjukkan kehebatan dan ketegarannya dalam menghadapi berbagai konflik.

HUDA sebagai sebuah organisasi yang mengayomi aspirasi masyarakat dan para *teungku* pada awal kelahirannya sempat

³⁰⁴Mujiburrahman, *Ulama di Bumi Syariat,...*, (2013), h. 252.

³⁰⁵M. Hasbi Amiruddin, *Perjuangan Ulama Aceh di Tengah Konflik* (Yogyakarta: Ceninnets, 2004), h. 81.

³⁰⁶M. Hasbi Amiruddin, "Peran Ulama di Tengah Konflik Aceh", dalam, *Akar Konflik Manusia* (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2003), h. 72.

tertatih-tatih, karena sebagian *teungku* dayah yang bernaung di bawah bendera Inshafuddin tidak memberikan dukung secara penuh kepada organisasi ini. Karena tuntutan dari arus bawah begitu kuat dan dukungan terhadap perjuangan mereka semakin meluas, maka banyak pihak termasuk pemerintah kemudian memberikan perhatian kepada HUDA.³⁰⁷ Tentang kurangnya dukungan Inshafuddin terhadap pendirian HUDA di akui oleh M. Hasbi Amiruddin, salah seorang pengurus PB Inshafuddin Aceh:

Bahwa Abu Daud Zamzami (pendiri Inshafuddin) sebagai ulama yang berorganisasi tidak setuju dengan ajakan *teungku* dayah untuk membentuk organisasi baru, yang kemudian diberi nama Himpunan Ulama Dayah Aceh (HUDA). Menurut beliau *teungku* dayah cukup memperkuat organisasi yang sudah ada, seperti Inshafuddin yang dulunya didirikan oleh *teungku-teungku* dayah.³⁰⁸

Ajakan abu Daud Zamzami ada benarnya, karena pendiri HUDA sendiri adalah *teungku-teungku* yang sebelumnya eksis dalam organisasi Inshafuddin. Sementara bagi *teungku-teungku* yang hendak mendirikan HUDA mereka punya alasan tersendiri sebagaimana terlihat saat mereka melakukan audiensi dengan Syamsuddin Mahmud, selaku Gubernur Aceh saat itu. Menurut mereka dalam keadaan konflik membutuhkan banyak wadah perjuangan, salah satunya dengan melahirkan organisasi baru.³⁰⁹ HUDA pada awal berdiri menjadi organisasi yang bergerak dalam

³⁰⁷ Sehat Ihsan Sadiqin, dkk, "Peran HUDA,..., (2010), h. 15.

³⁰⁸ Wawancara dengan M. Hasbi Amiruddin, Mantan Ketua PB Inshafuddin Aceh, 29 Januari 2016.

³⁰⁹ Sugiono MP, *Biografi Seorang,...*, (2009), h. 610.

bidang politik. Namun dalam tataran politik praktis HUDA tidak mendukung atau menolak partai politik tertentu. *Teungku* HUDA dilarang untuk membawa nama organisasi dalam partai politik, meskipun banyak *teungku* HUDA mendukung partai PDA (Partai Daulat Aceh), akan tetapi dukungan tersebut dianggap dukungan secara pribadi bukan organisasi. Sebab ada diantara anggota HUDA yang terpilih menjadi anggota parlemen Kabupaten/Kota/Provinsi melalui jalur partai nasional yang dikenal bukan partai Islam.³¹⁰ Organisasi HUDA tidak saja aktif dalam kancah politik pada awal perjuangannya, mereka juga mengemban tanggung jawab sosial keagamaan, tanggung jawab tersebut mereka salurkan melalui *dayah-dayah* yang tersebar luas di seluruh Aceh. Kini keberadaan *dayah* menjadi sangat penting dalam upaya menjaga keutuhan damai di Aceh sekaligus sebagai tulang punggung penerapan syari'at Islam di tanah Serambi Mekkah.³¹¹

2. Struktur Organisasi

Struktur Pengurus Besar HUDA periode 2013-2018 terdiri atas Majelis *Syuyukh* yang diisi oleh sejumlah ulama kharismatik Aceh, Dewan Pertimbangan (Majelis Syura), Tiga komisi yaitu; Komisi Pengawas Organisasi, Komisi Fatwa, dan Komisi Tausiyah, serta

³¹⁰Sehat Ihsan Sadiqin, "Pergeseran, Perluasan, dan Perubahan Otoritas Keagamaan di Kalangan Teungku di Aceh Kontemporer", dalam *Prosiding International* (Banda Aceh: Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry, 2013), h. 290.

³¹¹Sehat Ihsan Shadiqin, dkk, "Peran HUDA,..., (2010), h. 18-18. Firdaus dan Rahmad Mulia, "Pemikiran dan Gerakan,..., (2016), h. 35-36.

Pengurus Harian, terdiri dari Ketua Umum, Sekretaris Umum, Bendahara Umum, dan departemen-departemen.³¹²

Adapun departemen-departemen yang dibentuk terdiri dari: (1) Departemen Organisasi dan Kelembagaan, (2) Departemen Pendidikan, Pembinaan dan Pengembangan Dayah, (3) Departemen Keuangan dan Ekonomi, (4) Departemen Administrasi dan Kesekretariatan, (5) Departemen Pengembangan Dakwah, (6) Departemen Kerjasama dan Hubungan Antar Lembaga, (7) Departemen Pengembangan Fiqh, Tauhid, dan Tasauf, (8) Departemen Hadrah Islamiyah, dan (9) Departemen Pelayanan Masyarakat.³¹³

Dengan hadirnya struktur kepengurusan baru ini diharapkan akan menambah daya dorong Himpunan Ulama Dayah Aceh (HUDA) pada masa sekarang dan masa akan datang. Sebab tantangan ke depan semakin rumit dan berat, untuk itu dibutuhkan manajemen pengeloan yang baik dan benar agar HUDA dapat menjadi organisasi yang mampu memberikan solusi kepada masyarakat.

3. Peran Pada Masa Konflik

Situasi politik yang berkembang di Aceh pada era pemerintahan Soeharto dengan memberlakukan darurat militer bukan saja tidak menyelesaikan konflik, tetapi telah membuat kondisi Aceh semakin runyam karena melahirkan perlawanan baru

³¹²Abu Hanafi Lantik Pengurus HUDA, *Serambi Indonesia*, 15 Maret 2014.

³¹³Lampiran Surat Keputusan Majelis Syuyukh Pengurus Besar Himpunan Ulama Dayah Aceh (PB HUDA) Nomor :1 /PGK/MSY/III/1435 Tentang Struktur Pengurus Besar Himpunan Ulama Dayah Aceh periode 2013–2018.

dari masyarakat. Pada masa itu konflik Aceh lebih banyak ditangani dengan pendekatan militer ketimbang negosiasi-negosiasi. Walaupun ada program untuk menarik simpati masyarakat, tetapi tidak lebih dari usaha untuk menjauhkan masyarakat dari gerakan GAM. Menurut Nazaruddin Sjamsuddin, langkah GAM melakukan pemberontakan pada masa itu merupakan sebuah kesalahan, karena memilih waktu yang tidak tepat, yaitu disaat pemerintah Orde Baru dalam kondisi politik, ekonomi, dan pembangunan yang sangat stabil. Stabilitas ekonomi politik pembangunan masa Orde Baru menyebabkan GAM sulit bergerak dan berkembang di tengah-tengah masyarakat.³¹⁴ Hal ini terlihat dari ruang gerak GAM yang tidak efektif pada fase pertama sebelum ratusan pemuda yang mengikuti latihan militer di Libya pulang ke Aceh. Pada fase ini pemerintah melakukan dua pendekatan sekaligus yaitu pendekatan militer dan politik. Pendekatan militer dilakukan dengan menempatkan puluhan ribu tentara yang berasal dari berbagai kesatuan yang ada di Aceh dan berbagai kesatuan dari luar Aceh untuk menumpas GAM.³¹⁵ Secara realistis jumlah pasukan yang ada di Aceh sudah cukup untuk menumpas kekuatan GAM pada saat itu terbilang sangat kecil, namun pemerintah tetap mengirim pasukan dalam jumlah yang sangat besar ke Aceh. Selain melakukan pendekatan militer, Jenderal Try Soetrisno selaku Panglima TNI juga melakukan pendekatan politik dengan melibatkan tokoh-tokoh

³¹⁴Nazaruddin Sjamsuddin, *Integrasi Politik di Indonesia I* (Jakarta: Gramedia, 1989), h. 71.

³¹⁵Muhammad Sahlan, *Mediasi Konflik Aceh Belajar Dari Pengalaman HDC di Aceh* (Banda Aceh: Lembaga Naskah Aceh, 2013), h. 90.

ulama dan masyarakat untuk menumpas GAM. Selain itu Soeharto juga mengutus Bustanul Arifin Menteri Koperasi/Kepala Bulog melakukan kunjungan ke Aceh untuk mencegah masyarakat dari pengaruh GAM. Dalam kunjungannya yang didampingi oleh sejumlah pejabat dan tokoh masyarakat, Bustanul Arifin memberikan sumbangan 25 juta untuk setiap kecamatan yang dinilai berpotensi menjadi basis GAM.³¹⁶

Menurut Aspinal dan Crouch, bahwa pada masa pemerintahan Orde Baru hanya sebagian kecil elite TNI yang benar-benar memahami konsep “menenangkan hati rakyat”. Bagi TNI pemberian konsensi kepada rakyat Aceh yang menginginkan merdeka hanya akan memicu perlawanan lebih kuat.³¹⁷ Sikap politik Soeharto dan TNI yang disimpulkan dalam semboyan “NKRI harga mati”, telah menutup segala ideologi lain selain ideologi pancasila sebagai dasar negara. Untuk itu tidak ada perundingan dengan GAM yang membuat konflik Aceh semakin berlarut-larut sampai rezim Soeharto jatuh pada Mei 1998. Berakhirnya rezim Orde Baru yang digantikan oleh Habibie dengan Orde Reformasi telah membuka pintu dialog dan negosiasi-negosiasi untuk konflik Aceh. Reformasi ternyata telah melahirkan cara pandang berbeda dalam melihat Aceh, kalau pada rezim Orde Baru Aceh dipandang musuh bangsa,

³¹⁶M. Isa Sulaiman, *Aceh Merdeka, ...*, (2000), h. 78.

³¹⁷Edward Aspinan dan Harold Crouch, *The Aceh Peace Process: Why it Failed* (Washington: Policy Studies 1, East-West Center, 2003), h. 3.

maka sejak itu Aceh tidak lagi dianggap musuh bangsa melainkan saudara kandung bangsa Indonesia.³¹⁸

Perubahan paradigma dalam menangani konflik Aceh pada masa Habibie tercermin dari adanya keinginan pemerintah dalam hal ini panglima ABRI Jenderal Wiranto untuk mencabut status daerah operasi militer (DOM) pada 7 Agustus 1998. Wiranto mengemukakan kepada Pangdam I Bukit Barisan, “saya beri waktu satu bulan untuk menarik semua pasukan yang bukan organik Aceh”. Selanjutnya ia menambahkan “selaku pimpinan ABRI, saya putuskan bahwa keamanan Aceh sepenuhnya saya serahkan kepada rakyat Aceh sendiri, yaitu kepada para ulama, tokoh masyarakat, guru, pejabat pemerintah, dan seluruh lapisan masyarakat. Selain pencabutan daerah militer, Wiranto juga meminta maaf atas sikap ABRI terhadap rakyat Aceh ketika penerapan DOM dihadapan anggota Muspida Plus saat melakukan silaturrahi di aula Kabupaten Aceh Utara.³¹⁹ Tidak hanya Wiranto, Habibie juga meminta maaf atas apa yang dilakukan oleh aparat keamanan saat berkunjung ke Aceh pada Maret 1999. Permintaan maaf oleh dua petinggi negara pertanda baik bagi penyelesaian konflik, hal ini terbukti dari pendekatan yang digunakan oleh Habibie berbeda dengan pendekatan yang dilakukan oleh Soeharto, kalau Soeharto menekankan *security approach* maka semasa Habibie menjadi *prosperity approach*. Sikap politik Habibie telah mengubah sikap

³¹⁸Fachry Ali, at al, *Kalla dan Perdamaian Aceh* (Jakarta: Lembaga Studi dan Pengembangan Etika Usaha (Lspeu) Indonesia, 2008), h. 197.

³¹⁹Usman Husein, dkk, *Aceh Serambi Mekkah* (Banda Aceh: Pemerintah Nanggroe Aceh Darussalam, 2008), h. 357.

politik pelaksana negara termasuk DPR-RI, dimana Habibie memberikan amnesti kepada sejumlah tahanan politik yang terkait dengan GAM, memberikan bantuan dana bagi anak yatim korban konflik, memberikan kesempatan kepada anak mantan GAM untuk menjadi pegawai negeri, serta mensahkan Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang penyelenggaraan keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh.³²⁰

Ketika tampuk pimpinan negara beralih dari Habibie kepada Abdurrahman Wahid (Gus Dur) pada Oktober 1999, komitmen untuk menyelesaikan konflik Aceh semakin tinggi. Gus Dur berjanji akan mengunjungi Aceh dan menyelesaikan persoalan Aceh secara damai, bermartabat. Dalam pandangan Gus Dur, Aceh bisa diberi kesempatan untuk referendum, seperti yang diberikan kepada Timor Timur (Tintim). Pernyataan presiden tersebut menimbulkan kegaduhan nasional, Gus Dur kemudian mengklarifikasi pernyataannya, bahwa yang dimaksud dengan referendum mencakup tiga hal, yaitu otonomi khusus, pembagian pendapatan 70 persen dan 30 persen antara Aceh dan Jakarta, dan status provinsi istimewa, bukan merdeka.

Gus Dur secara pribadi tidak begitu percaya dengan keislaman yang ada di Aceh, termasuk peran para ulama, meskipun memiliki pandangan skeptis, justeru pada masa kepemimpinan Gus Dur Indonesia bersedia melakukan dialog dan perundingan dengan GAM yang sempat beku selama 23 tahun yang difasilitasi oleh HDC

³²⁰Darmansjah Djumala, *Soft Power,...*, (2013), h. 39.

(*Henry Dunant Center*), sebuah LSM berkedudukan di Jenewa, Swiss. Pada perundingan tersebut pihak RI diwakili oleh Duta Besar/Wakil Tetap RI untuk PBB Dr. Hassan Wirayuda dan pihak GAM diwakili oleh dr. Zaini Abdullah. Perundingan antara RI dan GAM berakhir dengan ditandatanganinya dokumen *Joint Understanding on Humanitarian Pause For Aceh* (Jeda Kemanusiaan) pada 12 Mei 2000 yang berisi antara lain kesepakatan yang diilhami oleh semangat kemanusiaan. Dengan adanya jeda kemanusiaan ini diharapkan pemerintah dapat memberikan pelayanan, perlindungan, dan bantuan kepada korban konflik.³²¹

Kesuksesan perundingan ini terjadi melalui peran HDC yang didaulat sebagai mediator dalam memediasi konflik RI dan GAM. HDC bersifat independen yang terdiri dari kalangan akademisi, dan beberapa unsur lain. Sementara dana operasional HDC diperoleh dari pemerintahan Swiss, ICRC, *Red Cross* dan *Red Cross Society* serta pemerintah Kota Jenewa. Tujuan HDC adalah menegakkan prinsip kemanusiaan. Cara pendekatan yang dilakukan HDC melalui pendekatan kemanusiaan dan mencegah pendekatan yang berimplikasi politis. Lembaga ini sukses membantu upaya penyelesaian konflik di Asia Pasifik, Timur Tengah dan Afrika.³²²

GAM maju ke meja perundingan dengan keyakinan bahwa mereka cukup kuat untuk menekan Indonesia, walaupun secara militer lebih lemah dari Indonesia. Keyakinan ini disebabkan oleh

³²¹Darmansjah Djumala, *Soft Power,...*, (2013), h. 41.

³²²Harry Kawilarang, *Aceh dari Sultan Iskandar Muda ke Helsinki* (Banda Aceh: Bandar Publisng. 2010), h. 162-163.

adanya dukungan dari masyarakat Aceh dan tumbuhnya sentimen anti TNI dikalangan masyarakat, terutama setelah TNI berada pada posisi politik yang tidak menguntungkan setelah Soeharto jatuh. Kegamangan TNI dalam mengkonsolidasi dirinya akibat perubahan politik yang kemudian dimanfaatkan oleh GAM untuk mengembangkan kekuatannya. Menurut Aspinal dan Crouch, pada pertengahan 1999 (beberapa bulan sebelum jeda kemanusiaan) GAM telah terorganisir lebih baik dan mampu mengontrol sebagian besar masyarakat Aceh yang tinggal di pedesaan. Dan pada periode ini GAM melakukan operasi sapu bersih terhadap orang-orang yang dicurigai sebagai *cuak* (mata-mata) yang bekerja sebagai informan TNI/Polri. Dengan menguasai Medan yang lebih baik, GAM melakukan serangan-serangan soporadis ke pos-pos militer disamping melakukan serangkaian penculikan dan pembunuhan terhadap aparat militer dan pejabat pemerintahan.

Terwujudnya jeda kemanusiaan telah memberikan harapan baru dalam konflik Aceh, baik bagi pemerintah Indonesia maupun GAM. Bagi GAM jeda kemanusiaan memberikan arti penting bagi gerakan mereka setidaknya-tidaknya dalam tiga hal. Pertama, dari tatanan kelembagaan, perundingan tersebut dinilai sebagai strategi dalam konteks perlawanannya terhadap pemerintah Indonesia. Kedua, dari tatanan internasional, GAM berharap perundingan jeda kemanusiaan dapat membangun citra GAM di mata dunia apalagi perundingan ini difasilitasi oleh lembaga internasional, oleh sebab itu GAM berharap bahwa perundingan dapat dijadikan kenderaan

untuk membuat isu Aceh *go international*. Dengan harapan suatu saat nanti masyarakat internasional akan memberikan dukungan. Ketiga, jeda kemanusiaan dimanfaatkan oleh GAM untuk memperluas basis dukungan, dengan dihentikannya kekerasan, GAM secara militer lemah dari TNI, justeru mendapat kesempatan untuk memperluas basis dukungan dari penduduk lokal dan mengonsolidasikan kekuatan militernya. Hal inilah yang akhirnya memicu kembali kekerasan antara TNI/Polri dan GAM.³²³

Meningkatnya eskalasi konflik dari kedua belah pihak dan adanya upaya perundingan jeda kemanusiaan telah ikut serta berbagai elemen sipil untuk membentuk organisasi guna mengawal proses perundingan yang sedang digagas oleh kedua belah pihak. Salah satu organisasi sipil yang eksis terhadap proses tersebut adalah HUDA. Awal mula kehadiran organisasi ini untuk merespon permintaan para aktivis muda dalam mengawal konflik Aceh. Pada tahap ini HUDA mengambil peran dalam melahirkan kesepakatan untuk memilih salah satu opsi dari dua opsi yang berkembang pada saat itu, yaitu opsi merdeka atau referendum. Berkat musyawarah yang dilakukan menghasilkan kesepakatan untuk mengambil opsi yang dianggap oleh para ulama lebih *soft* (lunak), yaitu opsi referendum yang saat itu sedang giat disuarakan oleh SIRA dan mahasiswa.³²⁴

Bagi para *teungku*, mahasiswa dan pemuda Aceh memilih opsi referendum merupakan pilihan terbaik mengingat konflik vertikal

³²³Darmansjah Djumala, *Soft Power*,..., (2013), h. 42-45.

³²⁴Sehat Ihsan Shadiqin, dkk, "Peran HUDA, ..., (2010), h. 19.

antara GAM dan TNI tidak pernah mencapai kata sepakat yang sebenarnya meskipun berbagai kesepakatan ke arah itu terus dilakukan. Setelah mereka sepakat untuk opsi referendumpersoalan baru yang dihadapi adalah siapa yang akan memperjuangkan hasil keputusan tersebut untuk diajukan ke pemerintah pusat. Pada saat itu semua organisasi berbasis keulamaan tidak ada yang berani mengambil peran maha berat. Tidak beraninya mereka mengambil peran dalam mensosialisasikan opsi yang akan dipilih masyarakat adalah sesuatu yang wajar mengingat kondisi Aceh sangat sensitif oleh penerapan darurat militer. HUDA sebagai organisasi baru terus mensosialisasikan diri ke seluruh Aceh dan luar negeri, walaupun pada tahap awal tidak mendapat respon dari pemerintah, hal ini harus dimaklumi karena pemerintah Aceh merupakan bagian dari pemerintahan pusat.

Terseretnya HUDA ke gelanggang politik bukan suatu kebetulan, sejarah telah membuktikan bahwa majunya *teungku* ke areal politik peperangan ketika raja-raja maupun *uleebalang* pada masa penjajahan terdahulu tidak sanggup lagi memimpin peperangan melawan penjajahan Belanda, maka saat itulah ulama mengambil peran dalam melawan penjajahan.³²⁵ Walaupun konteksnya berbeda namun apa yang dilakukan oleh HUDA merupakan suatu yang diharapkan oleh masyarakat yang sedang “sakit dan gamang” oleh situasi yang berkembang. Tampilnya HUDA di tengah pelaksanaan darurat militer merupakan risiko yang

³²⁵M. Hasbi Amiruddin, *Ulama Dayah,...*, (2003), h. 15.

harus diambil mengingat tidak banyak orang atau organisasi yang berani tampil saat itu. Hal ini tercermin dari dokumen HUDA yang disampaikan oleh Tgk. H. Faisal Ali, bahwa HUDA memilih jalur politik bukanlah satu-satunya pilihan, dan pilihan tersebut juga bukan untuk kepentingan pribadi atau kelompok, tetapi strategi yang ditempuh untuk mencapai tujuan yang diinginkan. Ketika Abu Tumin (salah seorang pendiri HUDA) atau Abu-abu (ulama) lain masuk ke DPR atau ke markas militer bukan karena kepentingan politik pribadi, tetapi demi untuk menyelamatkan nyawa orang-orang yang ditawan, dan semua itu demi kepentingan kemanusiaan. Hal ini diakui oleh Syarwan Hamid (Danrem Lilawangsa) bahwa semua yang Abu sampaikan mau kami penuhi, berapa banyak sudah saya lepaskan meskipun mereka terlibat, tetapi demi Abu saya lepaskan mereka, sehingga wajar kalau kami juga mohon bantuan dari Abu untuk bekerjasama dengan kami”.³²⁶ Apa yang dilakukan Abu Tumin menerima tawaran mereka karena ingin melakukan pendekatan dengan militer dan pemerintah yang tujuannya adalah untuk masyarakat Aceh. Fenomena ini juga yang menggerakkan Abu Tumin dekat dengan partai-partai. Kedekatan beliau dengan partai bukan untuk kepentingan partai, tapi karena kepentingan masyarakat. Dan ini juga yang menjadi alasan Abu mau memenuhi undang HUDA ketika masa pembentukannya.

Pada masa konflik banyak *teungku* yang melakukan upaya-upaya ke arah perdamaian secara diam-diam, karena pada waktu itu

³²⁶Sehat Ihsan Shadiqin, dkk “Peran Huda,,,, (2010), h. 19-20.

situasi sangat sulit, kedua belah pihak harus didekati secara persuasif, sehingga diperlukan orang-orang tertentu yang dianggap kuat dan mampu melakukan hal itu. Orang yang mampu melakukan hal tersebut adalah *teungku*, karena mereka mudah diterima oleh kedua belah pihak (TNI/Polri dan GAM), maka apabila mereka bergerak melalui jalur organisasi akan menambah kekuatan mereka ketimbang sendiri-sendiri, kehadiran HUDA merupakan langkah maju di tengah konflik Aceh semakin meningkat. Harus diakui, meskipun beberapa *teungku* berani bersuara di tengah situasi konflik, tetapi tidak sedikit dari mereka yang memilih diam. Inilah kondisi yang telah membuat semua orang sulit bergerak.³²⁷

Kondisi Aceh menjadi sulit lagi ketika tampuk pimpinan beralih ke Megawati pada Juli 2001 sekaligus menjadi titik balik bagi TNI dalam pentas politik nasional dan konflik Aceh. Megawati yang juga ketua umum PDIP memiliki kesamaan dengan TNI dalam melihat konflik Aceh. Komitmen kuat Megawati terhadap NKRI menjadi sandaran politik bagi TNI dalam mengatasi konflik Aceh. Maka di bawah payung politik Presiden yang kukuh dalam mempertahankan negara kesatuan, TNI kembali menjalankan operasi militer secara ofensif terhadap GAM. Sikap politik TNI terhadap Aceh seolah menemukan tempat berpijak yang kuat ketika Menteri Dalam Negeri Hari Sabarno mengatakan, “tidak ada kemungkinan berdialog dengan GAM”. Sikap keras beberapa pejabat negara ini didorong oleh adanya kenyataan bahwa pengaruh

³²⁷Sehat Ihsan Shadiqin, dkk, “Peran Huda,,,..., (2010), h. 20.

GAM semakin luas dalam masyarakat dan birokrasi pemerintah. Pada Juni 2001 tercatat 80 persen dari seluruh desa di Aceh atau 3500 dari 5000 kepala desa berada di bawah pengaruh GAM. Di lingkungan birokrasi pemerintah juga demikian, kira-kira 50 persen berjalan di Banda Aceh dan Aceh Besar, di luar dua kabupaten tersebut birokrasinya dapat dikatakan tidak berfungsi sebagaimana mestinya.³²⁸ Namun demikian, Megawati tidak serta merta menerapkan kebijakan kerasnya ketika naik ke puncak kekuasaan, di awal kepresidenannya, pada 9 Agustus 2001, Megawati menandatangani Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 tentang otonomi khusus untuk Aceh. Jika dibandingkan dengan Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999, otonomi khusus yang diatur oleh Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 tersebut lebih luas. Pemberian otonomi khusus yang lebih luas ini merupakan strategi pemerintah pusat dalam menyelesaikan konflik Aceh. Dengan pemberian otonomi yang lebih luas pusat berharap dapat mengakomodir kepentingan GAM dalam bidang ekonomi, hukum, dan agama, sehingga menerima otonomi khusus tersebut dan menghentikan pemberontakan. Namun pemberian otonomi khusus tidak juga menghentikan perlawanan GAM, karena dalam konteks ini Megawati menjalankan kebijakan ganda, yaitu operasi militer dan pemberian otonomi seluas-luasnya dalam waktu bersamaan.³²⁹

³²⁸Kristen E. Schulze, "The Free Aceh Movement (GAM): Anatomy of a Separatist Organization", *Policy Studies 2* (Washington: East-West Center, 2004), h. 35.

³²⁹Aspinal dan Crouch, *The Aceh Peace, ...,* (2003), h. 26.

Kebijakan pemerintah menerapkan kebijakan ganda dalam waktu bersamaan ternyata membuahkan hasil, dimana telah memaksa GAM untuk melakukan perundingan lagi yang dimediasi oleh Henry Dunant Center (HDC) dan negara donor (AS, Jepang, Uni Eropa dan Bank Dunia) untuk ke dua kali. Perundingan ini sendiri difasilitasi oleh tiga mantan pejabat, yaitu Jenderal Marinir (purnawirawan) Anthony Zinni dari Amerika Serikat, Surin Pitsuwan, mantan Menteri Luar Negeri Thailand, dan Budimir Loncar, mantan dubes Yugoslavia untuk Indonesia. Pada tanggal 9 Desember 2002 tercapailah nota kesepahaman yang ditandatangani oleh wakil RI oleh Menteri Luar Negeri Dr. Hasan Wirayuda dari pihak GAM diwakili oleh dr. Zaini Abdullah yang menetap di Swedia serta dipihak HDC diwakili Martin Griffiths.³³⁰ Nota kesepahaman atau *Cessation of Hostilities Framework Agreement* (COHA) yang isinya mengatur tentang demiliterisasi kedua belah pihak, penyaluran bantuan kemanusiaan, dan pembangunan kembali fasilitas yang rusak akibat perang. Dalam implementasi perjanjian COHA, kedua belah pihak memiliki interpretasi berbeda sesuai kepentingan masing-masing. Perbedaan interpretasi paling utama terhadap isi COHA adalah terkait dengan *preamble paragraph I* yang menyebutkan “*on the basis of the acceptance of the NAD Law as a starting point to a democratic all-inclusive dialogue involving all elements of Acehese society that will be facilitated by HDC in Aceh*”. Bagi pemerintah Indonesia paragraph tersebut menegaskan

³³⁰Usman Husein, dkk, *Aceh Serambi*,..., (2008), h. 361.

bahwa otonomi khusus seperti diatur dalam Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 adalah *starting point* bagi semua isi COHA, artinya dengan menyetujui COHA, GAM setuju dengan otonomi khusus. Di mata GAM paragraph tersebut tidak terlepas dari isi berikutnya yang berbunyi “*This process will seek to review elements of the NAD law though the expression of the views of the Acehnese people in a free and safe manner*”. Kalimat tersebut dalam bacaan GAM memiliki makna bahwa COHA hanyalah bagian dari proses untuk mengubah atau mengkaji kembali isi dari Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001, sehingga tuntutan merdeka masih memungkinkan. Atas dasar itulah GAM bersikukuh bahwa dengan menandatangani COHA tidak berarti mereka meninggalkan tuntutan merdeka.³³¹

Perbedaan interpretasi seperti ini membuat pelaksanaan di lapangan menjadi sulit, sehingga kedua belah pihak mudah terpancing untuk melakukan kekerasan. Kesulitan ini diperparah lagi oleh tidak sinkronnya sikap elite militer di lapangan, dan hal lain yang membuat sulitnya implementasi COHA adalah pemanfaatan masa jeda permusuhan oleh GAM untuk merekrut anggota baru, menarik pajak nanggroe, dan mempropaganda kemerdekaan di kalangan rakyat Aceh.³³²

Gagalnya implementasi COHA karena tidak dijalankan sepenuh hati oleh kedua belah pihak. Sehingga pada tanggal 7 April 2003 Megawati menetapkan 5 langkah untuk Aceh. Pertama,

³³¹Aspinal dan Crouch, *The Aceh Peace,...*, (2003), h. 49-50.

³³²Konrad Huber, “Aceh’s Arduous Journey to Peace”, dalam, Aguswandi & Judith Large, *Accord, Reconfiguring Politics: The Indonesia-Aceh Peace Process* (London: Conciliation, 2008), h. 19.

sedapat mungkin melanjutkan proses demiliterisasi sampai dengan tanggal 9 Juli 2003. Kedua, segera menyelenggarakan sidang *joint council* (dewan bersama, badan tertinggi yang berfungsi mencegah segala persoalan atau perselisihan yang timbul dalam implementasi COHA). Ketiga, setelah sidang *joint council*, pemerintah RI melaksanakan evaluasi di lapangan. Keempat, jika GAM mematuhi COHA, dan keadaan di lapangan membaik, proses penyelesaian secara damai dilanjutkan. Kelima, Jika GAM tidak mematuhi COHA dan keadaan semakin memburuk, TNI dan Polri siap melaksanakan darurat militer.³³³

Mencermati keadaan yang demikian parah pada 17-18 Mei 2003 di Tokyo, Jepang dilaksanakan *joint council* yang dihadiri oleh pihak RI dan GAM. Pertemuan yang digagas tersebut tidak membuahkan hasil, karena GAM tidak menerima otonomi khusus, akibatnya pertemuan *joint council* gagal.³³⁴ Setelah gagalnya *joint council* Megawati mengeluarkan Keppres Nomor 28 Tahun 2003 tentang pernyataan keadaan bahaya dengan tingkatan keadaan darurat militer di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Keputusan ini berlaku selama 6 bulan dan mulai berlaku pada 19 Mei 2003. Adapun pertimbangan diberlakukannya darurat militer di Aceh, antara lain:

1. Bahwa rangkaian upaya damai yang dilakukan Pemerintah Republik Indonesia, baik melalui penetapan otonomi khusus

³³³Ahmad Farhan Hamid, *Jalan Damai Nanggroe Endatu Catatan Seorang Wakil Rakyat Aceh* (Jakarta: Suara Bebas, 2006), h. 132-133.

³³⁴Ahmad Farhan Hamid, *Jalan Damai, ...,* (2006), h. 141.

untuk Aceh, pendekatan terpadu dalam rencana pembangunan komprehensif, maupun dialog bahkan tidak menghentikan niat dan tindakan GAM untuk memisahkan diri dari NKRI dan menyatakan kemerdekaannya.

2. Bahwa dalam kondisi seperti itu, dan semakin meningkatnya tindak kekerasan bersenjata yang kian mengarah pada tindakan terorisme yang dilakukan GAM, tidak hanya merusak ketertiban dan ketentraman rakyat, mengganggu roda pemerintahan, dan menghambat pelaksanaan berbagai program pembangunan, tetapi semakin memperluas dan memperberat penderitaan rakyat Aceh.³³⁵

Atas berbagai peristiwa yang terjadi di Aceh, maka sidang kabinet memutuskan sebagai berikut. Pertama, menetapkan perpanjangan darurat militer untuk 6 bulan tahap 2. Kedua, melakukan operasi pemulihan ekonomi. Ketiga, Pemerintah RI akan memberikan pengampunan kepada personel GAM yang sukarela menyerahkan diri untuk bergabung dalam NKRI. Menyikapi sidang kabinet tersebut, Presiden Megawati pada 18 November 2003 kembali menerbitkan Keppres Nomor 97 Tahun 2003 tentang pernyataan perpanjangan keadaan bahaya dengan tingkat keadaan darurat militer di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Keputusan ini berlaku 6 bulan, dengan catatan akan dievaluasi setiap 3 bulan. Kemudian menjelang berakhirnya darurat militer tahap 2, pada 18 Mei 2004, Megawati kembali menerbitkan Keppres Nomor 43

³³⁵Ahmad Farhan Hamid, *Jalan Damai,...*, (2006), h. 141-142.

Tahun 2004 tentang pernyataan perubahan status keadaan berbahaya dengan tingkat keadaan darurat militer dan keadaan bahaya dengan tingkat darurat sipil di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Keputusan ini berlaku selama 6 bulan, dan tidak menghentikan operasi terpadu. Tidak lama berselang pada 1 Juni 2004 Megawati kembali mengeluarkan Inpres Nomor 1 Tahun 2004 tentang pelaksanaan operasi terpadu dalam keadaan bahaya dengan tingkat keadaan darurat sipil di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Inpres ini mengatur organisasi pelaksanaan operasi terpadu selama darurat sipil di Aceh.³³⁶

Perubahan pendekatan dalam resolusi konflik Aceh menemukan momentum baru ketika tampuk pimpinan pemerintahan RI dipegang oleh Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) dan Yusuf Kalla (JK) tahun 2004. Secara umum dapat dikatakan bahwa selama SBY-JK, resolusi konflik Aceh dilakukan dengan cara damai (*soft power*). SBY dan JK melihat bahwa pendekatan damai dalam konflik Aceh harus diupayakan secara serius dan bermartabat. Hal ini dibuktikan dengan cara melakukan kunjungannya ke Aceh setelah ia terpilih menjadi presiden. Bahkan dalam pidatonya di Anjong Mon Mata pada 26 November 2004, SBY secara eksplisit menyampaikan secara terbuka kepada rakyat Aceh bahwa ia bertekad untuk segera mengakhiri konflik secara bermartabat, adil dan damai.³³⁷

³³⁶Ahmad Farhan Hamid, *Jalan Damai*,..., (2006), h. 149-157.

³³⁷Darmansjah Djumala, *Soft Power*,..., (2013), h. 55-56.

Sikap pemerintah SBY-JK untuk menyelesaikan konflik Aceh membuat pemimpin GAM percaya bahwa pemerintah ini memiliki komitmen yang kuat untuk menyelesaikan konflik di Aceh. Sebagai pemimpin yang demokratis, SBY-JK melihat perlunya keadilan bagi Aceh yang dimanifestasikan dalam kebijakan desentralisasi berbentuk pemberian otonomi khusus. Pemberian otonomi khusus inilah yang kemudian menjadi perdebatan baru antara pemerintah dan GAM sebelum mencapai MoU Helsinki. Pemerintah SBY-JK begitu yakin bahwa konflik Aceh dapat diselesaikan melalui negosiasi dan perundingan. Dari proses negosiasi-negosiasi yang serius terlihat bahwa kedua belah pihak berupaya menurunkan tuntutan masing-masing. Kesediaan menurunkan tuntutan ini kemudian tercapainya kompromi, inilah yang terjadi pada negosiasi antara pemerintah dan GAM di Helsinki. Mengenai istilah *governing Aceh* yang sebelumnya dipermasalahkan sebagai terjemahan dari pemerintah Aceh, menjadi tidak ada persoalan bagi pemerintah. Pemerintah merasa lebih penting melihat “substansi” daripada “terminologi” itu sendiri. Isi dari *governing Aceh* yang akan dituangkan dalam MoU Helsinki inilah yang akan menentukan sejauhmana otonomi khusus yang luas akan diberikan dan dijalankan oleh Aceh.³³⁸

Dalam Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 telah disebutkan bahwa otonomi khusus untuk Aceh adalah adanya perimbangan keuangan pusat dan Aceh dalam bentuk pendapatan

³³⁸Darmansjah Djumala, *Soft Power,...*, (2013), h. 141-146.

minyak bumi dan gas 70 persen (pasal 4 ayat 3.a dan ayat 4). Pemberian ini dapat diterima oleh GAM berupa hak atas porsi pendapatan minyak bumi dan gas sebesar 70 persen hanya dalam jangka waktu 8 tahun. Mulai tahun kesembilan pendapatan bagi hasil diturunkan menjadi 50 persen (pasal 14 ayat 3a. dan ayat 5). Kemudian yang berbeda dari Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001, dengan kesepakatan MoU Helsinki adalah memberikan hak bagi Aceh untuk menguasai 70 persen cadangan hidrokarbon dan sumber daya alam lainnya baik yang ada di darat maupun di laut tanpa jangka waktu tertentu.

Pemberian hak dibidang ekonomi kepada Aceh melalui MoU Helsinki dapat dinilai sebagai upaya pemerintah untuk meredam konflik Aceh dengan cara memberikan keadilan ekonomi yang pantas bagi Aceh. Dengan adanya dana yang melimpah dari pendapatan bagi hasil minyak bumi dan gas diharapkan Aceh ke depan akan lebih baik, dan GAM dalam waktu tersebut harus mampu mengintegrasikan mantan kombatan ke dalam masyarakat melalui pelibatan mereka dalam setiap aspek pembangunan.³³⁹

4. Peran Dalam Perjanjian Helsinki

Tsunami hebat yang menerjang Aceh pada hari minggu 26 Desember 2004 menjadi titik balik dan membuka mata dunia untuk melihat hubungan yang tidak harmonis antara pemerintah RI dan GAM selama 23 tahun. Tsunami dianggap sebagai momentum untuk memperbaiki hubungan antara RI dan GAM untuk menuju

³³⁹Darmansjah Djumala, *Soft Power,...*, (2013), h. 147-151.

perdamaian.³⁴⁰ Sebelum terjadinya tsunami, bumi Aceh terlebih dahulu digoncang oleh gempa yang berkekuatan 9,1 skala richter dengan kedalaman 10 Km di bawah Samudera Hindia. Gempa tersebut menyobek kerak bumi sepanjang 1300 km.³⁴¹ Gempa yang disusul tsunami ini telah menelan lebih kurang 230 ribu korban jiwa, 36.786 orang hilang, 174.000 jiwa tinggal di tenda-tenda pengungsian. Sekitar 120.000 rumah hancur, 800 km jalan dan 260 jembatan rusak, 639 fasilitas kesehatan hancur, serta 2.224 sekolah rusak, dan kerugian diperkirakan mencapai 4,5 miliar dolar Amerika Serikat. Tsunami yang menerjang Aceh merupakan musibah pertama yang memakan korban terbesar di awal mellenium ketiga. Musibah ini telah menyentuh rasa kemanusiaan penduduk dunia. Sejak itu konflik Aceh mulai dikenal internasional dan mulai terkuak ke berbagai belahan dunia.³⁴²

SBY selaku presiden begitu terhenyak melihat kondisi Aceh, berbagai cara dilakukan untuk menghentikan konflik dan membuka pintu bagi kepentingan kemanusiaan. Kesepakatan ini akhirnya di dapatkan setelah menemui kalangan GAM. Satu minggu setelah tsunami, kedua belah pihak sepakat untuk berunding karena masing-masing pihak ikut menjadi korban tsunami. Sekembali dari Aceh SBY memanggil 4 duta besar yang memiliki akses dengan GAM. Langkah SBY dalam mendamaikan Aceh terbilang cukup berani dan

³⁴⁰M. Adli Abdullah, *Membedah Sejarah Aceh* (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2011), h. 95.

³⁴¹Andriano Rusfi, dkk, *Tsunami Aceh* (Banda Aceh: Pemerintah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2008), h. 3. Faizal Adriansyah, *Aceh Laboratorium Bencana* (Banda Aceh: Badan Arsip dan Perpustakaan Provinsi Aceh, 2012), h. 38-44.

³⁴²Harry Kawilarang, *Aceh Dari Sultan Iskandar Muda,...*, (2010), h. 171.

tidak segaris dengan TNI yang bersikeras mengucilkan Aceh dari internasional. Berbagai bantuan asing yang datang diawasi ketat oleh TNI, terutama bantuan dari Amerika dan Australia. Sementara di lain pihak, kas negara tidak dapat menanggulangi pembangunan kembali infrastruktur di Aceh yang hancur oleh gempa dan gelombang tsunami. Pada masa Presiden Megawati setiap tahun 15 triliun kas negara dihabiskan untuk operasi militer di Aceh, operasi darurat militer yang ditargetkan selesai enam bulan ternyata sampai Megawati lengser pada pertengahan Juli 2004, tetap terus berjalan.

Ketika SBY menjadi presiden RI, beliau memutuskan untuk mengakhiri konflik dan ingin mewujudkan perdamaian di Aceh. Dengan mengakhiri konflik berarti menghentikan kecaman dunia internasional terhadap Indonesia yang membiarkan TNI melakukan pelanggaran hak asasi manusia dan ikut mempengaruhi proses demokrasi yang mulai tumbuh pasca lengsernya Soeharto. Langkah berani SBY melahirkan kekhawatiran dan trauma dikalangan eksekutif dan legeslatif dengan melihat pada kasus Timor-Timur yang lepas setelah referendum. Namun kekhawatiran yang berlebihan dari banyak pihak menjadi berbeda pasca-tsunami, apalagi GAM memaklumkan berunding dengan Jakarta untuk mengatasi bencana ini.

Sebagai wujud damai untuk mengakhiri konflik, beberapa petinggi GAM di luar negeri kembali ke Aceh, diantara mereka Malik Mahmud (Perdana Menteri GAM), dr. Zaini Abdullah (Menteri Luar Negeri GAM) dan beberapa tokoh lainnya. Mereka

pulang ke Aceh untuk memperlancar tindak lanjut implementasi memorandum Helsinki. Sementara di Jakarta pada waktu bersamaan anggota DPR-RI sedang sibuk mempersiapkan draf MoU Helsinki. Sebab draf ini mempertaruhkan kredibilitas Jakarta terhadap internasional terutama Uni Eropa. Bagi kedua belah pihak momentum tsunami sangat penting dan harus dimanfaatkan sebaik-baiknya. Tsunami selain telah menghentikan perang secara efektif, di kedua belah pihak (TNI dan GAM) juga mengalami tekanan kejenuhan yang tinggi, selain masing-masing pihak harus mengeluarkan biaya operasi militer yang begitu besar.

Deklarasi Helsinki memang bukan tawaran yang mudah bagi Presiden SBY, karena sebagian besar masyarakat menuntut dilaksanakan referendum, pada 17 Februari 2005 pihak GAM dan Pemerintah RI memulai tahap perundingan di Vantaa, Finlandia. Mantan Presiden Finlandia Martti Ahtisaari berperan sebagai fasilitator dengan konsep “*nothing is agreed until everything is agreed*” (tidak akan ada kesepakatan hingga semuanya sepakat). Pada 27 Juli 2005 setelah berunding selama 25 hari, tim perunding Indonesia mencapai kesepakatan dengan pihak GAM, setelah sebelumnya pernah bertemu di meja perundingan pertama pada 2 Juli 2002 dan pertemuan kedua pada 3 Juli 2002 di Jenewa Swiss.³⁴³ Dari hasil kesepakatan tersebut kedua belah pihak sepakat untuk melakukan penandatanganan pada 15 Agustus 2005 di Vantaa,

³⁴³Syahrizal Abbas, dkk, *Perwakilan Pemerintah Republik Indonesia Untuk AMM* (Banda Aceh: Pemerintah Prov. NAD, 2006), h. 6.

Finlandia.³⁴⁴ Pihak Indonesia diwakili oleh Hamid Awaluddin dan dari pihak GAM diwakili oleh Malik Mahmud.³⁴⁵ Untuk menjaga keutuhan damai maka dibentuklah misi pemantau Aceh (*Aceh Monitoring Mission*) atau disingkat dengan AMM. Tugas AMM yang dipimpin oleh Pieter Feith adalah menciptakan perdamaian dan upaya saling percaya di antara kedua belah pihak. Usaha ini dianggap cukup efektif oleh semua pihak dan dalam perjalanannya cukup kondusif sehingga tumbuh kepercayaan dari pemerintah RI terhadap AMM untuk menjalankan misi perdamaian di Aceh. Hal ini terbukti dengan perpanjangan masa kerja AMM yang sedianya berakhir 15 Maret 2006 diperpanjang menjadi 15 Juni 2006. Bahkan Sofyan Djalil (menkominfo) mengharapkan AMM turut serta secara aktif dalam pelaksanaan pilkada di Aceh sebagai pengawas pemilu internasional.³⁴⁶

³⁴⁴ Harry Kawilarang, *Aceh Dari Sultan Iskandar Muda,...*, (2010), h. 175-179.

³⁴⁵ Cakra Arbas, *Aceh dan MoU Helsinki di Negara Kesatuan Republik Indonesia* (Jakarta: Sofmedia, 2015), h. 428.

³⁴⁶ Sebelum Nota kesepahaman ditandatangani pada tanggal 15 Agustus 2005 di Vantaa Finlandia, baik pihak RI dan GAM telah melakukan perundingan sebanyak lima kali. Perundingan **pertama** dilakukan pada hari Jumat 28 Januari 2005 di sebuah lokasi yang dirahasiakan di ibu kota Finlandia Helsinki. Sebelum dilakukan pertemuan mantan Presiden Martti Ahtisaari telah bertemu dengan kedua belah pihak secara terpisah pada hari Kamis 27 Januari 2005. Pertemuan itu dimaksudkan untuk menjajaki harapan dari masing-masing pihak. Perundingan **kedua** dilaksanakan tanggal 21-23 Februari 2005 untuk membahas kontroversi yang disampaikan melalui website oleh CMI (*Crisis Management Initiative*) tentang otonomi khusus sebagaimana yang dikehendaki oleh RI. GAM dalam hal ini memprotes CMI karena menghilangkan frase "*Self government*". Perdebatan ini akhirnya membawa kedua belah pihak untuk membicarakan sejauhmana derajat otonomi khusus yang akan diberikan kepada Aceh, dan dalam hal ini pemerintah RI pun tidak lagi mempermasalahkan istilah *governing* Aceh sebagai terjemahan dari pemerintah Aceh. Pemerintah merasa lebih penting untuk melihat isi daripada terminologi. Perundingan **ketiga** dimulai tanggal 13-17 April 2005 di Konigstedt Mansion suatu tempat peristirahatan Vantaa, di luar kota Helsinki. Menurut CMI, agenda

Terjadinya proses perdamaian terus mendapat dukungan dan dorongan yang besar dari berbagai unsur di tengah situasi Aceh yang begitu mencekam, berbagai tuntutan pun disuarakan oleh

pertemuan ini membahas UU Otonomi Khusus, pemberian amnesti bagi gerilyawan GAM, pemberian kompensasi ekonomi bagi gerilyawan GAM, penyatuan gerilyawan GAM dalam masyarakat, pembahasan gencatan senjata, pembekuan kekuatan bersenjata GAM dan pengurangan personel TNI di Aceh, pelibatan warga Aceh dalam dialog yang lebih luas tentang masa depan Aceh, dan pemantauan kesepakatan-kesepakatan dengan melibatkan pihak lain yang disepakati. Dari agenda yang direncanakan tersebut, pada pertemuan ini telah menghasilkan beberapa kesepakatan sebagai langkah untuk melanjutkan perundingan lanjutan. Beberapa kesepakatan yang dimaksud adalah, kedua belah pihak sepakat untuk mencari penyelesaian secara permanen dan menyeluruh. Para pihak yang bertikai juga akan menetapkan kerangka kerja untuk struktur administrasi lokal untuk Aceh. Di sisi lain, GAM dan RI menyambut baik kemungkinan organisasi regional untuk memantau komitmen yang telah dicapai kedua belah pihak dalam perundingan Helsinki ke tiga ini. Perundingan **keempat** berlangsung tanggal 26-31 Mei 2005 di Helsinki, ibu kota Finlandia. Ketua tim delegasi RI, Hamid Awaluddin menyatakan pihaknya berharap ada kemajuan dalam pertemuan kali ini. Sedangkan juru bicara GAM, Bakhtiar Abdullah menyatakan, kami akan membicarakan semua masalah pada pertemuan ini dengan semangat yang sama seperti dialog sebelumnya. Bakhtiar menyatakan perundingan putaran keempat membicarakan masalah cukup krusial yaitu tentang pengaturan keamanan. Ahtisaari menyatakan, dialog berlangsung dalam suasana positif, “negosiasi berlangsung dalam suasana positif dan konstruktif”. Mereka setuju mencari “solusi permanen dan komprehensif terhadap konflik Aceh secara bermartabat”. Perundingan informal keempat ini yang berakhir 31 Mei 2005 di Helsinki dengan optimisme yang jauh berkurang dibandingkan perundingan-perundingan sebelumnya, karena persoalan yang dibahas adalah persoalan sangat sensitif. Perundingan **kelima** yang berlangsung mulai tanggal 12 Juli 2005, dalam perundingan ini kedua belah pihak menyepakati beberapa hal krusial antara lain adalah pengurangan pasukan TNI non organik dari Aceh dan mengumumkan pelarangan senjata ilegal, dan gerilya GAM harus dilucuti dan milisi-milisi buatan TNI harus dibubarkan. Kemudian masalah lain yang lebih berat lagi yaitu pembicaraan pada hari jumat tanggal 15 Juli 2005 yang membahas masalah partai lokal Aceh, bagi GAM memiliki partai-partai lokal adalah hak Aceh, dan ini soal yang prinsipil. Sementara pihak Jakarta menolak dengan dalih Konstitusional, bagi RI, berdirinya partai lokal dianggap sebagai sumber disintegrasi Negara dan bangsa. Kedua belah pihak setelah berunding secara alot, dan beberapa kali mengalami *deadlock* akhirnya mereka menemukan kata sepakat dengan sebuah persetujuan yang disebut dengan *principle agreement* antara GAM dan RI tentang pembentukan partai lokal di Aceh. Dengan adanya kesepakatan ini, menurut Hamid Awaluddin kedua belah pihak akan mengakhiri diskusi mereka pada Minggu pagi. Effendi Hasan, *Dinamika Detik-detik Kesepakatan MoU Helsinki* (Banda Aceh: WDC Banda Aceh & Prodi Ilmu Politik Unsyiah, 2016), h. 1-145.

masyarakat, mulai dari referendum, negara federasi bahkan otonomi seluas-luasnya.³⁴⁷ Di tengah situasi demikian HUDA yang sejak awal mendukung resolusi damai melalui referendum juga terus mendorong upaya damai yang sedang dirintis oleh kedua belah pihak di Helsinki. Salah satu upaya yang dilakukan HUDA adalah mengutus salah seorang pengurus ke Helsinki yaitu Tgk. Zarkasyi Abdul Wahid, (Pimpinan HUDA Aceh Utara) untuk menghadiri proses penandatanganan MoU Helsinki, yang menggantikan ketua umum HUDA Tgk. H. Ibrahim Bardan (Abu Panton) yang pada saat itu berhalangan hadir.³⁴⁸ Walaupun Abu Panton tidak dapat hadir, tetapi tidak mengecilkan peran HUDA dalam proses selanjutnya di lapangan. Abu Panton dan beberapa Abu (tokoh agama yang dituakan dan dihormati) lainnya dalam lingkungan HUDA merupakan tokoh yang sangat disegani dan dihormati oleh pihak GAM, pemerintah dan masyarakat. Abu Panton dinilai oleh banyak kalangan sebagai salah satu figur lokal yang banyak membantu proses perdamaian RI-GAM. Hal ini dikarenakan oleh karisma dan kemampuan beliau yang mampu menjalin hubungan baik dengan berbagai pihak, terutama dengan para pemimpin GAM dan aparat militer yang bertugas di Aceh.³⁴⁹

Selain terlibat dalam proses damai dan penandatanganan MoU Helsinki, beberapa peran strategis lain juga dilakukan oleh HUDA. Misalnya mereka terlibat dalam penyusunan rancangan draf UUPA

³⁴⁷Abdullah Ali, "Aceh Dulu, Sekarang, dan Masa Depan", dalam *Aceh Merdeka Dalam Perdebatan* (Jakarta: PT. Cita Putra Bangsa, 1999), h. 12.

³⁴⁸Wawancara Tgk. H. Faisal Ali, 20 November 2010.

³⁴⁹Wawancara Danial, 30 November 2010.

(Undang-Undang Pemerintahan Aceh). Dalam penyusunan draft awal UUPA ini, HUDA mengadakan sejumlah seminar dengan mengundang beberapa pakar. Di antara pakar yang diundang terdiri dari Prof. Dr. Ibrahim Alfian (Guru Besar UGM), Prof. Dr. Muslim Ibrahim, MA (Guru Besar IAIN Ar-Raniry/Ketua MPU Aceh). Selain dua profesor tersebut beberapa pihak yang berkompeten dalam bidangnya juga turut di undang guna menjangkau berbagai aspirasi untuk direkomendasikan dalam draf UUPA. Dari sejumlah usulan yang diajukan, usul tentang penerapan syari'at Islam, pemeliharaan situasi damai, dan pemeliharaan adat istiadat dapat terakomodir dalam UUPA.³⁵⁰

Setelah UUPA lahir yang disahkan pada 1 Agustus 2006, yang didalamnya diatur tentang pendirian partai politik lokal, yaitu pasal 75 sampai pasal 88. Sesuai dengan pasal 95 Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tersebut, tata cara pembentukan partai lokal ini kemudian diatur dalam Peraturan Pemerintah Nomor 20 Tahun 2007 tentang partai politik lokal Aceh yang ditetapkan pada 16 Maret 2007. Dengan disahkannya Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 dan aturan turunannya Peraturan Pemerintah Nomor 20 Tahun 2007, masyarakat Aceh diperbolehkan untuk membuat partai lokal.³⁵¹ Sebagai konsekuensinya, pemilu April 2009 selain diikuti oleh partai-partai politik nasional juga diikuti oleh partai politik lokal. Pada tahap awal sebelum diverifikasi oleh kantor Wilayah Departemen Hukum dan HAM partai politik yang lahir di Aceh

³⁵⁰Wawancara Tgk. H. Faisal Ali, 20 November 2010.

³⁵¹Darmansjah Djumala, *Soft Power,...*, (2013), h. 218.

mencapai 20 partai. Namun yang mendaftar ke kantor Wilayah Departemen Hukum dan HAM hanya 14 partai. Dari hasil verifikasi administrasi hanya 12 calon partai politik lokal yang mendapat status badan hukum, sementara 2 politik lokal lain tidak memenuhi syarat administrasi yang ditentukan oleh KIP (Komisi Pemilihan Independen). Ke 12 parlok (partai lokal) yang mendaftar ke KIP yaitu. (1) Partai Aliansi Rakyat Aceh Peduli Perempuan, (2) Partai Darussalam, (3) Partai Lokal Aceh, (4) Partai Aceh Meudaulat, (5) Partai Aceh, (6) Partai Pemersatu Muslim Indonesia, (7) Partai Rakyat Aceh, (8) Partai Generasi Atjeh Beusaboh Tha'at dan Taqwa, (9) Partai Aman Sejahtera, (10) Partai Bersatu Atjeh, (11) Partai Suara Independen Rakyat Aceh, 12 Partai Daulat Aceh.

Setelah melewati proses verifikasi administrasi dan verifikasi faktual dengan melakukan kunjungan ke lapangan serta memeriksa kelengkapan persyaratan yang dilakukan oleh anggota KIP Kabupaten/Kota, maka partai yang berhak mengikuti pemilu 2009 tersisa hanya 6 partai. Ketentuan dalam UUPA bahwa kader partai politik lokal tidak bisa mencalonkan diri menjadi calon Presiden/Wakil Presiden atau menjadi anggota Dewan Perwakilan Rakyat di Jakarta. Pengumuman politik lokal yang berhak mengikuti pemilu 2009 dilakukan oleh KIP Aceh di Banda Aceh bersamaan waktu dengan pengumuman Komisi Pemilihan Umum (KPU) pusat di Jakarta pada 7 Juli 2008. Ke 6 parlok yang berhak mengikuti pemilu berdasarkan SK Nomor 05/SK/KIP/2008 yang dikeluarkan pada 7 Juli 2008, yaitu. (1) Partai Amanat Sejahtera (PAS) (Nomor

urut 35), (2) Partai Daulat Aceh (PDA) (Nomor urut 36), (3) Partai Suara Independen Rakyat Aceh (PSIRA) (Nomor urut 37), (4) Partai Rakyat Aceh (PRA) (Nomor urut 38), (5) Partai Aceh (PA) (Nomor urut 39), Partai Bersatu Atjeh (PBA) (Nomor urut 40).³⁵²

Keikutsertaan partai lokal di Aceh dalam Pemilu 2009 pertama kali dalam sejarah Indonesia, dan ini merupakan cerminan dari upaya pengimplementasian komitmen perjanjian Helsinki antara pemerintah RI-GAM. Partai lokal dianggap menjadi wadah transformasi politik mantan anggota GAM dari perjuangan bersenjata ke politik. Belakangan, tidak hanya kalangan mantan GAM yang membentuk partai lokal. Tapi juga kalangan aktivis, politisi serta masyarakat biasa sebagai perwujudan memperjuangkan aspirasi masyarakat. Para pendiri partai sangat optimis partainya dapat menarik perhatian masyarakat serta mampu meraih kursi di parlemen. Karena selama ini masyarakat sudah banyak dikecewakan oleh janji-janji dari partai nasional.³⁵³ Dari ke 6 partai lokal yang ikut pemilu legislatif di Aceh, Partai Aceh muncul sebagai partai yang meraih suara terbanyak untuk mengirimkan wakilnya di DPRA dan DPRK. Capaian Partai Aceh pada pemilihan legislatif 2009 sangat fenomenal, yaitu dapat meraih 48 persen kursi di DPRA (33 dari 69 kursi), dan 54 persen kursi di DPRK secara keseluruhan di Aceh.³⁵⁴

³⁵²Harry Kawilarang, *Aceh dari Sultan*,..., (2010), h. 184-186.

³⁵³Firdaus M. Yunus, "Bahasa Dalam Kancan Perpolitikan di Aceh Pasca MoU Helsinki", *Laporan Penelitian* (Banda Aceh: Lembaga Penelitian IAIN Ar-Raniry, 2012), h. 37.

³⁵⁴Darmansjah Djumala, *Soft Power*,..., (2013), h. 218-219.

Selain memilih wakil di parlemen, pilkadasung juga memilih Gubernur, Bupati dan Walikota. Untuk Aceh, penyelenggaraan pilkadasung yang dipayungi oleh Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh sebagai pengganti Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, membuat pelaksanaan pemilihan kepala daerah dan wakil kepala daerah (Gubernur/Wakil Gubernur, Bupati/Wakil Bupati dan /Walikota/Wakil Walikota) berbeda dengan daerah-daerah lain di Indonesia. Kelebihan lain yang dimiliki oleh Aceh adalah kepala daerah boleh maju melalui jalur independen/perseorangan. Hal ini diatur melalui Qanun Nomor 7 Tahun 2006 tentang perubahan kedua atas Qanun Nomor 2 Tahun 2004 tentang pemilihan Gubernur/Wakil Gubernur, Bupati/Wakil Bupati dan /Walikota/Wakil Walikota sebagaimana telah dirubah dengan Qanun Nomor 3 Tahun 2005 yang menetapkan bahwa calon dari jalur independen dapat maju apabila memperoleh dukungan 3% dari jumlah penduduk. Sedangkan bagi calon yang diusung oleh partai politik atau gabungan partai politik disyaratkan memiliki 15 % jumlah kursi di DPRA/DPRK.³⁵⁵

Pelaksanaan pilkadasung yang sudah berlangsung tiga kali pasca penandatanganan MoU Helsinki masih dihantui oleh berbagai bentuk tindak kekerasan di seluruh wilayah Aceh. Atas kondisi tersebut HUDA terus mengawal setiap pelaksanaan pilkadasung

³⁵⁵Iskandar A. Gani, dkk, *Aceh Menggapai Pilar Harapan: Meniti Jalan Menuju Good Local Governance* (Banda Aceh: SoRAK Aceh, 2007), h. 45.

sebagai salah satu turunan dari UUPA. Bagi HUDA memelihara damai jauh lebih penting dibandingkan hal-hal lain, karena apabila situasi *chaos*, maka dengan sendirinya akan ikut terganggu kepada hal-hal lain. Oleh karena itu dalam berbagai kesempatan HUDA terus menyerukan masyarakat untuk menjaga dan meningkatkan kewaspadaannya menjelang pilkadasung maupun pasca pilkadasung. Langkah ini sangat intens dilakukan oleh HUDA mengingat beberapa kali pilkadasung bentuk-bentuk anarkisme terus saja terjadi di sejumlah daerah, seperti pembakaran rumah, pembakaran mobil, pembakaran posko partai, sampai kepada pengrusakan baliho-baliho di tempat-tempat strategis.

Menurut catatan sejumlah komponen masyarakat sipil Aceh yang tergabung dalam LBH Banda Aceh, Koalisi NGO HAM Aceh, Katahati Institute, Gerak Aceh, MaTA, Forum LSM Aceh, KontraS Aceh dan AJMI padapilkadasung 2009 lalu ditemukan 20 kasus kekerasan, seperti pembakaran mobil, pengrusakan alat peraga pemilu, pembunuhan, penembakan, intimidasi dan lainnya. Mereka menilai pemicu tingginya kekerasan setiap kali ada pesta demokrasi adalah, karena sikap Pemerintah Aceh yang cenderung mengabaikannya. Padahal pemerintah bisa mencegah berbagai kekerasan agar tidak meluas, karena salah satu elemen yang ikut bertanggung jawab bagi terselenggaranya pemilu yang demokratis dan damai di Aceh adalah pemerintah itu sendiri.³⁵⁶

³⁵⁶<http://www.katahati.or.id>. Akses 6 Desember 2015.

Tindak kekerasan pada pelaksanaan pilkadasung tahun 2012 tidak berbeda dengan tindak kekerasan yang terjadi pada tahun 2009. Bentuk yang terjadi di lapangan persis sama yaitu, pembakaran mobil, rumah, penembakan, pembunuhan, pengrusakan alat peraga pemilu dan intimidasi-intimidasi kepada warga masyarakat. Malah menurut catatan berbagai LSM (LBH Banda Aceh, Koalisi NGO HAM Aceh, Katahati Institute, Gerak Aceh, MaTA, Forum LSM Aceh, KontraS Aceh dan AJMI) bahwa tindak kekerasan pada tahun 2012 bukan menurun, justru meningkat dari 2009, yaitu dari 20 kasus menjadi 22 kasus. Ada yang menengarai bahwa konflik yang muncul pada tahun 2012 disebabkan oleh ketidakadilan dalam pembagian dana reintegrasi, yang kemudian berimbas pada perpecahan pada internal Partai Aceh. Perpecahan ini melahirkan sempalan Partai Aceh yang didirikan mantan Gubernur Aceh Irwandi Yusuf bersama sejumlah mantan GAM. Sempalan ini bernama Partai Nasional Aceh, yang didaftarkan ke Kanwil Kemenkumham di Banda Aceh, 24 April 2012. Tragisnya, pengelolaan persaingan antar-elit mantan GAM, tidak berjalan baik dan justru memicu konflik terbuka di antara mereka. Hal ini terlihat pada pelaksanaan Pilkada Gubernur dan Wakil Gubernur Aceh tahun 2012 yang diwarnai pertikaian menjurus pada konflik horizontal. Saat itu terdapat dua kubu yang berseberangan. Pertama, yaitu kubu Irwandi Yusuf dan Muhyan Yunan yang maju sebagai calon Gubernur/Wakil Gubernur melalui jalur independen. Kedua, kubu Partai Aceh yang mengusung Zaini Abdullah dan Muzakir

Manaf. Majunya kedua mantan elit GAM dalam pilkadasung dianggap akan mengulang sejarah konflik Aceh. Saat itu, berbagai insiden terus terjadi, dari mulai pemukulan, pembakaran rumah, dan penembakan mobil, hingga ke pembunuhan.³⁵⁷ Beberapa insiden yang terjadi menjelang pilkadasung 2012 misalnya, baliho-baliho pasangan Cagub Irwandi/Muhyan di Kecamatan Sultan Daulat, Kota Subulussalam, pada hari Minggu 4 Maret 2012 dibakar oleh Orang yang Belum Teridentifikasi.³⁵⁸ Atau kasus lain yang terjadi di Aceh Utara dimana satu unit mobil Avanza milik timses cabup/cawabup dibakar oleh orang tak dikenal sekitar pukul 04.00 di depan rumah Mukhtar Yacob, Desa Baroh Kuta Batee, Kecamatan Meurah Mulia, Aceh Utara.³⁵⁹ Demikian juga dengan kasus yang menimpa rumah keluarga Zakaria Saman (Mantan Menteri Pertahanan GAM) di Gampong Keude Keumala, Kabupaten Pidie yang dibakar menjelang subuh.³⁶⁰ Kejadian di atas merupakan tiga dari sekian banyak kasus yang terjadi menjelang pilkadasung 2012.

Bentuk-bentuk kekerasan juga terjadi menjelang pilkadasung pertama pasca MoU Helsinki 2006, dimana rombongan salah seorang calon Gubernur, yaitu Humam Hamid atau sering disingkat dengan (H2O), diserang oleh beberapa anggota KPA ketika singgah di Keude Peusangan, Matang Geulumpang Dua, Bireuen.

³⁵⁷Prayudi, "Perilaku Politik Kekerasan Menjelang Pemilu", *Info Singkat Pemerintahan Dalam Negeri*, Vol.VI. No. 05/1/P3DI/Maret (2014), h. 20.

³⁵⁸Baliho Irwandi Dibakar, Timses Darni Diancam, *Serambi Indonesia*, 5 Maret 2012.

³⁵⁹Mobil Timses Dibakar Lagi, *Serambi Indonesia*, 21 Maret 2012.

³⁶⁰Rumah Zakaria Saman Coba Dibakar, *Serambi Indonesia*, 22 Maret 2012.

Penyerangan tersebut juga diikuti dengan pengrusakan bus mercy serta pemusnahan poster-poster milik pasangan tersebut.³⁶¹

Berbagai kejadian menjelang pilkadasung meskipun tidak mempengaruhi keseluruhan pelaksanaan pilkada Aceh. Yusuf Kalla selaku Wapres saat itu harus mengeluarkan pernyataan bahwa pilkada wajib dihormati, semua pasangan calon yang maju adalah warga negara RI, siapapun yang menang, dia berhak diberikan apresiasi. Begitu juga dengan panglima TNI, Marsekal Djoko Suyanto menyatakan, bahwa pilkada Aceh merupakan kemenangan rakyat Aceh, bukan kemenangan GAM atau Republik, untuk itu semua pihak harus turut serta mengawalinya.³⁶² Pilkadasung Aceh merupakan pilkadasung terbesar di Indonesia mungkin juga dunia, dan pilkadasung ini merupakan yang pertama diadakan di Indonesia dengan melibatkan calon dari partai dan perseorangan,³⁶³ sehingga berbagai kekhawatiran terjadi karena melibatkan banyak calon, banyak partai dan dilakukan secara serentak di 21 kabupaten kota di Aceh.

Menjelang pilkadasung hampir semua pengamat khawatir atas berbagai kasus politik kekerasan yang terjadi di Aceh yang dapat berkembang di daerah lain di Indonesia karena ketegangan dan potensi konflik dengan beragam penyebab sudah tumbuh subur di beberapa daerah lain di Indonesia. Langkah cepat untuk mengatasi gejala perilaku politik kekerasan menjelang pemilu sangat

³⁶¹Rombongan H2O Diserang, *Serambi Indonesia*, 23 November 2006.

³⁶²Dedy Saputra ZN, dkk, *Perdamaian Belum Berkeadilan; Laporan Situasi Politik dan HAM Aceh Tahun 2006* (Banda Aceh: Kontras Aceh, 2006), h. 55.

³⁶³Iskandar A. Gani, dkk, *Aceh Menggapai, ..., (2007)*, h. 47.

diharapkan, bukan saja dalam konteks aksi penanggulangannya secara kasus per kasus tetapi lebih dari itu, kebijakan penanganannya juga harus dilakukan secara menyeluruh dan bersifat preventif. Dengan demikian, perilaku politik kekerasan terkait pemilu tidak terus terjadi dan cenderung tidak meluas serta yang terpenting tidak boleh dianggap sebagai sesuatu yang biasa.³⁶⁴

Menyikapi kondisi yang semakin runyam di setiap penyelenggaraan pemilu, HUDA diharapkan oleh banyak pihak ikut berpartisipasi penuh untuk menenangkan masyarakat dan pihak-pihak bertikai agar tidak melakukan tindakan-tindakan yang dapat merusak suasana damai yang sudah mulai dirasakan oleh masyarakat. Karena menjelang hari H berbagai kemungkinan bisa saja terjadi. Atas dasar itulah banyak pihak berharap kepada para *teungku* untuk menjadi penengah atas berbagai konflik dalam masyarakat menjelang pemilukada. Menurut Tgk. Mustafa“ Jika ketiga lembaga (MPU, HUDA dan MUNA) tidak segera ambil alih, maka tidak tertutup kemungkinan korban akan terus berjatuhan di sejumlah daerah di bumi Serambi Mekkah. Menurutnya, walaupun hari H semakin dekat, namun belum terlambat untuk memanggil sejumlah pihak dari berbagai partai untuk duduk se-meja guna membicarakan persoalan kekerasan menjelang pemilu ini.³⁶⁵

Harapan masyarakat terhadap HUDA sampai sekarang masih tetap tinggi, karena *teungku-teungku* yang bergabung ke dalam

³⁶⁴ Prayudi, “Perilaku Politik,...”, (2014), h. 19.

³⁶⁵ Ulama MUNA, MPU dan HUDA Diharap Tengahi Konflik Pemilu, *Serambi Indonesia*, 2 April 2014. Akses 1 Desember 2015.

HUDA adalah para pemimpin dayah yang tersebar di seluruh Kabupaten/Kota di Aceh. Oleh karena itu, tidak sulit bagi HUDA untuk mensosialisasikan damai ke seluruh Aceh dengan memanfaatkan jaringan *teungku* dayah. Dalam Mubes (Musyawarah Besar) HUDA 3 Maret 2007 terdapat tiga poin utama dari enam belas poin yang dihasilkan oleh komisi C dalam rangka menjaga damai di Aceh. Poin nomor satu menyebutkan bahwa Himpunan Ulama Dayah Aceh (HUDA) mengucapkan rasa *teurimong geunaseh nyang that lambong* (rasa terima kasih yang sebesar-besarnya) kepada pemerintah RI dan Gerakan Aceh Merdeka (GAM) atas tercapainya kesepakatan damai di Helsinki pada 15 Agustus 2005, dan mendukung sepenuhnya pelaksanaan kesepakatan perdamaian tersebut untuk mewujudkan perdamaian abadi di Aceh. Poin kedua HUDA mendukung penuh dan mengabadikan pelaksanaan klausul-klausul kesepakatan damai yang tertuang dalam MoU Helsinki dalam koridor NKRI. Poin ketiga HUDA sangat mengharapkan agar pemerintah menyempurnakan UUPA sesuai dengan MoU Helsinki secepat mungkin.³⁶⁶ Dari tiga poin penting ini terlihat dengan jelas bahwa HUDA memiliki komitmen tinggi dalam menjaga dan merawat suasana damai yang sudah tercipta di Aceh. Bentuk komitmen HUDA dalam merawat damai di Aceh diakui oleh Zaini Abdullah (Mantan Menteri Luar Negeri GAM) yang sekarang selaku Gubernur Aceh.³⁶⁷

³⁶⁶Sehat Ihsan Shadiqin, dkk, "Peran HUDA,...", (2010), h. 23.

³⁶⁷Aceh Kita, Pembukaan Seminar Nasional dan Rapat Koordinasi Pimpinan Ulama Dayah Se-Aceh di Banda Aceh, 5 Mei 2015.

5. Peran Dalam Pengembangan Pendidikan Dayah

HUDA berkontribusi besar dalam menjaga dayah sebagai lembaga pendidikan bagi masyarakat Aceh. Dayah bagi masyarakat Aceh merupakan simbol perjuangan dan lembaga pendidikan tertua sebelum lahirnya lembaga pendidikan sekuler. Melalui lembaga dayah berbagai ilmu agama dikaji yang kemudian melahirkan sejumlah ulama yang siap menyebarkan Islam ke seluruh nusantara. Bahkan di antara lulusan dayah bukan saja alim dalam bidang agama, mereka juga mahir dalam sejumlah cabang ilmu, mulai dari ahli pertanian, ahli kelautan, ahli ilmu falak, ahli kemiliteran, dan penasehat kerajaan sebagaimana dilakukan oleh Malik al-Zahir yang menempatkan beberapa ulama dari Mekkah, Persia dan India sebagai teman diskusi dan penasehat di kerajaan.³⁶⁸ Mengingat sejarah dan kontribusi dayah yang begitu besar pada masa yang lalu, HUDA dalam Anggaran Dasarnya, yaitu Pasal 7, ayat 1, ingin melestarikan dan mengembangkan lembaga pendidikan dayah serta mendirikan *dayah manyang (Ma'had Aly)* sebagai upaya mencerdaskan kehidupan umat dan menyebarkan ilmu pengetahuan keislaman.³⁶⁹ HUDA sebagai organisasi *teungku* dayah sejak didirikan sudah memberikan fokus kepada lembaga pendidikan dayah.

Upaya HUDA untuk mewujudkan pengembangan pendidikan dayah, mereka secara intensif bekerjasama dengan Badan

³⁶⁸Teuku Iskandar, *De Hikayat Atjeh*, ('S-Gravenhage: N.V. De Nederlandshe Boek-en Steendrukkerij: V.H.H.L. Smits, 1959), h. 168.

³⁶⁹AD-ART HUDA, 2000.

Pembinaan Dayah Aceh dan Pemerintah Aceh dalam mendorong dayah ke arah lebih maju untuk masa sekarang dan akan datang. Beberapa dayah sedang berbenah diri untuk meningkatkan statusnya menjadi *dayah manyang (Ma'had Aly)*. Salah satu dayah yang sudah ditingkatkan statusnya oleh Menteri Agama RI, Lukman Hakim Saifuddin menjadi *dayah manyang (Ma'had Aly)* adalah Dayah Mudi Mesra Mesjid Raya Samalanga Bireuen pada 30 Mei 2016 bersama 13 dayah *manyang (Ma'had Aly)* lain di seluruh Indonesia.³⁷⁰ Bagi para santri keberadaan *dayang manyang* sangat tepat bagi mereka, karena kitab-kitab yang dipelajari pada *dayah manyang* adalah kelanjutan dari kitab-kitab yang belum dipelajari pada saat mereka mondok di dayah, kemudian ditambah pelajaran-pelajaran umum lain yang belum pernah dipelajari sebelumnya,

³⁷⁰Ma'had Aly (Perguruan Tinggi Keagamaan Berbasis Pesantren) yang diresmikan oleh Menteri Agama RI Lukman Hakim Saifuddin antara lain adalah (1) Ma'had Aly Saidusshiddiqiyah, Ponpes As-Shiddiqiyah Kebon Jeruk, DKI Jakarta, Program Sejarah dan Peradaban Islam, (2) Ma'had Aly Syekh Ibrahim Al-Jambi, Ponpes Al-As'ad Kota Jambi, Program Fiqh dan Ushul Fiqh, (3) Ma'had Aly Sumatera Thawalib Parabek, Ponpes Sumatera Thawalib Parabek, Agam, Program Fiqh dan Ushul Fiqh, (4) Ma'had Aly MUDI Mesjid Raya, Ponpes Ma'hadul 'Ulum Ad Diniyah Al-Islamiyah (MUDI) Mesjid Raya, Bireun, Aceh, Program Fiqh dan Ushul Fiqh, (5) Ma'had Aly As'adiyah, Ponpes As'adiyah Sengkang, Sulawesi Selatan, Program Tafsir dan Ilmu Tafsir, (6) Ma'had Aly Rasyidiyah Khalidiyah, Ponpes Rasyidiyah Khalidiyah Amuntai, Kalimantan Selatan, (7) Ma'had Aly Salafiyah Syafi'iyah, Ponpes Salafiyah Syafi'iyah Situbundo, Jawa Timur, Program Fiqh dan Ushul Fiqh, (8) Ma'had Aly Hasyim Al-Asy'ary, Ponpes Tebuireng Jombang, Jawa Timur, Program Hadis dan Ilmu Hadis, (9) Ma'had Aly At-Tarmasi, Ponpes Tremas, Jawa Timur, Program Fiqh dan Ushul Fiqh, (10) Ma'had Aly Pesantren Maslakul Huda fi Ushul al-Fiqh, Ponpes Maslakul Huda Kajen Pati, Jawa Tengah, Program Fiqh dan Ushul Fiqh, (11) Ma'had Aly PP Iqna ath-Thalibin, Ponpes al-Anwar Sarang, Rembang, Jawa Tengah, Program Tasauf dan Tarekat, (12) Ma'had Aly Al-Hikamussalafiyah, Ponpes Madrasah Hikamusalafiyah (MHS) Cirebon, Jawa Barat, Program Fiqh dan Ushul Fiqh, (13) Ma'had Aly Salafiyah Syafi'iyah, Ponpes Salafiyah Syafi'iyah, Situbondo, Jawa Timur, Program Fiqh dan Ushul Fiqh. Ma'had Aly MUDI Mesra Diresmikan, *Serambi Indonesia*, 31 Mei 2016.

dengan demikian nuansa yang ditemukan oleh mahasiswa *dayah manyang* akan sangat berbeda nantinya.

Peran HUDA dalam mendorong dayah sebagai media transfer ilmu pengetahuan agama kepada masyarakat Aceh sangat kuat, kekuatan tersebut terletak pada pimpinan dayah sekaligus pengurus HUDA. Mereka antara lain adalah, Tgk. H. Hasanoel Basri HG (Abu Mudi) sebagai pimpinan Dayah Mudi Mesra Samalanga, (Ketua Umum HUDA sekarang), Tgk. Bulqaini Tanjungan, pimpinan Markaz Al-Ishlah Aziziyah, (Sekjen HUDA), Tgk. H. Muhammad Amin (Tumin), pimpinan Dayah Madinatuddiniyah Babussalam Blang Bladeh (Pendiri HUDA), Tgk. H. Usman Kuta Krueng, pimpinan Dayah Al Munawarah Kuta Krueng, Ule Gle, Pidie Jaya, (Pendiri HUDA), Tgk. H. Asnawi Ramli, pimpinan *Dayah Bahrul Ulum Diniyah Islamiyah* (BUDI), Indrajaya, Aceh Jaya (Ketua HUDA), dan Tgk. Nuruzzahri (Waled Nu), pimpinan Dayah Ummul Ayman Samalanga, (pendiri HUDA). Beberapa nama dan dayah di atas menunjukkan bahwa HUDA punya kekuatan besar dalam mengembangkan dan mempertahankan dayah sebagai pusat ilmu pengetahuan agama di Aceh.³⁷¹

Bentuk komitmen HUDA menjadikan dayah sebagai lembaga pendidikan agama bagi masyarakat Aceh kembali dikuatkan dalam MUBES HUDA kedua yang diadakan 1 Desember 2013 di Banda Aceh. Dalam MUBES tersebut salah satu rekomendasi yang

³⁷¹Keterangan keterlibatan beberapa pimpinan dayah sebagai pendiri HUDA peneliti dapatkan dari hasil wawancara dengan Dr. Tgk. Jabbar Sabil, MA, pada 25 Agustus 2016. Beliau adalah alumni dayah MUDI Mesra Samalanga, serta salah seorang panitia pembentukan organisasi HUDA tahun 1999.

dihasilkan adalah menjadikan dayah sebagai lembaga yang unggul dan terkemuka di Aceh dan dunia internasional. Cita-cita HUDA tidak terlepas dari sejarah tempo dulu, bahwa dayah-dayah di Aceh mampu melahirkan sejumlah ulama terkemuka yang kemudian nama mereka bukan saja dikenal di Aceh saja bahkan sampai ke mancan negara.³⁷²

HUDA berharap agar sejarah kegemilangan dayah tempo dulu dapat terulang kembali. Untuk itu, HUDA terus mendorong agar dayah-dayah tradisional di Aceh dapat meningkatkan kemampuan diri agar tidak tergilas zaman. Sebab apabila dayah tradisional tidak lagi memiliki karakteristik sebagaimana yang diinginkan oleh masyarakat, maka suatu saat nanti dayah-dayah tersebut hanya akan tinggal nama, karena masyarakat lebih cenderung memilih dayah terpadu yang mengadopsi kurikulum *dayah* dan kurikulum sekolah modern.

Saat ini tidak banyak dayah tradisional yang dulu namanya gilang-gemilang masih mampu menjaga kebesaran dayahnya. Hanya beberapa dayah saja yang masih tetap eksis, seperti Dayah Darussalam Labuhan Haji, Aceh Selatan, Dayah Budi Lamno, Aceh Jaya, Dayah Abu Lam U, Aceh Besar, dan Dayah Mudi Mesra, Samalanga. Beberapa dayah tradisional lain yang ada di hampir tiap kecamatan di Aceh merupakan dayah baru, yang dibuka oleh santri yang pernah belajar pada dayah-dayah tersebut di atas. Untuk menjaga kelestarian dayah, pemerintah dalam satu dekade ini cukup

³⁷²Rusdi Sufi, *Kiprah Ulama Aceh,...*, (2012), h. 45-62.

serius memperhatikan dayah (tradisional dan modern). Keseriusan pemerintah tersebut dengan membentuk suatu badan otonom setingkat dinas, yaitu Badan Pembinaan Pendidikan Dayah (BPPD) Aceh. Badan dayah dibentuk selain untuk menyelamatkan dayah dari berbagai ketertinggalan sekaligus juga untuk meningkatkan kualitas dayah itu sendiri. Tentang pentingnya badan dayah diakui oleh beberapa *teungku chik* yang mengurus dayah, seperti yang disampaikan oleh Tgk. H. Muhammad Amin (Tumin), bahwa dengan adanya badan dayah saat ini bantuan pembangunan fisik untuk dayah-dayah di Aceh sudah banyak diperhatikan, walaupun belum sepenuhnya memadai. Demikain juga yang disampaikan oleh Abu Usman Kuta Krueng, bahwa pemerintah melalui badan dayah sudah memberikan perhatian kepada dayah-dayah yang ada di seluruh Aceh. Beliau berharap bahwa badan dayah sebaiknya bermitra dengan komisi V DPRA yang menangani bidang pendidikan, bukan dengan komisi VII yang bukan menangani bidang pendidikan. Apabila yang menanganinya tepat maka apabila ada permasalahan lebih cepat tertangani. Hal yang lebih kurang sama juga disampaikan oleh Tgk. H. Hasanoel Basry (Abu Mudi) Samalanga, Tgk. H. Asnawi Ramli (Abah Asnawi) Lamno, serta Tgk. H. Marhaban (Waled Bakongan) Aceh Selatan.³⁷³

Perhatian yang selama ini diberikan oleh badan dayah sebaiknya terus ditingkatkan. Menurut Tgk. H. Muhammad Yusuf Abdul Wahab, sebelum pemerintah membentuk Badan Dayah,

³⁷³Perkuat Dayah, Berdayakan Santri, *Serambi Indonesia*, 10 Desember 2015.

operasional dayah lebih banyak dibantu oleh masyarakat yang peduli terhadap kehidupan dayah, alumni dan santri yang sedang belajar di dayah. Badan Dayah yang kini ada di Aceh, diharapkan bukan hanya sekadar menambah SKPA di jajaran Pemerintah Aceh, melainkan harus benar-benar menjalankan peran dan fungsinya dalam memajukan dayah-dayah yang ada di daerah ini. Untuk itu, diperlukan jalinan komunikasi dan kemitraan antara pimpinan dayah dengan pemerintah, sebab selama ini jalinan komunikasi dan kemitraan hanya terbangun hanya dengan dayah-dayah besar saja, sementara dayah-dayah kecil yang berada di berbagai pelosok daerah banyak terabaikan. Tapi di sini perlu digaris bawahi bahwa kemitraan antara dayah dan Badan Dayah sebagai lembaga bentukan pemerintah bukan untuk kepentingan sesaat yaitu menjelang tahun-tahun politik saja.³⁷⁴

Eksistensi dayah di tengah pergulatan modernitas saat ini tetap signifikan. Dayah yang secara historis mampu memerankan dirinya sebagai benteng pertahanan dari penjajahan, kini seharusnya dapat memerankan diri sebagai benteng pertahanan dari imperialisme budaya yang begitu kuat menghegemoni kehidupan masyarakat, khususnya di perkotaan. Dayah tetap menjadi pelabuhan bagi generasi muda agar tidak terseret dalam arus modernisme yang menjebakanya dalam kehampaan spitual. Secara realistis keberadaan dayah sampai saat ini masih mampu menjawab kehampaan

³⁷⁴Tgk. Haji Muhammad Yusuf Abdul Wahab, *Mengembalikan Eksistensi Dayah Dalam Bernegara Dan Kehidupan*, Makalah yang disampaikan pada seminar Internasional Mubes II Huda, Asrama Haji, (Banda Aceh, 30 November, 2013), h. 3.

spritualitas masyarakat. Namun demikian akselerasi modernitas yang begitu cepat menuntut dayah untuk tanggap secara cepat pula, sehingga eksistensinya benar-benar dapat dipertanggung jawabkan. Untuk itu, masa depan dayah ditentukan oleh sejauh mana dayah mampu menformulasikan dirinya menjadi dayah yang mampu menjawab tuntutan masa depan tanpa kehilangan jati dirinya,³⁷⁵ dan salah satu langkah yang perlu dilakukan adalah dengan memperbaharui kurikulum pendidikan, karena kurikulum akan menentukan arah dan tujuan pendidikan. Oleh karena itu, kemampuan adaptatif dayah atas segala tantangan justeru akan memperkuat dayah sebagai sebuah institusi pendidikan yang wajib diperhatikan dan dipertahankan.³⁷⁶ Idealisasi itulah yang diharapkan oleh HUDA sebagai organisasi yang lahir dan tumbuh dari rahim dayah di Aceh.

G.MUNA (Majelis Ulama Nanggroe Aceh)

1. Sejarah Lahirnya MUNA

Majelis Ulama Nanggroe Aceh (MUNA) saat ini adalah salah satu organisasi bentukan GAM yang fokus pada pemberdayaan masyarakat di bidang sosial keagamaan. Pada masa konflik, untuk menjalankan segala aktivitas sosial, politik dan agama para kombatan sangat membutuhkan justifikasi dan legitimasi dari *teungku* (ulama). Menurut mereka organisasi-organisasi keulamaan

³⁷⁵Tgk. Haji Muhammad Yusuf Abdul Wahab, *Mengembalikan Eksistensi Dayah,...*,(2013), h. 5.

³⁷⁶Gubernur: Dayah Harus Akomodatif terhadap Perkembangan Teknologi, *Seuramoe Informasi Pemerintah Aceh*, 18 Maret 2014”.

yang sudah ada belum mampu menjawab kebutuhan mereka, oleh karena itu mereka menginginkan organisasi baru yang mampu menganyomi kebutuhan mereka dan seluruh masyarakat Aceh. Organisasi yang diinginkan akhirnya terbentuk, yaitu MUNA (Majelis Ulama Nanggroe Aceh).³⁷⁷

Lahirnya MUNA tidak terlepas dari kebutuhan GAM yang sangat mendesak, sehingga jauh-jauh hari mereka sudah mempersiapkan lembaga keulamaan, hal ini diketahui dari Tgk. Hasballah, salah seorang anggota Partai Aceh (PA) Aceh Besar:

Sebelum perdamaian tercapai, cita-cita dan tujuan dari GAM adalah Aceh merdeka. Sebagai sebuah negara yang merdeka dan daerah yang bersyariat Islam tentu saja membutuhkan lembaga resmi keulamaan, seperti Indonesia yang mempunyai lembaga Majelis Ulama Indonesia (MUI), dan Aceh dengan Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU). Cita-cita semula pada saat Aceh merdeka semua yang beratribut RI dihilangkan, maka untuk lembaga ulama sudah dipersiapkan, jadi organisasi yang sekarang bernama MUNA sudah ada cikal bakalnya sebelum damai.³⁷⁸

Bagi GAM pada masa konflik perlawanan dilakukan tanpa henti mulai dari perlawanan bersenjata, membangkitkan nasionalisme penduduk desa, sampai kepada memproduksi jaringan-jaringan melalui organisasi-organisasi ulama. Ketika Aceh damai kebutuhan GAM semakin meningkat, apalagi sebagian dari mereka ada yang alergi dengan simbol-simbol negara RI, hal ini disampaikan oleh Tgk. Tarmizi Daud:

³⁷⁷Firdaus dan Rahmad Mulia, "Pemikiran dan Gerakan,...", (2016), h. 36.

³⁷⁸Wawancara dengan Tgk.Hasballah, Pengurus PA Aceh Besar, 17 Oktober 2013.

Pasca-penandatanganan MoU Helsinki, sebagian besar mantan kombatan GAM ada yang tidak nyaman dengan atribut-atribut RI. Mereka mempunyai banyak masalah pada masa reintegrasi termasuk masalah-masalah yang terkait dengan praktik keagamaan. Untuk memenuhi kebutuhan para kombatan tersebut, mereka sepakat untuk memperkuat lembaga ulama yang dirintis oleh para kombatan sebagai lembaga independen dengan nama MUNA (Majelis Ulama Nanggroe Aceh). Kehadiran lembaga ini bukan dalam artian bahwa lembaga-lembaga yang sudah ada tidak kredibel, justru dengan banyaknya lembaga semakin memperkuat posisi ulama di Aceh untuk masa sekarang dan masa yang akan datang.³⁷⁹

Sekarang MUNA menjadi bagian dari organisasi-organisasi ulama yang ada di Aceh. Kehadirannya telah membantu banyak pihak, terutama sekali bagi GAM di saat konflik dan mantan kombatan GAM saat ini. Menurut Tgk. Ali Basyah Usman selaku pendiri MUNA Aceh:

Bila melihat dari sejarah, bahwa MUNA bukan dipersiapkan dan dilahirkan pada saat konflik RI-GAM, atau pasca MoU Helsinki. MUNA sudah ada sejak masa kesultanan. Hal ini dapat diketahui dari *Qanun Al Asy (Adat Mukuta Alam)*,³⁸⁰ bahwa Sultan dalam menjalankan segala kebijakannya terlebih dahulu meminta fatwa dari para ulama. Setelah fatwa ulama keluar, baru Sultan menjalankannya keputusan-keputusan sesuai fatwa ulama. Oleh karena itu, semangat mendirikan MUNA berangkat dari upaya untuk *mita yang ka gadeh dan*

³⁷⁹Wawancara dengan Tgk. Tarmizi Daud, Juru Bicara MUNA Aceh, 17 Desember 2015.

³⁸⁰*Adat Mukuta Alam* adalah Undang-Undang tertulis kerajaan yang berasal dari daftar per-Undang-Undangan Sultan Iskandar Muda (1607-1636 M). *Adat Mukuta Alam* juga disebut *Adat Poteu Meureuhom* sesudah Iskandar Muda mangkat. *Adat Mukuta Alam* dianggap keuramat oleh masyarakat Aceh karena Undang-Undang ini tetap dipedomani oleh Sultan-sultan berikutnya. K.F.H. van Langen, "De Inrichting van het Atjehshe Staatsbestuur onder het Sultanaat", dalam, Tuanku Abdul Jalil, *Adat Meukuta Alam* (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1991), h. xiii.

peugoet yang ka reuloh (cari yang hilang dan perbaiki yang rusak). Yaitu mencari aturan-aturan hukum yang sesuai dengan ketentuan agama dan memperbaiki adat- istiadat yang berlaku dalam masyarakat Aceh sesuai Qanun Mukuta Alam. Itulah yang menjadi cita-cita MUNA.³⁸¹

MUNA sebagai wadah perhimpunan para *teungku* dan cendekiawan se-Aceh berusaha mewujudkan cita-cita bersama masyarakat Aceh. Untuk mewujudkan cita-cita tersebut pada Juni 2007 MUNA melakukan penguatan kembali keorganisasiannya melalui suatu Musyawarah Besar MUNA di Labuhan Haji, Aceh Selatan.³⁸² Musyawarah ini sendiri mengundang seluruh *teungku* yang ada di 23 Kabupaten/Kota dalam Provinsi Aceh dengan tujuan memperkokoh silaturahmi antar *teungku* dalam rangka membina serta membentuk umat manusia yang sesuai dengan ajaran Islam melalui pengembangan kegiatan-kegiatan yang islami guna mencapai ridha Allah Swt.³⁸³

Terlepas dari tujuan yang hendak dicapai, MUNA sebagai organisasi yang dilahirkan dan dibesarkan oleh GAM, menjadi organisasi yang sangat penting bagi GAM menjelang pemilukada 2009. Karena mereka sadar bahwa tidak semua organisasi yang didirikan oleh *teungku* mau bernaung ke dalam GAM, organisasi HUDA misalnya mereka lebih cenderung memilih Partai Daulat

³⁸¹Wawancara dengan Tgk. Ali Basyah Usman, Ketua PB MUNA Aceh, 19 Desember 2015.

³⁸²Tgk. Ali Basyah Usman, "Sejarah MUNA Dalam Hubungannya Dengan Pengembangan Dayah di Aceh", *Makalah Seminar Tentang Isu-isu Strategis Pengembangan Dayah di Aceh Pada Badan Pendidikan dan Pembinaan Dayah Aceh*, (Banda Aceh, Badan Pendidikan dan Pembinaan Dayah Aceh 2013), h. 2.

³⁸³Anggaran Dasar Majelis Ulama Nanggroe Aceh.

Aceh (PDA), sebab partai ini dianggap mewakili *teungku-teungku* dayah. Untuk itu Malik Mahmud dan Zaini Abdullah sebagai pendiri Partai Aceh (PA) berkepentingan untuk melantik 60 pengurus organisasi MUNA. Organisasi yang diketuai oleh Tgk. Ali Basyah Usman ini dilantik pada 30 Juli 2008 di kompleks Makam Syiah Kuala, Banda Aceh. Dalam pelantikan itu, Malik Mahmud mengharapkan kehadiran *teungku* di Aceh bisa memberikan pencerahan kepada rakyat, dan dia berharap dengan hadirnya MUNA, seluruh *teungku* di Aceh dapat bersatu untuk memperjuangkan satu kepentingan yaitu kepentingan rakyat Aceh.³⁸⁴

Tentang dijadikannya MUNA sebagai kendaraan politik dalam mendulang suara pemilu diakui oleh banyak *teungku* dayah, karena pengurus MUNA sendiri adalah alumni dayah. Menurut Tgk. Faisal Ali (Sekjen HUDA), pelantikan pengurus MUNA yang merupakan organisasi yang dibentuk oleh kalangan *teungku* yang pro terhadap perjuangan Partai Aceh (PA), sehingga bisa disebutkan, MUNA menjadi pengumpul suara untuk Partai Aceh pada pemilu 2009.³⁸⁵

MUNA, meskipun sebagai kendaraan GAM dalam kemenangan pemilu sejak 2009, bukan berarti MUNA ini organisasi sayap (*underbow*) Partai Aceh (PA). Hal ini diketahui dari Tgk. Ali Basyah Usman:

Untuk diketahui, bahwa salah satu kontribusi terbesar MUNA adalah melahirkan Partai Aceh (PA), maka salah besar apabila

³⁸⁴Malik Mahmud: Tak Ada GAM Anti MoU, *Serambi Indonesia*, 31 Juli 2008. Firdaus dan Rahmad Mulia, "Pemikiran dan Gerakan,...", (2016), h. 40.

³⁸⁵Harry Kawilarang, *Aceh dari Sultan,...*, (2010), h. 202.

ada yang mempersepsikan bahwa MUNA *underbow* PA, bagaimana mungkin MUNA sebagai ibu/bapaknya PA dikatakan sebagai *underbow* PA. Untuk itu saya sebagai orang yang mendirikan MUNA perlu menjelaskan hal yang sesungguhnya, agar persepsi banyak orang terhadap organisasi MUNA tidak lagi keliru di kemudian hari.³⁸⁶

Sekarang Partai Aceh (PA) yang dilahirkan oleh MUNA menjadi salah satu partai politik lokal yang paling diperhitungkan oleh masyarakat dibandingkan dengan partai lokal lainnya, ini terbukti dari dua kali pemilukada legeslatif dan eksekutif 2009 dan 2014, kader-kader dari PA mampu mendominasi kursi di legeslatif di tingkat Provinsi maupun Kabupaten/Kota.³⁸⁷ Menurut Palmer dalam Darmansjah Djumala, kemenangan Partai Aceh setidaknya disebabkan oleh tiga faktor. Pertama, tema yang diusung pada saat pemilu yaitu berjuang untuk mengimplementasikan MoU Helsinki secara utuh, disamping para elite PA berupaya membangun citra dengan menonjolkan peran GAM dalam upaya resolusi konflik, sehingga tercapai MoU Helsinki. Kedua, persepsi masyarakat terhadap partai lokal *vis a vis* partai nasional. Kemenangan PA juga

³⁸⁶Wawancara dengan Tgk. Ali Basyah Usman, Ketua PB MUNA Aceh, 19 Desember 2015.

³⁸⁷Capaian Partai Aceh pada pemilihan legeslatif 2009 sangat fenomenal, yaitu 48 persen kursi di DPRA (33 dari 69 kursi) dan 54 persen kursi di DPRK Kabupaten/Kota secara keseluruhan di Aceh. Darmansjah Djumala, *Soft Power,...*, (2013), h. 219. Perolehan kursi DPRA dan DPRK yang pernah di capai oleh Partai Aceh pada tahun 2009, tidak dapat dipertahankan pada pemilu legeslatif tahun 2014. Perolehan suara hasil Pemilu Legislatif (Pileg) 2014 yang diraih Partai Aceh (PA) menurun cukup signifikan dibandingkan dengan Pemilu 2009 untuk tingkat Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA). Walaupun demikian Partai Aceh tetap masih jadi pemenang dalam Pemilu 9 April 2014. Dengan hasil perolehan suara tersebut, dari 81 kursi yang tersedia di DPRA untuk periode 2014-2019, sebanyak 29 kursi di antaranya diraih Partai Aceh (PA). analisadaily.com/.../perolehan-suara-partai-aceh, 28 April 2014.

dimungkinkan oleh adanya harapan masyarakat Aceh terhadap partai lokal yang baru tumbuh. Ketiga, harapan atas kelanjutan perdamaian. Banyak masyarakat Aceh memilih PA dengan alasan agar perdamaian yang sudah tercipta dapat terus berlanjut. Dalam pandangan mereka yang memilih PA, partai yang tokohnya banyak GAM, jika tidak menang akan membuat keributan lagi, atas pertimbangan itu, PA perlu diberi kesempatan untuk membuktikan komitmen perjuangannya untuk kesejahteraan rakyat Aceh.³⁸⁸

Tiga analisis yang dibuat oleh Palmer di atas juga tidak mengurangi peran besar dari *teungku-teungku* yang pro MUNA dalam mempengaruhi massa dengan tujuan mendulang perolehan suara bagi PA. Bagi mantan GAM hadirnya organisasi keulamaan yang independen sangat penting, sebab kebutuhan organisasi ini bukan saja menjelang pemilu. Organisasi ini setiap saat dibutuhkan, karena banyak sekali keputusan dan kebijakan-kebijakan yang perlu dikonsultasikan kepada ulama. Karena pentingnya lembaga ini, maka dalam Qanun Aceh Nomor 8 Tahun 2012 Tentang Lembaga Wali Nanggroe, organisasi MUNA mendapat kedudukan istimewa, yaitu sebagai Majelis Fungsional sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf d, terdiri dari:

- a. Majelis Ulama Nanggroe Aceh (MUNA).
- b. Majelis Adat Aceh (MAA).
- c. Majelis Pendidikan Aceh (MPA).
- d. Majelis Ekonomi Aceh.

³⁸⁸Blair Palmer dalam Dramansjah Djumala, *Soft Power*,..., (2013), h. 219.

- e. Baitul Mal Aceh.
- f. Bentara.
- g. Majelis Hutan Aceh.
- h. Majelis Khazanah dan Kekayaan Aceh.
- i. Majelis Pertambangan dan Energi.
- j. Majelis Kesejahteraan Sosial dan Kesehatan.
- k. Majelis Perempuan

Dalam Qanun Wali Nanggroe Bab III paragraf 2 Majelis Fungsional pasal 8 disebutkan (1) susunan organisasi Majelis Ulama Nanggroe Aceh (MUNA), Majelis Adat Aceh (MAA), Majelis Pendidikan Aceh (MPA), dan *Baitul Mal* Aceh tetap berdasarkan Qanun pembentukan masing-masing lembaga. Pasal (2) kedudukan Majelis Ulama Nanggroe Aceh (MUNA), Majelis Adat Aceh (MAA), Majelis Pendidikan Aceh (MPA), dan *Baitul Mal* Aceh berada di bawah dan bertanggung jawab kepada Wali Nanggroe. Pasal (3) Majelis Ulama Nanggroe Aceh (MUNA), Majelis Adat Aceh (MAA), Majelis Pendidikan Aceh (MPA), dan *Baitul Mal* Aceh merupakan lembaga yang tunduk di bawah struktur kelembagaan Wali Nanggroe. Pasal (4) untuk pertama kali Majelis Ulama Nanggroe Aceh (MUNA) dijalankan oleh Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh.³⁸⁹ Walaupun pada pasal (4) disebutkan demikian, akan tetapi MUNA bukanlah organisasi

³⁸⁹Qanun Aceh Nomor 8 Tahun 2012 Tentang Lembaga Wali Nanggroe (Banda Aceh: Sekretariat DPRA, 2013), h. 7-8.

tandingan MPU,³⁹⁰ sebab pada awal kelahirannya organisasi ini tidak lebih untuk menjawab kebutuhan spesifik mantan pejuang GAM. Seiring perkembangan waktu, peran organisasi MUNA bukan lagi sebatas menjawab kebutuhan mantan kombatan GAM, akan tetapi perannya untuk menjawab kebutuhan seluruh masyarakat Aceh.

Luasnya peran yang akan diembankan oleh MUNA sebagaimana tercantum dalam pasal-pasal Qanun Wali Nanggroe, disebabkan organisasi ini sudah sejajar dengan lembaga-lembaga lain seperti Majelis Adat Aceh (MAA), Majelis Pendidikan Daerah (MPD) (berubah menjadi Majelis Pendidikan Aceh (MPA), dan Baitul Mal. Lembaga-lembaga tersebut sudah banyak memberikan kontribusi positif bagi kehidupan sosial masyarakat Aceh.

2. Struktur Organisasi

Struktur organisasi Majelis Ulama Naggroe Aceh (MUNA) terdiri atas Dewan Penasehat, Dewan Muntasar/Mufti. Dewan Pertimbangan dan Pengurus Harian. Untuk Dewan Penasehat terdiri dari (Pemangku Wali Nanggroe, Ulama Terkemuka, Kepala Pemerintahan Aceh, dan DPRA). Sementara Dewan Muntasar/Mufti terdiri dari ulama-ulama kharismatik Aceh. Kemudian Dewan Pertimbangan/Majelis Syura terdiri dari ketua, wakil ketua dan bendahara. Pengurus Harian terdiri dari (Ketua Umum, Ketua I,

³⁹⁰Nurlaila, Musdawati dan Zuherni, "Eksistensi MUNA Dalam Kehidupan Sosial Keagamaan di Aceh", *Laporan Penelitian* (Banda Aceh: Pusat Penelitian dan Penerbitan Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat, IAIN Ar-Raniry, 2013), h. 24.

Ketua II, Ketua III, Ketua IV, Ketua V, Sekretaris Umum, Wakil Sekretaris I, Wakil Sekretaris II, Wakil Sekretaris III, Bendahara Umum, Bendahara I, Anggota Sekretaris), serta bidang-bidang (*syukbah-syukbah*) terdiri dari bidang dakwah, bidang ekonomi, bidang pendidikan, bidang politik hukum dan HAM, bidang sosial dan kesejahteraan, bidang kesehatan, bidang humas, bidang pemberdayaan perempuan, dan bidang penelitian.

Dalam menjalankan aktivitas sehari-hari, hampir semua bentuk aktivitas bertumpu pada pengurus harian, yaitu Ketua Umum, Sekretaris Umum, Bendahara Umum dan bidang-bidang (*syukbah-syukbah*) sebagaimana telah dibentuk.³⁹¹

Berdasarkan struktur organisasi dan program kerja MUNA di atas, maka organisasi MUNA sebagai organisasi sosial keagamaan, bertujuan memperkokoh silaturahmi antar *teungku* di Aceh dalam rangka membina dan membentuk umat manusia yang sesuai dengan ajaran Islam melalui pengembangan kegiatan-kegiatan yang islami demi mencapai ridha Allah Swt.

3. Peran Pada Masa Konflik

Sejak 1990 pendekatan militeristik secara terang-terangan sudah mulai dilancarkan oleh pemerintah terhadap Aceh dengan mengirimkan pasukan Kostrad di bawah pimpinan Prabowo Subianto. Kostrad sebagai salah satu pasukan elite Indonesia secara perkasa merespon setiap gerak langkah yang dilakukan oleh GAM dengan melakukan operasi militer. Saat itu Aceh berubah menjadi

³⁹¹Program Kerja Majelis Ulama Nanggroe Aceh (MUNA) Periode 2012-2017.

Daerah Operasi Militer (DOM). Sebagai Daerah Operasi Militer teror menjadi taktik standar, simpatisan GAM ditangkap, disiksa dan dibunuh tanpa melalui proses pengadilan. Mayat-mayat dicampakkan di tempat-tempat umum sebagai alat untuk mengintimidasi masyarakat, sikap ABRI demikian telah menambah kebencian rakyat Aceh kepada Jakarta dan menjadi kesempatan bagi GAM untuk merekrut lebih banyak lagi rakyat Aceh untuk melakukan pemberontakan terhadap kebijakan Jakarta.³⁹² Rekrutmen anggota baru tidak hanya dilakukan di daerah basis gerakan, melainkan juga pada daerah yang memiliki kantong-kantong ekonomi produktif dan daerah yang memiliki kesenjangan sosial tinggi, mereka yang direkrut terdiri dari berbagai elemen, mulai dari petani, pedagang, pengangguran sampai kepada Pegawai Negeri Sipil (PNS).

Tingginya tekanan militer bukan semakin menyurutkan masyarakat untuk bersimpati kepada gerakan GAM. Pada 2003, jumlah gerilyawan GAM mencapai 30.000 orang, jumlah ini jauh berbeda ketika GAM baru didirikan pada 1976, yaitu hanya sekitar 70 orang. Jumlah ini memang sangat subjektif dan sulit diprediksikan. Hasan Tiro mengklaim bahwa dari 30.000 simpatisan GAM hanya 5000 orang gerilyawan yang terlatih. Sementara wakilnya Malik Mahmud menyebutkan hanya 1.500 gerilyawan yang terlatih. Sementara pengamat asing menyakini hanya sekitar 700 hingga 800 gerilyawan GAM yang mendapat pelatihan di

³⁹²Muhammad Madya Akbar, *Meretas Jalan Damai Menuju Masa Depan* (Jakarta: Lentera Demokrasi-Jyesta Publishing, 2009), h. 57.

Libya.³⁹³ Kesimpangsiuran data ini terkait erat dengan sikap GAM yang tertutup dan tidak ingin menunjukkan kekuatan yang sebenarnya. Namun, jika dilihat dari strategi perang gerilya yang selama ini dilakukan oleh GAM, maka prediksi pengamat asing lebih mendekati kebenaran.³⁹⁴

Dalam kondisi demikian, tidak ada kekuatan yang dominan selain kekuatan politik dan militer, *teungku* sebagai lambang bagi kekuatan moral dan elite lokal saat itu dibuat tidak berkutik. Hal ini semakin diperparah oleh banyak dari mereka yang sudah menjadi bagian dari kelas menengah Indonesia yang punya banyak kepentingan dengan *status quo*. Itulah keberhasilan terbesar Orde Baru melalui kekuatan Golkar untuk menina bobokan *teungku* menjadi elite yang tidak lagi berdaya. Keterbatasan ruang gerak juga menjadi alasan bagi berkurangnya peran *teungku* dalam masyarakat saat itu.

Di tengah keterbatasan tersebut, *teungku* secara individual maupun secara organisasi terus berusaha membantu masyarakat korban konflik. Karena pada saat itu banyak masyarakat awam yang menjadi korban oleh hal-hal sepele, seperti kesamaan nama dengan target operasi, atau memberikan sebatang rokok dan membayar segelas kopi kepada “separatis”. Atas berbagai persoalan saat itu, *teungku-teungku* yang pro kepada gerakan GAM membentuk

³⁹³Kristen E. Schulze, *The Free Aceh Movement (GAM): Anatomy of a Separatist Organization*, Policy Studies 2, East-West Center Washington, (2004), h. 32.

³⁹⁴Muhammad Sahlan, *Mediasi Konflik*,..., (2013), h. 88.

organisasi sayap sipil,³⁹⁵ di mana organisasi sayap ini kemudian menjadi alat perjuangan GAM ketika mereka tidak bisa berinteraksi langsung dengan *teungku* di dayah-dayah untuk meminta petunjuk atau nasehat-nasehat dalam melanjutkan perjuangan.

Pada masa konflik, GAM tidak begitu percaya dengan Majelis Ulama Indonesia (MUI) Aceh, dan lembaga-lembaga keulamaan lainnya (NU, Muhammadiyah) karena lembaga tersebut dianggap perpanjangan tangan pemerintah RI. Guna mengakomodir kebutuhan spiritual GAM dan berbagai kebutuhan lainnya, pada 2007 *teungku* dayah yang turut serta membantu perjuangan GAM mendeklarasikan diri sebagai organisasi yang siap membantu dalam memediasi seluruh kepentingan masyarakat dan kepentingan GAM. Organisasi tersebut mereka namakan Majelis Ulama Nanggroe Aceh (MUNA). Dengan eksisnya organisasi ini, maka akan semakin menambah daya mendorong GAM di lapangan. Menurut Eka Srimulyani:

Ketika konflik GAM dan RI terjadi di Aceh yang berlangsung selama tiga dekade, kondisi ini tidak berubah secara signifikan. Esensi peran ulama saat itu tidak begitu mengemuka dibandingkan periode sejarah sebelumnya. Inisiasi, strategi dan solusi yang disusun termasuk dengan beberapa kali pemberlakuan darurat militer dan darurat sipil di Aceh sepertinya tidak dengan proses konsultasi dengan tokoh masyarakat lokal terutama dengan para ulama. Padahal ulama menjadi bagian dari pusran konflik itu sendiri, tetapi tidak bisa melakukan hal-hal yang cukup signifikan untuk mencari inisiatif untuk resolusi konflik. Sepertinya mereka tidak ingin

³⁹⁵Sebelum lahirnya MUNA, semua urusan yang berkaitan dengan keagamaan di tangani oleh qadhi GAM di masing-masing wilayah.

menjadi sasaran yang salah dari kesalahpahaman pihak-pihak yang bertikai terhadap sikap politik mereka. Kondisi baru berubah ketika angin segar perdamaian mulai berhembus, ulama baik secara individual maupun secara organisasi menjadi bagian dari proses mediasi-mediiasi dalam ruang negosiasi yang mulai terbuka.³⁹⁶

Untuk mewujudkan ruang negosiasi dan mediasi-mediiasi, banyak pihak ingin mengambil peran. Karena masyarakat sudah merasa jenuh dengan situasi yang tak kunjung membaik walaupun berbagai upaya telah dilakukan oleh pemerintah, organisasi masyarakat sipil, maupun oleh *teungku-teungku* di gampong-gampong. Radhi Darmansyah, selaku Sekjen FARMIDIA bersama teman-temannya misalnya ikut menggerakkan mahasiswa IAIN Ar-Raniry pada 12 Januari 1999 ke Polda Aceh guna mewujudkan ruang negosiasi agar militer menghentikan operasi wibawa yang telah menyengsarakan masyarakat Aceh, serta menuntut pihak-pihak yang melanggar HAM segera diadili.³⁹⁷ Demikian juga yang dilakukan oleh Kausar dan teman-temannya melalui SMUR serta berbagai *buffer aksi* mahasiswa lainnya. Semua *buffer aksi* saat itu memiliki tujuan yang sama yaitu mengajak semua pihak untuk melakukan dialog dan menghentikan permusuhan di Aceh.³⁹⁸ MUNA saat itu juga tidak tinggal diam, mereka turut serta menghimpun kekuatan melalui dayah-dayah dan melakukan

³⁹⁶Eka Srimulyani, “Respon Kontekstual Ulama Terhadap Persoalan Sosio-Politik Lokal Aceh”, dalam, *Resolusi Konflik Dalam Islam Kajian Normatif dan Historis Perspektif Ulama Dayah* (Banda Aceh: Aceh Institute, 2008), h. xii.

³⁹⁷M. Isa Sulaiman, *Aceh Merdeka, ...*, (2000), h. 109.

³⁹⁸Wawancara dengan Radhi Darmansyah, Mantan Sekjen FARMIDIA, 10 Februari 2016.

negosiasi-negosiasi dengan pihak pemerintah, organisasi masyarakat sipil dan pihak militer Aceh agar konflik yang sedang memuncak tidak mengorbankan masyarakat tidak berdosa. Posisi MUNA sebagaimana di atas juga digambarkan oleh Tgk. Sofyan:

Saat memuncaknya konflik di Aceh, MUNA beberapa kali mendekati penguasa militer, ulama-ulama di MPU dan pemimpin ormas Islam (NU dan Muhammadiyah) agar aparat yang melakukan operasi militer di lapangan tidak bertindak sembrono, karena banyak sekali masyarakat yang menjadi korban karena salah tangkap. Saat itu pihak yang paling berani mendekati penguasa militer adalah ulama.³⁹⁹

Usaha-usaha yang dilakukan oleh MUNA tidak lain adalah untuk meminimalisir jumlah korban dari pihak sipil, karena saat itu yang paling beresiko menjadi korban adalah masyarakat yang hidup di daerah basis konflik. Ketika Aceh sudah damai peran MUNA juga tidak berkurang, mereka terus menjadi penasehat spiritual guna menjaga keseimbangan antara mantan kombatan (GAM lapangan) dengan mantan GAM sipil (GAM intelektual) dalam menyalurkan hak-hak politik mereka melalui partai politik yang telah disediakan.

4. Peran Dalam Bidang Politik

Pembicaraan tentang politik merupakan wacana dinamis dan tidak akan pernah berhenti selama manusia masih ada, sebab manusia adalah *zoon politicon* (hewan berpolitik), artinya dimanapun manusia berada dia akan menjadi bagian dari masyarakat politik.⁴⁰⁰ Menurut Muslim Ibrahim,⁴⁰¹ *teungku* dan politik secara

³⁹⁹Wawancara dengan Tgk. Sofyan, Sekjen MUNA Aceh, 14 Februari 2016.

⁴⁰⁰Henry J-Schmandt, *Filsafat Politik: Kajian Historis dari Zaman Kuno Sampai Zaman Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 3.

substansial merupakan dua hal yang berbeda, ulama sebagai rujukan keagamaan. Sementara politik adalah sarana untuk menuju kekuasaan yang sarat dengan kepentingan pragmatis, baik untuk kepentingan pribadi maupun kepentingan kelompok, sehingga banyak orang mengklaim bahwa politik itu kotor, jahat, dan jelek. Oleh karena itu, tidak sepatutnya ulama masuk ke arena politik praktis. Dalam kajian pemikiran politik Islam setidaknya ditemukan tiga bentuk teori dalam melihat relasi Islam dan politik. Bentuk pertama diwakili oleh 'Ali 'Abd al-Raziq (1886-1966) yang memandang bahwa Islam tidak memiliki hubungan sama sekali dengan politik.⁴⁰² Bentuk pemikiran ini sejalan dengan pemikiran Thaha Husein, "Sesungguhnya politik adalah sesuatu dan agama adalah sesuatu yang lain, dan sesungguhnya sistem pemerintahan dan pembentukan negara adalah atas dasar manfaat-manfaat amaliyah, bukan atas sesuatu yang lain".⁴⁰³ Menurut Thaha Husein, bentuk pemikiran seperti proposisi yang dikemukakan di ataslah yang dijadikan prinsip dasar bagi kehidupan politik Eropa Modern, sehingga pembentukan negara selalu didasarkan atas kepentingan-kepentingan praktis bukan kepentingan agama.⁴⁰⁴ Jika Mesir ingin maju, maka harus menerapkan prinsip-prinsip dasar tersebut yaitu

⁴⁰¹Muslim Ibrahim, *Peran Ulama,...* (2013), h. 52-54.

⁴⁰²'Ali 'Abd Al-Raziq, *al-Islam wa Ushul al-Hukm*, disunting oleh Mahmud Haqqi (Beirut, 1966), h. 42.

⁴⁰³Syahrin Harahap, *Al-Quran dan Sekularisasi Kajian Kritis Terhadap Pemikiran Thaha Husein* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), h. 108.

⁴⁰⁴Thaha Husein, "Fi al Adab al Jahily", dalam "Al- Mujmu'at al Kamilat li Mu'allafat al-Duktur Thaha Husein" Juz V (Beirut: Dar al-Kitab al-Lubany, 1973), h. 56. Syahrin Harahap, *Al-Quran dan Sekularisasi,...*, (1994), h. 109.

harus mensekularkan (menggagap sebagai masalah dunia) sistem politik.⁴⁰⁵

Bentuk kedua, diwakili oleh Abu 'Ala Maududi yang memandang bahwa Islam itu sendiri memiliki unsur politik di dalamnya. Menurutnya syariat tidak mengenal pemisahan agama dan politik atau antara agama dan negara. Syariat adalah skema kehidupan yang sempurna dan meliputi tatanan kemasyarakatan, tidak ada yang lebih dan tidak ada yang kurang⁴⁰⁶ Al-Maududi juga mengatakan bahwa pemegang kedaulatan adalah Tuhan, bukan rakyat, negara hanya berfungsi sebagai instrumen politik bagi terlaksananya hukum Tuhan.⁴⁰⁷ Bentuk ketiga, diwakili oleh Qamaruddin Khan, yang memandang bahwa secara tekstual memang tidak ditemukan dalam literatur keagamaan, tetapi ada indikasi secara implisit ke arah perlunya politik dilakukan dalam Islam.⁴⁰⁸ Menurut Khan adalah maha kebijaksanaan Tuhan tidak menentukan dalam Alquran konstitusi yang baku dapat berlaku sepanjang zaman.⁴⁰⁹ Sesuai ilmu politik bahwa tidak ada konstitusi yang baku, yang berlaku untuk semua masyarakat. Sebab karakteristik dan tuntutan masyarakat selalu berubah.⁴¹⁰ Dari ketiga

⁴⁰⁵Syahrin Harahap, *Al-Quran dan Sekularisasi,...*, (1994), h. 109.

⁴⁰⁶Abul 'Ala Maududi, "Political Theory of Islam" dalam Khursid Ahmad (ed), *Islamic Law and Constitution* (Lahore, 1976), h. 243.

⁴⁰⁷Abul 'Ala Maududi, "Political Theory,...., dalam Khursid Ahmad (ed), *Islamic,...*,(1976), h. 133.

⁴⁰⁸Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*(Jakarta: UI Press, 1990).

⁴⁰⁹Qamaruddin Khan, *Tentang Teori Politik Islam* (Bandung: Pustaka, 1987), h.

⁴¹⁰Muslim Ibrahim, *Peran Ulama,...*,(2013), h. 54.

model di atas menurut Abdurrahman Wahid, model pemikiran kedua yang lebih tepat, karena ulama dan umat Islam tidak bisa menghindar dari politik, kalau menghindar sama saja dengan tidak mengerti keadaan. Untuk itu, ulama tidak dapat dipisahkan dari perpolitikan.⁴¹¹

Dalam konteks Aceh, perjuangan politik adalah perjuangan melawan lupa, termasuk perjuangan mengingat sesuatu yang pernah diperjuangkan dengan mengorbankan banyak harta dan jiwa selama tiga dekade sebelum mencapai titik puncak yaitu melalui suatu kesepakatan damai di Helsinki,⁴¹² yang kemudian diikuti oleh terlaksananya pemilu pada tahun 2006. Sejak saat itu kebutuhan terhadap peran *teungku* pun sangat diharapkan oleh banyak pihak, banyak partai politik menginginkan agar jasa *teungku* dapat mereka manfaatkan guna mendulang suara di setiap pelaksanaan pemilihan umum. Dengan demikian banyak *teungku* diajak untuk menjadi juru kampanye, guru pengajian ‘politik’, atau penasihat partai. Seiring pendirian partai lokal sebagai “kendaraan” politik bagi seluruh rakyat Aceh untuk memperjuangkan aspirasi politiknya pasca MoU Helsinki yang merupakan hasil kesepakatan dalam MoU Helsinki (pasal, 1.21) yang berbunyi: “*As soon as possible and not later than one year from the signing of this MoU. The Government of Aceh will facilitate the establishment of the Aceh-based*

⁴¹¹K.H. Abdurrahman Wahid, “Muhammadiyah dan NU Reorientasi Wawasan Sosial-Politik“, dalam Yunahar Ilyas (at.al), (ed), *Muhammadiyah dan NU Reorientasi Wawasan Keislaman* (Yogyakarta: Kerjasama LPPI UMY LKPSM NU, 1993), h. 92.

⁴¹²Muhammad Faisal Amin, “Idealisme Politik Islam di Aceh”, dalam, *Idealisme Politik Islam di Aceh Sisi Pemikiran Akademisi dan Politisi* (Banda Aceh: LKAS bekerjasama dengan STAI Tgk. Dirundeng, 2011), h. 6.

political parties that meet national criteria. Untuk memenuhi amanat MoU ini, Pemerintah RI pada 1 Agustus 2006 mengesahkan Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintah Aceh, yang didalamnya diatur juga tentang partai politik lokal, yaitu pasal 95 Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006. Tata cara pembentukan partai lokal kemudian diatur dalam Peraturan Pemerintah Nomor 20 Tahun 2007 Tentang Partai Politik Lokal di Aceh yang ditetapkan tanggal 16 Maret 2007. Dengan disahkannya Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 dan Peraturan Pemerintah Nomor 20 Tahun 2007, maka seluruh masyarakat Aceh diperbolehkan untuk membuat partai politik lokal.⁴¹³

Menyahuti Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 dan Peraturan Pemerintah Nomor 20 Tahun 2007 yang disahkan pada 16 Maret 2007 Tentang Partai Politik Lokal di Aceh. GAM yang didalamnya juga MUNA kemudian membentuk Partai Aceh (PA) pada 23 Mei 2008.⁴¹⁴ Pendirian Partai politik merupakan suatu transformasi perjuangan GAM, yaitu dari perjuangan bersenjata kepada perjuangan politik. Transformasi ini sejak awal tidak berjalan secara linear,⁴¹⁵ yaitu diwarnai perselisihan antara faksi senior (Malik Mahmud) dan faksi lokal (Irwandi Yusuf). Kedua

⁴¹³Darmansjah Djumala, *Soft Power*,..., (2013), h. 218.

⁴¹⁴Harry Kawilarang, *Aceh Dari Sultan*,..., (2010), h. 201. Partai Aceh dirintis oleh beberapa petinggi GAM antara lain oleh Tgk. Ali Basyah Usman, Tgk. Muad, Tgk. Zakaria Saman, Tgk. Hasan Sabon. Wawancara dengan Tgk. Ali Basyah Usman, 19 Desember 2015.

⁴¹⁵Gyda Maras Sindre, "Dari Perlawanan Bersenjata Menuju Partisipasi Politik: Transformasi Politik GAM", dalam Olle Tornquist, Stenley Adi Prasetyo dan Teresa Birks (Ed), *Aceh Peran Demokrasi Bagi Perdamaian dan Rekonstruksi*, Penerjemah Lukman Nul Hakim (Yogyakarta: PCD Press Indonesia, 2010), h. 308.

faksi sama-sama berupaya memperkuat basis dukungan masing-masing dibandingkan bersatu mengejar tujuan yang sama. Para pemimpin senior merasa tersinggung karena Irwandi dan kelompoknya dianggap telah melangkahi struktur hirarki GAM. Bahkan beberapa pendukung Malik Mahmud mencela Irwandi sebagai orang yang oportunistik karena “mengenakan lambang burung Garuda Pancasila di topinya”. Malik Mahmud sebagai senior GAM sejak awal memberikan pengaruh yang sangat besar dalam transformasi gerakan separatis menjadi partai politik. Cara ini ternyata membuat kubu Irwandi terpinggirkan, Nur Djuli dan Bakhtiar Abdullah (dua mantan GAM yang dekat dengan Irwandi), menentang pembentukan partai GAM yang tidak demokratis dan tidak transparan. Malik mengangkat dirinya sendiri sebagai ketua partai dan menempatkan pengikut setianya di sejumlah posisi kunci dibandingkan menyerahkan jabatan-jabatan partai kepada mekanisme pemilihan. Kemudian yang paling disayangkan tidak ada satu pun golongan muda yang menduduki posisi penting dalam partai. Irwandi saat itu berencana mendirikan Partai Lokal, karena kesibukannya sebagai Gubernur sampai jabatan Gubernurnya selesai tidak pernah terwujud.⁴¹⁶

Persoalan penting lainnya yang menjadi sumber perselisihan adalah terkait nama dan simbol partai. Menurut Samuel Clarke dan Blair Palmer dalam Antje Missbach, kedua faksi menyadari pentingnya simbol GAM karena selama pilkada pemilih telah

⁴¹⁶*Aceh Kita.com*, 7 Juli 2007.

terpengaruh oleh lencana GAM yang dikenakan para kandidat.⁴¹⁷ Keputusan agar partai baru menggunakan simbol-simbol lama perjuangan diprotes oleh Sofyan Dawood, mantan juru bicara GAM. Menurut Sofyan Dawood bahwa penggunaan bendera Aceh tersebut telah menurunkan derajat simbol kebangsaan ke “bendera kesebelasan sepak bola” karena “bendera itu sebagai lambang Aceh, bukan lambang satu organisasi. Logo itu, logo Aceh sejak zaman Iskandar Muda”.⁴¹⁸ Sementara itu, pemerintah Indonesia dan para politisi nasional sangat keberatan dengan simbol-simbol GAM, bahkan polisi pun tidak setuju dengan penggunaan simbol GAM berupa bendera Aceh.

Pembentukan partai lokal termasuk di dalamnya partai GAM telah menyebabkan para pihak di Jakarta mulai khawatir, beberapa politisi tidak sepakat dengan nama partai GAM yang menurut mereka menunjukkan kelanjutan cita-cita kemerdekaan Aceh. Dalam rangka menghimbau GAM, Wapres Jusuf Kalla menyatakan penggunaan simbol GAM tidak sejalan dengan semangat perdamaian. Menganggapi kekhawatiran Jakarta, petinggi-petinggi GAM menjelaskan bahwa GAM bukan lagi singkatan dari Gerakan Aceh Merdeka, melainkan sudah tinggal nama saja.⁴¹⁹ Hal ini kemudian ditegaskan oleh Zakaria Saman:

⁴¹⁷Antje Missbach, *Politik Jarak Jauh Diaspora Aceh Suatu Gambaran Tentang Konflik Separatis di Indonesia*, Penerjemah, Windu Wahyudi Yusuf (Yogyakarta: Ombak, 2012), h. 26

⁴¹⁸*Aceh Kita.com*, 12 Juli 2007.

⁴¹⁹Wawancara dengan Tgk. Ali Basyah Usman, Ketua PB MUNA Aceh, 19 Desember 2015.

Kami, GAM sudah menyatakan komitmen untuk tetap berada dalam NKRI. Bendera itu (simbol Partai GAM) bukan makna lagi minta merdeka. Kita GAM ini bukan partai terlarang. Kalau ada yang masih ingin merdeka silakan ditindak. Mereka akan menjadi musuh bersama RI dan GAM.⁴²⁰ Di lain kesempatan Zakaria Saman juga menegaskan tidak ada harapan yang muluk-muluk kepada pemerintah baru di bawah kepemimpinan Jokowi-JK. "Satu-satunya prioritas yang kita perjuangkan adalah turunan UUPA dan butir-butir MoU Helsinki yang belum diselesaikan pada periode SBY, "Kita jangan minta macam-macam dulu, termasuk tidak perlu meminta bendera, itu urusan belakangan. Kalau tidak ada bendera, bendera hitam pun boleh. Di Jerman saja empat kali ganti bendera."⁴²¹

Ketegangan di atas kemudian mereda setelah pihak GAM memutuskan untuk tidak menggunakan bendera GAM sebagai lambang partai, bahkan mereka pun mengubah singkatan GAM yang awalnya Gerakan Aceh Merdeka menjadi Gerakan Aceh Mandiri. Karena terus ditekan oleh Jakarta, pada bulan Mei 2008 nama itupun diubah menjadi Partai Aceh (PA). Malik Mahmud pun harus melepaskan kedudukannya sebagai ketua partai karena kepemimpinan Malik Mahmud melanggar hukum Indonesia yang menyatakan bahwa hanya warga Negara Indonesia yang boleh memegang jabatan ketua partai dan saat itulah mandat ketua partai beralih kepada Muzakir Manaf. Meskipun Malik Mahmud tidak lagi memegang jabatan resmi di PA, namun pengaruhnya terhadap PA dan mantan kombatan GAM tetap sangat kuat, buktinya tidak ada

⁴²⁰*Sinar Harapan*, 14 Juli 2007.

⁴²¹Zakaria Saman: Bendera Tidak Jadi Prioritas, *Serambi Indonesia*, 20 Oktober 2014.

satu orang pun dari petinggi GAM lokal yang berani mendirikan partai lokal untuk bersaing memperebutkan kursi di DPRA maupun DPRK pada pemilukada 2009.⁴²²

Lahirnya Partai Aceh dan beberapa partai lokal lainnya telah berimplikasi pada eksistensi *teungku* dayah baik secara langsung maupun tidak langsung. Beberapa dari *teungku* secara langsung bersedia menjadi juru kampanye untuk pemenangan partai lokal maupun partai nasional. Bagi GAM dukungan dari organisasi *teungku* menjelang pemilu 2009 sangat dibutuhkan, sebab tidak semua *teungku* mau diajak untuk bergabung ke dalam PA, satu-satunya harapan PA adalah dari MUNA. MUNA yang sebelumnya berperan sebagai organisasi spiritual bagi anggota kombatan GAM berubah fungsi menjelang pemilu 2009, yaitu menjadi organisasi yang terlibat aktif dalam melakukan kampanye politik untuk pemenangan PA yang didirikan oleh elite GAM. Keterlibatan aktif MUNA selama kampanye politik menjelang pemilu telah menjadikan organisasi ini semakin diketahui oleh masyarakat umum, sebab sebelumnya masyarakat hanya mengenal Inshafuddin, RTA, dan HUDA sebagai organisasi tempat bernaungnya *teungku-teungku* dayah. Walaupun organisasi ini baru diketahui secara luas menjelang pemilu 2009, sejatinya MUNA telah eksis sejak masa konflik dalam melakukan peran signifikan sebagai lembaga qadhi

⁴²²Antje Missbach, *Politik Jarak,...*, (2012), h. 267. Pengaruh Malek Mahmud tidak hanya saat pendirian Partai Aceh, pasca meninggalnya deklarator GAM Dr. Muhammad Hasan Di Tiro, Malek Mahmud mampu mengangkat dirinya sebagai Wali Nanggroe ke IX pada 2 November 2012 untuk menggantikan Dr. Muhammad Hasan Di Tiro. Lampiran Qanun Aceh Nomor 8 Tahun 2012 Tentang Lembaga Wali Nanggroe.

bagi GAM, serta terlibat aktif dalam proses perjanjian damai di Helsinki. Menurut Tgk. Ali Basyah Usman:

Lembaga perjuangan dulu namanya Qadhi, karena lembaga Qadhi tidak boleh lagi ada, maka lahirlah MUNA. Kemudian dalam proses perdamaian Aceh, MUNA terlibat penuh pada saat perjanjian damai di Helsinki, dan MUNA mengirim perwakilannya bersama organisasi keulamaan lainnya untuk menyaksikan proses penandatanganan MoU di Helsinki.⁴²³

Pasca perjanjian Helsinki, MUNA sebagai organisasi sayap sipil GAM, semakin besar tanggung jawabnya ketika terlibat dalam rancangan Qanun Lembaga Wali Nanggroe. Menurut Tgk. Sofyan:

Dalam rancangan Qanun Lembaga Wali Nanggroe, MUNA terlibat sebagai tim ahli qanun, dua orang dari MUNA terlibat sejak awal, sampai pada proses penjaringan pendapat melalui Rapat Dengar Pendapat Umum (RDPU) dengan tokoh-tokoh masyarakat yang ada di luar Aceh seperti masyarakat Aceh di Medan, Jakarta, dan Malaysia hingga disahkannya Qanun Wali Nanggroe tahun 2012.⁴²⁴

Qanun Lembaga Wali Nanggroe bagi MUNA begitu penting, sebab dengan adanya qanun tersebut nostalgia kejayaan masa lalu diharapkan akan dapat dihadirkan kembali setidak-tidaknya dalam hal penyelenggaraan pemerintahan sebagaimana tertuang dalam *Qanun Al-Asyi* Kerajaan Aceh Darussalam untuk dapat dikembangkan menjadi nilai baru yang mampu merespon perkembangan masa kini dan masa yang akan datang. Selain itu, keberadaan Lembaga Wali Nanggroe harus mampu memperkuat dan

⁴²³Wawancara dengan Tgk. Ali Basyah Usman, Ketua PB MUNA Aceh, 19 Januari 2015.

⁴²⁴Wawancara dengan Tgk. Sofyan, Sekjen MUNA Aceh, 27 Januari 2016.

menyempurnakan kekurangan kepemimpinan pemerintahan formal, guna mewujudkan Aceh baru yang lebih bermartabat.⁴²⁵

Selain mewujudkan Qanun Lembaga Wali Nanggroe, MUNA juga memiliki agenda besar lain yaitu menguasai lembaga legislatif dan eksekutif. Menurut Tgk. Ali Basyah Usman:

Bagi MUNA lembaga legislatif dan eksekutif merupakan salah satu tujuan dari politik MUNA, sebab kedua lembaga tersebut dapat menjadi alat untuk mencapai tujuan politik. Walaupun demikian bukan berarti bahwa orang-orang MUNA harus berada dalam legislatif dan eksekutif. Sampai sekarang tidak ada satu orang pun anggota MUNA berada dalam dua lembaga tersebut. Namun MUNA berhak memperjuangkannya untuk menemukan *mita yang ka gadoh peugot yang ka reuloh* (cari yang hilang dan perbaikai yang rusak) sesuai qanun Al-Asyi yang hilang pada sultan Muhammad Daud Syah sebagai sultan terakhir kerajaan Aceh.⁴²⁶

Bagi MUNA keberadaan Qanun-qanun dan Lembaga Wali Nanggroe harus bisa diimplementasikan sebagaimana mestinya, agar kesejahteraan dan martabat masyarakat Aceh dapat dikembalikan sesuai nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat, yaitu nilai-nilai yang terkandung dalam ajaran Islam.

5. Peran Dalam Bidang Agama

Implementasi ajaran Islam sudah berjalan cukup lama di Aceh, yaitu sejak Islam pertama sekali masuk ke Aceh, namun sampai sekarang pemahaman masyarakat terhadap nilai-nilai agama Islam masih terkendala oleh berbagai masalah, hal ini secara tidak

⁴²⁵Qanun Aceh Nomor 8 Tahun 2012,...., (2013), h. 60-61.

⁴²⁶Wawancara dengan Tgk. Ali Basyah Usman, Ketua PB MUNA Aceh, 19 Desember 2015.

langsung dapat mengganggu formalisasi syariat Islam secara *kaffah*, sebagaimana telah diamanahkan oleh Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh, kemudian dikuatkan lagi melalui Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Kebijakan pelaksanaan syariat Islam kemudian diperkuat lagi melalui Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh dan Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2007 Tentang Penetapan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2007 Tentang Penanganan Permasalahan Hukum dalam Rangka Rehabilitasi dan Rekonstruksi Wilayah dan Kehidupan Masyarakat di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam dan Kepulauan Nias Sumatera Utara Menjadi Undang-Undang.⁴²⁷

Undang-Undang di atas sudah cukup kuat bagi Aceh untuk melaksanakan syariat Islam secara *kaffah*, karena semuanya sudah diatur melalui qanun-qanun pelaksanaan syariat Islam. MUNA sebagai salah satu organisasi keagamaan telah melakukan beberapa peran strategis dalam pengimplementasian syariat Islam. Di antara peran yang mereka lakukan adalah penguatan agama melalui pengajian-pengajian ilmu tauhid dan fiqh secara rutin di mesjid-mesjid, meunasah (mushalla) maupun di balai-balai pengajian di seluruh Aceh.

⁴²⁷Al Yasa Abubakar, *Penerapan Syariat,...*, (2013), h. 189-332.

Bagi MUNA pengajian merupakan sarana paling efektif dalam mengajak dan mengingatkan masyarakat untuk menegakkan *amar makruf nahi mungkar*. Banyak masyarakat sekarang hidupnya semakin materialis dan hedonis, maka sarana untuk mengajak dan mengingatkan mereka kembali adalah melalui pengajian-pengajian yang dilakukan oleh MUNA atau oleh lembaga-lembaga lain yang ada di Aceh. Menurut Tgk. Muhammad Ali:

Sekarang di banyak tempat pengajian diisi oleh pengurus MUNA walaupun mereka tidak menamakan dirinya sebagai MUNA. Bagi MUNA itu merupakan sebuah prestasi karena MUNA dipercaya oleh masyarakat”.⁴²⁸

Penyataan hampir sama disampaikan oleh Tgk. Tarmizi Daud, menurutnya:

Dengan diadakan pengajian agama, banyak orang tersadar bahwa ilmu agama yang mereka miliki masih terbatas, sehingga memerlukan penguatan-penguatan. Selama ini banyak masyarakat tersesat oleh berbagai pengaruh, termasuk oleh aliran sesat, bukan mereka bodoh. Bahkan banyak dari mereka adalah orang-orang terdidik di perguruan tinggi. Dengan adanya pengajian minimal dapat memberikan pemahaman yang benar agar mereka segera kembali ke jalan yang benar. Sebab saat ini banyak sekali media yang dapat dipakai untuk mengajak orang-orang yang tidak kuat akidah untuk sesat.⁴²⁹

Pasca-tsunami, daerah Aceh menjadi target utama pendangkalan akidah dan penyebaran aliran sesat. Fenomena ini diketahui dari banyaknya kasus dan modus yang ditemukan

⁴²⁸Wawancara dengan Tgk. Muhammad Ali 19 Desember 2015.

⁴²⁹Wawancara dengan Tgk. Tarmizi Daud, Juru Bicara MUNA Aceh, 15 Desember 2015.

dibeberapa tempat dengan melibatkan komponen-komponen yang terorganisir secara sistematis, mulai dari NGO, LSM atau organisasi-organisasi tertentu guna memperkeruh suasana di Aceh yang aman dan damai dalam menjalankan agama dan sebagai daerah yang sedang menerapkan syariat Islam. Bagi MUNA pengaruh aliran menyimpang (Millata Abraham, Laduni, Gafatar, dan lain-lain) harus diantisipasi oleh semua pihak yang ada di Aceh, sebab apabila dibiarkan akan merusak tatanan kehidupan beragama masyarakat Aceh. MUNA sejak didirikan sudah bekerja dan berupaya semaksimal mungkin mengantisipasi hal-hal yang dapat mengganggu kenyamanan beragama masyarakat, termasuk bekerjasama dengan Dinas Syariat Islam Provinsi dan Kabupaten/Kota untuk menempatkan pengurus MUNA sebagai guru pengajian dan dai di daerah perbatasan.

Kiprah MUNA dalam bidang agama tidak terbatas pada beberapa peran di atas, MUNA secara organisasi mengadakan berbagai pelatihan dan praktek keagamaan kepada masyarakat. Pelatihan dan praktek keagamaan yang dilaksanakan MUNA bertujuan agar generasi muda Aceh mampu mempraktekkan dan mengamalkan ajaran agama secara benar, serta tidak menyimpang dari itiqad *ahlul sunnah waljamaah*. Selain itu MUNA juga berperan besar mensosialisasikan syariat Islam kepada masyarakat. Dengan adanya pelaksanaan syariat Islam yang baik di Aceh, dapat

menjadikan daerah ini sebagai daerah yang aman, makmur dan sejahtera yaitu menjadi *baldatun thaiyyibatun wa rabbun ghafur*.⁴³⁰

6. Peran Dalam Pengembangan Dayah

Dayah telah memberikan kontribusi besar bagi kelangsungan hidup masyarakat Aceh. Sejak kelahirannya, dayah telah melahirkan sejumlah *teungku* terkemuka yang siap menyebarkan agama Islam ke seluruh wilayah Nusantara. Selain telah melahirkan sejumlah *teungku* terkemuka, lembaga dayah juga ikut serta melahirkan berbagai ahli dalam berbagai bidang sesuai tuntutan dan perkembangan zaman. Besarnya peranan dayah sejak masa lalu hingga sekarang, mengharuskan semua pihak untuk turut serta melestarikan dan mempertahankan lembaga pendidikan dayah agar sejajar dengan lembaga pendidikan umum.

MUNA sebagai salah satu organisasi *teungku* dayah akan memberikan perhatian sebesar-besarnya untuk pengembangan pendidikan dayah agar sejajar dengan pendidikan umum. Hal ini tercermin dalam Anggaran Dasar MUNA pasal (7) bahwa MUNA akan melestarikan dan mengembangkan lembaga pendidikan dayah. Pada poin (b) santri yang ada di dayah supaya mendapat beasiswa layaknya siswa sekolah umum lainnya pada pemerintah Aceh. Poin (c) pemerintah Aceh memprioritaskan atau menyetarakan ijazah dayah dengan ijazah sekolah umum lainnya untuk mudah mendapatkan pekerjaan. Dan poin (d) Majelis Ulama Nanggroe

⁴³⁰Tim Peneliti MUNA, *Pemahaman Nilai-nilai Syariat Islam Bagi Siswa-Siswi SMA/Sederajat di Kabupaten Pidie* (Banda Aceh: MUNA Bekerjasama dengan Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh, 2014), h. 23.

Aceh (MUNA) meminta kepada Pemerintah Aceh untuk mengalokasikan honor guru dayah dan pimpinan dayah sebagaimana honor guru pada sekolah umum.⁴³¹ Poin-poin di atas termasuk salah satu misi dari MUNA, dan misi tersebut sudah dituangkan dalam program jangka panjang MUNA. Sementara program jangka pendek dan jangka menengah MUNA adalah ingin mendirikan dayah MUNA di seluruh Kabupaten/Kota di Aceh.

Bagi MUNA, pemerintah harus adil memberikan perhatian bagi kelangsungan pendidikan di Aceh. Sebelum lahirnya pendidikan sekolahan, masyarakat telah menuntut ilmu pada dayah-dayah yang tersebar luas di Aceh. Maka sangat keliru apabila pemerintah hanya fokus pada pendidikan sekolahan sebagaimana pada masa Orde Lama maupun Orde Baru. Dalam dua orde tersebut pendidikan dayah dapat bertahan hidup karena adanya swadaya masyarakat, padahal bila merunut pada sejarah bahwa peran dayah dalam mencerdaskan masyarakat sudah dimulai jauh sebelum lahirnya pendidikan sekolahan “sekuler”. *Output* dari dayah pun tidak tanggung-tanggung yaitu telah melahirkan sejumlah ulama dan cendekiawan yang sangat diperhitungkan pada tingkat lokal, nasional dan internasional.

MUNA sebagai organisasi yang didalamnya terdiri dari *teungku-teungkudayah*, secara terus-menerus memberikan perhatian serta memperjuangkan kelangsungan hidup lembaga pendidikan dayah. Pada 2013 organisasi MUNA telah menjalin kemitraan

⁴³¹ Anggaran Dasar Majelis Ulama Nanggroe Aceh (MUNA) Aceh.

dengan Badan Pendidikan Pembinaan Dayah (BPPD) Aceh, guna mencari format ideal serta strategi pengembangan dayah ke depan. Upaya-upaya yang dilakukan MUNA bersama BPPD bertujuan menjangring ide-ide konstruktif melalui seminar dan lokakarya pada beberapa Kabupaten/Kota dalam Provinsi Aceh. Seminar dan lokakarya yang telah dilaksanakan antara lain pada 20-21 Juli 2013 di Hotel Rajawali Banda Aceh yang menghasilkan beberapa rekomendasi untuk diajukan kepada Pemerintah Aceh:

1. Pendirian dayah memiliki surat izin pendirian dayah yang dikeluarkan oleh Badan Pembinaan Pendidikan Dayah (BPPD) dengan kriteria yang ditentukan oleh *teungku* dayah.
2. Setiap dayah terpadu/modern dimasukkan pembelajaran kitab kuning sebagaimana pembelajaran di dayah *salafi*.
3. KUA dalam wilayah Aceh mesti mempunyai rekomendasi/ijazah/sertifikat dayah.
4. Pemerintah Aceh dapat memberikan beasiswa penuh kepada anak yatim dan muallaf untuk masuk sekolah dan dayah.
5. Pimpinan dayah tidak boleh merangkap jabatan sebagai sekretaris atau bendahara dayah.
6. Kepala BPPD Provinsi atau Kabupaten/kota diharapkan berasal dari alumni dayah atau mengetahui tentang dayah.
7. Lulusan dayah harus mendapat kesempatan untuk menjadi PNS.
8. Guru agama yang bertugas di sekolah umum harus memiliki sertifikat dari dayah.

9. Pemerintah Aceh harus memberikan modal usaha bagi pengembangan dayah.
10. Dalam setiap pembuatan Qanun Syariat Islam Pemerintah Aceh melibatkan pimpinan dayah.
11. Pimpinan dayah harus memiliki wawasan yang luas dan bertanggung jawab terhadap santri-santri dayah.
12. Badan Pembinaan Pendidikan Dayah perlu menetapkan tipe-tipe dayah sesuai jumlah santri dan guru dayah.
13. Pemerintah wajib memberikan insentif dan fasilitas-fasilitas kepada guru-guru dayah untuk kelancaran proses belajar mengajar di dayah.⁴³²

Setelah menjaring masukan di Ibu Kota Provinsi Aceh, MUNA bersama BPPD Aceh juga mengadakan seminar dan lokakarya di beberapa Kabupaten/Kota. Di antara Kabupaten/Kota yang dijadikan tempat untuk menjaring masukan tersebut adalah Pidie Jaya, pada 31 Juli s/d 1 Agustus 2013 dengan menghasilkan beberapa rekomendasi penting untuk pengembangan dayah:

1. Pemerintah Aceh harus memberikan perhatian terhadap pendidikan dayah sama dengan pendidikan umum.
2. Pemerintah Aceh harus menerapkan pengajian pada dinas-dinas mulai dari Provinsi sampai Kabupaten/Kota.
3. Izin operasional pendirian dayah/balai pengajian harus dikeluarkan oleh Badan Dayah dan dikoordinasikan dengan Kemenag.

⁴³²Hasil Rekomendasi Seminar dan Lokakarya Isu-Isu Strategis Pengembangan Dayah Aceh Oleh BPPD dan MUNA di Hotel Rajawali, Banda Aceh 20-21 Juli 2013.

4. Kurikulum dayah 2008 harus direvisi kembali.
5. Dayah harus legal yaitu terdaftar pada badan hukum.
6. Pada sekolah umum harus menambah muatan lokal yang diajarkan oleh *teungku* dayah.
7. BPPD Provinsi tidak pilih kasih dalam memberikan bantuan kepada dayah-dayah.
8. Mendesak pemerintah untuk menformalkan pendidikan dayah.
9. Pemerintah Aceh menyediakan dana untuk pengadaan lahan untuk dayah/balai pengajian yang belum memiliki lahan sendiri.
10. Penyediaan ruang pimpinan/guru/mobiler dayah.
11. Perlu adanya penyeragaman kurikulum/buku induk/rapor bagi dayah/balai pengajian.
12. Mengadakan pelatihan manajemen dayah.
13. Pemberdayaan ekonomi dayah.
14. Peningkatan insentif kepada guru-guru dayah sesuai UMP.
15. Penyediaan biaya operasional dayah setara dengan biaya operasional sekolah.
16. Menyediakan beasiswa bagi santri dayah.⁴³³

Seminar dan lokakarya juga dilakukan oleh MUNA bekerjasama dengan BPPD Aceh di Meulaboh, Aceh Barat 10-11 September 2013, dengan melahirkan beberapa rekomendasi:

⁴³³Hasil Rekomendasi Seminar dan Lokakarya Isu-Isu Strategis Pengembangan Dayah Aceh Oleh BPPD dan MUNA di Oproom Bapeda Pidie Jaya, 31 Juli s/d 1 Agustus 2013.

1. BPPD harus membentuk tim khusus yang terdiri dari unsur dayah, MUNA wilayah dan Keuchik dalam mendistribusikan bantuan kepada dayah-dayah.
2. Pemerintah Aceh harus meningkatkan fasilitas belajar di dayah-dayah, dan menunjang proses belajar pada TPQ, TPA dan balai pengajian.
3. BPPD perlu mengusulkan kepada Pemerintah Aceh qanun diterapkannya pendidikan dayah di dalam wadah pendidikan umum.
4. BPPD dapat membantu melahirkan guru-guru dayah yang ahli Bahasa Arab dan Bahasa Inggris.
5. Guru dayah diberi wewenang oleh Pemerintah Aceh dalam menegakkan syariat Islam.
6. Guru dayah harus ada payung hukum sesuai Qanun Aceh.
7. Sanksi yang diberikan kepada santri oleh guru dayah tidak dikaitkan pelanggaran HAM.⁴³⁴

Selain di Banda Aceh, Pidie Jaya, Meulaboh, Aceh Barat seminar dan lokakarya untuk menjaring ide-ide untuk pengembangan dayah juga dilakukan oleh MUNA bekerjasama dengan BPPD Aceh di Blang Pidie, Aceh Barat Daya 12-13 September 2013, beberapa rekomendasi yang berbeda dengan ketiga wilayah di atas antara lain:

⁴³⁴Hasil Rekomendasi Seminar dan Lokakarya Isu-Isu Strategis Pengembangan Dayah Aceh Oleh BPPD dan MUNA di Meulaboh, Aceh Barat, 10-11 September 2013.

1. Bagi Anak Sekolah Dasar (SD) yang tidak hadir mengikuti pengajian maka akan ditangkap dan dibina oleh WH, dan dipanggil orang tua atau wali.
2. Setiap pegawai pemerintah di bidang agama (PNS, Honorer, Kontrak) harus ada dari alumni dayah.
3. Pemerintah Aceh wajib mengadakan pengajian bagi tahanan sebagaimana di dayah/pesantren.⁴³⁵

Sementara seminar/lokakarya yang diadakan oleh MUNA bekerjasama dengan BPPD Aceh di Lhokseumawe 4-5 Oktober 2013, menghasilkan beberapa rekomendasi yang lebih spesifik dengan seminar-seminar pada beberapa wilayah lain, yaitu:

1. Pemerintah perlu melakukan pemisahan antara murid laki-laki dan perempuan di sekolah sebagaimana di dayah
2. Pemerintah perlu membuat qanun yang mengatur kriteria pimpinan dayah
3. MUNA mengusulkan kepada Pemerintah Aceh agar mempertahankan dan mengembangkan lembaga pendidikan dayah di seluruh gampong dalam Provinsi Aceh sebagai tempat menuntut ilmu yang bersifat wajib
4. MUNA meminta kepada Pemerintah Aceh agar pendidikan di Aceh dinamakan Madrasah Aceh, dengan berbagai tingkatan:
 - a. Madrasah Tingkat Dasar
 - b. Madrasah Tingkat Menengah Pertama

⁴³⁵Hasil Rekomendasi Seminar dan Lokakarya Isu-Isu Strategis Pengembangan Dayah Aceh Oleh BPPD dan MUNA di Blang Pidie, Aceh Barat Daya, 12-13 September 2013.

c. Madrasah Tingkat Menengah Atas

d. Madrasah Tingkat Tinggi.⁴³⁶

Adapun seminar/lokakarya yang diadakan oleh MUNA bekerjasama dengan BPPD di Kota Langsa 5-6 Oktober 2013, Aceh Timur 26-27 Oktober 2013, dan Takengon, Aceh Tengah 28-29 Oktober 2013. Rekomendasi-rekomendasi yang dihasilkan pada beberapa tempat tersebut hampir sama dengan rekomendasi pada lima wilayah di atas. Namun yang tidak terdapat pada rekomendasi pada lima wilayah di atas adalah usulan untuk membentuk Badan Pembinaan Dayah (BPPD) di seluruh kabupaten/Kota dalam Provinsi Aceh. Menurut Tgk. Ali Basyah Usman hasil rekomendasi tersebut ada yang sudah di implementasikan oleh pemerintah, dan ada yang harus diperjuangkan lebih lanjut oleh MUNA melalui BPPD Aceh, karena BPPD adalah badan yang dibentuk oleh Pemerintah Aceh untuk mengurus lembaga pendidikan dayah di Aceh.⁴³⁷

⁴³⁶Hasil Rekomendasi Seminar dan Lokakarya Isu-Isu Strategis Pengembangan Dayah Aceh Oleh BPPD dan MUNA di Lhokseumawe, 4-5 Oktober 2013.

⁴³⁷Wawancara dengan Tgk. Ali Basyah Usman, Ketua PB MUNA Aceh, 19 Desember 2015.

BAB V

PERAN ORGANISASI *TEUNGKU DAYAH* DALAM PELAKSANAAN SYARIAT ISLAM

A. Sejarah Perjuangan Pelaksanaan Syariat Islam

Aceh merupakan satu-satunya provinsi di Negara Republik Indonesia yang diberikan kewenangan untuk melaksanakan syariat¹ Islam. Pendeklarasian pelaksanaan syariat Islam diumumkan oleh Abdurrahman Wahid selaku Presiden Republik Indonesia pada 19 Desember 2000 di Masjid Raya Baiturrahman, Banda Aceh. Gema pelaksanaan syariat Islam ini kemudian diikuti oleh beberapa daerah lain di Indonesia, seperti Kabupaten Bulukumba, Kabupaten Wajo, Lowu Utara, Jawa Barat dan Sulawesi Selatan.²

Gerakan perjuangan syariat Islam di Sulawesi Selatan dimulai sejak tahun 2000, bersamaan dengan gerakan memperjuangkan Piagam Jakarta dalam amandemen UUD 1945 di sidang MPR. Gerakan ini pada awalnya dimulai dari serangkaian interaksi dan diskusi para tokoh dan aktivis Islam dari berbagai komponen di Sulawesi Selatan. Dampak dari diskusi ini kemudian melahirkan gagasan untuk memperjuangkan penerapan syariat Islam di Sulawesi Selatan dalam dialog terbuka pada 21 Mei 2000 di Hotel Berlian Bosowa Makasar, yang membuahkan keputusan untuk menggelar kongres umat Islam Sulawesi Selatan. Pada

¹Syariat berasal dari kata *syara'ah* yang artinya jalan, peraturan per-Undang-Undangan. Menurut istilah *syara'*, syariah adalah seperangkat peraturan yang ditetapkan oleh Allah Swt sebagai pegangan hidup manusia, baik dalam hubungannya dengan Allah maupun dengan manusia (*hablum minallah wa hablum minannas*). Asnawi Muhammad Salam, *Aceh Antara Adat dan syariat* (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2004), h. 75-76.

²Tabloit Republika: Dialog Jumat, 1 April 2005.

19 sampai dengan 21 Oktober 2000 kongres pertama diadakan di Asrama Haji Sudikalang Makasar. Kongres pertama ini menghasilkan beberapa rekomendasi penting, salah satu rekomendasi tersebut adalah membentuk panitia yang diberi nama Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI), yang mendapat tugas memperjuangkan terealisasinya otonomi khusus pemberlakuan Syariat Islam di Sulawesi Selatan.³

Sebagai tindak lanjut dari kongres pertama, KPPSI kembali mengadakan kongres kedua pada 29 sampai 30 Desember 2001 di Asrama Haji Sudikalang, Makasar. Kongres kedua diadakan untuk target politik, yaitu terwujudnya otonomi khusus sebagai wadah penegakan syariat Islam di Sulawesi Selatan. Dalam kongres kedua ini AM. Fatwa yang juga selaku fungsionaris DPP PAN, menegaskan bahwa perjuangan untuk menuntut pemberlakuan syariat Islam di Sulawesi Selatan harus tetap berlangsung, namun tidak harus dengan kekerasan.⁴

Tuntutan pelaksanaan syariat Islam di Aceh dan Sulawesi Selatan berbeda dengan di Jawa Barat. Kalau di Aceh dan Sulawesi Selatan syariat Islam menggema dari provinsi, maka di Jawa Barat, tuntutan tersebut justeru datang dari Kabupaten/Kota yaitu dimulai di kota Bandung, kemudian menyebar ke Cianjur, Tasikmalaya, Garut,

³Haedar Nashir, *Islam Syariat Reproduksi Salafiah Ideologi di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2013), h. 295.

⁴Koran Kompas, 31 Desember 2001. Pernyataan AM. Fatwa tentang pemberlakuan syariat Islam dikemukakan saat berlangsungnya kongres umat Islam II di Makasar, Sulawesi Selatan. Pada saat itu AM. Fatwa menyatakan bahwa syariat Islam harus diperjuangkan secara terus-menerus tanpa kenal lelah.

Indramayu, dan Banten sebelum memisahkan diri dari Jawa Barat.⁵ Gerakan tersebut awalnya lahir dari janji-janji kampanye calon Bupati yang kemudian direspon oleh beberapa tokoh Islam, agar Jawa Barat yang memiliki jumlah penduduk muslim terbesar di Pulau Jawa, yaitu mencapai 97 persen⁶ serta memiliki akar sejarah dengan perjuangan yang pernah dilakukan oleh Kartosoewirjo dalam memproklamkan tegaknya syariat Islam di Jawa Barat melalui pemberontakan DI/TII pada masa lalu.

Keinginan untuk menerapkan syariat Islam sebagaimana disebutkan di atas, bukan saja lahir di beberapa Provinsi dan Kabupaten/Kota, namun beberapa ormas pun sangat berkeinginan agar hukum syariat bisa segera tegak di Indonesia. Ormas-ormas tersebut antara lain Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI). Perjuangan untuk menerapkan syariat Islam di beberapa daerah meskipun tidak mendapat restu dari pemerintah, namun gerakan ke arah itu tidak henti-hentinya diperjuangkan oleh mereka, sebagai contoh misalnya pernah dilakukan oleh Panglima Laskar Jihad Ja'far Umar Thalib di Ambon, yaitu dengan memberlakukan hukuman rajam sampai mati terhadap salah seorang anggotanya yang mengaku telah memperkosa seorang wanita setempat. Upaya pemberlakuan syariat ini tentu saja mengundang respons dari berbagai pihak. Ja'far ditangkap polisi, karena ia memerintah laskarnya menerapkan syariat Islam di Ambon.⁷

⁵Haedar Nashir, *Islam Syariat,...*,(2013), h. 355-356.

⁶Badan Pusat Statistik Tahun 2010.

⁷Harian Media Indonesia, 24 November 2004.

Kasus pemberlakuan syariat Islam seperti dilakukan oleh Laskar Jihad di Ambon dan banyak kasus lain di Indonesia menunjukkan bahwa sebagian besar umat Islam menginginkan agar keterpurukan hukum di Indonesia harus diperbaiki dengan menerapkan syariat Islam.⁸ Bahkan bagi sebagian umat Islam ada yang merasa bahwa Islamnya belum sempurna kalau ‘syariat Islam’ tidak diformalkan dalam struktur kenegaraan, sehingga mereka tidak dapat melaksanakan keislamannya secara *kaffah*.⁹

Menurut Azyumardi Azra salah satu perdebatan sebagian masyarakat Indonesia, yang hingga kini seolah-olah belum menemukan titik penyelesaiannya yaitu sejak piagam Jakarta dinyatakan tidak berlaku lagi. Berpijak dari persoalan tersebut syariat Islam sewaktu-waktu menjadi pembicaraan publik. Ada sebagian masyarakat menginginkan pemberlakuan Piagam Jakarta,¹⁰ sementara sebagian besar masyarakat lainnya tidak menghendaki penerapannya.¹¹

Tuntutan pemberlakuan syariat Islam di Aceh berbeda dari tuntutan syariat Islam pada beberapa wilayah lain di Indonesia, karena

⁸Otje Salman Soemadiningrat dan Anthon F. Susanto, *Menyikapi dan Memaknai Syari'at Islam Secara Global dan Nasional: Dinamika Peradaban, Gagasan dan Sketsa Tematis* (Bandung: Refika Aditama, 2004), h. 77.

⁹Rumadi, *Masyarakat Post-Teologi: Wajah Baru Agama dan Demokratisasi Indonesia* (Bekasi: Gugus Press, 2002), h. 80

¹⁰Ketika otonomi khusus diberikan kepada Aceh oleh pemerintah pusat yang didalamnya penyetujuan pelaksanaan syariat Islam melalui UU No. 44 tahun 1999. Telah menggerakkan daerah-daerah lain untuk menuntut pelaksanaan syariat Islam, dan ada sebagian masyarakat yang menginginkan agar Piagam Jakarta yang merupakan hasil kompromi dari sejumlah aliran pada waktu itu agar segera direalisasikan. Muhibbuthabry, *Syariat Islam dalam Konteks Keindonesiaan* (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2014), h. 156.

¹¹Azyumardi Azra, “Merekonstruksi Kembali Syariat Islam”, dalam, *Media Indonesia*, Edisi 24 November, 2004.

penerapan syariat Islam di Aceh berkorelasi dengan perjalanan sejarah dan tradisi kultural masyarakat Aceh. Bagi masyarakat Aceh sebetulnya menjalankan syariat bukanlah hal yang baru, karena masyarakat Aceh secara turun-temurun beberapa abad yang lalu telah menjalankan syariat Islam. Bahkan masyarakat Aceh dalam kehidupan sehari-hari menjadikan agama sebagai landasan hidup. Fenomena ini terlihat dari corak kehidupan mereka sehari-hari, yaitu melalui adat-istiadat¹² maupun corak kebudayaan yang disesuaikan dengan semangat agama Islam. Hal inilah yang kemudian telah mengundang sejumlah peneliti untuk menelusuri esensi dan eksistensi syariat Islam di Aceh.¹³

¹²Adat-istiadat masyarakat Aceh tergambar dalam *hadih maja*, yaitu “*Hukom ngon adat lage zat ngon sifeut*” (hukum dengan adat seperti zat dan sifat).

¹³Menurut Amirul Hadi beberapa karya telah ikut membahas pelaksanaan syariat Islam di Provinsi Aceh, karya-karya tersebut antara lain: D. Lev, *Islamic Courts in Indonesia: A Study in the Political Bases of Legal Institutions* (Berkeley: University of California Press, 1972), Antony Reid, *The Blood of the People: Revolution and the End of Traditional Rule in Northern Sumatera* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1979), C. Van Dick, *Rebellion Under the Banner of Islam: The Darul Islam in Indonesia* (TheHague: Martinus Nijhoff, 1981), B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* (TheHague: Martinus Nijhoff, 1982), Nadaruddin Sjamsuddin, *The Republican Revolt: A Study of the Acehnese Rebellion* (Singapore: ISEAS, 1985), E. Morris, “Aceh: Social Revolution and the Islamic Vision”, dalam Audrey R. Kahin (ed), *Regional Dynamics of the Indonesia Revolution: Unity from Diversity* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1985), h. 83-110. M. Nur El-Ibrahimi, *Peran Tgk. Muhammad Daud Beureueh dalam Pergolakan Aceh* (Jakarta: Media Dakwah, 2001), M. Kaoy Syah dan Lukman Hakiem, “Mengkaji Proses Pembentukan Undang-Undang No. 44/1999, yang Bermuara pada Pelaksanaan SI di Provinsi ini”, dalam *Keistimewaan Aceh dalam Lintasan Sejarah (Proses Pembentukan UU No. 44/1999)* (Jakarta: Pengurus Besar Jam’iatul Washliyah, 2000), Arskal Salim, “Shari’a from Below in Aceh (1930s-1960s): Islamic Identity and the Right to Self-Determination with Comparative Reference to the Moro Islamic Liberation Form (MILF)”, *Indonesia and the Malay World*, 32,92 (2004), h. 80-99. Amirul Hadi, *Islam and State in Sumatera: A Study of Seventeenth Century Aceh* (Leiden: E.J. Brill, 2004). Al Yasa’ Abubakar, *Syariat Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam: Paradigma, Kebijakan dan Kegiatan* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2004). Lihat Amirul Hadi, “Membumikan Islam di Aceh: Mengkaji Akar Sejarah Syariat Islam), dalam Saifuddin

Menurut Nur Djuli, orang Aceh itu orang Islam, jadi tidak perlu dilabelkan Islam. Kami memang sudah hidup dalam syariah (hukum) yang menurut pengertian para ulama tentang kehidupan yang adil, tidak menindas, menyantuni anak miskin atau anak yatim, dan lain-lain. Jadi, syariat itu bukan sesuatu yang kemudian kita harus membuat Undang-Undang menurut kebutuhan suatu kelompok lalu disebut syariat. Dan, jangan lupa, apa yang dikatakan syariah ini, asal-usulnya dari Presiden Gus Dur yang membawanya ke Aceh untuk menunjukkan bahwa 'kami sudah memenuhi yang menjadi tuntutan orang Aceh, maka kami berikan syariah kepada mereka'. Bagi saya secara pribadi, syariah Islam itu harus dibuat oleh para ulama dan bukan oleh orang politik, bukan oleh anggota DPR Aceh atau anggota sebuah partai. Para ulama Aceh harus berkumpul untuk membahas apa yang dinamakan syariat Islam. Jadi, apakah rakyat Aceh masih tunduk kepada ulama, saya yakin mereka akan menerima. Tetapi bukan ditentukan oleh mayoritas di DPR Aceh yang tidak didasarkan kalkulasi politik yang tidak Islami. Masalahnya sekarang, sudah terjadi kondisi di mana barang siapa berbicara bukan tentang syariat Islam, itu seolah-olah kita anti-Islam. Jadi, ada label di situ. Dengan kata lain, ketika ada label itu, seseorang yang tidak mendukung (Syariat Islam), berarti dia akan kalah dalam pilkada. Islam di sini sudah menjadi alat untuk memenangi pemilu. Karena itu, kalau saya mau terpilih, saya harus menjadi *champion* syariat Islam. Kalau saya tidak mau, berarti orang akan menolak saya. Ini sudah dikondisikan seperti itu dan ini sangat disayangkan. Islam seperti itu bukan lagi sesuatu yang bersifat seperti Aceh di masa lalu, saat ini kita sudah banyak mengikuti cara-cara banal, yang disibukkan masalah-masalah sepele, yang dijadikan seolah-olah itulah yang harus dilaksanakan. Jika tidak dilaksanakan, kalian dianggap bukan Islam. Nah, ini jadi masalah. Jadi semua orang karena kepentingan politik, sangat takut kalau mendapat label seperti itu.¹⁴

Bantasyam dan Muhammad Siddiq (ed), *Aceh Madani dalam Wacana: Format Ideal Implementasi Syariah Islam di Aceh* (Banda Aceh: Aceh Justice Resource Center, 2009).

¹⁴Wawancara Heyder Affan, Wartawan BBC Indonesia dengan Nur Djuli, mantan Juru Runding GAM, 18 Agustus 2015, dalam www.bbc.com. Akses 16 April 2016.

Protret syariat sebagaimana digambarkan oleh Nur Djuli di atas akan terjadi apabila wilayah kerja agama sudah dicampur adukkan dalam wilayah kerja politik, sehingga substansi dari syariat itu sendiri menjadi kabur, apalagi misalnya kalau ada yang menganggap bahwa syariat yang diberikan pusat hanya untuk meredam konflik di Aceh atau hadiah Jakarta. Apa yang disampaikan Nur Djuli di atas hampir sama dengan yang dikemukakan oleh Jim T. Siegel, menurutnya:

Sekarang, jika ada banyak orang yang berbalik kepada syariat kelihatannya bagi saya dari perspektif sekuler, hal ini karena beberapa alasan yang nyata. Masih ada asumsi bahwa syariat selalu hadir di Aceh, dan harus berkelanjutan demikian. Tapi kejelasan asumsi demikian harus digoncangkan. Pertama, tidak ada ulama yang berwibawa yang dapat memerintah rakyat Aceh sebagaimana yang pernah dilakukan oleh Daud Beureueh dari 1930-an sampai 1960-an atau oleh Tgk. Chik di Tiro selama perang melawan Belanda. Kedua, ketidakmampuan ulama itu sendiri untuk membangkitkan kesetiaan dan kewibawaan dalam skala luas sebagai simbol otoritas mereka sebagai ulama.¹⁵

Terlepas dari pendapat-pendapat di atas, Azyumardi Azra melihat bahwa pelaksanaan syariat Islam di Aceh merupakan kesinambungan proses masa lalu dimana generasi sekarang merindukan pelaksanaan syariat Islam,¹⁶ karena sejak kedatangan Belanda ke Aceh kesempatan untuk melaksanakan syariat Islam dibatasi bahkan untuk bidang-bidang tertentu (terutama dagang dan pidana) dihalangi dan dihapus secara

¹⁵Jim T. Siegel, "Syariat Islam di Aceh", dalam *Jurnal Gelombang Baru Mesin Syariat*, Edisi IV (Banda Aceh, Ulee Kareng, 2009), h. 107.

¹⁶Azyumardi Azra, "Implementasi Syari'at Islam di Nanggroe Aceh Darussalam: Perspektif Sosio-Historis", dalam, Rusjdi Ali Muhammad, *Revitalisasi Syariat Islam: Problem, Solusi, dan Implementasi Menuju Pelaksanaan Hukum Islam di Nanggroe Aceh Darussalam*, (Jakarta: Logos, 2003), h. xxvii.

tegas. Sejak saat itulah masyarakat beserta pemimpinnya terus berjuang untuk dapat melaksanakan kembali syariat Islam secara *kaffah*.¹⁷ Menurut Faisal Ali, dengan hancurnya tatanan sosial di Aceh oleh berbagai konflik telah berpengaruh terhadap pengamalan syariat Islam, dan untuk melaksanakan kembali syariat Islam secara *kaffah*, maka membutuhkan waktu yang panjang.¹⁸

Bila merujuk ke sejarah masa lalu, Aceh telah memainkan peranan yang sangat penting dan dinamis dalam berbagai dimensi kehidupan masyarakat, sehingga syariat Islam yang diterapkan di Aceh bukan lagi sesuatu yang baru dalam diri masyarakat Aceh, sebab sejak Islam masuk ke Aceh dan berdirinya Kerajaan Perlak abad ke-9 M dan Kerajaan Pasai sekitar abad ke-13 M, sistem dan ajaran yang diterapkan adalah berlandaskan hukum Islam.¹⁹ Untuk mengetahui bahwa syariat Islam sudah diterapkan di Aceh, setidaknya ada tiga naskah (*qanun*) yang dapat dijadikan acuan untuk melihat pelaksanaan syariat Islam, antara lain (1) *Adat Meukuta Alam*, (2) *Qanun al-Asyi Ahlussunnah wal Jamaah* (Qanun Mukuta Alam Sultan Iskandar Muda), dan (3) *Qanun Syarak Kerajaan Aceh*.²⁰

¹⁷Al Yasa' Abubakar, *Syariat Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Paradigma Kebijakan dan Kegiatan* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2006), h. 113.

¹⁸Faisal Ali, *Identitas Aceh dalam Perspektif Syariat dan Adat* (Banda Aceh: Badan Arsip dan Perpustakaan Aceh, 2013), h. 36.

¹⁹Amirul Hadi, *Aceh Sejarah, Budaya, dan Tradisi* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010), h. 248.

²⁰Beberapa kajian tentang keberadaan dan isi Qanun-qanun tersebut sudah pernah dilakukan oleh K.F.H. van Langen dalam *Susunan Pemerintahan Semasa Kesultanan Aceh*. Untuk naskah ini Tuanku Abdul Jalil membuat terjemahan ulang dan memberikan komentar dari buku ini dalam *Adat Meukuta Alam*. Van Langen mengatakan buku ini banyak memuat penjelasan istilah-istilah pangkat, gelar, dan jabatan perangkat

Berdasarkan catatan sejarah bahwa pelaksanaan syariat Islam secara menyeluruh terjadi pada masa Sultan Iskandar Muda (1607-1636 M).²¹ Syariat Islam tidak hanya dilaksanakan dalam bidang aqidah dan hukum privat, akan tetapi meluas ke penerapan hukum publik seperti hukum pidana.²² Syariat Islam pada masa kesultanan Aceh Darussalam

kerajaan. Kemudian G.J. Drewes, pernah mengkaji naskah adat Aceh yang mengatakan bahwa naskah itulah yang bernama “Adat Meukuta Alam”, selain beberapa sejarawan luar, A. Hasjmy juga telah menyadur isi dari qanun Meukuta Alam ini. Menurut A. Hasjmy, Qanun Adat Mukuta Alam berisi berbagai ketentuan bagi kerajaan Aceh Darussalam. Ali Abubakar, “Hubungan Hukum Islam dengan Hukum Adat dalam Ketatanegaraan Kerajaan Aceh Darussalam dalam Naskah Undang-Undang Aceh”, *Jurnal Ar-Raniry*, Edisi I, No. 87 Januari-Juni (Banda Aceh: Lembaga Penelitian IAIN Ar-Raniry, 2011), h. 24-25.

²¹Dalam *Bustanul Salatin* disebutkan bahwa Sultan Iskandar Muda (1607-1636 M) sebagai Sultan ke 12 menerapkan syariat Islam secara ketat. Ia memerintahkan rakyatnya shalat lima waktu, puasa ramadhan dan bahkan puasa sunah, ia melarang rakyat mengkonsumsi minuman yang memabukkan (arak) dan melarang berjudi. Apa yang dilarang Sultan Iskandar Muda tentu sesuai dengan hukum Islam berdasarkan QS. Al-Maidah, 5: 90-91. Nuruddin ar-Raniri, *Bustanu's-Salatin, Bab II, Fasal 13*, Disunting oleh T. Iskandar (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1966), h. 35-36. Adapun hukum perdata pada masa kerajaan tidak berlaku bagi non-muslim, mereka tidak diwajibkan berpuasa, shalat, zakat, dan naik haji, karena keyakinan agamanya berbeda. Islam memandang keyakinan agama merupakan hak asasi manusia, yang tidak boleh diganggu gugat. Islam hanya meminta hak untuk berdakwah dibuka lebar-lebar untuk semua orang, sehingga setiap orang berkesempatan mendengar agar mengerti, setelah itu mereka boleh memilih apakah masuk Islam atau tetap berada dalam agama terdahulu. Muchtar Aziz, “Tinjauan Sejarah terhadap pelaksanaan syariat Islam Masa Kerajaan Islam dan NKRI di Aceh”, dalam T.H Thalhas dan Choirul Fuad Yusuf, *Pendidikan dan Syariat Islam Di Nagroe Aceh Darussala*, (Jakarta Selatan: Gaalura Pase, 2007), h. 73-74.

²²Secara umum hukum yang dipraktekkan di Aceh masa kesultanan adalah hukum adat. Untuk hukum pidana yang digunakan juga adalah hukum adat yang bernuansa hukum Islam. Pada abad ke -6 dan 17 M, Kesultanan Aceh menggunakan hukum adat, atau “hukum Sultan”. Sebagai contoh kesultanan Aceh membuat Undang-Undang yang terdiri dari 105 pasal, yang meliputi hukum adat, hukum Islam dan hukum campuran. Hukum adat terdiri dari 89 pasal (93, 45 %), hukum Islam 15 pasal (5,75 %), dan hukum campuran 1 pasal (1,05 %). Dari sini terlihat bahwa hukum adat begitu dominan dan begitu kuat diterapkan di Aceh pada masa kesultanan. Ayang Utriza NWAY, “Adakah Penerapan Syariat Islam di Aceh?: Tinjauan Sejarah Hukum di

telah menjadi hukum yang mendapat legalitas negara, sehingga hanya ada satu hukum yang berlaku yaitu hukum syariat Islam. Bagi masyarakat, hukum syariat Islam telah menjadi norma yang mengatur seluruh aspek kehidupan, baik dalam bidang politik, pendidikan, hukum, ekonomi, sosial, budaya dan lain-lain. Masyarakat Aceh memahami bahwa hukum syariat yang dapat mengatur perilakunya, baik perilaku untuk kemaslahatan duniawi maupun ukhrawi. Oleh karena itu, syariat Islam bagi masyarakat Aceh merupakan hukum yang hidup (*living law*) dan memiliki keterkaitan dengan dimensi sosial dan dimensi wahyu (sakralitas).²³

Sebagai bagian dari pengimplementasian tradisi keislaman pada masa kerajaan, sebagaimana pada Kerajaan Pasai terlihat bahwa gelar-gelar yang disandang penguasa bercorak islami, seperti gelar *Malik al-Salih*, *Malik al-Zahir* dan lainnya. Kemudian mata uang juga menggunakan simbol-simbol Islam sehingga terlihat nuansa keislaman begitu kental terjadi pada kerajaan-kerajaan Aceh.²⁴ Menurut catatan Ibn Battutah yang pernah mengunjungi Pasai pada tahun 1345 dan

Kesultanan Aceh Tahun 1516-1688 M, dalam *Jurnal Gelombang Baru Mesin Syariat*, Edisi IV (Banda Aceh, Ulee Kareng, 2009), h. 53-54.

²³Syahrizal Abbas, "Reposisi Syariat Islam di Aceh", dalam Eddy S. Soepadmo (Direktur Program), *Aceh Serambi Bermartabat* (Jakarta: Kota Kita Press, 2006), h. 214.

²⁴Teuku Ibrahim Alfian, *Mata Uang Emas Kerajaan-kerajaan di Aceh* (Banda Aceh: Proyek Pembangunan Permuseuman Daerah Istimewa Aceh, 1986). Moch. Syarif Hidayatullah, *Khotbah; Berjihad Perang Aceh Abad XIX* (Jakarta: Lectura Press, 2014), h. 78. Ketika kerajaan Aceh telah dapat menggantikan kedudukan Malaka baik sebagai pusat perdagangan, maupun sebagai pusat penyebaran agama Islam, kerajaan Aceh telah menjalin hubungan persahabatan dengan kerajaan Islam terkemuka pada waktu itu, yaitu Turki Usmani. Pada waktu itu banyak pujangga dan *Teungku* dari berbagai Negara datang ke Aceh. Hermansyah dan Nasruddin, *Benteng Kesultanan Aceh Kajian Filologi, Arkeologi dan Topografi* (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 2013), h. 33.

1346, ia menyaksikan sendiri berbagai perayaan keagamaan, dan penguasanya Sultan Malik al-Zahir, sangat mendukung pelaksanaan syariat Islam, bahkan ia sendiri terlibat langsung dalam diskusi-diskusi keagamaan, baik di Istana maupun di Mesjid. Tradisi keislaman di kerajaan ini juga diperkuat dengan kedatangan dua *teungku* (ulama) besar dari Persia yang melakukan pengkajian keagamaan dengan Sultan ini, yaitu qadi Sharif Amir Sayyid dari Shiraz dan Taj al-Din dari Isfahan. Informasi penting ini memberikan indikasi kuat tentang pelaksanaan ajaran Islam di kerajaan, yang tidak hanya dilakukan oleh masyarakat biasa akan tetapi juga didukung sepenuhnya oleh pusat kekuasaan (istana).²⁵

Implementasi ajaran Islam di Aceh begitu terlihat ketika Islam menjadi ideologi perlawanan terhadap ancaman kaum kafir. Pemimpin-pemimpin Aceh menggambarkan Belanda sebagai penjajah yang akan menyebabkan kehancuran kehidupan masyarakat. Belanda bukan hanya akan membunuh, tetapi juga akan mencoba menghancurkan tatanan Islam.²⁶ Hukum Islam mengajarkan, bahwa perjuangan melawan orang-orang kafir tidak boleh berhenti. Jihad atau perang suci merupakan kewajiban agama yang harus dipikul ke atas pundak oleh setiap orang Islam.²⁷ Keberadaan Bangsa Portugis di Melaka (1511-1641) saat itu di lihat sebagai ancaman terhadap Islam di kawasan nusantara. Oleh

²⁵ Amirul Hadi, *Aceh Sejarah, ...*, (2010), h. 249.

²⁶ Amirul Hadi, "Menggali Makna Jihad Bagi Masyarakat Aceh: Studi Hikayat Prang Sabi", dalam, R. Michael Feener, Patrick Daly, dan Anthony Reid (Penyunting), *Memetakan Masa Lalu Aceh* (Denpasar Bali: Pustaka Larasan, 2011), h. 188.

²⁷ R.A. Kern, *Hasil Penyelidikan Tentang Sebab Musabab Terjadinya "Pembunuhan Aceh"*, Alih Bahasa Aboe Bakar (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1997), h. 9-10.

karena itu, sejak Sultan Aceh pertama Ali Mughayat Syah (1515) perlawanan terhadap Portugis telah dimulai.²⁸ Perlawanan saat itu dilakukan dalam berbagai bentuk, seperti militer, politik dan perdagangan. Pada masa kesultanan Iskandar Muda upaya untuk mengusir Portugis dilakukan secara besar-besaran. Demikian juga dengan perang melawan Belanda yang dimulai 26 Maret 1873 dianggap sebagai perang terlama dan termahal dalam sejarah Hindia Belanda.²⁹ Bagi rakyat Aceh, Perang yang dilakukan terhadap penjajahan kafir memiliki dua konsekuensi. Pertama, kewajiban agama, yaitu membela agama Allah. Kedua, mempertahankan diri dari serangan musuh. Perang ini merupakan *fardhu ain* bagi setiap muslim, dan perang melawan penjajah merupakan perang suci dan dikenal dengan perang *sabi* atau *prang lawan kaphee* (perang melawan kafir).³⁰

Untuk membangkitkan semangat juang syair-syair perang sabil dibaca dimana-mana, baik di mesjid-mesjid, *meunasah* (surau), rumah-rumah, maupun di dayah sebelum berangkat ke medan perang. Hikayat perang sabil termasuk hikayat yang paling masyhur dalam membangkitkan semangat perang suci.³¹ Salah satu syair tersebut berbunyi:

²⁸Anthony Reid, *The Contest for North Sumatra* (Kuala Lumpur: University of Malaya, 1969), h. 2.

²⁹James T. Siegel, *The Rope of God* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1969), h. 9.

³⁰Amirul Hadi, *Aceh Sejarah,...*,(2010), h. 263. Teuku Ibrahim Alfian, *Wajah Aceh dalam Lintasan Sejarah* (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1999), h. 167-180. A. Hasjmy, *Apa Sebab Rakyat Aceh Sanggup Berperang Puluhan Tahun Melawan Agresi Belanda* (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), 75-114.

³¹A. Hasjmy, *Hikayat Prang Sabi Menjiwai Perang Aceh Lawan Belanda* (Banda Aceh: Pustaka Faraby, 1971), h. 39.

*Wahai teungku teman sahabat
Firman hadrat Tuhanku rabbi
Diantara semua kerja ibadat
Yang lebih bernilai berperang sabi*

*Berperang sabil banyak faedah
Balasan Allah indah na
Ini bukan kataku saja
Quran dan hadis cobalah baca*

*Wahai adik pahami baik-baik
Bukan kubuat-buat syairku ini
Kabarku sahih quran dan hadis
Tiada jalan tinggalkan sabil
Akan balasan Tuhan berjanji
Surga indah dan bidadari*

*Jangan kalau lalai ambillah waktu
Dunia ini tempat sementara
Berangkatlah sabil ke laut darah
Pergi ke surga tempat sempurna
Menerima pembalasan pemberian Allah
Isteri jelita biarkan di rumah
Ambil bidadari Ainul Mardhiah.³²*

Syair ini kemudian juga dibacakan oleh kaum ibu sambil menidurkan anak. Syair *prang sabi* (Perang Sabil) bagi rakyat Aceh bagaikan bensin yang mengobarkan api semangat peperangan yang sudah menyala, bertambah menyala membakar syaraf-syaraf mereka untuk tidak tinggal diam melihat kedaliman *kaphe* (kafir) yang akan merusak seluruh tatanan kehidupan sosial dan agama Islam yang dianut oleh mereka.

³²Juftazani, *De Atjeh Oorlog 1873-1890* (Yogyakarta: Lubung Kata, 2015), h. 56-57.

Islam bagi masyarakat Aceh sudah menjadi identitas yang melekat, ketika salah satu terganggu, maka akan terusik yang lainnya. Dengan kata lain, ketika Aceh diserang maka akan menghancurkan sendi-sendi agama Islam yang telah berdiri kokoh di dalam masyarakat. Inilah yang menjadi slogan para *teungku* dan pemimpin Aceh dalam mengobarkan ideologi mereka melawan penjajahan Belanda, yaitu demi mempertahankan agama Allah di bumi Aceh dan menjaga martabat bangsa Aceh.³³ Untuk itu jihad *fi sabilillah* merupakan sebuah keniscayaan.

Pada awal abad ke XX sebuah babak baru dilakukan oleh para *teungku* di Aceh dengan membentuk organisasi PUSA pada 1939. Organisasi ini awal pembentukannya bertujuan mereformasi sistem pendidikan di Aceh ke arah lebih maju, akan tetapi seiring perjalanan waktu organisasi PUSA akhirnya menjadi benteng dalam mempertahankan negara dari agresi Belanda. Bahkan setelah kemerdekaan Indonesia *teungku* bersama organisasi PUSA mendesak rakyat Aceh untuk berdiri dibelakang Soekarno sebagai pemimpin Negara Republik Indonesia, dan menegaskan bahwa perjuangan untuk kemerdekaan Indonesia merupakan sebuah perjuangan suci (*prang sabi*) dan wajib didukung.³⁴ Ketika Soekarno berkunjung ke Aceh tahun 1947 beliau berjanji kepada Tgk. M. Daud Beureueh selaku Gubernur Militer Aceh, Langkat dan Tanah Karo, bahwa Aceh akan

³³Teuku Ibrahim Alfian, *Perang di Jalan Allah; Perang Aceh 1873-1912* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987), h. 107.

³⁴Amirul Hadi, *Aceh Sejarah...* (2010), h. 266.

mendapatkan otonomi khusus,³⁵ dengan adanya otonomi khusus masyarakat Aceh dapat menjalankan syariat Islam sebagaimana diinginkannya. Berikut ini kutipan dialog Presiden Soekarno dengan Tgk. M. Daud Beureueh yang disampaikan Amelz.³⁶

Bung Karno menyampaikan kepada Abu Daud Beureueh, bahwa Aceh adalah modalnya Indonesia, Aceh adalah basis pertahanan terakhir dan benteng andalan dalam menegakkan Negara Republik Indonesia. Oleh karenanya seluruh potensi yang ada di Aceh harus dikerahkan untuk menangkai masuknya Belanda sekaligus merupakan simbol masih adanya wilayah RI yang tetap bebas. Hal itu penting dalam memberi fakta kepada dunia internasional dan menarik simpati PBB ke pihak kita.

Abu Daud Beureueh mengatakan, Insya Allah, benteng pertahanan ini tidak akan bobol. Berjihad fisabilillah membela negara adalah wajib hukumnya dalam syariat.

Kalau demikian, potong Bung Karno, yang gampang teransang situasi dan emosi romantikanya cepat terusik itu, biarlah rakyat Aceh mengatur daerahnya sendiri berdasarkan syariat Islam.

Amin, amin, amin, ya rabbal alamin, syukur Alhamdulillah, saudara Presiden berkenan memberikan yang hak bagi rakyat Aceh yang islami ini.

³⁵Harry Kawilarang, *Aceh dari Sultan Iskandar Muda ke Helsinki* (Banda Aceh: Banda Publishing, 2010), h. 154.

³⁶Amelz adalah anak Nyak Zam-zam, sahabat dekat Tgk. M. Daud Beureueh, Amelz sudah dianggap seperti anaknya sendiri oleh Tgk. M. Daud Beureueh. Atas saran Abu Daud, Amelz melanjutkan studinya ke Thawalib di Bukit Tinggi, Sumatera Barat. Ketika Amelz sudah selesai studi dan terjun ke masyarakat dan aktif dalam perjuangan, hubungan Amelz dengan Tgk. M. Daud Beureueh semakin erat lagi. Tgk. M. Daud Beureueh yang menjabat selaku Gubernur militer untuk Aceh, Langkat dan Tanah Karo, Amelz duduk sebagai anggota Dewan Pertahanan Daerah Aceh. disamping itu Amelz diberikan tugas sebagai pimpinan harian *Semangat Merdeka*, sekaligus aktif sebagai anggota KNIP dan anggota Badan Eksekutif Dewan Perwakilan Rakyat Sumatera Utara. Hal ini yang membuatnya semakin dekat dengan Tgk. M. Daud Beureueh.

Oleh karena itu, Kakak, tolong sampaikan kepada seluruh rakyat Aceh untuk berjuang sampai titik darah penghabisan demi tegaknya syariat Islam di sini. Katakanlah, Bung Karno yang menjamin. Sebagai ulama, apa yang Kakak katakan selalu menjadi pedoman umat.

Maaf, Saudara Presiden. Dalam bimbingan umat, ulama punya pegangan, yaitu Alquran dan Hadis. Ulama tidak boleh menyimpang dari ayat-ayat yang tertulis di sana. Akan tetapi, apakah pegangan saya secara tertulis tentang janji saudara Presiden itu? saya mohon, sekiranya saudara Presiden berkenan menuliskan janji itu di atas kertas ini, pinta Tgk. M. Daud Beureueh seraya menyodorkan kertas bersih kepada Bung Karno.

Saat itu Bung Karno tersentak, dia baru sadar bahwa kata-kata yang dia keluarkan lebih banyak dipengaruhi oleh emosi pribadi daripada logika serta aturan ketatanegaraan. Menyadari posisinya itu, Bung Karno kembali mengambil hati Tgk. M. Daud Beureueh dengan meniti air mata untuk menghindari janji tertulis tersebut. Tgk. M. Daud Beureueh yang berperasaan halus juga tidak tega melihat Presiden berlaku demikian. Dan dia yakin dan percaya kepada Bung Karno akan mewujudkan janjinya kelak kalau situasinya sudah tenang.³⁷

Pada Desember 1949 angin segar benar-benar berhembus ke Aceh ketika menteri Sjafruddin Prawiranegara membentuk Provinsi Aceh dan harapan untuk melaksanakan syariat Islam akan menjadi kenyataan. Harapan ini kemudian sirna ketika pemerintah pusat tidak menepati janjinya terhadap Aceh, bahkan yang paling menyakitkan lagi Provinsi Aceh yang banyak berjasa terhadap kemerdekaan

³⁷Amran Zamzami, *Jihad Akbar di Medan Area* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), h. 342-343. M. Nur. El Ibrahimy, *Tgk. M. Daud Beureueh Peranannya dalam Pergolakan di Aceh* (Jakarta: Gunung Agung, 1982), h. 64-65.

Indonesia dibekukan dan digabungkan ke Provinsi Sumatera Utara pada tahun 1950. Sikap pemerintahan pusat telah melahirkan kekecewaan mendalam dari seluruh rakyat Aceh yang kemudian menggerakkan Tgk. M. Daud Beureueh melakukan pemberontakan terhadap republik yang terkenal dengan pemberontakan DI/TII.³⁸ Implikasi dari pemberontakan, pemerintah melalui keputusan Perdana Menteri Republik Indonesia No. 1/Missi/1959, atau terkenal dengan “keputusan Missi Hardi” yang mulai berlaku tanggal 26 Mei 1959 memberikan status keistimewaan kepada Aceh dalam tiga bidang, yaitu keistimewaan dalam bidang agama, pendidikan dan adat. Sejak keputusan ini Aceh mendapat sebutan baru sebagai Provinsi Daerah Istimewa Aceh. Lahirnya keputusan ini juga sebagai konsekuensi untuk menghormati perjuangan rakyat Aceh dalam mempertahankan negara, dan agama Islam yang dianut oleh masyarakat Aceh. Akan tetapi pentingnya melaksanakan syariat Islam tidak pernah diberikan melalui Undang-Undang.³⁹

Untuk meredam berbagai gejolak di Indonesia, pemerintah pada tahun 1966 mengesahkan Undang-Undang tentang pokok-pokok pemerintahan Daerah (UU No. 18 Tahun 1966), kehadiran Undang-Undang ini tidak terlalu bermakna bagi Daerah Istimewa Aceh, karena Undang-Undang ini tidak memberi makna khusus tentang status keistimewaan Aceh. Undang-Undang ini menyamakan otonomi yang

³⁸Pemberontakan DI/TII di Indonesia tidak saja digerakkan di Aceh oleh Tgk. M. Daud Beureueh, di Sulawesi Selatan DI/TII dipimpin oleh Kahar Muzakkar, dan di Jawa Barat diperjuangkan oleh Kartosoewirjo.

³⁹M. Jasin, “Pesan dan Harapan”, dalam, T. Alibasjah Talsya, *10 Tahun Daerah Istimewa Atjeh* (Banda Aceh: Pustaka Putroe Tjanden, 1969), 13.

diberikan kepada Aceh dengan otonomi Daerah lain di Indonesia, sehingga tidak ada arti dari keistimewaan itu. Pada masa pemerintahan Orde Baru, Undang-Undangpokok pemerintahan Daerah diganti dengan Undang-Undang pemerintahan di Daerah, yaitu Undang-Undang Nomor 5 tahun 1974. Dalam Undang-Undang ini status keistimewaan Aceh lebih tragis lagi karena sama sekali tidak disebutkan. Masalah keistimewaan Aceh hanya disinggung sedikit di dalam penjelasan pasal 93, yang intinya Daerah Istimewa Aceh hanyalah sekedar sebutan bagi Provinsi Aceh. Sedangkan mengenai otonomi luas dalam bidang agama, peradatan, dan pendidikan ditiadakan.

Pemerintah pusat meskipun tidak memberikan keistimewaan kepada Daerah Aceh melalui Undang-Undang, namun pemerintah Daerah Istimewa Aceh tetap mengisi keistimewaan dengan Peraturan Daerah, Keputusan Gubernur, atau melalui instruksi Gubernur. Di antara keputusan-keputusan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Peraturan Daerah Istimewa Aceh Nomor 30 Tahun 1961 tentang Pembatasan Penjualan Makanan dan Minuman dalam Bulan Ramadhan.
2. Peraturan Daerah Provinsi Daerah Istimewa Aceh Nomor 1 Tahun 1963 Tentang Pelaksanaan Syiar Agama Islam dalam Daerah Istimewa Aceh.
3. Peraturan Daerah Provinsi Istimewa Aceh Nomor 1 Tahun 1966 Tentang Pedoman Dasar Majelis Permusyawaratan Ulama Provinsi Daerah Istimewa Aceh.

4. Peraturan Daerah Provinsi Daerah Istimewa Aceh Nomor 6 Tahun 1996 Tentang Larangan Membuat, Memasukkan, Memperdagangkan, Menyimpan, Menimbun Minuman Keras.
5. Peraturan Daerah Provinsi Daerah Istimewa Aceh Nomor 2 Tahun 1990 Tentang Pembinaan dan Pengembangan Adat Istiadat, Kebiasaan-Kebiasaan Masyarakat Beserta Lembaga Adat di Provinsi Daerah Istimewa Aceh.
6. Keputusan Gubernur Kepala Daerah Istimewa Aceh Nomor 430/543/1986 Tanggal 9 Juli 1986 Tentang Pembentukan Lembaga Adat dan Kebudayaan Aceh.
7. Keputusan Gubernur Kepala Daerah Istimewa Aceh Nomor 420/435/1990 Tanggal 31 Agustus 1990 Tentang Majelis Pendidikan Daerah (MPD).
8. Instruksi Gubernur Kepala Daerah Istimewa Aceh Nomor 02 Inst/1990 Tentang Kewajiban Harus Dapat Membaca Al-Quran dan Pemahaman Adat Istiadat Bagi Murid Sekolah Dasar.
9. Instruksi Gubernur Kepala Daerah Istimewa Aceh Nomor 16/Inst/1997 Tentang Pemakaian Huruf Aksara Arab Melayu Pada Nama Jalan, Gedung, Toko, Badan Usaha, dan Tempat-Tempat Umum dalam Provinsi Istimewa Aceh.⁴⁰

Mengenai instruksi Gubernur, ada sebuah Peraturan Daerah yang tidak disahkan oleh pemerintah pusat, yaitu rancangan Peraturan Daerah tentang pelaksanaan syariat Islam di Daerah Istimewa Aceh.

⁴⁰AlYasa' Abubakar, "Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh: Sejarah dan Prospek", dalam, *Syariat Islam di Wilayah Syariat: Pernik-Pernik Islam di Nanggroe Aceh Darussalam* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2002), h. 39-40.

Rancangan ini pernah diajukan pada tahun 1966 semasa menteri dalam negeri Basuki Rahmat dan digantikan oleh Amir Mahmud karena meninggal dunia. Penolakan ini tidak jelas sebabnya, dari sinilah terlihat dengan jelas bahwa pemerintah pusat tidak mengizinkan pelaksanaan syariat Islam di Aceh, terlebih lagi dengan keluarnya Undang-Undang pemerintahan di Daerah Nomor 5 Tahun 1974.⁴¹ Dengan demikian posisi tawar antara ulama, dan tokoh masyarakat dengan pemerintah pusat pada masa pemerintahan Orde Baru di Aceh semakin melemah.

Seiring perubahan politik dan kebijakan akibat reformasi yang terjadi di Indonesia ternyata telah membawa berbagai perubahan penting dalam ketatanegaraan Indonesia, salah satu yang paling penting adalah terjadinya amandemen UUD 1945. Amandemen ini kemudian diiringi dengan berbagai perubahan peraturan per-Undang-Undangan yang lebih rendah, telah menjadikan Aceh sebagai daerah otonomi khusus, dengan beberapa kewenangan khusus (yang hanya diberikan kepada Aceh dan tidak diberikan kepada daerah lain), salah satunya adalah melaksanakan syariat Islam secara *kaffah* dalam koridor hukum dan sistem peradilan negara Indonesia. Untuk mendukung terkasananya itu semua, pemerintah pusat mengeluarkan Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1999 Tentang Pemerintahan Daerah, Undang-Undang Nomor 25 tahun 1999 Tentang Perimbangan Keuangan Antara Pemerintah Pusat dan Daerah, dan Undang-Undang Nomor 44 tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh untuk

⁴¹Al-Chaidar, *Gerakan Aceh Merdeka: Jihat Rakyat Aceh Mewujudkan Negara Islam* (Jakarta: Madani Press, Jakarta, 1999), h. 265.

Menerapkan Syariat Islam. Kebijakan syariat Islam dalam Undang-Undang Nomor 44 tahun 1999 disebutkan dalam pasal 1, 4, 6, 8,9 dan 11. Pada pasal 1 angka 10 disebutkan, syariat Islam adalah tuntunan ajaran Islam dalam segala aspek kehidupan. Sedangkan angka 11 disebutkan adat adalah aturan atau perbuatan yang bersendikan syariat Islam yang lazim dituruti, dan dimuliakan sejak dahulu yang dijadikan sebagai landasan hidup. Syariat Islam dalam Undang-Undang Nomor 44 tahun 1999 cakupan pelaksanaannya sangat luas, karena syariat Islam didefinisikan dengan tuntunan ajaran Islam dalam segala aspek kehidupan.⁴²

Perjuangan dalam melahirkan Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh ini terbilang sangat panjang dan melelahkan, karena dalam perjalannya harus menempuh sampai 20 kali tahapan, yaitu: Pertama, pada 24 Juni 1999, salah seorang anggota fraksi PPP DPR-RI mempertanyakan proses penanganan Rancangan Undang-Undang Usul Inisiatif tentang Keistimewaan Aceh. Pertanyaan tersebut sehubungan dengan telah disampaikannya Surat Usul Inisiatif yang disampaikan kepada Pimpinan Dewan, tanpa nomor, tertanggal 21 Juni 1999 yang ditandatangani oleh 45 anggota DPR-RI , masing-masing 15 anggota dari Fraksi Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dan 30 orang dari Fraksi Karya Pembangunan (FKP).

Kedua, sebagai tindak lanjut dari surat kepada Pimpinan Dewan tersebut, maka pada 1 Juli 1999 Kelompok Kerja Program Legislasi

⁴²Al Yasa'Abubakar, *Penerapan Syariat Islam di Aceh Upaya Penyusunan Fiqih dalam Negara Bangsa* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, 2013), h. 189-191.

Nasional (Pokja Prolegnas) mengundang para pengusul untuk menjelaskan usulannya. Dalam rapat yang dipimpin oleh ketua Pokja Prolegnas, Letnan Jenderal Hari Sabarno, SIP, salah seorang pengusul inisiatif, Drs. H.M. Kaoy Syah, M. Ed, atas nama para pengusul memberikan penjelasan mengenai latar belakang dan kepentingan diusulkannya RUU tentang keistimewaan Aceh. Pertemuan memutuskan untuk menyempurnakan usul inisiatif tersebut, dalam hal ini para pengusul dibantu Tim Asistensi Pokja Prolegnas.

Ketiga, pada 8 Juli 1999, Tim Asistensi Pokja Prolegnas menyampaikan hasil penyempurnaannya terhadap RUU Usul Inisiatif tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh. Pertemuan menyepakati penyempurnaan judul, konsideran, dan materi RUU untuk disesuaikan dengan Undang-Undang Nomor 22 tahun 1999 Tentang Pemerintahan Daerah. Judul yang semula Keistimewaan Aceh diubah menjadi Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Istimewa Aceh, sedangkan substansi Keistimewaan disesuaikan dengan pasal 122 Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1999, yaitu keistimewaan di bidang agama, adat, pendidikan, dan peranan ulama.

Keempat, pada 13 Juli 1999, Pokja Prolegnas mengundang para pengusul untuk memaparkan hasil penyempurnaan RUU ini. Rapat tersebut memberikan masukan tambahan kepada pengusul sebagai bahan penyempurnaan untuk disampaikan kepada Pimpinan DPR-RI.

Kelima, pada 15 Juli 1999, para pengusul mengadakan pertemuan untuk mendiskusikan rumusan baru yang akan disampaikan kepada

Pimpinan Dewan, termasuk memperbaiki konsep surat yang akan disampaikan kepada Pimpinan Dewan dan penambahan tanda tangan pengusul.

Keenam, pada 19 Juli 1999, perwakilan pengusul dan didampingi oleh Ketua Pokja Prolegnas menemui Pimpinan Dewan untuk menyampaikan surat Nomor 10/Legnas/Pengusul/VII/1999, perihal Usul Inisiatif RUU tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh, ditandatangani oleh 48 orang anggota DPR-RI (15 dari FPPP, 30 dari FKP, 2 ABRI, dan 1 FPDI).

Ketujuh, pada 21 Juli 1999, dalam Rapat Badan Musyawarah (Bamus) DPR-RI, pengusul yang diwakili oleh Drs. H. M. Kaoy Syah, M. Ed, memberikan penjelasan mengenai RUU Usul Inisiatif tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh.

Kedelapan, Rapat Paripurna Dewan, pada 23 Juli 1999 diumumkan tentang masuknya RUU tentang zakat dan RUU tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh.

Kesembilan, pada Rapat Paripurna Dewan, 18 Juli 1999, Drs. H. M. Kaoy Syah, M. Ed atas nama para pengusul memberikan penjelasan mengenai RUU Usul Inisiatif tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh.

Kesepuluh, pada Rapat Paripurna Dewan, 19 Agustus 1999, keempat Fraksi di DPR-RI menyampaikan persetujuan terhadap RUU Usul Inisiatif tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh. Dewan menetapkan RUU Usul Inisiatif 48 anggota Dewan menjadi RUU Usul Inisiatif DPR-RI.

Kesebelas, Rapat Badan Musyawarah (Bamus) DPR-RI, 20 Agustus 1999 memutuskan penangan RUU Usul Inisiatif tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh dilakukan dengan prosedur biasa, dan ditangani oleh Panitia Khusus (Pansus) kecil beranggotakan 50 orang.

Keduabelas, Rapat Paripurna Dewan, pada 26 Agustus 1999, mengesahkan pembentukan dan keanggotaan Panitia Khusus (Pansus) tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh.

Ketigabelas, pada 27 Agustus 1999, dipimpin Wakil Ketua DPR-RI, Hari Sabarno, Panitia Khusus (Pansus) memilih Pimpinan Pansus yang terdiri dari H. Chairuddin Harahap, S. IP dari FKP sebagai ketua, dan empat orang Wakil Ketua, yaitu Suparwantoro, S. IP dari FABRI, Drs. Teuku Syahrul dari FKP, Dr. H. Muchtar Aziz, MA dari FPPP, dan Drs. H. Sujanto dari FPDI.

Keempatbelas, Rapat Paripurna Dewan, pada 2 September 1999, mendengarkan penjelasan Ketua Panitia Khusus (Pansus), H. Chairuddin Harahap, S. IP mengenai RUU Usul Inisiatif tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh.

Kelimabelas, rapat Paripurna Dewan, pada 8 September 1999, mendengarkan tanggapan Pemerintah yang diwakili Menteri Dalam Negeri, Syarwan Hamid terhadap penjelasan Pansus Dewan atas RUU Usul Inisiatif tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh.

Keenambelas, rapat Paripurna, pada 13 September 1999, mendengarkan jawaban Ketua Pansus, H. Chairuddin Harahap, S. IP tentang tanggapan Pemerintah mengenai RUU Usul Inisiatif tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh.

Ketujuhbelas, pada 14 samapi 20 September 1999, RUU Usul Inisiatif tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh dibahas secara intensif dalam pembicaraan Tingkat III (Pembahasan oleh Pansus Dewan bersama dengan Pemerintah).

Kedelapanbelas, pada Rapat Paripurna Dewan, 22 September 1999, antara Panitia Khusus (Pansus) Dewan, Pemerintah, dan Fraksi-fraksi di DPR-RI menyetujui RUU Usul Inisiatif tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh ditetapkan menjadi Undang-Undang.

Kesembilanbelas, pada 22 September 1999, Ketua DPR-RI H. Harmoko, mengirimkan surat bernomor: R.U.02/3671/DPR-RI/1999 tentang persetujuan DPR-RI terhadap RUU tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh kepada Presiden Republik Indonesia, dan meminta Presiden untuk mengesahkannya menjadi Undang-Undang.

Keduapuluh, pada 22 September 1999 itu pula, Presiden Republik Indonesia, H. Bahrudin Jusuf Habibie menandatangani RUU tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh dan mengundang menjadi Undang-Undang Republik Indonesia Nomor

44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh.⁴³

Kandungan dari Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh ini adalah pengaturan mengenai pelaksanaan Keistimewaan Aceh dalam empat bidang, yaitu; Pertama, penyelenggaraan tentang Kehidupan beragama berdasarkan syariat Islam. Kedua, penyelenggaraan kehidupan adat sesuai syariat Islam. Ketiga, penyelenggaraan pendidikan umum dan agama sesuai aspirasi masyarakat Aceh yang islami. Keempat, peningkatan peran ulama dalam menetapkan kebijakan daerah.⁴⁴ Dalam masyarakat Undang-Undang ini disebut sebagai Undang-Undang pelaksanaan syariat Islam.⁴⁵

Untuk memperkuat Undang-Undang yang sudah ada (UU No. 44 Tahun 1999) Pemerintah Daerah Istimewa Aceh kembali mempersiapkan rancangan Undang-Undang Nanggroe Aceh Darussalam untuk disetujui menjadi Undang-Undang Nanggroe Aceh Darussalam (UU NAD) oleh DPR-RI pada 19 Juli 2001. Pada 9 Agustus UU NAD ditandatangani oleh Presiden Megawati Sukarnoputri, yang kemudian diundangkan dalam Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 114 Tahun 2001, sehingga sah menjadi Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus bagi

⁴³H.M. Kaoy Syah, dkk, *Keistimewaan Aceh dalam Lintasan Sejarah* (Jakarta: Pengurus Besar Al-Jami'atul Washliyah, 2000), h. 241-244.

⁴⁴H.M. Kaoy Syah, dkk, *Keistimewaan Aceh,...*,(2000), h. 244.

⁴⁵Husaini Husda, "Sejarah Pemberlakuan Syari'at Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam", dalam *Syariat Islam di Nanggroe Aceh Darussalam* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2007), h. 36-37.

Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.⁴⁶ Kebijakan pelaksanaan syariat Islam dalam Undang-Undang Nomor 18 tahun 2001 disebutkan, bahwa Aceh diberikan kewenangan dalam bidang hukum untuk menggunakan syariat Islam sebagai hukum materil dan formil di Aceh.

Pada 2006 Pemerintah RI melalui kesepakatan MoU Helsinki 15 Agustus 2005 diharuskan untuk menulis rancangan Undang-Undang tentang Aceh yang akan mengakomodir semua isi kesepakatan dan hal-hal lain yang dianggap baik dan perlu untuk Aceh. Rancangan ini disahkan sebagai Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh. Dalam Undang-Undang ini syariat Islam dan pelaksanaan syariat Islam disebut dalam banyak tempat. Undang-Undang Pemerintahan Aceh berisi 40 bab, 273 pasal dan diantaranya tercantum tiga bab tentang pelaksanaan syariat Islam yang diletakkan secara berurutan, yaitu Bab XVII tentang syariat Islam dan pelaksanaannya, Bab XVIII tentang Mahkamah Syar'iyah, Bab XIX tentang MPU. Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 secara tegas mencabut Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001, tetapi mempertahankan Undang-Undang Nomor 44 tahun 1999.⁴⁷

Kehadiran syariat Islam di Aceh pada dasarnya adalah upaya untuk menyelaraskan antara kehidupan duniawi dengan kehidupan ukhrawi. Karena Aceh dan syariat Islam merupakan dua aspek yang

⁴⁶Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 dan Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus, masing-masing lampiran 4 dan 5.

⁴⁷Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh.

dapat dibedakan tetapi sulit untuk dipisahkan. Misi perjuangan Aceh dalam sejarah masa lalu dan upaya pengembalian martabatnya di masa kini pada dasarnya terletak pada syariat Islam. Agama bagi masyarakat Aceh tidak hanya merupakan simbol perjuangan dan politis, melainkan juga tujuan akhir dari perjuangan itu sendiri.⁴⁸ Menurut Al Yasa' Abubakar setidaknya ada dua hal penting yang diinginkan oleh rakyat Aceh. Pertama, rakyat Aceh ingin hidup dalam naungan syariat Islam yang penuh. Dengan kata lain, bukan hanya sekedar menjalankan ibadah, tetapi juga menjalankan aturan syariat di bidang hukum kekeluargaan (perkawinan, hubungan nasab dan kekerabatan, perceraian, harta bersama, dan kewarisan) di bidang perdata, sertat bidang pidana dan bahkan bidang-bidang hukum lainnya, sehingga pada saatnya nanti rakyat Aceh akan berada di bawah naungan Islam secara menyeluruh. Keinginan rakyat Aceh di bawah naungan hukum berdasarkan syariat Islam agar rasa keadilan dan kepastian hukum yang akan wujud nantinya adalah bagian dari nilai-nilai yang ingin ditegakkan oleh ajaran dan tuntunan Islam sebagai sebuah agama dan pandangan hidup (*way of life*). Kedua, ingin membuktikan bahwa ajaran Islam yang diyakini bersifat universal dan abadi masih dapat dilaksanakan pada masa sekarang dan dapat memenuhi semua kebutuhan dan bahkan mampu bersaing dengan norma atau hukum yang ada sekarang.⁴⁹

⁴⁸Daniel Djuned, "Syariat Bagaimana yang Mesti Diaplikasikan?", dalam, *Syariat di Wilayah Syariat: Pernik-Pernik Islam di Nanggroe Aceh Darussalam* (Banda Aceh: Dinas Syariat Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2002), h. 66-69.

⁴⁹Al Yasa' Abubakar, *Penerapan Syariat Islam di Aceh*, Edisi Revisi (Banda Aceh: Naskah Aceh Bekerjasama dengan Dinas Syariat Islam, 2013), h. 24.

Sekarang berbagai upaya terus dilakukan oleh seluruh elemen yang ada di Provinsi Aceh guna mendukung terlaksananya syariat Islam secara *kaffah*, pemerintah Provinsi dan Kabupaten/Kota dalam hal ini terus memperkuat lembaga-lembaga yang mendukung jalannya syariat Islam, seperti Dinas Syariat Islam, Mahkamah Syar'iyah, Polisi Pamong Praja/ *Wilayatul Hisbah* (WH), *Baitul Mal*, Badan Pembinaan Pendidikan Dayah. Termasuk melakukan konversi Bank Aceh dari sistem konvensional ke sistem Syariah. Selain lembaga-lembaga tersebut di atas, kehadiran *teungku* dayah dan seluruh organisasi sosial keagamaan menjadi bagian yang tidak dapat terpisahkan dari pelaksanaan syariat Islam. Khusus bagi *teungku* dayah selain mereka punya akar sejarah yang kuat terhadap pelaksanaan syariat Islam, mereka juga masih memiliki pengaruh karena memiliki peran sentral dalam menegakkan *amar makruf nahi mungkar*, pelopor gerakan pembaharuan, pembimbing dan pelayan umat serta pemberi fatwa dalam penentuan kebijakan pembangunan daerah.

B. Paradigma Pelaksanaan Syariat Islam

Paradigma⁵⁰ pelaksanaan syariat Islam di Aceh berlandaskan tuntunan yang ada dalam Alquran dan Hadis. Syariat sebagai *rahmatan*

⁵⁰Paradigma berasal dari bahasa Inggris *paradigm*, dari bahasa Yunani *para deigma* yang artinya rangka ilmu. Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 1996), h. 776. Istilah paradigma pertama kali diperkenalkan oleh Thomas Samuel Kuhn dalam karyanya *The Structure of Scientific Revolution* (1962). Karya Kuhn menempati posisi sentral di tengah pergumulan perkembangan ilmu pengetahuan dalam beberapa dekade terakhir ini, melalui usahanya tersebut Kuhn telah menawarkan suatu cara bermanfaat bagi para ilmuwan. Konsep paradigma Kuhn kemudian dipopulerkan kembali oleh Robert Friedrichs (1970), Lodahl dan Cordon (1972), Effrat (1972), Philips (1973).

lil alamin dalam penerapannya tidak diskriminatif, karena kehadirannya diharapkan akan membawa kemaslahatan bagi seluruh umat manusia. Bagi masyarakat Aceh melaksanakan syariat Islam dalam kehidupan sehari-hari sebagai perintah Allah Swt yang wajib dilakukan, karena tujuan utama melakukannya adalah untuk menyempurnakan iman, menentramkan jiwa serta menundukkan hawa nafsu yang melawan fitrah untuk tunduk kepada Allah. Umat Islam harus yakin dan percaya bahwa melaksanakan syariat sebagaimana diperintahkan oleh Allah dan Rasul akan memberikan kebahagiaan di dunia dan akhirat kelak. Selain untuk ketentraman jiwa dan kebahagiaan dunia dan akhirat, pelaksanaan syariat Islam diharapkan akan tumbuh kesetiakawanan sosial yang tinggi serta tidak adanya eksploitasi-eksploitasi serta berbagai praktek yang menyimpang dari ruh syariat. Syariat diturunkan oleh Allah untuk menjadikan hambanya taat dan dekat kepadanya.⁵¹

Syariat Islam yang difirmankan dalam Alquran dan dijelaskan dalam hadis sudah diketahui oleh umat Islam dalam rentan waktu yang cukup panjang. Agar semua umat Islam paham terhadap syariat, maka berbagai upaya telah dilakukan oleh ulama terhadap syariat, karena

George Ritzer, dengan mensintesisakan pengertian paradigma yang dikemukakan oleh Kuhn, Masterman, dan Friedrichs merumuskan paradigma sebagai gambaran fundamental tentang pokok-pokok permasalahan dalam suatu ilmu pengetahuan. Paradigma membantu memberikan defenisi tentang apa yang harus dipelajari, pertanyaan apa yang harus dikemukakan, dan peraturan apa yang harus dipatuhi dalam menginterpretasikan jawaban yang diperoleh. Paradigma merupakan konsensus yang paling luas dalam suatu ilmu pengetahuan dan membantu suatu komunitas ilmiah dengan yang lain. Paradigma memasukkan, mendefenisikan, dan menghubungkan eksemplar, teori, metode dan instrumen yang ada di dalamnya. George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, Terj. Alimandan (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2003), 3-7.

⁵¹Al Yasa' Abubakar, *Syariat Islam di Provinsi,...*, (2006), h. 82.

umat Islam membutuhkan syariat sebagai pedoman hidup di dunia ini. Paradigma positivistik⁵² terhadap syariat ini lahir akibat adanya kebutuhan umat Islam untuk mengetahui hukum-hukum Allah setiap saat, mengingat dalam perjalanan hidupnya selalu mendapatkan tantangan. Sebagai ajaran yang lengkap dan sempurna, syariat mengatur seluruh aspek kehidupan manusia, mulai dari hak dan kewajiban sebagai makhluk Tuhan, makhluk sosial sampai kepada larangan-larangan yang dapat membawa manusia kepada kehinaan serta kemudharatan terhadap dirinya dan alam sekitarnya.⁵³

Kemaslahatan yang ingin diwujudkan melalui hukum syariat bukan hanya kemaslahatan individu, tetapi juga kemaslahatan sosial secara bersama-sama tanpa harus melanggar hak orang lain. Oleh karena itu, kemaslahatan yang bersifat sosial harus didahulukan, bila dibandingkan dengan kemaslahatan individual. Syariat Islam juga mengajarkan untuk menjaga kesehatan, menghindari hal-hal yang dapat membahayakan kehidupan, mengajarkan moralitas, memenuhi janji, membangun keluarga *sakinah mawaddah warahmah*, memperhatikan hukum jual beli, dan sebagainya. Tujuan lain adalah menjadikan syariat Islam sebagai pembimbing yang dapat memenuhi kebutuhan masyarakat Aceh masa kini, dan masa depan. Artinya syariat Islam

⁵²Positivisme merupakan aliran yang lahir pada abad ke 19 di Perancis, positivisme adalah filsafat yang berpangkal dari apa yang diketahui, faktual dan positif. Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2* (Yogyakarta: Kanisius, 1980), h. 109. Dalam sosiologi positivistik fakta sosial di lihat sebagai variable-variabel atau konsep-konsep yang memiliki karakteristik yang dapat diukur. Fakta sosial inilah menurut Durkheim menjadi pokok persoalan penyelidikan sosiologi. George Ritzer, *Sosiologi Ilmu,...*, (2003), h. 14.

⁵³Syahrizal Abbas, *Syariat Islam di Aceh,...*, (2009), h. 14.

yang akan dilaksanakan tidak hanya merujuk ke model dan hasil pemikiran ulama masa lalu, tetapi juga berusaha merumuskan kembali pemahaman baru agar umat Islam merasa lebih mantap dengan tuntunan Alquran dan Sunnah Rasul. Untuk itu, syariat Islam yang akan dilaksanakan akan mengacu ke masa depan, guna memenuhi tuntutan dan kebutuhan zaman yang semakin rumit dan kompleks. Selama ini syariat Islam cenderung dipahami secara reduksionis menyangkut hukum keagamaan semata, dan kurang dianggap sebagai bagian dari agenda besar pembangunan Aceh dalam menyusun kembali peradabannya, seperti memperhatikan aspek ekonomi, pendidikan, budaya, pemerintahan. Pelaksanaan syariat Islam sejatinya dimulai dari perumusan tujuan-tujuan yang hendak dicapai (*maqasid al-syariah*) untuk memberi pedoman dan panduan dalam pelaksanaan syariat Islam itu sendiri.⁵⁴

Menurut Al Yasa' Abubakar ada dua tujuan yang harus diperhatikan dalam merumuskan syariat Islam. Pertama, mendekatkan dengan adat masyarakat setempat, sehingga ungkapan dalam "hadih maja"*hukom ngon adat lagee zat ngon sifeut* (hukum dengan adat bagaikan zat dengan sifat) benar-benar akan terwujud di tengah kehidupan masyarakat. Kedua, merumuskan syariat Islam yang akan dilaksanakan atau merumuskan fiqh berwajah Aceh yaitu melahirkan *qanun* melalui kesepakatan bersama yang mengacu ke masa depan dengan mempertimbangkan kemaslahatan umat. Jadi bukan sekedar fatwa atau pendapat pribadi tokoh atau kelompok yang mengutip

⁵⁴Hafas Furqani, "Syariat dan 'Maslahah', dalam *Serambi Indonesia*, Tanggal 22 April 2016.

pendapat masa lalu tanpa mempertimbangkan kebutuhan dan keadaan masyarakat Aceh masa kini apalagi masa yang akan datang. Cara pandang demikian diharapkan tidak akan ada kelompok yang merasa paling mengerti dan memahami syariat Islam, sehingga apa yang mereka katakan atau fatwakan harus diikuti oleh seluruh masyarakat.⁵⁵ Pendapat yang baik yang diharapkan oleh syariat adalah pendapat yang dapat dipertanggung jawabkan sekiranya dikembalikan kepada kitab suci dan dapat mendatangkan kemaslahatan kepada seluruh masyarakat, baik jangka pendek maupun jangka panjang, bukan berorientasi ke masa sahabat abad ketujuh masehi,⁵⁶ atau ke masa kejayaan kerajaan Aceh Darussalam terdahulu.⁵⁷

Pemahaman syariat Islam secara kaku dan sempit akan berimplikasi pada Islam itu sendiri, padahal bila dipahami secara radikal bahwa syariat Islam itu sendiri sangat inklusif sehingga tidak perlu mengambil jarak dalam memahami aspek-aspek lain selain aspek fiqh.⁵⁸ Karena fiqh merupakan salah satu bahagian kecil yang akan melengkapi bahagian-bahagian lain dalam tatanan paradigma hukum

⁵⁵Komitmen bersyariat tidak dimaksudkan untuk menunjukkan simbol-simbol yang mencerminkan seolah-olah kita sedang melaksanakan syariat Islam. Tetapi bersyariat adalah untuk menjadikan syariat sebagai cara hidup yang masuk dalam agenda kehidupan kita. Hafas Furqani, "Syariat dan 'Maslahah'", dalam *Serambi Indonesia*, Tanggal 22 April 2016.

⁵⁶Al Yasa' Abubakar, *Syariat Islam di Provinsi,...*, (2006), h. 85-89.

⁵⁷Dalam kesadaran sejarah masyarakat Aceh, abad ke-17 merupakan masa keemasan Aceh Dar as-Salam, puncaknya dipercayai dicapai pada masa pemerintahan Iskandar Muda (1607-1636). Sultan yang agung inilah yang dianggap telah berjasa membawa kerajaan Aceh ini ke puncak kejayaannya dalam segala bidang. Amirul Hadi, *Aceh Sejarah, Budaya, dan Tradisi* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2010), h. 148-149.

⁵⁸Haedar Nashir, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 142.

Islam. Meskipun demikian keberadaan fiqh sebagai bentuk operasional syariat sangatlah penting karena fiqh menjadi penggerak terhadap penerapan syariat dalam konteks individual maupun sosial.⁵⁹ Untuk itu, pemahaman masyarakat terhadap syariat Islam secara baik sangat dibutuhkan, sehingga dapat memuluskan jalan bagi penegakan hukum syariat di Aceh. Syariat sebaiknya dipahami secara universal, bukan sebatas hukum pidana semata, tetapi seluruh dimensi yang terkait ekonomi, pendidikan, kesehatan, etika, termasuk menjaga kelestarian ekosistem guna menciptakan keseimbangan alam dan kehidupan sosial. Menurut Giddens karena manusia tidak pernah mengetahui kepastian masa akan datang, atau perubahan teknologi yang mempengaruhi pemanfaatan sumberdaya alam, serta pembangunan berkelanjutan yang tidak pernah akurat,⁶⁰ maka keseimbangan lingkungan harus menjadi agenda yang diperhatikan. Oleh karena itu, syariat Islam yang sedang diterapkan di Aceh harus menyentuh semua lapisan sosial masyarakat, tidak pilih kasih. Siapapun mereka yang beragama Islam tinggal di Aceh wajib menjalankan ajaran Islam sesuai syariat Islam. Agar syariat Islam dapat diterapkan secara menyeluruh, maka butuh kerja keras dari semua pihak serta memperhatikan kesiapan sumber daya manusia yang paham terhadap penegakan hukum syariat dan kesiapan masyarakat untuk menjalankan syariat Islam. Untuk itu, sosialisasi secara terus

⁵⁹Fauzi Ismail, "Dinamika Realitas Penerapan Syariat Islam di Aceh Persepsi dan Paradigma," dalam Soufyan Ibrahim, dkk, *Toleransi dan Kiprah Perempuan dalam Penerapan Syariat Islam Banda Aceh*: Dinas Syariat Islam Aceh, 2009), h. 154.

⁶⁰Anthony Giddens, *The Third Way*, Terj. Ketut Arya Mahardika (Jakarta: Gramedia, 2002), h. 64.

menerus harus dilakukan secara intensif dan kontinyu agar kesadaran menjalankan syariat Islam semakin tumbuh dalam masyarakat.

Syariat Islam meskipun sudah dijalankan lebih dari satu dasawarsa, tetapi banyak masyarakat belum mengetahui secara baik substansi dari syariat Islam yang mau diterapkan di Aceh, karena tidak adanya sosialisasi yang memadai termasuk kurangnya partisipasi masyarakat dalam mengisi ruang-ruang syariat, sehingga syariat yang ada sekarang cenderung sifatnya *top down*. Masyarakat hanya melaksanakan sebagaimana yang telah diatur dalam regulasi, walaupun program-program yang dijalankan tidak semuanya terintegrasi dengan program-program yang ada dalam kurikulum sekolah, kurikulum dayah, kurikulum kampus, maupun tatanan sosial masyarakat.⁶¹ Padahal saat ini seluruh umat Islam yang ada di dunia sedang menaruh harapan besar pada pemberlakuan syariat Islam secara *kaffah* di bumi Aceh. Meskipun kewajiban tersebut merupakan hak asasi bagi semua individu yang beragama Islam. Sebagai hak asasi, siapapun yang mengaku dirinya Islam maka wajib berusaha agar Islam yang diyakini dapat dilaksanakan secara *kaffah* dalam kehidupan sehari-hari. Namun harapan banyak muslim di daerah lain untuk menerapkan syariat secara *kaffah* terkendala oleh aturan Undang-Undang yang melarang mereka menegakkan syariat Islam. Untuk itu sangat masuk akal apabila banyak muslim di dunia menaruh harapan kepada Aceh, karena peluang Aceh untuk melaksanakan syariat Islam secara *kaffah* sangat terbuka setelah

⁶¹Eka Srimulyani, “Syariat Islam Melalui Tiga *Educational Networks*: Keluarga, Sekolah dan Masyarakat”, dalam Eka Srimulyani, dkk, *Filosofi Pendidikan Berbasis Syariat Islam dalam Educational Networks* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2008), h. 4.

pemerintah pusat memberikan beberapa Undang-Undang yang didalamnya mengatur pelaksanaan syariat Islam, yaitu Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh, Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroë Aceh Darussalam, dan Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, yang didalamnya mengatur pelaksanaan syariat Islam secara berturut-turut dalam Bab XVII Syariat Islam dan Pelaksanaanya, Bab XVIII Mahkamah Syari'ah dan Bab XIX Majelis Permusyawaratan Ulama. Hadirnya Undang-Undang tersebut di atas akan menjadi modal besar bagi Aceh untuk menerapkan syariat Islam secara *kaffah*. Obsesi pelaksanaan syariat Islam secara *kaffah* apabila tidak dipersiapkan dan dikelola dengan baik justeru akan melahirkan eforia dalam penerapannya di lapangan, dan apabila ini terjadi maka makna syariat yang sesungguhnya pun juga ikut bergeser. Sehingga syariat yang diharapkan akan membawa kemaslahatan bagi kehidupan di dunia dan akhirat justeru akan menjadi petaka dalam penerapannya, dan apabila ini terjadi maka akan sangat membahayakan bagi kelangsungan kehidupan umat. Untuk itu, penerapan syariat Islam dalam suatu wilayah tertentu harus disesuaikan dengan tingkat pendidikan dan pemahaman masyarakat, serta dilaksanakan secara bertahap dalam segala lini kehidupan. Sebab tidak mudah untuk menemukan format

ideal dalam penerapan syariat Islam meskipun sebahagian besar ajaran Islam sudah diamalkan dalam kehidupan sehari-hari oleh masyarakat.⁶²

Bila merujuk pada *nash sya'ri*, syariat tidak lain adalah peraturan ilahiah yang harus ditaati oleh manusia dalam seluruh aspek kehidupan manusia sehingga siapa yang mematuhi dan mengamalkan akan mencapai kebahagiaan di dunia maupun di akhirat nanti.⁶³ Dengan demikian syariat Islam akan terlihat sangat sempurna, karena seluruh aspek kehidupan diatur oleh syariat. Maka tidak berlebihan apabila dikatakan umat Islam tidak dapat hidup tanpa syariat. Tidak ada yang mampu mengumpulkan dan mengikat umat Islam selain sistem syariat dan aqidah Islam. Untuk itu umat Islam akan berjaya dengan tegaknya syariat.⁶⁴ Inilah yang diidam-idamkan oleh masyarakat Aceh sejak dulu hingga sekarang, maka dengan adanya Undang-Undang yang diberikan oleh pemerintah kepada Aceh, serta lahirnya sejumlah qanun pelaksanaan syariat Islam akan menjadi tanggung jawab pemerintah Aceh, masyarakat dan individu-individu dalam menegakkan syariat Islam secara *kaffah* di bumi Aceh.

⁶²Fauzi Ismail dan Abdul Manan, *Syariat Islam di Aceh Realitas dan Respon Masyarakat* (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2014), h. 39-42. Syariat Islam pada esensialnya itu satu, akan tetapi ketika diterapkan saling berbeda karena harus disesuaikan dengan keadaan dan kebutuhan masyarakat setempat. Beberapa negara sekarang sedang menerapkan syariat Islam, seperti Arab Saudi, Iran, Pakistan, dan Nigeria. Keadaan dan tata cara pelaksanaan syariat Islam yang diterapkan oleh negara-negara tersebut tentu saja tidak sama dengan yang diterapkan oleh pemerintah dan masyarakat Aceh. Al-Yasa' Abubakar, *Syariat Islam,...*, (2006), h. 116.

⁶³Sri Suyanta, *Dinamika Peran Ulama di Aceh*, (Banda Aceh: AK Group bekerjasama dengan Ar-Raniry Press, 2008), h. 227.

⁶⁴Syahrizal Abbas, *Syariat Islam di Aceh,...*, (2009), h. 20-22.

C. Proses Pembentukan Qanun

Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 menghendaki adanya sejumlah peraturan perundang-undangan organik lainnya, terutama *Qanun* Aceh dalam rangka pelaksanaan syariat Islam. *Qanun* berfungsi sebagai peraturan perundang-undangan operasional dalam rangka menjalankan amanah Undang-Undang Pemerintah Aceh (UUPA). Dalam rangka menjadikan hukum syariat sebagai materi hukum positif harus melalui legislasi yang menghasilkan *Qanun* Aceh. *Qanun-qanun* inilah yang akan menjadi hukum materi dan hukum formil syariat Islam di Aceh.⁶⁵

Qanun Aceh adalah peraturan perundang-undangan sejenis Peraturan Daerah Provinsi yang mengatur penyelenggaraan pemerintahan dan kehidupan masyarakat Aceh (Pasal 1 butir UUPA). Defenisi ini memberikan pemahaman, bahwa *qanun* di Aceh terdiri atas dua kategori, yaitu *qanun* yang mengatur materi penyelenggaraan pemerintahan dan *qanun* yang mengatur materi penyelenggaraan kehidupan masyarakat Aceh. *Qanun* Aceh yang memuat materi hukum syariat termasuk dalam kategori *qanun* yang berkaitan dengan penyelenggaraan kehidupan masyarakat Aceh. Dalam konteks peraturan perundang-undangan di Aceh, semua produk perundang-undangan yang dibentuk bersama eksekutif dan legeslatif (Gubernur dan DPRA) semuanya disebut *Qanun* Aceh. Namun *Qanun* Aceh yang berkaitan dengan syariat Islam memiliki kekhususan dan perbedaan

⁶⁵Syahrizal Abbas, "Pelaksanaan Syari'at Islam di Aceh Dalam Kerangka Sistem Hukum Nasional", dalam *Dimensi Pemikiran Hukum dalam Implementasi Syariat Islam di Aceh* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2007), h. 11.

bila dibandingkan dengan *Qanun* Aceh yang mengatur penyelenggaraan pemerintahan. *Qanun* yang berkaitan dengan penyelenggaraan pemerintahan sama kedudukannya dengan Peraturan Daerah (PERDA) pada umumnya. Perbedaan *Qanun* Aceh dengan PERDA pada umumnya seperti dalam pengaturan materi pidana (*jinayat*). *Qanun* Aceh dikecualikan untuk mengatur ancaman pidana kurungan enam bulan dan/atau denda 50.000.000,- (Pasal 241 ayat (2) UUPA). Demikian juga dengan pembatalan *qanun* yang materi muatan pidana (*jinayat*) tidak dapat dibatalkan oleh Peraturan Presiden (Perpres), tetapi harus melalui mekanisme uji materi (*judicial review*) di Mahkamah Agung. Atas kekhususan inilah, maka *Qanun* Aceh berwenang mengatur hukuman cambuk bagi pelaku *jinayat*. Rumusan hukuman cambuk yang diatur dalam *qanun* merupakan hasil ijtihad⁶⁶

⁶⁶Ijtihad menurut bahasa adalah bersungguh-sungguh menggunakan tenaga atau pikiran. Menurut Ibn al-Humam, ijtihad adalah pengerahan kemampuan ahli fiqih untuk menemukan hukum syariat yang bersifat *zhanni*. Ibnu al-Humam, *At-Tahrir* (Mesir: Musththafa al-Babi al-Halabi wa Awladun, 1351), h. 523. Menurut Abu Zahrah, ijtihad adalah pengerahan kemampuan ahli fiqih dalam mengistimbathkan hukum yang amaliah dari dalil-dalilnya yang terinci. Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh* (Beirut: Darul Fikr al-'Arabi, tt), h. 379. Berbeda dengan Ibnu al-Humam dan Abu Zahrah, Muhammad Syawkani, mengatakan ijtihad adalah pengerahan kemampuan dalam memperoleh hukum syariat yang amaliah dengan cara melakukan *istimbath*. Muhammad Syawkani, *Irsyad al-Fuhul* (Beirut: Dar Ihya al-Turas al-'Arabi, tt), h. 250. Menurut Iskandar Usman bila melihat dari ketiga pendapat di atas, maka pengertian ijtihad pada prinsipnya sama, yaitu usaha ahli fiqih menggunakan pengetahuan secara sungguh-sungguh untuk menemukan hukum syariat yang amaliah (hukum fiqih) dari sumbernya. Sedangkan hukum yang ditetapkan dengan ijtihad itu sifatnya *zhanni* (bukan satu-satunya kebenaran, masih mengandung kemungkinan lain). Iskandar Usman, *Istihsan dalam Pembaharuan Hukum Islam* (Banda Aceh: LKAS Banda Aceh, 2011), h. 145. Ijtihad dengan demikian adalah pengerahan daya nalar para ulama untuk menemukan ketentuan hukum terhadap berbagai persoalan, yang secara eksplisit tidak ditemukan dalam Alquran dan Hadis. Melakukan ijtihad bukan berarti meninggalkan teks Alquran dan Hadis, tetapi menjadikan keduanya sebagai landasan pijak dalam rangka menghasilkan berbagai kesimpulan hukum.

dan telah menjadi hukum positif nasional, sehingga dalam penegakannya memerlukan kekuatan aparat penegak hukum, yaitu pihak Kepolisian, Kejaksaan, Mahkamah Syar'iyah, Satpol PP/WH dan institusi penegakan hukum lainnya.⁶⁷

Menurut Al Yasa' Abubakar, penulisan rancangan *Qanun* Aceh tentang aspek-aspek pelaksanaan syariat Islam sebagai upaya melahirkan hukum positif Aceh sudah dimulai sejak kelahiran Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999. Kehadiran Undang-Undang 44 Tahun 1999 serta Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 menjadi momentum dan akselerasi untuk merancang *qanun-qanun* di Aceh.⁶⁸ Secara formal proses pembuatan *qanun* sama dengan proses pembuatan PERDA. Rancangan pengajuannya boleh dari inisiatif pemerintah Provinsi dan boleh dari inisiatif DPRD. Di kalangan pemerintah Provinsi, rancangan ini biasanya dilakukan oleh sebuah team atau diberikan tanggung jawab kepada dinas-dinas terkait. Sebagai contoh penulisan atau penyiapan *qanun* yang berhubungan dengan syariat Islam. Maka dalam hal ini Dinas Syariat Islam yang paling bertanggung jawab terhadap proses lahirnya *qanun*. Meskipun demikian lembaga-lembaga lain juga akan dilibatkan secara intensif dalam penyiapan dan penulisan naskah akademik rancangan *qanun*, seperti Polda, Kejaksaan, Menkum HAM, Kemenag, Biro Hukum Kantor Gubernur, Perguruan Tinggi, dan instansi terkait lainnya.⁶⁹ Draf rancangan *qanun* yang dihasilkan terlebih

Syahrizal Abbas, *Maqashid al-Syariah dalam Hukum Jinayat di Aceh* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2015), h. 13.

⁶⁷Syahrizal Abbas, *Maqashid al-Syariah*,..., (2015), h. 21-22.

⁶⁸Al Yasa' Abubakar, *Penerapan Syariat*,..., (2013), h. 263.

⁶⁹Al Yasa' Abubakar, *Syariat Islam*,..., (2006), h. 151.

dahulu disosialisasikan guna memperoleh masukan dan tanggapan dari masyarakat melalui kegiatan dengar pendapat, diskusi, lokakarya, seminar atau bentuk-bentuk lainnya. Berdasarkan masukan-masukan tersebut, naskah *qanun* akan diperbaiki dan setelah dianggap sempurna baru diajukan ke DPRA untuk dibahas. Dalam tahap ini akan ada pembahasan antara legeslatif dengan eksekutif, dan akan ada tahap dengar pendapat umum antara legeslatif dengan berbagai unsur dan lapisan masyarakat untuk menjaring aspirasi yang berkembang. Untuk *qanun-qanun* yang berkaitan dengan syariat Islam, karena di Aceh memiliki MPU, maka ada tahapan yang harus dilalui yaitu konsultasi dan pembahasan antara DPRA dengan MPU atau antara pemerintahan Provinsi dengan MPU.⁷⁰

Menurut Tgk. Bulqaini Tanjungan dalam penyusunan draf naskah akademik *qanun-qanun* Aceh, *teungku* sering terlupakan, bahkan tidak dilibatkan termasuk dalam rancangan *qanun-qanun* yang terkait pelaksanaan syariat Islam. Pihak yang ditugaskan untuk merancang draf naskah akademik hanya berkonsultasi dengan MPU, padahal organisasi ulama di Aceh tidak hanya MPU, tetapi ada beberapa organisasi lain, mereka baru mengajak *teungku* atau organisasi yang memayungi *teungku* di saat rapat dengar pendapat umum (RDPU), kalau saat RDPU di undang dan disuruh untuk memberikan masukan terhadap materi *qanun*, apa saran-saran yang kita sampaikan saat itu dimasukkan ke dalam *qanun*, itu kan hanya formalitas saja.⁷¹

⁷⁰Al Yasa' Abubakar, *Syariat Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Paradigma Kebijakan dan Kegiatan* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi NAD, 2006), h. 205-206.

⁷¹Wawancara dengan Tgk. Bulqaini Tanjungan, Pimpinan Dayah Markaz Al Aziziyah dan Sekjen HUDA, 6 April 2016.

Bila merujuk kepada Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999, bahwa kedudukan ulama di Aceh setara dengan eksekutif dan legeslatif, akan tetapi dalam realitasnya keberadaan mereka tidak berbeda dengan elemen sipil lain, bahkan perannya diabaikan begitu saja oleh eksekutif dan legeslatif termasuk dalam rancangan naskah akademik *qanun-qanun* Aceh.

Menurut Saifuddin Bantasyam, salah seorang pakar hukum Universitas Syiah Kuala, dalam rancangan *qanun, teungku* tidak dilibatkan, yang dilibatkan adalah akademisi dan LSM, pemerintah menganggap bahwa LSM sudah mewakili masyarakat. Seharusnya apabila ada *qanun* yang diajukan oleh pihak eksekutif tidak melibatkan *teungku* dalam rancangannya maka legeslatif berhak menolaknya, begitu juga sebaliknya, apabila ada *qanun* yang diajukan oleh legeslatif tidak melibatkan *teungku*, eksekutif wajib menolaknya. Mengapa demikian, jawabannya untuk menghormati peran ulama sebagaimana diamanatkan oleh Undang-Undang Tahun 1999 Tentang Keistimewaan Aceh.⁷²

Terkait keikutsertaan *teungku* dalam proses rancangan *qanun-qanun* pelaksanaan syariat Islam, eksekutif dan legeslatif selalu mengundang untuk meminta saran dan pendapat mereka. Hal ini disampaikan oleh Iskandar Usman Al-Farlaki selaku Ketua Banleg DPRA dan Syahrizal Abbas, selaku Kepala Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh.

Menurut Syahrizal Abbas, dalam setiap *qanun teungku* dilibatkan dalam FGD (*Focus Group Discussion*) atau dalam Rapat Dengar Pendapat Umum (RDPU) antara eksekutif dan legeslatif, saat RDPU yang di undang bukan hanya organisasi *teungku* dayah,

⁷²Wawancara dengan Saifuddin Bantasyam, Pakar Hukum Universitas Syiah Kuala, Banda Aceh, 28 April 2016.

sejumlah tokoh masyarakat, ormas-ormas Islam, dan LSM turut ambil bagian dalam rangka penyempurnaan rancangan draf *qanun* sebelum disahkan. *Teungku* dalam rancangan draf akademik tidak mungkin dilibatkan, karena mereka bukan peneliti, yang dilibatkan adalah mereka yang memiliki kepakaran yang ada di universitas-universitas atau lembaga yang ditunjuk oleh eksekutif maupun legeslatif.⁷³

Mengenai waktu yang diperlukan untuk pembahasan *qanun* sangat tergantung pada kesiapan dan jadwal persidangan DPRA. Secara materil, proses ini harus dimulai dengan penyiapan naskah akademik, inventarisir masalah dan penyusunan sistematika, setelah itu baru dilakukan penulisan draf awal, yang dilanjutkan dengan penyempurnaan yang terus diulang-ulang sampai dianggap memadai bahkan sempurna. Penyempurnaan ini akan terjadi dalam diskusi-diskusi dan revisi-revisi, baik dikalangan tim penulis sendiri, antar-instansi (kalangan eksekutif), kalangan internal legeslatif (DPRA dan MPU) atau dalam musyawarah antar para pihak melalui proses dengar pendapat langsung atau sosialisasi melalui media massa.

Bagian terpenting dari kajian akademik yaitu menyelaraskan kajian ayat-ayat Alquran dan Hadis yang mengatur langsung atau yang berkaitan dengan masalah yang sedang dibahas, begitu juga dengan penelitian dan pemilahan atas pendapat para ulama di seputar masalah yang sedang ditulis. Penelitian dan pengkajian terhadap praktik dan kenyataan yang ada di tengah masyarakat Aceh sendiri, baik dalam bentuk adat-istiadat, keadaan alam dan lingkungan, pengaruh teknologi

⁷³Wawancara dengan Syahrizal Abbas, Kepala Dinas Syariat Islam, 16 November 2016.

dan industri serta model ideal yang dituju. Mengenai model atau arah yang akan dituju merupakan upaya yang sungguh-sungguh untuk memenuhi kebutuhan masa kini dan masa depan, bukan kebutuhan masa lalu, apalagi berupaya membawa masyarakat sekarang mundur ke masa pra teknologi dan industri, baik masa sahabat nabi abad ketujuh masehi atau masa kesultanan Aceh abad ketujuh belas atau delapan belas masehi.

Diskusi dalam rangka menjangring ide-ide konstruktif untuk *qanun* perlu dilakukan secara serius, sistematis dan mendalam, karena belum ada model yang kongkret yang dapat di contoh dan di pedomani langsung. Atas dasar inilah penulisan *qanun* tidak dapat dilakukan secara tergesa-gesa, dan betul-betul harus disesuaikan dengan kesiapan dan kemampuan yang dimiliki.⁷⁴

Menurut Effendi Hasan, biasanya proses pembahasan *qanun* tidak membutuhkan waktu yang begitu lama, karena naskah akademiknya sudah dipersiapkan terlebih dahulu dan biasanya naskah akademik dibuat oleh universitas atau lembaga yang ditunjuk. Kemudian setiap *qanun* yang dibahas dilihat dari kebutuhannya, apakah *qanun* tersebut sangat mendesak atau tidak, kalau kebutuhannya sangat mendesak maka tim akan bekerja lebih ekstra untuk menyelesaikan tahapan-tahapan dari rancangan *qanun* tersebut. Dari pengalaman selama ini, setelah *qanun* diparipurkan di DPRA, kemudian di kirim ke Jakarta untuk dikoreksi dan disetujui oleh Mendagri di sinilah biasanya membutuhkan waktu sedikit lama.⁷⁵

⁷⁴Al Yasa' Abubakar, *Syariat Islam,...*,(2006), h. 207-208.

⁷⁵Wawancara dengan Effendi Hasan, Tenaga Ahli Pembuatan Qanun DPRA, 16 April 2016.

Atas kemampuan dan kesiapan yang dimiliki oleh semua pihak dalam proses rancangan sampai lahirnya sebuah *qanun*, maka dalam kurun waktu dua dasawarsa ini, beberapa bidang prioritas sudah berhasil diqanunkan. Menurut Al Yasa' Abubakar, dalam pelaksanaan syariat Islam melalui peradilan, *qanun* yang pertama sekali disusun adalah rancangan *qanun* tentang Mahkamah Syar'iyah, setelah itu rancangan *qanun* kepolisian dan kejaksaan, karena kedua lembaga ini berkorelasi dengan Mahkamah Syar'iyah dalam penyelesaian perkara-perkara. Setelah itu secara bertahap disusun *qanun* mengenai hukum materil sesuai kebutuhan dan kemampuan. *Qanun-qanun* yang disusun antara lain *qanun* tentang peribadatan, seperti shalat, puasa dan zakat, mengenai haji tidak disusun karena sudah diatur oleh pemerintah pusat. Setelah itu rancangan *qanun* yang disusun adalah tentang *ta'zir* berkaitan ketertiban umum, yang dimulai dengan *qanun* yang mengatur tentang larangan minuman keras (*khamar*), judi (*maisir*), mesum (*khalwat*). Tiga *qanun* ini didahulukan karena ketiga hal tersebut dianggap sebagai penyakit oleh masyarakat. Selain *qanun-qanun* tersebut, beberapa rancangan *qanun* terus dibuat seperti *qanun* tentang lembaga keuangan islami, *qanun* hukum *jinayat* dan hukum acara *jinayat* yang melahirkan banyak protes dari Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) lokal, nasional sampai LSM internasional.⁷⁶ Meskipun dihujani banyak protes pemerintah Aceh telah mengesahkan *qanun* tersebut.

⁷⁶Al Yasa' Abubakar, *Syariat Islam,...*,(2006), h. 209-212.

D. Qanun-Qanun Pelaksanaan Syariat Islam

Sejak lahirnya Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh dan Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, masyarakat Aceh secara legal formal sudah bisa melaksanakan syariat Islam karena di dalam dua Undang-Undang tersebut secara jelas dan terang dinyatakan dalam pasal 3 UU Nomor 44 Tahun 1999 dan pasal 125 UU Nomor 11 Tahun 2006. Dalam pasal 3 UU Nomor 44 Tahun 1999 ayat (1) dinyatakan bahwa keistimewaan merupakan pengakuan dari Bangsa Indonesia yang diberikan kepada daerah karena perjuangan dan nilai-nilai hakiki masyarakat yang tetap dipelihara secara turun temurun sebagai landasan spritual, moral, dan kemanusiaan. Ayat (2) keistimewaan meliputi penyelenggaraan kehidupan beragama, penyelenggaraan kehidupan adat, penyelenggaraan kehidupan pendidikan, dan peran ulama dalam penetapan kebijakan daerah.⁷⁷ Penyelenggaraan kehidupan beragama yang diwujudkan dalam bentuk pelaksanaan syariat Islam dilakukan secara menyeluruh dan meliputi berbagai aspek kehidupan masyarakat. Oleh karenanya, hukum yang diberlakukan di Aceh adalah hukum yang bersumber pada ajaran agama yaitu syariat Islam.⁷⁸

⁷⁷Himpunan Peraturan Daerah Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh (Banda Aceh: Biro Hukum Sekretariat Daerah Provinsi Daerah Istimewa Aceh, 1999), h. 5.

⁷⁸Syahrizal Abbas, *Maqashid Al-Syariah dalam Hukum Jinayah di Aceh* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2015), h. 15-16.

Peran negara dalam rangka pelaksanaan syariat Islam di Aceh berangkat dari amanah konstitusi yang mengakui dan menghormati satuan-satuan pemerintahan daerah yang bersifat khusus dan istimewa yaitu pelaksanaan syariat Islam. Selain dalam pasal 3 UU Nomor 44 Tahun 1999, pelaksanaan syariat Islam secara terperinci juga diterangkan dalam pasal 125 UU Nomor 11 Tahun 2006, yaitu dalam ayat (1) syariat Islam yang dilaksanakan di Aceh meliputi aqidah, syariat, dan akhlak. Sementara ayat (2) syariat Islam sebagaimana dimaksud pada ayat (1) meliputi ibadah, *ahwal al-syakhshiyah* (hukum keluarga), *muamalah* (hukum perdata), *jinayat* (hukum pidana), *qadha'* (peradilan), *tarbiyah* (pendidikan), dakwah, syiar, dan pembelaan Islam.⁷⁹

Ketentuan Undang-Undang ini sudah menjadi hukum nasional, baik dalam proses penyusunan materi hukum, maupun peningkatan kesadaran hukum syariah. Pengaturan dan pembentukan *Qanun* Aceh yang bermaterikan syariat, seperti pengaturan Mahkamah *Syar'iyah*, Kejaksaan, Kepolisian, Polisi *Wilayatul Hisbah*, *Baitul Mal* dan berbagai peraturan lain tentang syariat menandakan bahwa Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 sebagai payung hukum pelaksanaan syariat Islam di Aceh.⁸⁰ Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 menghendaki adanya sejumlah peraturan per-Undang-Undangan organik lainnya. Terutama *Qanun* Aceh tentang pelaksanaan syariat Islam. *Qanun* berfungsi sebagai peraturan per-Undang-Undangan

⁷⁹Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh (Banda Aceh: Sekretariat DPRD Provinsi NAD, 2006), h. 158.

⁸⁰Syahrizal Abbas, *Maqashid Al-Syariah*,..., (2015), h. 16-19.

operasional untuk menjalankan amanat Undang-Undang Pemerintahan Aceh. Dalam konteks perundang-undangan di Aceh semua produk perundang-undangan yang dibentuk bersama eksekutif dan legeslatif semuanya disebut *qanun*. Di Aceh, *qanun* yang berkaitan dengan syariat memiliki kekhususan dan berbeda bila dibandingkan dengan *Qanun* Aceh yang mengatur penyelenggaraan pemerintahan. *Qanun* Aceh yang berkaitan dengan penyelenggaraan pemerintahan sama kedudukannya dengan Peraturan Daerah (PERDA) pada umumnya. Sementara *Qanun* yang berkaitan dengan pelaksanaan syariat Islam proses dan pembatalannya tidak sama dengan PERDA, karena tidak dapat dibatalkan melalui Peraturan Presiden (Perpres), tetapi harus melalui mekanisme uji materil (*judicial review*) di Mahkamah Agung RI.⁸¹

Dalam rangka pelaksanaan syariat Islam secara *kaffah* melalui kekuasaan negara, Pemerintah Aceh telah melahirkan sejumlah *Qanun* Aceh, baik yang mengatur kelembagaan hukum, maupun materi hukum formal (hukum acara). Di antara *qanun* yang dihasilkan sejak diterapkannya Undang-Undang Nomor 44 tahun 1999 antara lain:

1. Perda Provinsi Daerah Istimewa Aceh Nomor 4 Tahun 1999 tentang Larangan Minuman Beralkohol yang kemudian diubah dengan Perda Provinsi Daerah Istimewa Aceh Nomor 4 Tahun 2000.

⁸¹Syahrizal Abbas, *Maqashid Al-Syariah*,..., (2015), h. 21-22.

2. Perda Provinsi Daerah Istimewa Aceh Nomor 3 Tahun 2000 tentang Pembentukan Organisasi dan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU).
3. Perda Provinsi Daerah Istimewa Aceh Nomor 5 Tahun 2000 tentang Penyelenggaraan syariat Islam.
4. Perda Provinsi Daerah Istimewa Aceh Nomor 6 Tahun 2000 tentang Penyelenggaraan Pendidikan.
5. Perda Provinsi Daerah Istimewa Aceh Nomor 7 Tahun 2000 tentang Penyelenggaran Kehidupan Adat.⁸²

Menurut Al Yasa' Abubakar Perda-perda di atas, yaitu Perda Nomor 4 Tahun 1999 bertujuan untuk mengatur upaya pencegahan penggunaan (pengkonsumsian dan pendistribusian) *khamar* atau minuman beralkohol yang sudah sangat meresahkan masyarakat dan penjatuhan hukuman untuk pelanggarnya. Beberapa bagian dari Perda Nomor 4 Tahun 1999 yang mengatur larangan minuman beralkohol antara lain:

Pasal 1

Minuman beralkohol atau minuman keras adalah semua benda cair yang berasal dari sumber hayati dan cair, baik yang diolah maupun yang tidak diolah atau campuran keduanya yang mengandung alkohol atau etanol yang diperuntukkan sebagai konsumsi manusia.

Pasal 2

Setiap orang atau badan hukum/badan usaha dilarang memproduksi, memasukkan ke daerah, mengedarkan, memperdagangkan, menyimpan, menimbun, menyediakan, atau menimbun minuman beralkohol di Provinsi Daerah Istimewa Aceh.

Pasal 4

⁸²Himpunan Peraturan Daerah,..., (1999).

Larangan sebagaimana dimaksud pada Pasal 2 dan 3, juga berlaku bagi badan usaha yang mempekerjakan tenaga ahli (skill) atau tenaga asing.

Pasal 5

Ayat (1) Gubernur Kepala Daerah dan Bupati/Walikota Kepala Daerah Tingkat II melakukan pengawasan terhadap pelaksanaan larangan sebagaimana dimaksud pada pasal 2,3 dan 4 Ayat (2) untuk mengawasi minuman beralkohol, Gubernur Kepala Daerah dan Bupati/Walikota kepada Kepala Daerah tingkat II dibantu oleh Tim Pengawasan Minuman Beralkohol, ayat (4) tim pengawas minuman beralkohol sebagaimana dimaksud pada ayat (2) dibentuk dengan surat Keputusan Gubernur Kepala Daerah dan Bupati/Walikota Kepala Daerah Tingkat II.

Pasal 6 Ayat (1) Barangsiapa melanggar ketentuan sebagaimana dimaksud pada pasal 2,3, dan 4 diancam dengan pidana kurungan paling lama 1 (satu) tahun atau denda paling banyak Rp. 5.000.000,- (lima juta rupiah). Ayat (2) denda sebagaimana dimaksud pada ayat (1) merupakan penerimaan daerah dan disetor langsung ke kas daerah. Ayat (3) terhadap barang-barang/benda-benda yang digunakan dan atau diperoleh dari tindak pidana sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dirampas untuk negara guna dimusnahkan. Ayat (4) tindak pidana sebagaimana dimaksud pada ayat (1) adalah pelanggaran. Ayat (5) pelanggaran terhadap ketentuan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) yang dilakukan belum berselang 1 (satu) tahun hukuman yang sudah dijatuhkan dan sudah berkekuatan hukum tetap, maka hukumannya dapat ditambah 1/3 (sepertiga).

Pasal 7

Tanpa mengurangi ketentuan pidana sebagaimana dimaksud pada pasal 6 ayat (1), terhadap produsen, pengedar, penyimpan, penimbun, pemberi, penyedia, dan peminum minuman beralkohol dikenakan sanksi adat dan sanksi pidana sesuai ketentuan peraturan per-Undang-Undangan.⁸³

Kemudian Perda kedua, yaitu Nomor 3 Tahun 2000 diatur pembentukan lembaga independen Majelis Permusyawaratan Ulama

⁸³Al Yasa' Abubakar, *Penerapan Syariat Islam di Aceh Upaya Penyusunan Fiqih dalam Negara Bangsa* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2013), h. 202-204.

(MPU) yang beranggotakan para ulama dengan tujuan utama adalah memberikan pertimbangan terhadap kebijakan Daerah Provinsi Aceh. Sedangkan ketiga perda berikutnya, yaitu Nomor 5 Tahun 2000, Perda Nomor 6 Tahun 2000, dan Perda Nomor 7 Tahun 2000 berusaha mengatur berbagai hal yang terkait dengan pelaksanaan syariat Islam, serta mendorong pemerintah daerah dan masyarakat untuk mendukung dan menyediakan berbagai fasilitas guna memudahkan pelaksanaan syariat Islam dalam berbagai aspek kehidupan.⁸⁴

Setelah Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 diberikan kepada Aceh, TAP MPR Nomor IV/MPR/1999 merekomendasikan agar Aceh diberikan otonomi khusus. Untuk memenuhi TAP MPR ini pemerintah dan DPR mensahkan Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Meskipun pemerintah memberikan Undang-Undang otonomi khusus kepada Aceh tetapi penjelasan tentang otonomi khusus yang diberikan tidak dipaparkan secara jelas. Dalam Pasal 3 ayat (1) ditemukan uraian bahwa "*Kewenangan Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam diatur dalam Undang-Undang ini adalah kewenangan dalam rangka otonomi khusus*". Kemudian dalam penjelasan umum ditemukan uraian tambahan "*Undang-Undang ini disebut Undang-Undang Otonomi Khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam*".

Pada prinsipnya Undang-Undang ini mengatur kewenangan pemerintahan di Provinsi Daerah Istimewa Aceh yang merupakan

⁸⁴Al Yasa' Abubakar, *Penerapan Syariat ,...*, (2013), h. 201-202.

kekhususan dari kewenangan pemerintahan daerah, sebagaimana yang diatur dalam Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah dan Undang-Undang Nomor 25 Tahun 1999 tentang Perimbangan Keuangan antara Pemerintahan Pusat dan Daerah yang dipandang belum menampung sepenuhnya hak asal-usul dan keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh.⁸⁵ Hal paling mendasar dari Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 adalah pemberian kesempatan yang lebih luas untuk mengatur dan mengurus rumah tangga sendiri termasuk sumber-sumber ekonomi, menggali dan memberdayakan sumberdaya alam dan sumberdaya manusia, menumbuhkembangkan prakarsa, kreativitas, demokrasi, meningkatkan peran serta masyarakat, menggali dan mengimplementasikan tata bermasyarakat yang sesuai dengan nilai luhur kehidupan masyarakat Aceh, menfungsikan secara optimal Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam dalam memajukan penyelenggaraan pemerintahan Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam dalam mengaplikasikan syariat Islam dalam kehidupan masyarakat.⁸⁶

Meskipun penjelasan Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 dianggap sangat umum dan tidak dipaparkan secara jelas dan kongkrit, namun Pemerintah Provinsi NAD telah melahirkan beberapa *qanun* kebijakan pelaksanaan syariat Islam. *Qanun-qanun* tersebut antara lain:

⁸⁵Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh Sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.

⁸⁶Himpunan Undang-Undang, Keputusan Presiden, Peraturan Daerah/Qanun, Instruksi Gubernur, Edaran Gubernur Berkaitan Pelaksanaan Syariat Islam (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2004), Al Yasa' Abubakar, *Penerapan Syariat ,...*, (2013), h.215-216.

1. Qanun Provinsi NAD Nomor 10 Tahun 2002 tentang Peradilan Syariat Islam.
2. Qanun Provinsi NAD Nomor 11 Tahun 2002 tentang Pelaksanaan Syariat Islam Bidang Aqidah, Ibadah, dan Syiar Islam.
3. Qanun Provinsi NAD Nomor 12 Tahun 2003 tentang Minuman Khamar dan Sejenisnya.
4. Qanun Provinsi NAD Nomor 13 Tahun 2003 tentang Maisir (Judi).
5. Qanun Provinsi NAD Nomor 14 Tahun 2003 tentang Khalwat (Mesum).
6. Qanun Provinsi NAD Nomor 7 Tahun 2004 tentang Pengelolaan Zakat.
7. Qanun Provinsi NAD Nomor 11 Tahun 2004 tentang Tugas Fungsional Kepolisian Daerah Nanggroe Aceh Darussalam.⁸⁷

Untuk memberikan gambaran lebih menyeluruh, Al Yasa' Abubakar kutipkan beberapa bagian dari *Qanun-qanun* tersebut. Antara lain Qanun Nomor 10 tentang Peradilan syariat Islam yang menyebutkan:

Pasal 2

Ayat (1) Mahkamah Syar'iyah adalah lembaga peradilan yang dibentuk dengan qanun ini serta melaksanakan syariat Islam dalam wilayah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Ayat (3) Mahkamah Syar'iyah sebagaimana dimaksud pada ayat (1) merupakan pengembangan dari Pengadilan Agama yang telah ada.

Pasal 7

Mahkamah Syar'iyah dibentuk dengan qanun.

⁸⁷Al Yasa' Abubakar, *Penerapan Syariat*, ..., (2013), h. 240.

Pasal 49

Mahkamah Syar'iyah bertugas dan berwenang memeriksa, memutus dan menyelesaikan perkara-perkara pada tingkat pertama dalam bidang ahwal al-syakhshiyah, muamalah, dan jinayah.

Pasal 53

Hukum materil yang akan digunakan dalam menyelesaikan perkara sebagaimana tersebut pada pasal 49 adalah bersumber dari atau sesuai dengan syariat Islam yang akan diatur dengan Qanun.

Pasal 54

Hukum formil yang akan digunakan Mahkamah adalah yang bersumber dari atau sesuai dengan syariat Islam yang akan diatur dengan Qanun.⁸⁸

Dari penjelasan pasal-pasal dan ayat di atas ditemukan ketidakjelasan dari Qanun Nomor 10 ini, namun diambil inisiatif untuk membentuk Mahkamah Syar'iyah di Aceh. Tetapi pembentukan ini tidak dilakukan dari nol atau membentuk lembaga baru, tetapi hanya sekedar mengubah Peradilan Agama menjadi Mahkamah Syar'iyah. Kebijakan yang dipilih tersebut disetujui oleh Pemerintah Pusat dan Mahkamah Agung. Pembentukan Peradilan Syariat Islam dengan cara mengubah nama Pengadilan Agama dan menambah kewenangannya seperti tertera dalam Qanun Nomor 10 Tahun 2002 relatif sejalan dengan isi keputusan Presiden Nomor 11 Tahun 2003 Tentang Mahkamah Syar'iyah dan Mahkamah Syar'iyah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.⁸⁹

Kemudian *Qanun* lain seperti Qanun Nomor 11 Tahun 2002, Qanun Nomor 12 Tahun 2003, Qanun Nomor 13 Tahun 2003, Qanun

⁸⁸Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 10 Tahun 2002 Tentang Peradilan Syariat Islam.

⁸⁹Al Yasa' Abubakar, *Penerapan Syariat*, ..., (2013), h. 242.

Nomor Nomor 14 Tahun 2003, serta Qanun Nomor 7 Tahun 2004 dapat dianggap sebagai langkah pertama penyusunan *qanun* materil dan formil yang akan dilaksanakan oleh Mahkamah Syar'iyah sebagai bagian dari upaya melahirkan hukum positif berlandaskan syariat Islam di Aceh. Untuk Qanun Nomor 11 Tahun 2002 tentang Pelaksanaan Syariat Islam bidang aqidah, ibadah dan syiar Islam tidak disebutkan sebagai kewenangan Mahkamah Syar'iyah, tetapi dalam Keputusan Presiden dinyatakan sebagai kewenangan Mahkamah Syar'iyah. *Qanun* ini dalam beberapa hal mengatur, namun juga memuat sanksi pidana atas pelanggaran tertentu.⁹⁰ Untuk memperoleh pemahaman lebih komprehensif Al Yasa' Abubakar menunjukkan pasal-pasal dan ayat-ayat dari Qanun Nomor 11 tahun 2002 sebagai berikut:

Pasal 1

Ayat (5) syiar Islam adalah semua kegiatan yang mengandung nilai-nilai ibadah untuk menyemarakkan dan mengagungkan pelaksanaan syariat Islam. Ayat (6) Syariat Islam adalah tuntunan ajaran Islam dalam semua aspek kehidupan. Ayat (7) Aqidah adalah aqidah Islamiyah menurut Ahlussunnah wal jama'ah. Ayat (8) Ibadah adalah Shalat dan Puasa Ramdhan. Ayat (9) MPU adalah Majelis Permusyawaratan Ulama Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Ayat (10) Penyidik adalah pejabat kepolisian Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam atau Penyidik Pegawai Negeri Sipil (PPNS) yang diangkat dan diberi wewenang untuk melakukan penyidikan yang berhubungan dengan pelaksanaan syariat Islam. Ayat (11) Wilayatul Hisbah adalah badan yang bertugas mengawasi pelaksanaan syariat Islam.

Pasal 4

Ayat (1) Pemerintah Provinsi, Kabupaten/Kota dan institusi masyarakat berkewajiban membimbing dan membina aqidah umat. Ayat (2) Setiap keluarga/orang tua bertanggung jawab menanamkan

⁹⁰Al Yasa' Abubakar, *Penerapan Syariat*, ..., (2013), h. 244.

aqidah kepada anak-anak dan anggota keluarga yang berada di bawah tanggung jawabnya.

Pasal 6

Bentuk-bentuk paham dan atau aliran yang sesat ditetapkan melalui fatwa MPU.

Pasal 7

Ayat (1) Pemerintah Provinsi, Kabupaten/Kota dan institusi masyarakat berkewajiban menyediakan fasilitas dan menciptakan kondisi dan suasana lingkungan yang kondusif untuk pengamalan ibadah. (2) Setiap keluarga/orang tua bertanggung jawab untuk membimbing pengamalan ibadah kepada anak-anak dan anggota keluarga yang berada di bawah tanggung jawabnya.

Pasal 8

Ayat (1) Setiap orang Islam yang tidak mempunyai uzur syar'i wajib menunaikan shalat jum'at. Ayat (2) Setiap orang, instansi pemerintah, badan usaha dan atau institusi masyarakat wajib menghentikan kegiatan yang dapat menghalangi/mengganggu orang Islam melaksanakan shalat Jum'at.

Pasal 9

Ayat (1) Setiap instansi pemerintah, lembaga pendidikan dan badan usaha wajib menggalakkan dan menyediakan fasilitas untuk shalat berjama'ah. Ayat (2) Pimpinan gampong diwajibkan memakmurkan mesjid dan atau meunasah dengan shalat berjama'ah dan menghidupkan pengajian agama. Ayat (3) Perusahaan pengangkutan umum wajib memberikan kesempatan dan fasilitas kepada pengguna jasa untuk melaksanakan shalat fardhu.

Pasal 10

Ayat (1) Setiap orang/badan usaha dilarang menyediakan fasilitas/peleluasan kepada orang muslim yang tidak mempunyai uzur syar'i untuk tidak berpuasa pada bulan ramadhan. Ayat (2) Setiap muslim yang tidak mempunyai uzur syar'i dilarang makan atau minum di tempat /di depan umum pada siang hari Bulan Ramdhan.

Pasal 13

Ayat (1) Setiap orang Islam wajib berbusana Islami. Ayat (2) Pimpinan instansi pemerintah, lembaga pendidikan, badan usaha dan atau institusi masyarakat wajib membudayakan busana islami di lingkungannya.

Pasal 16

Ayat (1) *Pemerintah daerah berkewajiban menyelenggarakan pelaksanaan syiar Islam, seperti peringatan hari-hari besar Islam dan mengatur segala sesuatu yang menyangkut dengan keagungan syiar Islam. Ayat (2) Jenis dan bentuk syiar Islam ditetapkan lebih lanjut dengan Keputusan Gubernur.*

Dalam beberapa pasal lain juga mengatur sanksi (*uqubah*).
Antara lain:

Pasal 21

Ayat (1) *Barang siapa tidak melaksanakan shalat jumat tiga kali berturut-turut tanpa uzur syar'i sebagaimana dimaksud dalam pasal 8 ayat (1) dihukum dengan ta'zir berupa hukuman penjara paling lama enam bulan, atau hukuman cambuk di depan umum paling banyak tiga kali. Ayat (2) Perusahaan pengangkutan umum yang tidak memberi kesempatan dan fasilitas kepada pengguna jasa untuk melaksanakan shalat fardhu sebagaimana dimaksud dalam pasal 9 ayat (3) dipidana dengan hukuman ta'zir berupa pencabutan izin usaha.*

Pasal 22

Ayat (1) *Barang siapa yang menyediakan fasilitas/peleluang kepada orang muslim yang tidak mempunyai uzur syar'i untuk tidak berpuasa pada Bulan Ramadhan sebagaimana dimaksud dalam pasal 10 ayat (1) dipidana dengan hukuman ta'zir berupa hukuman penjara paling lama satu tahun atau denda paling banyak tiga juta rupiah atau hukuman cambuk di depan umum paling banyak enam kali dan dicabut izin usahanya. Ayat (2) barangsiapa yang makan atau minum di tempat/ di depan umum di siang hari bulan Ramadhan sebagaimana dimaksud dalam pasal 10 ayat (2) dipidana dengan hukuman ta'zir berupa hukuman penjara paling lama empat bulan atau hukuman cambuk di depan umum paling banyak dua kali.*

Pasal 23

Barang siapa yang tidak berbusana islami sebagaimana dimaksud dalam pasal 13 ayat (1) dipidana dengan hukuman ta'zir setelah melalui proses peringatan dan pembinaan oleh Wilayatul Hisbah.⁹¹

⁹¹*Wilayatul Hisbah (WH)* merupakan lembaga/badan yang diamanatkan oleh Qanun Nomor 11 Tahun 2002 Tentang Pelaksanaan Syariat Islam bidang aqidah, ibadah dan syiar Islam. *Wilayatul Hisbah* dikukuhkan melalui Surat Keputusan Gubernur Aceh Nomor 1 Tahun 2004 Tentang Pembentukan Organisasi dan Tata Kerja Wilayatul

Agar tidak melahirkan multi tafsir untuk pasal 23 ini, Al Yasa' Abubakar mengutipkan penjelasan resmi karena sering disalah pahami sehingga menimbulkan kontroversi dalam masyarakat. Yaitu "Pengawasan dan peringatan terhadap pasal ini dititik beratkan pada upaya penyadaran, pembimbingan dan pembinaan. Hukuman *ta'zir* akan dijatuhkan kalau pelanggaran dilakukan secara berulang-ulang dan telah mendapat peringatan dari *Wilayatul Hisbah* (WH), atau dilakukan secara mencolok sehingga bertentangan dengan kepatutan dan rasa kesopanan masyarakat. Penjatuhan *ta'zir* inipun hendaknya dimulai dengan yang paling ringan".⁹²

Sebagaimana paparan di atas bahwa *Qanun-qanun* yang dihasilkan setelah disahkan sedikit demi sedikit terlihat kelemahan-kelemahan dan memerlukan penjelasan dan pembahasan lebih mendalam, seperti hubungan antara Kepolisian dengan PPNS serta Kejaksaan dengan Mahkamah Syar'iyah dalam pelaksanaan syariat Islam di Aceh. Namun demikian menurut Al Yasa' Abubakar *Qanun-qanun* ini perlu ditulis dan disahkan secepatnya agar kesulitan pelaksanaan syariat Islam di lapangan, yang dihadapi oleh Pemerintah dan rakyat Aceh dapat diketahui oleh berbagai elemen masyarakat, Pemerintah Provinsi, Pemerintah Kabupaten/Kota serta Pemerintah Pusat dan dapat diatasi secara bersama-sama.⁹³

Hisbah. Khairani, *Peran Wilayatul Hisbah dalam Penegakan Syariat Islam Refleksi 10 Tahun Belakunya Syariat Islam di Aceh* (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2014), h. 29-32.

⁹²Al Yasa' Abubakar, *Penerapan Syariat*, ..., (2013), h. 244-248.

⁹³Al Yasa' Abubakar, *Penerapan Syariat*, ..., (2013), h. 256.

Setelah pemerintah memberikan kewenangan melaksanakan syariat Islam melalui Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh dan Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, pemerintah kembali memberikan pelaksanaan syariat Islam secara lebih luas dan terperinci melalui Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Dalam Undang-Undang tersebut Pelaksanaan syariat secara berurutan diletakkan pada Bab XVII, yaitu Syariat Islam dan Pelaksanaannya. Syariat Islam dalam bab ini terdapat dalam Pasal 125, 126, 127. Bab XVIII Mahkamah Syar'iyah, Syariat Islam dalam bab ini terdapat dalam Pasal 128, 129, 130,131, 132,133, 134,135, dan 136. Serta Bab XIX Majelis Permusyawaratan Ulama. Syariat Islam dalam bab ini terdapat dalam Pasal 138, 139, dan 1140.⁹⁴

Lahirnya Undang-Undang Nomor 11 ini turut mengilhami beberapa *qanun* tentang pelaksanaan syariat Islam. *Qanun-qanun* tersebut antara lain:

1. Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008 tentang Pembinaan Kehidupan Adat dan Adat-Istiadat.
2. Qanun Aceh Nomor 10 Tahun 2008 tentang Kelembagaan Adat.
3. Qanun Aceh Nomor 2 Tahun 2008 tentang Majelis Permusyawaratan Ulama.
4. Qanun Aceh Nomor 10 Tahun 2010 tentang Baitul Mal.

⁹⁴Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006,...., (2006), h. 158-168.

5. Qanun Aceh Nomor 7 Tahun 2013 tentang Hukum Acara Jinayat.
6. Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat.
7. Qanun Aceh Nomor 8 Tahun 2014 tentang Pokok-pokok Syariat Islam.⁹⁵

Dari sejumlah *qanun* di atas. Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jinayat* dan Qanun Aceh Nomor 7 Tahun 2013 tentang Hukum Acara *Jinayat* telah mendapat perhatian besar di kalangan masyarakat Aceh, nasional maupun internasional terutama mengenai pasal yang mengatur hukum cambuk. Untuk itu peneliti lebih memusatkan perhatiannya pada kedua *qanun* tersebut.

Qanun Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum *Jinayat*. Dalam ketentuan umum Pasal 1 Ayat (15) *hukum jinayat adalah hukum yang mengatur tentang Jarimah dan 'Uqubat. Ruang lingkupnya.*

Pasal 3

Ayat (1) *Mengatur tentang Pelaku Jarimah, Jarimah dan 'Uqubat.*
 Ayat (2) *Jarimah sebagaimana dimaksud pada ayat (1) meliputi: (a) Khamar, (b) Maisir, (c) Khalwat, (d) Ikhtilath, (e) Zina, (f) Pelecehan Seksual, (g) Pemerkosan, (h) Qadzaf, (i) Liwath, dan (j) Musahaqah.*

Pasal 5

Ayat (1) *Setiap orang beragama Islam yang melakukan Jarimah di Aceh.* Ayat (2) *Setiap orang beragama bukan Islam yang melakukan Jarimah di Aceh bersama-sama dengan orang Islam dan memilih serta menundukkan diri secara sukarela pada hukum jinayat.* Ayat (3) *Setiap orang beragama bukan Islam yang melakukan perbuatan Jarimah di Aceh yang tidak diatur dalam kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) atau ketentuan pidana di luar KUHP, tetapi diatur dalam qanun ini.*

⁹⁵Syahrizal Abbas, *Maqashid Al-Syariah*,..., (2015), h. 23-24.

Pasal 6

Ayat (1) setiap orang yang turut serta, membantu atau menyuruh melakukan Jarimah dikenakan 'uqubat paling banyak sama dengan 'uqubat yang diancamkan kepada pelaku jarimah. Ayat (2) setiap orang yang dengan sengaja mempromosikan jarimah dikenakan 'uqubat paling banyak satu setengah kali 'uqubat yang diancamkan kepada pelaku jarimah. Ayat (3) setiap orang yang memaksa melakukan jarimah dikenakan 'Uqubat paling banyak 2 (dua) kali 'uqubat yang diancamkan kepada pelaku jarimah.⁹⁶

Mengenai kerugian yang ditimbulkan, berhubung *jarimah* dalam *qanun* ini berupaya memberikan perlindungan pada akhlak, maka kerugian utama yang ditimbulkannya berhubungan dengan diri sendiri. Demikian dengan minum khamar yang rugi adalah orang yang meminumnya, begitu juga dengan *maisir* yang rugi adalah orang yang melakukannya. Mengenai jenis 'uqubat di dalam Alquran sudah disebut beberapa jenis, seperti 'uqubat mati (*qishash*), 'uqubat amputasi (potong tangan), 'uqubat penjara (kurungan dalam ruang yang diasingkan), 'uqubat cambuk, dan 'uqubat *diyāt* (ganti rugi yang dibayar kepada korban). Penjelasan lebih lanjut tentang rumusan, bentuk, serta tata cara penjujuhannya oleh hakim atau jaksa penuntut umum.

Mengenai kesetaraan 'uqubat di dalam Qanun Nomor 11 Tahun 2002 tentang pelaksanaan syariat Islam bidang Aqidah, Ibadah dan Syiar Islam, ditetapkan satu kali cambuk sama dengan dua bulan kurungan, sama dengan denda Rp. 500.000,- (lima ratus ribu rupiah). Alasan dan pertimbangan yang dipakai pada waktu itu adalah

⁹⁶Tim Dinas Syariat Islam, *Hukum Jinayat dan Hukum Acara Jinayat* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam (2015), h. 13-14.

menyamakan seratus kali cambuk sebagai ‘*uqubat* tertinggi yang ada dalam nash Alquran dengan penjara dua ratus bulan (16 tahun delapan bulan) sebagai hukuman penjara tertinggi dalam KUHP, dan denda Rp. 100.000.000,- (seratus juta rupiah), sama dengan taksiran untuk 100 ekor lembu. Dalam *qanun jinayat* sekarang beberapa hal sudah diperbaiki, misalnya hukuman mati atau *diyat* dengan membayar 100 ekor unta dewasa (sebagai ‘*uqubat* pembunuhan disengaja), sekarang menjadi hukuman penjara seumur hidup, demikian juga dengan ‘*uqubat* lainnya.⁹⁷

Selain *Qanun-qanun* tersebut di atas, Qanun Nomor 7 Tahun 2013 tentang Hukum Acara *Jinayat*, yang merupakan pengadopsian materi kitab suci Undang-Undang Hukum Acara Pidana (KUHP) dalam Qanun Hukum Acara *Jinayat* memunculkan paradigam baru bagi hukum Aceh. kedua produk hukum ini memiliki paradigma berbeda satu sama lain. Paradigma hukum syariah berpangkal pesan Ilahi yang bersifat sakral. Sebaliknya paradigma hukum positif menitikberatkan pada kepentingan manusia semata, tanpa mendasari pada nilai sakralitas ketuhanan. Paradigma hukum acara *jinayat* adalah paradigma syariah yang bersifat akomodatif terhadap materi KUHP. Paradigma ini perlu dipahami, mengingat berkembangnya anggapan bahwa fiqh tidak mengenal hukum acara, dan apa yang dirumuskan dalam *Qanun* Hukum Acara *Jinayat* sepenuhnya *copy paste* KUHP. Pandangan ini tidak seluruhnya benar karena paradigma dan filosofi hukum acara *jinayat* berbeda dengan paradigma KUHP. Sebagai contoh, dasar

⁹⁷Tim Dinas Syariat Islam, *Hukum Jinayat dan...*, (2015), h. 59-60.

pertimbangan penyusunan *Qanun* Hukum Acara *Jinayat* adalah Syariat Islam. Kepastian hukum, keadilan dan kesamaan di depan hukum dapat ditegakkan bila memiliki hukum acara *jinayat* yang berlandaskan syariat Islam. Materi hukum *jinayat* yang berlandaskan Alquran dan Hadis tidak dapat ditegakkan oleh hukum acara yang tidak berlandaskan syariat Islam. Realitas ini menjadi dasar bahwa KUHP dianggap belum sepenuhnya memenuhi kebutuhan penegakan hukum di Aceh.⁹⁸

Meskipun demikian *Qanun* Nomor 7 Tahun 2013 ini memuat asas hukum yang dianut dalam sistem peradilan pidana pada umumnya. Hal ini dapat di lihat misalnya dalam:

Pasal 2

Penyelenggaraan hukum acara jinayat dilaksanakan berdasarkan asas; (a) legalitas, (b) keadilan dan keseimbangan, (c) perlindungan hak asasi manusia, (d) praduga tidak bersalah (presumption of innocence), (e) ganti rugi dan rehabilitasi, (f) peradilan menyeluruh, sederhana, cepat dan biaya ringan, (g) peradilan terbuka untuk umum, (h) kekuasaan hakim yang sah, mandiri dan tetap, (i) bantuan hukum bagi terdakwa, (j) pembelajaran kepada masyarakat.

Pasal 4

Hukum jinayat bertujuan: (a) mencari dan mendapatkan kebenaran materil yang selengkap-lengkapnyanya dari perkara jinayat, dengan menerapkan aturan Hukum Acara Jinayat secara tepat dan benar. (b) memberi perlindungan dan hukum kepada korban, pelapor, saksi, masyarakat, tersangka dan terdakwa secara seimbang sesuai dengan ajaran Islam. (c) mengupayakan agar mereka yang pernah dihukum melakukan jarimah bertaubat secara sungguh-sungguh sehingga tidak lagi mengulangi perbuatan jarimah.

⁹⁸Syahrizal Abbas, *Hukum Jinayat dan...*, (2015), h. xxiv-xxvi.

Penjelasan dari Pasal 2 di atas antara lain sebagai berikut: huruf (a), yang dimaksud dengan “legalitas” adalah tiada suatu perbuatan dapat dijatuhi ‘*uqubat* kecuali atas ketentuan-ketentuan jinayat dalam per-Undang-Undangan yang telah ada sebelum perbuatan dilakukan, huruf (b) yang dimaksud dengan asas “keadilan dan keseimbangan” adalah proses hukum yang ada haruslah memperhatikan keadilan dan keseimbangan antara tiga pihak: Perlindungan terhadap harkat dan martabat korban, serta penjatuhan ‘*uqubat* yang adil dan seimbang dengan kejahatan yang dilakukan pelaku atas pelaku kejahatan sebagai manusia pribadi di satu pihak, dengan perlindungan terhadap kepentingan dan ketertiban masyarakat di pihak yang lain.

Huruf (c), yang dimaksud dengan asas “perlindungan hak asasi manusia” adalah suatu asas yang menjamin bahwa proses penegakan hukum akan melindungi hak asasi korban dan pelaku serta pihak lain yang terlibat seperti saksi, secara sungguh-sungguh. Hakim berhak bahkan memberitahu para pihak, yaitu korban, saksi, terdakwa dan penuntut umum tentang hak-hak mereka selama persidangan dan hak mereka di dalam putusan yang akan dijatuhkan. Huruf (d) yang dimaksud praduga tidak bersalah (*presumption of innocence*) adalah suatu asas yang menghendaki agar setiap orang yang terlibat dalam perkara *jinayat* harus dianggap belum bersalah sebelum ada putusan Mahkamah Syar’iyah yang menyatakan kesalahannya itu. Dalam pemeriksaan perkara pada semua tingkatan pemeriksaan semua pihak harus menganggap bagaimanapun juga tersangka/terdakwa maupun dalam menggunakan istilah sewaktu berdialog dengan terdakwa. Huruf

(e) yang dimaksud asas “ganti kerugian dan rehabilitasi” adalah adanya hak orang yang dirampas kebebasannya (ditahan) secara tidak sah atau dinyatakan bebas atau atau tidak terbukti bersalah oleh hakim untuk mendapat ganti kerugian atas penahanan tersebut serta pemulihan nama baik karena telah ditahan dan diproses atas tuduhan melakukan *jarimah*.

Huruf (f) yang dimaksud dengan asas “peradilan menyeluruh, sederhana, cepat, dan biaya ringan” adalah pelaksanaan peradilan yang mencakup semua aspek yang berhubungan, termasuk aspek perdatanya. Asas menyeluruh menghendaki agar proses pemeriksaan peradilan bukan hanya untuk menjatuhkan ‘*uqubat* kepada pelaku *jarimah*, tetapi juga untuk memberikan kompensasi kepada korban *jarimah*, memberikan rehabilitasi kepada pelaku *jarimah* yang tidak terbukti bersalah.

Asas sederhana dan cepat mengandung arti bahwa penyelenggaraan peradilan dilakukan dengan simpel, tidak berbelit-belit, sehingga dapat menghemat waktu dan dapat diselesaikan sesegera mungkin dalam waktu yang singkat. Sementara biaya murah berarti penyelenggaraan peradilan dilakukan dengan menekan pembiayaannya sedemikian rupa agar terjangkau oleh pencari keadilan, dan menghindari pemborosan.

Huruf (g) yang dimaksud dengan asas “peradilan terbuka untuk umum” adalah hak dari publik untuk menyaksikan dan mengawasi jalannya peradilan (kecuali dalam hal-hal tertentu). Sedangkan pemeriksaan pendahuluan, penyidikan, dan pra peradilan dapat tidak

terbuka untuk umum. Asas ini menjadi dasar pemberian peluang kepada masyarakat untuk mengajukan permohonan agar pemeriksaan yang dihentikan oleh polisi atau jaksa diteruskan ke pengadilan.

Huruf (h) yang dimaksud dengan asas “kekuasaan hakim yang sah dan tetap” adalah peradilan harus dipimpin oleh seseorang/beberapa orang hakim yang memiliki kewenangan yang sah dari pemerintah. Hal ini berarti pengambilan keputusan mengenai salah tidaknya terdakwa dilakukan oleh hakim karena jabatannya yang bersifat mandiri dan tetap.

Haruf (i) yang dimaksud dengan asas “bantuan hukum bagi terdakwa” adalah adanya bantuan hukum yang diberikan bagi terdakwa pada setiap tingkat pemeriksaan sampai kepada pelaksanaan *‘uqubat*. Bantuan hukum tersebut akan didapat oleh tersangka/terdakwa secara bebas dan luas. Bantuan hukum dapat diberikan sejak saat tersangka ditangkap atau ditahan, sampai kepada pelaksanaan *‘uqubat*. Penasehat hukum dapat menghubungi tersangka atau terdakwa pada semua tingkat pemeriksaan pada setiap waktu. Pembicaraan antara penasehat hukum dan tersangka tidak didengar oleh penyidik dan penuntut umum kecuali pada delik yang menyangkut keamanan negara.

Huruf (j) yang dimaksud dengan “pembelajaran kepada masyarakat” adalah semua proses peradilan mulai dari penangkapan sampai kepada pelaksanaan *‘uqubat* harus mengandung unsur pendidikan agar masyarakat mematuhi hukum, mengetahui proses penegakan hukum dan perlindungan masyarakat, adanya perlindungan

hak asasi manusia yang seimbang terutama bagi korban dan pelaku jarimah.⁹⁹

Kehadiran *qanun jinayat* atau hukum acara *jinayat* menunjukkan bahwa di Aceh memiliki paradigma hukum baru, yaitu hukum *fiqh* baru yang berakar dan menyatu dengan kesadaran hukum masyarakat. Untuk itu para penegak hukum dan masyarakat diharapkan mampu mewujudkan tatanan hukum ini demi masa depan bangsa yang semakin kompleks dan rumit.

E. Kebijakan Pelaksanaan Syariat Islam

Syariat Islam yang sedang dilaksanakan di Aceh pada hakikatnya dapat dipisahkan kepada empat bahagian, yaitu kebijakan pelaksanaan dalam keluarga, kebijakan pelaksanaan di sekolah, kebijakan pelaksanaan dalam masyarakat, dan kebijakan pelaksanaan sesuai Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999, Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001, dan Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006. Dalam implementasinya keempat aspek ini saling terkait satu sama lain, sehingga apabila salah satu aspek ini tidak berjalan dengan baik maka akan terjadi kepincangan dalam pelaksanaannya di lapangan. Untuk itu keempat aspek tersebut akan diuraikan satu persatu di bawah ini.

1. Kebijakan Pelaksanaan Syariat Islam dalam Keluarga

Di dalam Bahasa Arab kata “keluarga” disebut *ahl* atau *ahila* yang berarti keluarga secara menyeluruh termasuk kakek, nenek, paman, bibi dan keponakan. Dalam

⁹⁹Tim Dinas Syariat Islam, *Hukum Jinayat dan...*, (2015), h.246-250.

pengertian yang lebih luas, keluarga adalah satu kesatuan unit yang disebut *ummah*¹⁰⁰ atau komunitas umat Islam.¹⁰¹ Di dunia Barat, yang disebut dengan keluarga adalah ibu, bapak dan anak atau bahkan *single parent*, karena mereka memandang keluarga sebagai *nuclear family*. Sedangkan masyarakat Islam memandang keluarga dalam pengertian yang lebih luas (*extended family*) bahkan empat atau lima generasi masih dianggap satu keluarga.¹⁰² Untuk itu penempatan makna keluarga dalam dunia Islam dengan dunia Barat tidaklah sama. Dalam Islam keluarga wajib ditegakkan dengan nilai-nilai islami, yaitu nilai-nilai yang berlandaskan ibadah. Mereka bertemu dan berkumpul karena Allah, saling menasehati dalam kebenaran dan kesabaran, serta saling menyuruh kepada yang *ma'ruf* dan mencegah dari yang mungkar. Oleh karena itu, Islam menaruh perhatian besar terhadap kehidupan keluarga dengan meletakkan kaidah-kaidah yang arif guna memelihara kehidupan keluarga dari ketidakharmonisan dan kehancuran. Tidak dapat dipungkiri bahwa keluarga adalah pondasi awal untuk membangun istana masyarakat muslim sekaligus sebagai madrasah iman yang diharapkan dapat mencetak generasi-generasi muslim yang kuat, tangguh dan mampu

¹⁰⁰Istilah *ummah* berasal dari kata '*amma*, artinya bermaksud (*qashada*) dan berniat keras (*'azima*). Pengertian seperti ini terdiri atas tiga arti, yaitu gerakan, tujuan, dan ketetapan hati yang sadar. Kata '*amma* pada mulanya mencakup arti "kemajuan" yang di dalamnya mencakup empat arti, antara lain: usaha, gerakan, kemajuan, dan tujuan. Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah*, Terj. Afif Muhammad (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1989), h. 50.

¹⁰¹Moch. Abdai Rathomi, *Bimbingan untuk Mencapai Mu'min* (Bandung: Diponegoro, 1975), h. 78.

¹⁰²Muhtar Gandaatmaja, *Keluarga Muslim dalam Masyarakat Modern* (Bandung, PT. Remaja Rosdakarya, 1993), h. 35.

meninggikan syariat Allah di muka bumi ini.¹⁰³ Pentingnya keluarga telah Allah sebutkan dalam QS Ar-Rum. Artinya: “*Dan di antara tanda-tanda kebesaran-Nya ialah ia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih (mawaddah) dan sayang (rahmah). Sungguh pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kamu yang berpikir.*” (QS Ar Rum: 30: 21).

Salah satu upaya untuk meninggikan syariat Allah harus melalui internalisasi nilai-nilai Islam secara *kaffah* (menyeluruh) dalam diri setiap anggota keluarga, sehingga mereka senantiasa komit terhadap dimensi-dimensi yang terkandung dalam syariat. Di sinilah peran keluarga sebagai benteng terkuat dan *filter* terbaik di era globalisasi ini. Untuk itu, rumah tangga islami dituntut untuk menyediakan sarana-sarana tarbiyah islamiyah yang memadai, agar proses belajar, penyerapan nilai dan ilmu agamamampu teraplikasi dalam kehidupan sehari-sehari agar internalisasi nilai-nilai Islam ini dapat berjalan secara terus-menerus, bertahap dan berkesinambungan.¹⁰⁴

Kebahagiaan keluarga tidak diukur dari sejauhmana keluarga tersebut mampu mengumpulkan materi, tetapi yang diukur adalah sejauhmana sebuah keluarga mampu melakukan ketaatan kepada

¹⁰³Ummu Ishaq Zulfa Husein Al Atsariyyah, “Keluarga dalam Pandangan Islam”, dalam, <http://beritaislamimasakini.com/keluarga-dalam-pandangan-islam.htm>, akses 24 April 2016.

¹⁰⁴Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius Membumikan Nilai-Nilai Islam Dalam Kehidupan Masyarakat* (Jakarta:Paramadina, 2004), h. 98-100.

Allah. Sebab kehidupan yang mementingkan materi, hiburan dan kebebasan tanpa terikat oleh rambu-rambu syariah dalam berumah tangga justeru akan menimbulkan masalah dalam rumah tangga itu sendiri. Oleh karena itu, salah satu kunci sukses pelaksanaan syariat Islam adalah keluarga, karena keluarga adalah organisasi terkecil yang mampu memberikan nilai-nilai luhur kepada si anak sebelum mereka berinteraksi dengan komunitas lain yang lebih luas di luar rumah. Nilai-nilai yang ditanamkan dalam keluarga sangat membantu bagi pembentukan *mindset* serta cara pandang dalam melihat sesuatu jauh ke depan. Dalam konteks pendidikan keluarga aspek-aspek yang menjadi bagian regulasi dari pelaksanaan syariat Islam bisa diperkenalkan melalui pendidikan yang ditanamkan mulai dari rumah, sehingga komitmen pribadi dalam menjalankan syariat Islam menjadi tinggi, dan nilai-nilai syariat yang ditanamkan harus kontinyu, *sustainable* dan bersinergi dengan unsur-unsur terkait lainnya.¹⁰⁵

Di antara nilai-nilai dasar yang harus ditanamkan kepada anak-anak sebelum mereka bersosialisasi dengan masyarakat umum adalah nilai-nilai aqidah, nilai ibadah dan nilai akhlak. Aqidah adalah ajaran dasar tentang hal-hal yang mesti diketahui dan diyakini oleh setiap orang Islam, seperti Allah Maha Esa, Maha Adil, dan Maha Bijaksana. Tentang penting menjaga aqidah masyarakat, pemerintah Aceh sudah memberikan rambu-rambu yang wajib diikuti oleh seluruh masyarakat yaitu melalui Qanun Nomor 5

¹⁰⁵Eka Srimulyani, "Syariat Islam,...., (2008), h. 5-6.

Tahun 2000 Tentang Aqidah. Dalam *qanun* tersebut aqidah yang dibenarkan di Aceh adalah aqidah *ahlussunnah waljamaah*.

Selain aqidah sebagai nilai pokok yang harus ditanamkan kepada seluruh masyarakat Aceh, nilai ibadah juga harus dipupuk kepada anak-anak sebelum mereka dewasa. Ibadah di sini pun dapat dipahami dalam dua arti, yaitu ibadah secara umum dan ibadah secara khusus. Ibadah dalam arti umum adalah semua perbuatan yang dilakukan untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt. Seperti orang yang jual beli untuk mencari rezeki guna menafkahi keluarga, perbuatan tersebut baik dan akan mendapat pahala bagi orang yang mengerjakannya. Sementara ibadah secara khusus adalah upaya-upaya tertentu yang dilakukan untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan cara-cara tertentu pula. Dalam Islam ada empat ibadah utama, shalat, puasa, zakat dan naik haji. Ibadah dalam arti khusus ini merupakan perbuatan tertentu yang dilakukan untuk mendekatkan diri kepada Allah semata. *Qanun* Aceh yang mengatur tentang ibadah yaitu Qanun Nomor 11 tahun 2002 menetapkan bahwa setiap keluarga bertanggung jawab mengajar dan memberi bimbingan pengamalan ibadah kepada anak-anak yang ada di bawah tanggungan atau pengawasannya. Sedang pemerintah dan masyarakat bertugas menyediakan fasilitas dan mengupayakan kondisi yang kondusif agar pengamalan ibadah dapat terlaksana dengan baik.¹⁰⁶

¹⁰⁶Al Yasa' Abubakar, *Syariat Islam, ...,*(2006), h. 160-164.

Sedangkan nilai-nilai akhlak¹⁰⁷ wajib diperkenalkan oleh keluarga sejak usia dini, karena dengan akhlak seseorang akan mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat. Islam sebagai agama kebenaran telah memberikan kepada manusia pelajaran-pelajaran tentang cara menjalani dan menjalankan kehidupan dengan baik dan benar.¹⁰⁸ Ketiga nilai asasi di atas merupakan modal terpenting dalam rangka pelaksanaan syariat Islam secara *kaffah* di Aceh.

2. Kebijakan Pelaksanaan Syariat Islam di Sekolah

Aceh dengan otonomi pendidikan yang dimiliki saat ini sangat memungkinkan untuk memasukkan kurikulum berbasis syariat, kurikulum tersebut menjadi bagian dari kurikulum muatan lokal. Sebab kurikulum muatan lokal akan lebih adaptif dalam rangka memberikan akses yang seluas-luasnya bagi peserta didik untuk betul-betul memahami syariat Islam. Harapan tersebut semakin terbuka lebar setelah Qanun Nomor 23 Tahun 2002 tentang Penyelenggaraan Pendidikan disahkan, dengan adanya payung hukum ini peluang menjadikan studi syariat Islam sebagai bagian dari kurikulum muatan lokal dapat diterapkan di semua jenjang pendidikan, yaitu mulai dari jenjang sekolah dasar sampai ke jenjang perguruan tinggi. Kurikulum memegang kedudukan kunci dalam pendidikan, sebab kurikulum berkaitan dengan penentuan arah, isi

¹⁰⁷Akhlak Menurut Barmawi Umary, ialah Alquran dan Hadis serta pemikiran hukum dan filsafat. Barmawi Umary, *Materi Akhlak* (Solo: Rahmadani, 1993), h. 1. Pendapat tersebut sejalan dengan Endang Saifuddin, yang menyatakan bahwa sumber pokok akhlak adalah Alquran dan Sunnah, sedangkan hasil tambahannya adalah ijtihad. Endang Saifuddin, *Wawasan Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 1989), h. 19.

¹⁰⁸Sururil Faizin, "Nilai-nilai Pendidikan Akhlak dalam Alquran", dalam Rodiah, dkk, *Studi Alquran Metode dan konsep* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), h. 284.

dan proses pendidikan, yang nantinya akan menentukan berbagai macam kualifikasi pendidikan. Kurikulum juga menyangkut rencana dan pelaksanaan pendidikan, baik dalam lingkup kelas, sekolah, daerah, dan wilayah berlangsungnya pendidikan. Dengan demikian penerapan kurikulum pendidikan harus memperhatikan kebutuhan lokal.

Bagi Aceh menjadikan syariat Islam sebagai salah satu mata pelajaran merupakan suatu keharusan, karena pemerintah sudah memberikan kewenangan secara penuh kepada Aceh untuk menerapkan syariat Islam, maka tidak ada alasan apabila aspek-aspek syariat Islam belum dijadikan sebagai bahan ajar di sekolah. Untuk Aceh studi syariat Islam sudah harus terintegrasi sejak di bangku sekolah dasar, agar nilai-nilai syariat Islam yang sudah menjadi keyakinan masyarakat Aceh dapat dipahami dengan baik oleh anak-anak Aceh semenjak mereka bersekolah.

Sekolah dalam hal ini setidaknya harus berfungsi sebagai tempat menyadarkan dan mempengaruhi masyarakat.¹⁰⁹ Sekolah dengan demikian harus berdialektika dengan seluruh realitas peserta didik, karena tanpa semangat demikian maka sekolah menjadi alat untuk mencerabut peserta didik dari struktur dan kultur yang telah terwariskan dalam masyarakat. Tidak hanya itu sekolah harus mampu sekaligus bertanggung jawab dalam menyelesaikan masalah dan memenuhi kebutuhan peserta didik dan masyarakat. Hal ini

¹⁰⁹Imam Barnadib, *Dasar-dasar Kependidikan: Memahami Makna dan Perspektif Beberapa Teori Pendidikan* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1996), h. 15.

perlu dilakukan agar sekolah yang menjadi tempat mendidik memiliki basis sosial dan basis budaya dalam masyarakat.¹¹⁰

Menurut Al Yasa' Abubakar sekolah sebagai lembaga pendidikan dalam kaitannya dengan pelaksanaan syariat Islam minimal harus mampu mengaplikasikan dua hal. Pertama, nilai-nilai syariat Islam harus tertanam kepada peserta didik sejak usia dini dan terus dijaga dan dikembangkan sesuai dengan pertumbuhan dan kemajuan yang harus mereka capai diberbagai jenjang pendidikan formal. Kedua, peserta didik perlu dibekali dengan berbagai keterampilan yang diperlukan, agar mereka dapat menambah pemahaman dan pengamalan agama, termasuk kemampuan membaca Alquran.¹¹¹

Lembaga pendidikan dalam hal ini tidak perlu terpaku dengan konsep, tetapi mereka harus lebih aktif dan kreatif mensosialisasikan pentingnya memahami dan melaksanakan syariat Islam kepada seluruh peserta didik. Pengenalan syariat Islam kepada peserta didik harus menyeluruh, karena syariat Islam bukan hanya melarang minum minuman keras (*khamar*), melarang berjudi (*maisir*), melarang mesum (*khalwat*), tetapi syariat Islam adalah sebuah konsep yang komprehensif mengatur seluruh aspek hidup manusia,

¹¹⁰Firdaus M. Yunus, "Konstruksi Kurikulum Pendidikan Damai di Aceh Studi Deskriptif Analitik Melalui Pendekatan Kearifan Lokal", dalam *Proceedings of International Seminar on Sustaining Peace in Aceh Through the Integration of Local Value*, (Banda Aceh: Lembaga Kajian Agama dan Sosial (LKAS) Banda Aceh dan STAI Tgk. Chik Dirundeng, Meulaboh, 2010), h. 94.

¹¹¹Al Yasa' Abubakar, *Syariat Islam, ...,*(2006), h. 187-188.

termasuk mengatur hubungan manusia dengan Allah Swt dan mengatur hubungan manusia dengan alam semesta.

Sekolah dalam memperkenalkan nilai-nilai normatif syariat Islam kepada peserta didik harus holistik dan integral dengan nilai-nilai yang didapatkan dalam keluarga maupun dalam masyarakat, dan tidak boleh tumpang-tidih antara satu dengan yang lain, karena akan membingungkan peserta didik. Sebagai alternatif solutifnya adalah adanya jalinan komunikasi yang efektif antara keluarga dan pihak sekolah agar syariat Islam dapat dengan mudah diterima dan diamalkan oleh peserta didik. Keterlibatan mereka secara aktif dalam ruang-ruang syariat akan melahirkan banyak alternatif sekaligus tawaran-tawaran dari sudut pandang mereka berkaitan dengan persoalan-persoalan syariat Islam dalam tataran praktis di Aceh.¹¹²

Pendidikan berbasis syariat perlu diarahkan pada usaha sadar untuk mempersiapkan peserta didik menuju ke masa depan, sehingga dalam diri mereka akan tertanam kesadaran etis dan kesadaran religius dalam melakukan penyesuaian diri dengan kemajuan teknologi yang semakin mengglobal. Menurut M. Amin Abdullah, ada tiga tantangan yang harus dihadapi oleh umat Islam seiring berkembangnya tatanan globalisasi. Pertama, umat Islam berkeinginan untuk berperan aktif memasuki wilayah globalisasi dengan berusaha sekuat tenaga untuk menempatkan diri, setidaknya sedikit, setaraf dengan negara industri maju, karena itu

¹¹²Eka Srimulyani, "Syariat Islam,...., (2008), h. 6-7.

tuntutan terhadap mutu pendidikan diharapkan mampu berpacu meningkatkan sumberdaya manusia yang siap menerima dampak dari globalisasi. Pada saat ditemukan dampak negatif era globalisasi yang dianggap sebagai “*cost*” yang harus dibayar oleh umat manusia yang ingin mengubah nasib ketertinggalannya dari derap langkah pendidikan negara maju. Untuk mereka siap merombak tatanan cara berpikir dan hambatan psikologis yang bermula dari budaya Islam yang masih belum menampakkan kemajuan terhadap perkembangan kontemporer. Kedua, setelah melihat dampak negatif dari globalisasi, biasanya umat Islam mengambil sikap “*reserve*” terhadap ilmu dan teknologi. Akan tetapi, anehnya produk-produk ilmu dan teknologi sangat diminati.¹¹³ Ketiga, umat Islam ingin mencari teknologi alternatif yang tidak berdampak negatif terhadap tatanan kehidupan umat Islam. Namun cita-cita ideal ini masih dihadapkan pada kesulitan sumberdaya manusia.¹¹⁴

Menghadapi kondisi demikian, harus ada langkah-langkah strategis dalam rangka pengembangan pendidikan yang bernuansa syariat di Aceh. Langkah tersebut dibutuhkan sebagai upaya penyesuaian konsep dan bentuk pendidikan di Aceh dengan *qanun-qanun* yang mengatur pelaksanaan syariat Islam. Aceh dengan

¹¹³Meningkatnya kecepatan tersebarnya teknologi merupakan suatu sifat yang menguatkan diri sendiri, karena setiap langkah ke depan tidak hanya membuka peluang bagi satu langkah, tetapi bagi banyak langkah selanjutnya. Kaitan erat antara teknologi dengan tatanan sosial dapat menciptakan suatu bentuk polusi psikologis, yaitu suatu akselerasi langkah kehidupan yang tidak dapat dibendung lagi. Alvin Toffler, *Kejutan Masa Depan*, Terj. Sri Koesdiyatinah SB (Jakarta: Pantja Simpati, 1992), h. 383.

¹¹⁴M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), h. 72.

kekhususan yang dimiliki sebagaimana terjelma dalam Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, yang di dalam salah satu babnya, yaitu Bab XXX mengatur tentang pendidikan. Hak untuk mendapatkan pendidikan yang islami terdapat dalam pasal 216 ayat (1) bahwa setiap penduduk Aceh berhak mendapatkan pendidikan yang bermutu dan islami sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi.¹¹⁵ Dengan adanya perintah Undang-Undang, pelaksanaan pendidikan berbasis syariat menjadi tantangan tersendiri bagi Aceh. Menurut M. Nasir Budiman tantangan di sini terkait dengan kesiapan pemerintah Aceh dan masyarakat Aceh itu sendiri dalam menerima dan melaksanakan syariat Islam, termasuk di bidang pendidikan yang kemudian berpengaruh terhadap keberhasilan pelaksanaan syariat Islam.¹¹⁶ Senada dengan pernyataan di atas, M. Hasbi Amiruddin menilai, bahwa:

Lembaga pendidikan dibutuhkan untuk mendidik umat agar mereka paham apa yang mau kita terapkan, Karena syariat itu sendiri baru dapat dipahami melalui pendidikan. Bukankah pendidikan itu sendiri adalah sebuah proses *transfer of knowledge* (transformasi ilmu) yang bermaksud menjadikan manusia sebagai sosok manusia yang potensial secara intelektual dan sekaligus upaya pembentukan masyarakat yang

¹¹⁵Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh (Banda Aceh: Biro Hukum dan Humas Setda Provinsi NAD, 2009), h. 232.

¹¹⁶M. Nasir Budiman, "Integrasi Damai dalam Pendidikan Islam Berdasarkan Otonomi Khusus di Aceh", dalam *Proceedings of International Seminar on Sustaining Peace in Aceh Through the Integration of Local Value*, (Banda Aceh: Lembaga Kajian Agama dan Filsafat (LKAS) Banda Aceh dan STAI Tgk. Chik Dirundeng, Meulaboh, 2010), h. 154-155.

berwatak, beretika dan berestetika melalui proses *transfer of values* (transformasi nilai).¹¹⁷

Ketiga dimensi (watak, etika, dan estetika) sebagaimana tersebut di atas sejatinya belum begitu terintegrasi dalam pendidikan selama ini, walaupun ada upaya-upaya untuk mengintegrasikan ketiganya, itu pun baru berhasil sebatas konsep yang dirumuskan oleh para pakar yang tercetak dalam buku-buku yang diajarkan di sekolah-sekolah. Di Aceh sekolah-sekolah terus berupaya mengintegrasikan ketiga dimensi tersebut sebagai bagian dari upaya mendukung formalisasi syariat Islam yang sudah diterapkan lebih kurang satu dasawarsa, akan tetapi hasilnya belum begitu menggembirakan, bahkan dapat dikatakan masih bermasalah. Hal ini bisa jadi karena kepatuhan berlebihan dalam mengadopsi kurikulum pusat tanpa memberikan porsi seimbang pada kurikulum muatan lokal, sehingga tujuan dari pendidikan untuk menciptakan peserta didik berwatak, beretika dan berestetika sesuai syariat Islam sudah jauh dari yang diharapkan. Padahal ketiga komponen tersebut merupakan satu kesatuan dari tujuan pelaksanaan syariat Islam. Sekolah dalam hal ini harus berani menerapkan segala bentuk kebijakannya berbasis syariat, agar sekolah di Aceh memiliki karakteristik tersendiri dan menjadi *rule model* bagi sekolah lain di Indonesia.

¹¹⁷M. Hasbi Amiruddin, "Syariat Islam dan Pendidikan di Aceh", dalam, Eka Srimulyani, dkk, *Filosofi Pendidikan Berbasis Syariat dalam Educational Networks* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2008), h. 19.

3. Kebijakan Pelaksanaan Syariat Islam dalam Masyarakat

Masyarakat ada di setiap saat, dari masa lalu ke masa mendatang. Kehadirannya justeru melalui fase antara apa yang telah terjadi dengan apa yang akan terjadi. Dalam masyarakat kini terkandung pengaruh, bekas, dan jiplakan masa lalu serta bibit dan potensi untuk masa depan. Sifat berprosesnya masyarakat berhubungan secara sebab akibat serta menentukan fase berikutnya. Masyarakat takkan pernah menjadi masyarakat bila kaitan dengan masa lalunya tidak ada. Oleh karenanya, masyarakat senantiasa berubah di semua level kompleksitas internalnya. Di tingkat makro perubahan terjadi dalam segi ekonomi, politik dan kebudayaannya. Di tingkat *mezzo* perubahan terjadi dalam kelompok, komunitas dan organisasi, dan di tingkat mikro terjadi pada perubahan interaksi dan perilaku individu.¹¹⁸

Masyarakat secara spesifik dapat dikatakan sebagai realitas fundamental dengan kategori pemikiran yang diderivikasikan secara sosial. Menurut Ali Syariati, struktur masyarakat terbentuk berdasarkan hubungan dominasi satu kelompok terhadap kelompok lain.¹¹⁹ Sementara Giddens melihat bahwa dalam masyarakat yang homogen secara etnis dan kultural, tingkat strukturisasi kelas akan

¹¹⁸Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, Terj. Alimandan (Jakarta: Prenada, 1997), h. 65.

¹¹⁹Terbentuknya masyarakat dalam analisis Ali Syariati bermula dari dialektika sejarah pembubuhan Habil oleh Qabil, di mana Habil mewakili zaman ekonomi pengembalaan, suatu sosialisme primitif sebelum ada sistem milik. Sedangkan Qabil mewakili sistem pertanian. Setelah itu mulailah pertarungan abadi, sehingga seluruh sejarah merupakan arena pertarungan antara kelompok Qabil si pembunuh, dan kelompok Habil yang menjadi korbannya, atau antara penguasa dengan yang dikuasai. Ali Syariati, *Tentang Sosiologi Islam* (Yogyakarta: Ananda, 1982), h. 129.

ditentukan oleh hubungan antara sumber-sumber strukturisasi.¹²⁰ Kemudian Durkheim berusaha menunjukkan bahwa kategori-kategori itu tergantung pada cara suatu kelompok sosial itu “dibentuk dan diorganisasikan”.¹²¹ Masyarakat sebagai salah satu unit yang ada secara realistis telah berkontribusi sesuai dengan nilai-nilai sosial masyarakat, karena masyarakat memegang berbagai macam peran dalam lingkup yang berbeda-beda.¹²² Durkheim melihat masyarakat tidak hanya sebagai pemberi tugas yang keras, tetapi juga sebagai sumber sesuatu yang terbaik bagi manusia. Karena hanya melalui masyarakatlah seseorang dapat menjadi manusia sepenuhnya.¹²³ Masyarakat dalam dimensi ini sebagai produk manusia dan manusia merupakan produk masyarakat, keduanya saling terkait dan saling berdialektika. Manusia dan masyarakat produk timbal balik, yang dalam pandangan Weber sebagai realitas sosial yang terus-menerus terbentuk.¹²⁴

Masyarakat Aceh, sebagai salah satu entitas yang menjunjung tinggi nilai adat dan budaya islami dalam semua tatanan kehidupannya harus bersinegi dengan praktek-praktek syariat. Untuk itu, praktek syariat Islam tidak hanya menempatkan masyarakat

¹²⁰Anthony Giddens, *The Class Structure of the Advenced Societies* (London: Hutchinso, 1980), h. 105-117.

¹²¹Brian Morris, *Antropologi Agama Kritik Teori-teori Agama Kontemporer*, Terj. Imam Khoiri(Yogyakarta: AK Group, 2003), h. 162.

¹²²John Scott, *Teori Sosial Masalah-masalah Pokok dalam Sosiologi*, Terj. Ahmad Lintang Lazuardi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), h. 296.

¹²³Robert N. Bellah, *Betond Belief Esei-esei Tentang Agama di Dunia Modern*, Terj. Rudy Harisyah Alam (Jakarta: Paramadina, 2000), h. 287.

¹²⁴Peter L. Berger, *Langit Suci Agama sebagai Realitas Sosial* (Jakarta: LLP3ES, 1994), h. 4.

sebagai objek semu. Sebab secara komunal harus diberikan sosialisasi dan penyadaran yang maksimal untuk memahami syariat Islam yang sesungguhnya. Metode ini akan menjadi solusi setidaknya untuk dua hal. Pertama, pemahaman masyarakat terhadap syariat Islam terkadang bisa membuat masyarakat *overacting* dalam bereaksi terhadap pelaksanaan untuk kasus-kasus tertentu dalam penegakan syariat Islam. Kedua, masyarakat mempunyai elemen-elemen struktural yang mempunyai fungsi sosial, elemen tersebut berupa *keuchik, tuha peut, teungku imum* dan lain sebagainya. Elemen-elemen adat ini sampai sekarang masih dihormati dan berpengaruh di tengah masyarakat.¹²⁵

4. Kebijakan Pelaksanaan Syariat Islam Menurut UU 44/1999, UU 18/2001, dan UU No. 11/2006.

Pemerintah RI pada 1959 memberikan keistimewaan kepada Aceh melalui suatu keputusan politik yang meliputi kehidupan agama, adat dan pendidikan. Ketiga keistimewaan tersebut dalam pelaksanaannya tidak berjalan sebagaimana yang diharapkan. Oleh karena itu, ketika pemerintah melalui keputusan politiknya memberikan kembali status istimewa kepada Aceh melalui Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999, Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh, maka harapan yang terpendam lama mulai terlihat kembali.

Dalam ketentuan umum Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999, misalnya dinyatakan, bahwa:

¹²⁵ Eka Srimulyani, "Syariat Islam,.... (2008), h. 10.

Isi keputusan Perdana Menteri Republik Indonesia Nomor 1/Missi/ 1959 Tentang Keistimewaan Aceh yang meliputi agama, peradatan dan pendidikan, yang selanjutnya diperkuat dengan Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah, bahkan disertai dengan penambahan peran ulama dalam menentukan kebijakan daerah. Untuk menindak lanjuti ketentuan-ketentuan mengenai keistimewaan Aceh tersebut dipandang perlu untuk menyusun penyelenggaraan keistimewaan Aceh tersebut dalam suatu Undang-Undang.

Undang-Undang yang mengatur mengenai Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh ini dimaksudkan untuk memberikan landasan bagi provinsi Daerah Istimewa Aceh dalam mengatur urusan-urusan yang telah menjadi keistimewaannya melalui kebijakan Daerah. Undang-Undang ini mengatur hal-hal pokok untuk selanjutnya memberi kebebasan kepada Daerah dalam mengatur pelaksanaannya sehingga kebijakan Daerah lebih akomodatif terhadap aspirasi masyarakat Aceh.¹²⁶

Menurut Al Yasa' Abubakar bahwa Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 dibuat untuk menjalankan keistimewaan yang diberikan pada 1959 dahulu, dengan ditambah satu keistimewaan lagi, yaitu peran ulama dalam penetapan kebijakan Daerah. Dalam Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999, syariat Islam disebutkan dalam lima dari tiga belas pasal dari Undang-Undang tersebut. Di antara pasal menyebutkan syariat Islam, yaitu Pasal 1, angka 10, *Syariat Islam adalah tuntunan ajaran Islam dalam semua aspek kehidupan*. Angka 11, *Adat adalah aturan atau perbuatan yang*

¹²⁶Himpunan Peraturan Daerah Provinsi Daerah Istimewa Aceh Sebagai Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh (Banda Aceh: Biro Hukum Sekretariat Daerah Provinsi Daerah Istimewa Aceh, 1999), h. 4

bersendikan syariat Islam yang lazim dituruti, dihormati, dan dimuliakan sejak dahulu yang dijadikan sebagai landasan hidup.

Pasal 4

Ayat (1) Penyelenggaraan kehidupan beragama di Daerah diwujudkan dalam bentuk pelaksanaan syariat Islam bagi pemeluknya dalam bermasyarakat. Ayat (2) Daerah mengembangkan dan mengatur penyelenggaraan kehidupan beragama, sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dengan tetap menjaga kerukunan hidup antar umat beragama.

Pasal 6

Ayat (1) daerah dapat menetapkan berbagai kebijakan dalam pemberdayaan, pelestarian, dan pengembangan adat serta lembaga adat di wilayahnya yang dijiwai dan sesuai dengan syariat Islam.

Pasal 8

Ayat (2) Daerah mengembangkan dan mengatur berbagai jenis, jalur, dan jenjang pendidikan serta menambah materi muatan lokal sesuai dengan syariat Islam. Ayat (3) Daerah mengembangkan dan mengatur lembaga pendidikan agama Islam bagi pemeluknya di berbagai jenis, jalur dan jenjang pendidikan.

Pasal 9

Ayat (1) Daerah membentuk sebuah badan yang anggotanya terdiri atas para ulama. Ayat (2) Badan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) bersifat independen yang berfungsi memberikan pertimbangan terhadap kebijakan Daerah, termasuk bidang pemerintahan, pembangunan dan kemasyarakatan serta tatanan ekonomi yang islami.

Dari penjelasan Undang-Undang di atas terlihat, bahwa pelaksanaan syariat Islam sangat luas cakupannya, karena syariat Islam didefinisikan dengan tuntunan ajaran Islam dalam semua aspek kehidupan.¹²⁷

¹²⁷ Al Yasa' Abubakar, *Penerapan Syariat,...*, (2013), h. 189-191.

Setelah Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 lahir, pemerintah melalui TAP MPR Nomor IV/MPR/1999 merekomendasikan agar kepada Aceh diberikan otonomi khusus, maka sesuai TAP MPR Nomor IV/MPR/2000 merekomendasikan agar Undang-Undang otonomi khusus untuk Aceh dapat dikeluarkan sebelum Mei 2001. Untuk memenuhi perintah TAP MPR ini pemerintah dan DPR mensahkan Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.¹²⁸ Dalam Undang-Undang Nomor 18 ini penegakan hukum dan pelaksanaan syariat Islam terdapat dalam Bab X tentang Kepolisian Daerah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam (pasal 21-23), Bab XI tentang Kejaksaan Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam (pasal 24), Bab XII tentang Mahkamah Syar'iyah Nanggroe Aceh Darussalam (pasal 25-26) dan Bab XIII Ketentuan Peralihan (pasal 27) tentang penyelesaian sengketa wewenang antara Mahkamah Syar'iyah dengan pengadilan dalam lingkup peradilan lain. Sedangkan bab lain yang berkaitan secara tidak langsung dengan pelaksanaan syariat Islam dapat dijumpai dalam Bab VII tentang Wali Nanggroe sebagai penyelenggara adat, budaya, dan pemersatu masyarakat (pasal 10), Bab IV keuangan Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam yang menyebutkan zakat sebagai salah satu pendapatan asli daerah.¹²⁹

Menurut Al Yasa' Abubakar, berhubungan banyak *qanun* yang dibuat berdasarkan perintah Undang-Undang Nomor 18 Tahun

¹²⁸Al Yasa' Abubakar, *Penerapan Syariat,...*,(2013), h. 215.

¹²⁹Al Yasa' Abubakar, *Penerapan Syariat,...*,(2013), h. 219.

2001. Maka Undang-Undang ini tetap dianggap perlu, paling kurang untuk melihat aspek historis. Beberapa bagian yang penting dari pasal-pasal tersebut antara lain:

Pasal 1

Ayat (7) Mahkamah Syariaah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam adalah lembaga peradilan yang bebas dari pengaruh pihak manapun dalam wilayah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam yang berlaku untuk pemeluk agama Islam, ayat (8) Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam adalah Peraturan Daerah sebagai pelaksana Undang-Undang di wilayah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam dalam rangka penyelenggaraan otonomi khusus

Pasal 3

Ayat (1) Kewenangan Provinsi Naggroe Aceh Darussalam yang diatur dalam Undang-Undang ini adalah kewenangan dalam rangka otonomi khusus, ayat (2) Kewenangan Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam selain diatur pada ayat (1) tetap berlaku sesuai dengan peraturan perundang-undangan

Pasal 21

Ayat (1) tugas kepolisian dilaksanakan oleh Kepolisian Daerah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam sebagai bagian dari Kepolisian Negara Republik Indonesia.

Pasal 24

Tugas Kejaksaan dilakukan oleh Kejaksaan Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam sebagai bagian dari Kejasaan Agung Republik Indonesia.

Pasal 25

ayat (1) Peradilan syariat Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam sebagai bagian dari sistem peradilan nasional dilakukan oleh Mahkamah Syariaah yang bebas dari pengaruh pihak manapun, ayat (2) Kewenangan Mahkamah Syariaah sebagaimana dimaksud pada ayat (1) didasarkan atas syariat Islam dalam sistem hukum nasional, yang diatur lebih lanjut dengan Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, ayat (3) Kewenangan sebagaimana dimaksud pada ayat (2) diberlakukan bagi pemeluk agama Islam.

Pasal 26

Ayat (1) Mahkamah Syarriyah sebagaimana dimaksud dalam pasal 25 ayat (1) terdiri atas Mahkamah Syarriyah Kabupaten/Sagoe dan Kota/Banda atau nama lain sebagai pengadilan tingkat pertama, dan Mahkamah Syarriyah Provinsi sebagai Pengadilan tingkat banding di ibu kota Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, ayat (2) Mahkamah Syarriyah untuk pengadilan tingkat kasasi dilakukan pada Mahkamah Agung Republik Indonesia, ayat (3) Hakim Mahkamah Syarriyah diangkat dan diberhentikan oleh Presiden sebagai Kepala Negara atas usul Menteri Kehakiman setelah mendapat pertimbangan Gubernur Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam dan ketua Mahkamah Agung.

Pasal 31

Ayat (1) Ketentuan pelaksanaan Undang-Undang ini yang menyangkut kewenangan pemerintah ditetapkan dengan Peraturan Pemerintah, ayat (2) Ketentuan pelaksanaan Undang-Undang ini yang menyangkut kewenangan Pemerintah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam ditetapkan dengan Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.

Dari Undang-Undang Nomor 18 tahun 2001, beberapa hal penting dari pasal-pasal di atas belum ada dalam Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999.¹³⁰ Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam berlaku selama lima tahun, dan kemudian digantikan dengan Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh. Undang-Undang Nomor 11 ini kebijakan syariat Islam disebut dalam Bab XVII Syariat Islam dan Pelaksanaannya. Pasal-pasal yang mengatur antara lain terdapat dalam:

Pasal 125

¹³⁰Al Yasa' Abubakar, *Penerapan Syariat,...*,(2013), h. 220-222.

Ayat (1) Syariat Islam yang dilaksanakan di Aceh meliputi aqidah, syariah dan akhlak, ayat (2) Syariat Islam sebagaimana dimaksud pada ayat (1) meliputi ibadah, ahwal al-syakhshiyah (hukum keluarga) muamalah (hukum perdata), jinayah (hukum pidana), qadha' (peradilan) tarbiyah (pendidikan), dakwah, syiar dan pembelaan Islam.

Pasal 126

Ayat (1) Setiap pemeluk agama Islam di Aceh wajib menaati dan mengamalkan syariat Islam, ayat (2) setiap orang yang bertempat tinggal atau berada di Aceh wajib menghormati syariat Islam

Pasal 127

Ayat (1) Pemerintahan Aceh dan pemerintahan Kabupaten/Kota bertanggung jawab atas penyelenggaraan pelaksanaan syariat Islam, ayat (2) Pemerintahan Aceh dan pemerintahan Kabupaten/Kota menjamin kebebasan, membina kerukunan, menghormati nilai-nilai agama yang dianut oleh umat beragama dan melindungi sesama umat beragama untuk menjalankan ibadah sesuai dengan agama yang dianut, ayat (3) Pemerintah, Pemerintahan Aceh dan Pemerintahan Kabupaten/Kota mengalokasikan dana dan sumberdaya lainnya untuk pelaksanaan syariat Islam, ayat (4) Pendirian tempat ibadah di Aceh harus mendapat izin dari Pemerintah Aceh dan/atau Pemerintah Kabupaten/Kota.

Kemudian Bab XVIII Mahkamah Syar'iyah, di antara pasal-pasal yang mengatur, antara lain:

Pasal 128

Ayat (1) Peradilan syariat Islam di Aceh adalah bagian dari sistem peradilan nasional dalam lingkungan peradilan agama yang dilakukan oleh Mahkamah Syar'iyah yang bebas dari pihak manapun, ayat (2) Mahkamah Syar'iyah merupakan pengadilan bagi setiap orang yang beragama Islam dan berada di Aceh, ayat (3) Mahkamah Syar'iyah berwenang memeriksa, mengadili, memutus, dan menyelesaikan perkara yang meliputi bidang ahwal al-syakhshiyah (hukum keluarga), muamalah (hukum perdata) dan jinayat (hukum pidana) yang didasarkan atas syariat Islam

Pasal 129

Ayat (1) Dalam hal terjadi perbuatan jinayat yang dilakukan oleh dua orang atau lebih secara bersama-sama yang diantaranya beragama bukan Islam, pelaku yang beragama bukan Islam dapat memilih dan menundukkan diri secara sukarela pada hukum jinayat, ayat (2) Setiap orang yang bergama bukan Islam melakukan perbuatan jinayat yang tidak diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana atau ketentuan pidana di luar Kitab Undang-Undang Hukum Pidana berlaku hukum jinayat, ayat (3) Penduduk Aceh yang melakukan perbuatan jinayat di luar Aceh berlaku Kitab Undang-Undang Hukum Pidana

Pasal 131

Ayat (1) Putusan Mahkamah Syarriyah Aceh sebagaimana dimaksud dalam pasal 128 ayat (1) dapat dimintakan kasasi kepada Mahkamah Agung, ayat (2) Perkara kasasi sebagaimana dimaksud pada ayat (1) yang menyangkut nikah, talak, cerai, dan rujuk diselesaikan oleh Mahkamah Agung paling lambat 30 (tiga puluh) hari sejak didaftarkan di kepaniteraan Mahkamah Agung, ayat (3) Terhadap putusan Mahkamah Syarriyah Aceh atau Mahkamah Syarriyah yang telah memperoleh kekuatan hukum tetap, pihak yang bersangkutan dapat mengajukan peninjauan kembali kepada Mahkamah Agung apabila terdapat hal atau keadaan tertentu yang ditentukan dalam peraturan perUndang-Undangan, ayat (4) Perkara peninjauan kembali sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang menyangkut nikah, talak, cerai, dan rujuk diselesaikan paling lambat 30 (tiga puluh) hari sejak didaftarkan di kepaniteraan Mahkamah Agung.

Pasal 132

Ayat (1) Hukum acara yang berlaku pada Mahkamah Syarriyah adalah acara yang diatur dalam Qanun Aceh, ayat (2) Sebelum Qanun Aceh tentang hukum acara pada ayat (1) dibentuk: (a) hukum acara yang berlaku pada Mahkamah Syarriyah sepanjang mengenai ahwal al syakhshiyah dan muamalah adalah hukum acara sebagaimana yang berlaku pada pengadilan dalam lingkungan pengadilan agama kecuali yang diatur secara khusus dalam Undang-Undang ini. (b) Hukum acara yang berlaku pada Mahkamah Syarriyah sepanjang mengenai jinayah adalah hukum acara sebagaimana yang berlaku pada pengadilan dalam

lingkungan peradilan umum kecuali yang diatur secara khusus dalam Undang-Undang ini.

Pasal 133

Tugas penyelidikan dan penyidikan untuk penegakan syariat Islam yang menjadi kewenangan Mahkamah Syar'iyah sepanjang mengenai jinayah dilakukan oleh Kepolisian Negara Republik Indonesia dan Penyidik Pegawai Negeri Sipil.

Selain menyangkut Mahkamah Syar'iyah yang bersifat hukum bagi pelaksanaan syariat. Undang-Undang ini juga melengkapinya dengan Majelis Permusyawaratan Ulama terdapat pada Bab XIX. Di antara pasal-pasal yang mengatur terdapat pada:

Pasal 138

Ayat (1) MPU dibentuk di Aceh/Kabupaten/Kota yang anggotanya terdiri dari ulama dan cendekiawan muslim yang memahami ilmu agama Islam dengan memperhatikan keterwakilan perempuan, ayat (2) MPU sebagaimana dimaksud pada ayat (1) bersifat independen dan kepengurusannya dipilih dalam musyawarah ulama, ayat (3) MPU berkedudukan sebagai mitra Pemerintah Aceh, Pemerintah Kabupaten/Kota setara DPRA dan DPRK.

Pasal 139

Ayat (1) MPU berfungsi menetapkan fatwa yang dapat menjadi salah satu pertimbangan terhadap kebijakan Pemerintahan Daerah dalam bidang pemerintahan, pembangunan, pembinaan masyarakat, dan ekonomi.

Pasal 140

Ayat (1) Untuk melaksanakan fungsi sebagaimana pasal 139 ayat (1) MPU mempunyai tugas dan wewenang sebagai berikut (a) pemberi fatwa baik diminta maupun tidak diminta terhadap persoalan pemerintahan, pembangunan, pembinaan masyarakat dan ekonomi, (b) memberi arahan terhadap perbedaan pendapat pada masyarakat dalam masalah keagamaan, ayat (2) dalam melaksanakan tugas sebagaimana dimaksud pada ayat (1), MPU

dapat mengikutsertakan tenaga ahli dalam bidang keilmuan terkait.¹³¹

Dengan adanya lembaga bagi para *teungku* dapat memberikan kontribusi pemikiran mereka terhadap terlaksananya syariat Islam secara *kaffah* di Aceh.

F. Kewibawaan Dalam Pembangunan Berbasis Syariat

Teungku dan organisasi *teungku* dayah berhak untuk terlibat secara aktif dalam penyelenggaraan pembangunan. *Teungku* di sini tidak hanya figur ilmunan yang menguasai dan memahami ilmu agama, tetapi figur yang dituntut untuk menjadi motivator pembangunan masyarakat.¹³² Dalam masyarakat *gampong* ucapan *teungku* sangat bermakna, sehingga penerimaan dan penolakan suatu program pembangunan sedikit banyaknya dipengaruhi oleh ucapan *teungku*. Fenomena demikian terkait juga oleh kewibawaan yang dimiliki oleh *teungku*, dengan kewibawaan itulah setiap gagasan, dan pemikiran dalam membangun Aceh tetap menjadi pedoman dan panutan bagi masyarakat.

Pemikiran *teungku* dalam mewujudkan pembangunan bermartabat di Aceh tidak hanya terfokus pada pembangunan fisik semata, tetapi pemikiran mereka juga banyak tercurahkan pada pembangunan sumberdaya manusia terutama pada masa konflik dan rehab rekon Aceh pasca gempa dan tsunami beberapa tahun lalu. Di bawah ini misalnya

¹³¹Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh (Banda Aceh: Biro Hukum dan Humas Setda Provinsi Aceh Bekerjasama dengan HTZ ALGAP II, 2009), h. 158-168.

¹³²Muslim Ibrahim, *Peran Ulama*,... (2013), h. 37.

beberapa pemikiran organisasi MPU dalam rangka pembangunan Aceh berkelanjutan:

1. Pembangunan Aceh secara berkelanjutan tidak akan terlaksana tanpa diselesaikan konflik secara adil, bermartabat, aman dan tanpa kekerasan terlebih dahulu.
2. Anak-anak Aceh korban konflik, gempa dan tsunami tidak boleh di bawa keluar Aceh, dan semua anak Aceh yang sudah di bawa keluar supaya segera dikembalikan ke Aceh.
3. Berupaya membangun Aceh secara bermartabat dengan membina kearifan lokal berdasarkan nilai syariat Islam.
4. Merekomendasikan kepada pemerintah untuk melarang pemurtadan.
5. Meminta pemerintah daerah untuk membantu modal usaha ekonomi masyarakat.¹³³

Pokok pikiran yang diimplementasikan oleh MPU di atas, juga dilakukan oleh organisasi lain pada masa konflik dan rehab rekon Aceh, RTA misalnya pada masa konflik dan saat rehab rekon secara aktif ikut terlibat membantu masyarakat di pengungsian, demikian juga dengan HUDA selain terlibat dalam berbagai advokasi masyarakat korban konflik dan menyelamatkan anak-anak korban tsunami di dayah-dayah, mereka secara terus menerus juga mengawasi gerak-gerik NGO-NGO asing yang menawarkan bantuan dengan maksud-maksud tertentu dibalik bantuan, seperti pendangkalan akidah dan pemutadan

¹³³Laporan Kegiatan MPU Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam (NAD) Masa Khidmad 2001-2006 (Banda Aceh: Sekretariat MPU NAD, 2006), h. 11-12.

masyarakat.¹³⁴ Peran-peran yang dilakukan oleh organisasi *teungku* sangat membantu pemerintah yang sedang giat membangun Aceh.

Pada dasarnya peran-peran yang dilakukan oleh organisasi *teungku* sejalan dengan tujuan pembangunan Aceh sebagaimana tertuang dalam UUPA No. 11 Tahun 2006, Bab XX, pasal 141 ayat (1) bahwa perencanaan pembangunan Aceh/kabupaten/kota disusun secara komprehensif sebagai bagian dari sistem perencanaan pembangunan nasional dalam kerangka NKRI, dengan memperhatikan nilai-nilai Islam, sosial budaya, wawasan lingkungan, keadilan dan pemerataan dan kebutuhan. Ayat (2) disebutkan, perencanaan pembangunan Aceh/kabupaten/kota sebagaimana dimaksud ayat (1) disusun untuk menjamin keterkaitan dan konsistensi antara perencanaan dan pengawasan. Ayat (3) masyarakat berhak terlibat untuk memberikan masukan secara lisan maupun tertulis tentang penyusunan perencanaan pembangunan Aceh.¹³⁵

Berpijak dari undang-undang di atas bahwa masyarakat harus aktif terlibat dalam penyelenggaraan pembangunan. Masyarakat yang dimaksud dalam undang-undang tersebut di dalamnya juga terdapat *teungku*, karena *teungku* salah satu elemen yang berperan aktif dalam pembangunan masyarakat.

Sejalan dengan UUPA di atas, dalam Bab III UU No. 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh, bagian kelima pasal 9 ayat (1) disebutkan, daerah

¹³⁴Wawancara dengan Tgk. Jabbar Sabil, 28 April 2017.

¹³⁵Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh, (Banda Aceh: Sekretariat DPRD Provinsi Aceh, 2006), h. 168-169.

membentuk sebuah badan yang anggotanya terdiri para ulama. Ayat (2) badan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) bersifat independen yang berfungsi memberikan pertimbangan terhadap kebijakan daerah, termasuk bidang pemerintahan, pembangunan, kemasyarakatan, serta ekonomi yang Islami.¹³⁶

Pemberian peran kepada *teungku* sebagaimana diatur undang-undang semakin memperlihatkan kewibawaan *teungku* di tengah masyarakat, sebab peran dan saran mereka tidak hanya terbatas pada pelaksanaan syariat Islam, tetapi peran dan saran-saran dari *teungku* juga terkait pada hal-hal yang lain, termasuk dalam memberdayakan ekonomi masyarakat yang Islami.

G. Peran Dalam Pelaksanaan Syariat Islam

Inshafuddin, RTA, HUDA, dan MUNA merupakan organisasi-organisasi yang turut ambil bagian dalam mengawal pelaksanaan syariat Islam dari sekian banyak organisasi keagamaan yang ada di Aceh. Secara realistis keempat organisasi tersebut telah memainkan peranan yang sangat penting sejak syariat Islam diberikan kepada Aceh. Dari sekian banyak peran yang telah dilakukan oleh masing-masing organisasi di atas, peneliti hanya fokus untuk meneliti pada dua peran, yaitu: peran dalam mensosialisasikan syariat Islam, dan peran dalam membangun kemitraan dalam penegakan syariat Islam.

¹³⁶Himpunan Peraturan Daerah Provinsi Daerah Istimewa Aceh Sebagai Pelaksana Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh (Banda Aceh: Biro Hukum Sekretariat Daerah Provinsi Daerah Istimewa Aceh, 2000), h. 5-7.

1. Peran Persatuan Dayah Inshafuddin

Persatuan Dayah Inshafuddin termasuk salah satu organisasi yang eksis menaungi kepentingan *teungku-teungku* dayah di Aceh. Organisasi ini lahir pada masa Orde Baru untuk mempersatukan dayah-dayah dalam satu visi dan misi yang sama melalui paham *ahlul sunnah waljamaah* dalam bidang aqidah serta bermazhab syafi'i dalam bidang fiqh. Sementara tujuan dari organisasi Inshafuddin sendiri adalah membentuk umat yang taat, sadar, dan inshaf dalam mengamalkan ajaran Islam guna mendapatkan keselamatan dunia dan akhirat.¹³⁷

Sebelum organisasi ini ada, para *teungku* merasa dimarjinalkan oleh rezim Orde Baru. Atas anjuran Tgk. Hasan Krueng Kalee bersama Abu Ulee Titi (Abu Ishak Al Amiri) dan Tgk. Abdul Wahab Seulimum kepada Tgk. M. Daud Zamzami, Tgk. Nasruddin Daud, Tgk. Ismail Yacub, dan Tgk. M. Amin untuk melakukan pendekatan dengan *teungku* di seluruh Aceh guna mendirikan organisasi. Atas respon positif dari para *teungku* akhirnya organisasi yang diinginkan berhasil dirikan yaitu Persatuan Dayah Inshafuddin.¹³⁸ Pada awal kelahirannya, PD Inshafuddin menjelma sebagai organisasi yang sangat produktif dalam mereformasi sistem pendidikan dayah serta memberikan warna dalam berbagai sendi kehidupan masyarakat di Aceh. Dengan demikian PD Inshafuddin menjadi organisasi yang sangat diperhitungkan dan ditempatkan

¹³⁷Pengurus Besar Persatuan Dayah Inshafuddin, *Hasil Mukhtamar VI Persatuan Dayah Inshafuddin*, Tanggal 15 s/d 18 Maret 2004 di Banda Aceh, h. 6.

¹³⁸Wawancara dengan Tgk. Abdullah Usman, Ketua I PB Inshafuddin sekaligus pimpinan Dayah Inshafuddin Aceh, 31 Mei 2016.

pada tempat terhormat oleh pemerintah Provinsi maupun kabupaten/kota. Penempatan tersebut terkait kontribusi pemikiran yang mampu diberikan oleh *teungku-teungku* Inshafuddin bagi pembangunan sosial keagamaan di Aceh.

Pasca-tumbangnya Orde Baru, pemerintah Aceh masih tetap mempercayakan *teungku-teungku* Inshafuddin untuk ikut memikirkan keberlanjutan pembangunan keagamaan di Aceh. Menurut Damanhuri Basyir, orang Inshafuddin ada dimana-mana, mereka di partai politik ada, di pemerintahan ada, di kampus-kampus ada, di ormas-ormas ada. Dengan demikian sangat memungkinkan mereka dapat mempengaruhi banyak kebijakan pemerintah dalam bidang agama, termasuk yang sedang digagas oleh pemerintah sekarang yaitu menjadikan Aceh sebagai satu-satunya provinsi yang menjalankan syariat Islam di Indonesia.¹³⁹

Syariat Islam yang sedang digagas di Aceh masih membutuhkan banyak pawang agar dapat mengawal tegaknya syariat. Pawang-pawang tersebut tidak saja *teungku* dan pemerintah, tetapi siapapun yang hidup dan tinggal di Aceh berhak mengawal pelaksanaan syariat Islam.

Menurut Muslim Ibrahim, dengan luasnya penegakan syariat dari hanya wilayah privat *teungku-teungku* kepada wilayah publik, maka tugas-tugas dan wewenang yang harus diemban oleh *teungku* meluas. Kalau sebelumnya *teungku* hanya berperan pada wilayah *tarbawy* (pendidikan dan tugas-tugas kependidikan), mendidik, mengajar di dayah, khutbah dan ceramah di mesjid, surau dan balai pengajian. Maka sekarang

¹³⁹Wawancara dengan Damanhuri Basyir, Pengurus PB Inshafuddin Provinsi Aceh, Periode 2015-2020, 12 Mei 2016.

peran *teungku* disamping *tarbawy*, juga *taqniny* (kodifikasi dan tugas-tugas berkaitan dengan pengkodifikasian) dan *riqaby* (pengawasan dan tugas-tugas yang berkaitan dengannya). Tugas-tugas *taqniny* meliputi pengkajian mendalam di dalam kitab-kitab fiqh, meskipun hanya Syafi'iyah, walaupun terkadang ikhtilafiyah sehingga perlu dikaji dan *muqaranahkan* lagi dalil-dalilnya sehingga sampai ke tingkat menyakinkan untuk dimasukkan ke dalam *qanun*. Sedangkan tugas-tugas *riqaby* adalah pengawasan *teungku* terhadap pelaksanaan aturan syariat Islam, apakah syariat Islam yang sedang diterapkan sudah benar atau perlu disempurnakan, sehingga tidak menyalahi aturan syariat dalam segala hal.¹⁴⁰

Harus diakui bahwa sampai sekarang belum ada negara di belahan bumi ini yang sudah berhasil menerapkan syariat Islam secara *kaffah*. Oleh karena itu, peran serta semua pihak, termasuk di dalamnya pemerintah sangat dibutuhkan, karena pemerintah memiliki kuasa untuk memaksa bagi setiap pelanggar syariat Islam sebagaimana yang telah diatur oleh *qanun-qanun* syariat. Selain pemerintah, peran serta dari organisasi-organisasi masyarakat sipil juga sangat dibutuhkan mengingat luasnya area yang menjadi beban pelaksanaan syariat. Inshafuddin sebagai organisasi berbasis keagamaan dan kemasyarakatan sejak didirikan sudah berorientasi syariat. Ketika pemerintah menformalkan pelaksanaan syariat Islam melalui Undang-Undang, Inshafuddin sudah sangat siap menyambut kehadiran syariat Islam di Aceh. Kesiapan tersebut terlihat dari kemauan mereka ikut diajak terlibat dalam penyusunan draf akademik *qanun-qanun* syariat

¹⁴⁰Muslim Ibrahim, "Teungku dan Penegakan Syariat Islam di Aceh", *Makalah Mukhtamar VII Persatuan Dayah Inshafuddin* (Banda Aceh, 1 s/d 3 Oktober 2010), h. 4.

Islam atau memberikan pertimbangan-pertimbangan terhadap sejumlah draf qanun yang sudah disusun. Kesiapan mereka disebabkan oleh pengalaman dan kemampuan yang dimiliki oleh pengurus Inshafuddin, karena sebagian besar dari mereka bekerja sebagai PNS, dosen bahkan anggota MPU Aceh. Dengan demikian keberadaan Inshafuddin secara *un sich* sudah menjadi bahagian yang tidak terpisahkan dalam pelaksanaan syariat Islam di bumi Aceh ini.

1.1. Sosialisasi Syariat Islam

Sebelum formalisasi syariat Islam diberikan kepada Aceh oleh pemerintah melalui Undang-Undang, Inshafuddin sebagai organisasi non formal sejak dilahirkan sudah mengambil peran secara profesional dalam mensosialisasikan¹⁴¹ syariat Islam di Aceh. Tanggung jawab tersebut sangat terkait dengan tugas dan tanggungjawab *teungku* sebagai pembimbing dan pemimpin umat. Menurut Tgk. Ghazali Mohd. Syam, *teungku* sebagai pembimbing

¹⁴¹Sosialisasi adalah suatu proses mengkomunikasikan suatu pedoman, peraturan atau hukum kepada masyarakat. Dalam arti luas, sosialisasi adalah suatu usaha masyarakat mengantar warganya masuk ke dalam kebudayaan. Bagi ahli sosiologi menggunakan istilah ini untuk menjelaskan proses dimana orang belajar untuk menyesuaikan diri dengan norma-norma sosial, sebuah proses yang memungkinkan masyarakat tetap bertahan dan terjadi dalam transmisi budaya antar-generasi. Proses ini telah dikonseptualisasikan melalui dua cara, yaitu *Pertama*, sosialisasi dianggap sebagai internalisasi norma-norma sosial atau aturan sosial yang tertanam masuk pada individu, dalam pengertian bahwa norma-norma itu diwajibkan lebih oleh diri sendiri daripada dipaksakan oleh perangkat aturan eksternal. Sehingga dengan demikian menjadi bagian dari kepribadian individu. Oleh karena itu, individu merasakan sebuah kebutuhan untuk menyesuaikan diri. *Kedua*, sosialisasi dianggap suatu unsur esensial dari interaksi sosial, dengan asumsi bahwa orang ingin memperbaiki citra mereka dengan memperoleh penerimaan dan status di mata orang lain. Dalam kasus ini, individu menjadi tersosialisasikan ketika mereka mengarahkan tindak tanduk mereka agar sesuai dengan harapan pihak lain. Nicholas Abercrombie, Stephen Hill dan Brian S. Turner, *Kamus Sosiologi*, Terj. Desi Noviyani, dkk (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 529.

umat di tengah pelaksanaan syariat Islam harus melakukan beberapa upaya antara lain: Pertama, memberikan bimbingan dan pembinaan kepada umat dalam melaksanakan dan mengamalkan syariat Islam secara *kaffah*. Kedua, memberikan dakwah dan motivasi keagamaan yang berdasarkan syariat Islam dalam kehidupan dan pergaulan sehari-hari. Ketiga, memberikan petunjuk dan fatwanya kepada umat dalam menghadapi tantangan zaman, agar tetap tegak secara Islami di tengah era globalisasi dan modernisasi. Keempat, para *teungku* harus saling memberi dan menerima, saling bertukar pikiran, saling memberi informasi antara satu dengan yang lain, baik sesama para *teungku*, pemerintah maupun masyarakat.¹⁴²

Tanggung jawab tersebut tidak hanya diemban secara penuh oleh *teungku*, masyarakat juga berhak mengambil peran itu, sebab dengan adanya sinergisitas antara *teungku*, pemerintah dan masyarakat segala tahapan pelaksanaan syariat Islam akan sukses dengan baik. Inshafuddin sebagai salah satu wadah bagi *teungku* dayah di Aceh ikut bertanggung jawab untuk mensosialisasikan syariat Islam. Tanggung jawab tersebut lebih banyak difokuskan kepada santri dayah terpadu Inshafuddin ketimbang unsur-unsur yang lain.

Bagi santri dayah terpadu Inshafuddin, tahapan sosialisasi sudah mulai diperkenalkan saat mereka mendaftar diri untuk di

¹⁴²Tgk. Ghazali Mohd.Syam, "Optimalisasi Peran Teungku dalam Pemersatu Umat", *Makalah Mukhtamar VII Persatuan Dayah Inshafuddin* (Banda Aceh, 1 s/d 3 Oktober 2010), h. 3.

terima sebagai siswa-siswi dayah terpadu Inshafuddin. Kemudian ketika mereka resmi menjadi santri dayah Inshafuddin, sosialisasi secara bertahap diberikan melalui mata pelajaran yang diajarkan di setiap semester dan ditambah dengan seminar-seminar, serta kuliah umum kepada mereka.

Menurut Tgk. Burhanuddin, pihak dayah setiap semester mengundang pimpinan dayah lain untuk memberikan kuliah umum kepada semua santri dayah Inshafuddin. Kuliah umum ini wajib diikuti oleh semua santri, dan pada umumnya materi-materi yang disampaikan oleh *teungku* dayah yang di undang seputar agama Islam dan segala sesuatu yang terkait pelaksanaan syariat Islam.¹⁴³

Harapan diadakan seminar-seminar atau kuliah umum kepada santri agar mereka dapat menambah pengetahuan sesuai mata pelajaran dan kurikulum yang telah ditentukan. Pada dayah Inshafuddin, para santri dibekali berbagai pengetahuan tambahan melalui kegiatan ekstra kurikuler yang dapat menunjang pemahaman para santri termasuk pemahaman terhadap syariat Islam. Konsep pendidikan demikian selain membuat para santri memperoleh informasi yang sudah dikodifikasikan oleh dayah, mereka dapat menguasai instrumen-instrumen pengetahuan itu sendiri sebagai alat untuk mencapai tujuan. Sebagai alat, belajar mengetahui akan memungkinkan para santri untuk memahami. Ketika sudah paham maka dia akan bertindak untuk berbuat, di antara produk dari

¹⁴³Wawancara dengan Tgk. Burhanuddin, Sekretaris Umum PB Inshafuddin Provinsi Aceh, 01 Juni 2016.

aktivitas berbuat adalah akan melahirkan sejumlah keterampilan.¹⁴⁴ Keterampilan inilah yang kemudian akan menjadi modal untuk menempatkan diri bersama orang lain dalam memahami syariat. Konsep semacam ini juga dapat menghindari seseorang untuk mengklaim dirinya paling benar, kitab yang dipelajarinya paling absolut, sehingga dapat menutup pada kebenaran-kebenaran lain yang juga benar.

Inshafuddin sebagai organisasi yang fokus pada pendidikan akan mensosialisasikan segala sesuatu melalui lembaga pendidikan. Hal ini secara kontinyu telah dilakukan oleh Inshafuddin, meskipun pasang surut dalam mengelola pernah terjadi. Langkah ini diambil agar dayah-dayah di bawah naungan Inshafuddin akan menjadi media yang dapat menghubungkan dayah dengan masyarakat.

Menurut Tgk. Hasyem Daud, Inshafuddin sebagai organisasi penyelenggara pendidikan dayah di Aceh sudah ada sejak tahun 1968. Fokus utama dari organisasi ini adalah mereformasi sistem pendidikan dengan memadukan pelajaran-pelajaran agama dan pelajaran umum di dayah Inshafuddin. Pada tahun 1974 sebuah terobosan besar berhasil dilakukan oleh Inshafuddin yaitu mendirikan SMP dan tahun 1976 mendirikan SMA Inshafuddin di Banda Aceh. Tujuan pendirian sekolah ini untuk membendung anak-anak dan guru-guru Aceh belajar dan mengajar di sekolah Kristen, karena saat itu jumlah sekolah sangat terbatas sementara minat masuk sekolah di Aceh semakin meningkat. Kedua sekolah ini (SMP dan SMA) pada tahun 1998 kembali melakukan reformasi diri

¹⁴⁴Sri Suyanta, "Menggagas Pemikiran Pendidikan di Bumi Syariah", dalam, *Filosofi Pendidikan Berbasis Syariat dalam Educational Networks* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Prov. Nanggroe Aceh Darussalam, 2008), h. 80-86.

menjadi dayah terpadu Inshafuddin. Selama menjadi dayah terpadu banyak prestasi yang dapat diukir oleh santri dayah ini, malah sekarang dayah Inshafuddin termasuk salah satu dayah yang diperhitungkan di Banda Aceh. Dengan demikian harapan terbesar dari dayah ini adalah melahirkan sejumlah *teungku* yang mampu melakukan pembaharuan-pembaharuan di Aceh.¹⁴⁵

Inshafuddin secara terus-menerus berupaya mereformasi sistem pendidikan ke arah lebih baik. Agar lulusan yang dihasilkan adalah manusia-manusia yang unggul dan siap pakai. Termasuk dapat diandalkan dalam mengisi ruang-ruang pelaksanaan syariat Islam bersama masyarakat melalui kegiatan-kegiatan produktif mereka di saat liburan sekolah. Sementara bagi pengurus Inshafuddin, mereka menjadikan ceramah sebagai media untuk menyampaikan pesan-pesan syariat. Bagi *teungku-teungku* Inshafuddin tugas ceramah pada dasarnya tidak ada kaitannya dengan formalisasi syariat Islam di Aceh, karena jauh sebelum pemerintah menformalkan syariat Islam, *teungku-teungku* yang bernaung dalam Inshafuddin sudah rutin berceramah, bagi mereka ceramah merupakan bagian dari dakwah yang wajib disampaikan kepada masyarakat. Dalam menyampaikan dakwah, mereka sering melakukan secara sukarela dengan mengambil tempat di mesjid, *meunasah* (mushalla), gedung, aula, maupun di *belee-belee* (balai) pengajian. Hal ini penting dilakukan agar pokok-pokok agama Islam dapat diketahui dan diamalkan oleh seluruh masyarakat. Meskipun *teungku-*

¹⁴⁵Wawancara dengan Tgk. Hasyem Daud, Ketua Yayasan Inshafuddin Provinsi Aceh, 1 Juni 2016.

teungku Inshafuddin sebagai penceramah dan guru pengajian masyarakat, namun Inshafuddin secara organisasi tidak memiliki kelompok pengajian dalam masyarakat, hal ini sebagaimana disampaikan oleh Tgk. Abdullah Usman di bawah ini.

Inshafuddin secara organisasi tidak punya kelompok penceramah atau membentuk kelompok pengajian di *gampong-gampong*, meskipun demikian banyak pengurus Inshafuddin yang menjadi penceramah atau guru-guru pengajian di *gampong-gampong*, dan pada umumnya ketika mereka berceramah atau memberikan pengajian tidak pernah menyebut dirinya sebagai orang Inshafuddin, dan bagi mereka itu tidak begitu penting, yang penting adalah apa yang disampaikan mau didengar oleh masyarakat, dan itu merupakan jauh lebih penting.¹⁴⁶

Secara klasik sosialisasi syariat Islam dapat dilakukan melalui tiga pendekatan, yaitu pendekatan struktural, kultural dan mobilitas sosial.¹⁴⁷ Pendekatan struktural atau yang disebut pendekatan *top down* adalah aktivitas yang terstruktur, terlembaga dan terorganisir dengan menggunakan kekuatan kekuasaan guna mencapai keberhasilan. Dalam sosialisasi syariat Islam apabila pendekatan ini dilakukan, maka dapat menjangkau wilayah yang lebih luas, karena seluruh wilayah Aceh harus merujuk kepada *qanun-qanun* pelaksanaan syariat Islam, sehingga sosialisasi pun akan lebih mudah dilakukan. Sementara pendekatan kultural juga sering disebut pendekatan *button up*. Pendekatan ini berupaya merubah sikap, tingkah laku dan pendapat dengan membangun kesadaran

¹⁴⁶Wawancara dengan Tgk. Abdullah Usman, Ketua I PB Inshafuddin Provinsi Aceh, 31 Mei 2016.

¹⁴⁷Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Mesjid* (Bandung: Mizan, 2004).

individu beserta masyarakat pada umumnya. Sedangkan mobilitas sosial merupakan percepatan perubahan menuju suatu tujuan sosialisasi. Ketiga pendekatan ini harus dilakukan, karena masing-masing pendekatan memiliki kelebihan dan kekurangan, dengan demikian dalam setiap sosialisasi butuh kepada sinergisitas ketiganya.¹⁴⁸

Ketika pemerintah sudah menformalkan syariat Islam, peran serta organisasi Inshafuddin tidak ada yang bertambah, malah mereka lebih berperan pada era Orde Baru. Hal ini antara lain disebabkan oleh gerakan organisasi *keteungku* berbasis lokal di Aceh tidak sebanyak sekarang sehingga peran serta mereka dalam berbagai lini begitu menonjol. Apalagi ada diantara mereka secara aktif dilibatkan dalam kegiatan-kegiatan pemerintahan, atau ada diantara pengurus Inshafuddin melibatkan diri dalam partai-partai politik, maka dengan sendirinya mereka akan cepat diketahui oleh orang banyak karena keaktifannya tersebut.

Pemerintah hari ini cenderung mengambil alih semua tahapan pelaksanaan syariat Islam, mulai dari penyusunan draf akademik *qanun-qanun* sampai pada sosialisasi *qanun-qanun* syariat Islam. Padahal secara realistis organisasi *teungku* termasuk Inshafuddin begitu mengakar dalam kehidupan masyarakat, malah mereka bisa disebut sebagai salah satu ujung tombak bagi pelaksanaan syariat Islam, karena pengurus organisasi Inshafuddin memiliki kapasitas

¹⁴⁸Rasyidah, "Implementasi Syariat Islam dalam Paradigma Dakwah", dalam Zaki Fuad Chalil, dkk, *Melihat Syariat Islam Dari Berbagai Dimensi* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2007), h. 48-49.

dan kapabilitas dalam masyarakat, modal ini seharusnya menjadi pintu masuk bagi pengurus Inshafuddin untuk ikut serta mensosialisasikan isi *qanun*, bukan nama *qanun* yang sudah disahkan oleh pemerintah Aceh. Hal ini sungguh ironi bagi pelaksanaan syariat Islam di Aceh.

1.2. Membangun Kemitraan dalam Penegakan Syariat Islam

Syariat Islam yang sedang digalakkan di Aceh bukan hanya tanggung jawab pemerintah, *teungku-teungku*, LSM-LSM maupun ormas-ormas. Akan tetapi semua pihak harus ikut bertanggung jawab terhadap tegaknya syariat Islam di bumi Aceh ini. Bagi Inshafuddin tanggung jawab penegakan syariat Islam sudah dimulai semenjak organisasi itu berdiri. Mereka secara terus-menerus berjuang melalui dayah-dayah yang mereka pimpin atau melalui keahlian sebagai penceramah dan keahlian lainnya. Atas beragamnya keahlian pengurus Inshafuddin ditambah oleh massa rakyat yang mau mendengarkan ceramah atau mau membaca pengetahuan-pengetahuan keagamaan yang ditulis oleh *teungku-teungku* Inshafuddin, serta bagusnya jalinan komunikasi yang dibangun oleh Inshafuddin dengan Pemerintah Provinsi Daerah Istimewa Aceh atau sebaliknya, sehingga pemerintah menaruh kepercayaan besar terhadap organisasi ini guna mendukung program-program sosial dan program keagamaan yang digulirkan oleh pemerintah kepada masyarakat seperti program Keluarga Berencana (KB) sebagai program daerah sekaligus program nasional serta program menjaga kerukunan antar-umat. Dua

program ini terbilang sukses besar di Aceh, karena sebelum pemerintah mengikut sertakan *teungku* dalam program ini berbagai kendala dihadapi di lapangan. Namun ketika pemerintah sudah melibatkan *teungku* di dalamnya, maka program ini dapat diterima dengan baik oleh masyarakat, dan sampai sekarang program KB tidak ada hambatan apapun di Aceh. Demikian juga dengan program menjaga kerukunan antar-umat, peran *teungku* di sini cukup besar, mereka mampu memberikan pemahaman-pemahaman kepada masyarakat Aceh untuk menjaga dan menghargai agama lain, sehingga gejolak dengan mengatasnamakan agama tidak pernah terjadi di Aceh sekalipun pada masa konflik dulu. Tentang dijadikannya Inshafuddin sebagai mitra utama pemerintah secara eksplisit tercermin dari pernyataan Syamsuddin Mahmud selaku mantan Gubernur Aceh.

Ketika beberapa *teungku* (Abu Panton, Syamaun Arsyad, dan *teungku* lain) mendatangi dirinya selaku Gubernur Aceh untuk menyampaikan gagasan membentuk organisasi *teungku* di Aceh. Menanggapi permintaan beberapa *teungku* dayah tersebut, Syamsuddin Mahmud mengatakan bahwa selama ini sudah ada majelis ulama di Aceh, yaitu MUI dan Inshafuddin, kalau Gubernur ingin bermusyawarah dengan *teungku*, maka *teungku* Inshafuddin lah yang akan mewakili *teungku-teungku* dayah.¹⁴⁹

Bentuk jalinan kerjasama samayang dilakukan oleh Inshafuddin dengan pemerintah Aceh dengan sangat baik pada era Orde Baru, pada esensialnya sudah pernah dilakukan oleh *teungku-*

¹⁴⁹Sugiono MP, *Biografi Seorang Guru di Aceh: Kisah Syamsuddin Mahmud Kepada Sugiono M.P* (Banda Aceh: Syiah Kuala University press, 2009), h. 609-611.

teungku sebelumnya, yaitu sejak pada masa kesultanan Aceh terdahulu. Banyak *teungku* saat itu menjadi penasihat raja dalam menjalankan syariat Islam. Sehingga *teungku* dalam konteks hubungannya dengan pemerintah menjadi sangat penting, sebab hubungan fungsional tersebut terstruktur dalam kekuasaan, dan ini menjadi salah satu karakteristik tersendiri dalam sistem kerajaan Aceh. Raja-raja pada saat itu memberikan sejumlah posisi dan jabatan formal kepada *teungku*. Jabatan *qadhi* misalnya yang merupakan jabatan hukum sekaligus jabatan politik selalu diserahkan kepada *teungku*. Jabatan *qadhi* merupakan jabatan Ketua Mahkamah Agung yang memberikan landasan hukum bagi proses pengambilan keputusan oleh para hakim berdasarkan ajaran Islam. Bahkan pada masa kerajaan Aceh Darussalam terdapat suatu lembaga yang diberi nama *Syaikhul Islam*,¹⁵⁰ yaitu suatu lembaga yang berperan sebagai penasihat raja-raja.¹⁵¹

Jalinan kemitraan yang terbangun sangat baik pada masa kesultanan menjadi renggang, bahkan tidak harmonis pada masa penjajahan, saat itu *teungku* menjadi penggerak masyarakat dalam melawan pemerintah Hindia Belanda. Kemudian pasca-

¹⁵⁰*Syaikhul Islam* yang terkenal dalam kerajaan Aceh Darussalam adalah Hamzah Fansuri (w.1607) pada masa Alaidin Riayatsyah (1589-1602 M), dan Nuruddin Ar-Raniry yang menjabat *syaikhul Islam* pada masa Ratu Tajul Alam Safiatuddin. Kedua *teungku* ini telah memainkan pengaruh yang luar biasa dalam kerajaan Aceh, sehingga panutan tersebut menjadi panutan bagi kerajaan lainnya di Nusantara seperti kerajaan di Palembang, Sulawesi dan Kalimantan. Jajat Burhanuddin dan Ahmad Boedhowi, dalam Warul Walidin, AK, (et.al), *Peranan Teungku dalam Pelaksanaan Syariat Islam di Provinsi NAD* (Banda Aceh: Mentari Persada, 2006), h. 134.

¹⁵¹Muslim Ibrahim, *Peranan Teungku dalam Pembangunan Aceh Pasca Gempa-Tsunami* (Banda Aceh: Badan Arsip dan Perpustakaan Aceh, 2013), h. 28.

kemerdekaan, *teungku* di Aceh masih tetap berada di garis terdepan dalam mempertahankan Republik Indonesia dari agresi Belanda, namun seiring perjalanan waktu serta keputusan politik negara telah menyebabkan eksistensi *teungku* semakin terabaikan. Bahkan pada era Orde Baru *teungku* semakin tidak berperan, mereka sering dijadikan alat pada setiap pemilihan umum oleh partai politik. Fenomena demikian telah menyebabkan banyak *teungku* kehilangan daya magis, bahkan tidak sedikit dari mereka yang mendapat stigma buruk di tengah kehidupan masyarakat karena kedekatannya dengan partai-partai tertentu.

Untuk menjaga harmonisasi jalinan kemitraan kedua belah pihak perlu merumuskan langkah-langkah strategis, agar pelaksanaan syariat Islam yang sedang digagas secara bersama-sama tidak mengalami hambatan-hambatan di tengah jalan. Sebab tidak semua beban ini mampu dipikul oleh pemerintah, walaupun yang paling bertanggung jawab bagi maju dan mundurnya pelaksanaan syariat Islam ada di tangan pemerintah, namun alangkah baiknya apabila pemerintah mau berbagi peran dengan organisasi *teungku*, sebab merekalah yang memiliki massa besar di tengah kehidupan masyarakat.

Menurut Tgk. Burhanuddin, tidak ada kerjasama yang mengikat antara Inshafuddin dengan lembaga-lembaga pemerintah selama ini. Termasuk dalam pelaksanaan syariat Islam, Badan Pembinaan dan Pendidikan Dayah (BPPD) beberapa waktu yang lalu hanya sekedar membantu pembiayaan Mubes pada 2015. Kemudian dengan Dinas Syariat Islam hanya sekedar meminta mereka menjadi pemateri seminar pada saat pelaksanaan Mubes, lebih dari itu

belum ada. Padahal bila di lihat secara jeli cukup banyak pengurus Inshafuddin menguasai bidang pekerjaannya masing-masing, seperti dalam bidang agama, hukum, sosial atau ilmu-ilmu lainnya, hal ini disebabkan banyaknya pengurus Inshafuddin bekerja sebagai dosen, PNS, atau politisi. Jadi sangat disayangkan rasanya apabila organisasi Inshafuddin yang sudah banyak berbuat bagi Aceh tidak digunakan secara maksimal oleh pemerintah Aceh.¹⁵²

Selama ini kemitraan yang dibangun oleh Inshafuddin dengan pemerintah tidak mengikat, karena Inshafuddin sendiri merupakan sebuah ormas agama. Meskipun demikian, Inshafuddin yang memiliki akar kuat di Aceh tidak boleh dipandang sebelah mata, setelah pemerintah membentuk dinas-dinas yang menangani aspek-aspek pelaksanaan syariat Islam, sebab organisasi ini sejak kelahirannya sudah memberikan kontribusi positif bagi kemajuan Provinsi Aceh.

2. Peran RTA (Rabithah Thaliban Aceh)

RTA merupakan organisasi santri dayah yang lahir untuk merespon situasi sosial dan gerakan reformasi yang sedang terjadi di Indonesia. Bagi santri dengan adanya organisasi ini menjadi harapan baru bagi mereka untuk membantu masyarakat di tengah himpitan konflik sekaligus menyuarakan pentingnya menjalankan syariat Islam. Sementara bagi masyarakat kehadiran organisasi RTA setidaknya menjadi harapan baru bagi mereka, karena pada saat itu tidak banyak organisasi yang berani berkiprah bersama masyarakat.

¹⁵²Wawancara dengan Tgk. Burhanuddin, Sekretaris Umum PB Inshafuddin Provinsi Aceh, 01 Juni 2016.

Di tengah intimidasi dan berbagai ancaman,¹⁵³ RTA dalam waktu tujuh bulan berhasil berdiri di 15 kabupaten/kota di Aceh.

RTA sebagai organisasi independen dalam perjalanannya terus mendapat tekakan-tekanan dari kedua belah pihak (TNI dan TNA) di lapangan, meskipun demikian RTA tidak maun melibatkan diri dalam kedua kelompok itu. RTA selalu ingin memposisikan diri sebagai organisasi yang menegakkan *amar makruf nahi mungkar*, dan tidak berhak memaksa siapapun untuk memilih kata merdeka kalau itu bukan keinginan masyarakat Aceh.¹⁵⁴ Sikap kritis RTA sejak masa konflik sampai masa damai, telah menjadikan organisasi ini mendapat tempat tersendiri dalam masyarakat. Besarnya kepercayaan yang diberikan oleh masyarakat telah memaksakan RTA menangani hal-hal yang tidak lazim mereka kerjakan seperti harus menampung sejumlah pengaduan masyarakat tentang kasus perampasan dan pencurian sepeda motor. Seharusnya kasus-kasus seperti ini dapat ditangani oleh aparat hukum, karena penanganan hukum sedang lumpuh, sehingga hal demikian pun terlimpahkan ke RTA pada saat itu.¹⁵⁵

Sesuai tujuannya sebagai organisasi yang menegakkan *amar makruf nahi mungkar*, RTA tetap memposisikan diri sebagai organisasi yang siap mendukung berbagai kegiatan terkait pelaksanaan syariat Islam di Aceh. Bentuk dukungan tersebut

¹⁵³Brimob Grebek Markas Thaliban, *Serambi Indonesia*, 3 Januari 2000.

¹⁵⁴Jangan Indentikkan Thaliban dengan GAM, *Serambi Indonesia* 21 Januari 2000.

¹⁵⁵Perampasan Kendaraan Marak di Banda Aceh Laporan ke Thaliban Terus Mengalir, *Serambi Indonesia*,

mereka wujudkan dalam kegiatan-kegiatan sosialisasi yang sifatnya produktif dengan mengambil media ceramah, khutbah-khutbah, pengajian maupun melalui tulisan di berbagai kolom media massa. Kegiatan sosialisasi nilai-nilai agama merupakan salah satu aktivitas untuk menumbuhkan motivasi masyarakat dalam menjalankan ajaran agama. Dengan kata lain, sosialisasi dalam bentuk dakwah-dakwah maupun dalam bentuk-bentuk lain sebagai upaya untuk peningkatan kesadaran beragama dalam menjalankan syariat. Untuk mensosialisasikan substansi agama bukan kewajiban satu organisasi atau satu kelompok orang. Sebab sejarah mencatat bahwa sosialisasi syariat secara terus-menerus telah dilakukan sejak masa Nabi dan Rasul-Rasul terdahulu hingga sekarang tanpa henti-hentinya, ini berarti bahwa sosialisasi yang dibungkus dalam berbagai kemasan (khutbah, ceramah, dakwah dan lain-lain) bukan hanya menambah keimanan bagi kaum muslimim, akan tetapi juga untuk mengajak umat manusia secara keseluruhan agar menjadikan Islam sebagai sikap dan gaya hidup sehari-hari.¹⁵⁶ Kegiatan sosialisasi harus dilakukan dengan cara-cara terhormat dan santun agar setiap sosialisasi yang disampaikan berkesan bagi masyarakat. RTA dalam mendukung tegaknya syariat tidak hanya terpaku pada upaya sosialisasi-sosialisasi, namun mereka juga menjalin kemitraan dengan sejumlah ormas serta dengan sejumlah lembaga dan dinas-dinas agar sosialisasi yang dilakukan dapat berjalan optimal.

¹⁵⁶Syukrinur A. Gani, "Syariat Islam dan Dakwah", dalam Zaki Fuad Chalil, dkk, *Melihat Syariat Islam Dari Berbagai Dimensi* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2007), h. 6-8.

2.1. Sosialisasi Syariat Islam

Suksesnya syariat Islam hari ini sangat dipengaruhi oleh seberapa besar informasi tentang syariat mampu diserap oleh masyarakat. Selama ini substansi pemahaman tentang syariat hanya diketahui oleh sebagian kecil masyarakat, mereka terdiri dari jamaah pengajian di mesjid-mesjid, di mushalla-mushalla, santri di dayah-dayah, siswa di sekolah-sekolah agama atau mahasiswa dari perguruan tinggi Islam. Sementara bagi mereka yang tidak pernah mengikuti pengajian atau menempuh pendidikan di sekolah-sekolah umum kemudian tidak menambah pengetahuan agama dengan mengkaji kitab/buku-buku agama sendiri atau mengaji di dayah-dayah maka bisa dipastikan pengetahuan tentang syariat Islam yang dimilikinya sangat dangkal. Dalam kondisi demikian sosialisasi secara sistematis dengan melibatkan banyak pihak menjadi pilihan terbaik agar syariat Islam yang sedang digagas dapat diketahui oleh semua masyarakat Aceh. Menurut D. Hendropuspito OC, sosialisasi merupakan proses mengantarkan masyarakat untuk mengetahui hal-hal baru termasuk mengetahui kebudayaan yang belum pernah diketahui sebelumnya.¹⁵⁷ Dalam sosialisasi pelibatan ormas-ormas berbasis lokal menjadi sangat penting, karena mereka lebih mudah beradaptasi dengan masyarakat lokal.

RTA sebagai salah satu ormas berbasis lokal dalam sejarahnya menjadi organisasi paling aktif melakukan sosialisasi syariat Islam. Banyak kegiatan produktif telah mereka lakukan

¹⁵⁷D. Hendropuspito OC, *Sosiologi Sistemik* (Yogyakarta: Kanisius, 1989), h. 194.

kepada masyarakat, meskipun suasana Aceh pada saat itu sedang dilanda konflik begitu hebat. Akan tetapi RTA dengan segala kemampuan yang dimiliki terus mengajak semua orang untuk berpihak kepada kebenaran dan menjauhi kemungkaran-kemungkaran yang tidak sesuai dengan adat dan agama yang dianut masyarakat Aceh. Ajakan ini tercermin dari pernyataan Tgk. Faisal Ali ketua RTA periode 2004-2007 di saat pidato pelantikannya.

Bahwa organisasi perkumpulan para santri tidak pernah berada di pihak yang berbuat zalim. RTA selalu berada di garis terdepan, apabila ada orang yang datang ke Aceh untuk membawa kebenaran, kesejukan, kasih sayang dan kedamaian maka RTA siap membantunya. Akan tetapi apabila yang datang ingin membuat kekacauan dan kerusakan, maka itu akan menjadi musuh RTA.¹⁵⁸

RTA sesuai dengan tujuan utamanya sebagai organisasi yang menegakkan *amar makruf nahi mungkar* sampai sekarang masih eksis menegakkan nilai-nilai luhur yang dianut masyarakat Aceh sebagai warisan Islam. Penegakan nilai-nilai luhur ini mereka tuangkan melalui sejumlah program yang bermanfaat bagi masyarakat secara rutin, berupa dakwah-dakwah, ceramah, maupun khutbah-khutbah jum'atan. Sekarang RTA tidak saja mengambil peran klasik berdakwah secara lisan. RTA dengan potensi yang dimiliki saat ini juga aktif menyampaikan pesan-pesan syariat dengan memanfaatkan media *online* kepada masyarakat.

Menurut Tgk. Zulkhairi, RTA dalam melakukan sosialisasi nilai-nilai agama Islam tidak saja menggunakan mimbar sebagai panggung penyampaian, tetapi media tulisan jauh

¹⁵⁸Thaliban Tak Akan Pernah Berpihak pada Kezaliman, *Waspada*, 27 Juli 2004.

lebih efektif untuk menggiring opini publik untuk mengetahui dan mengerti tentang nilai-nilai yang terkandung dalam syariat Islam. Untuk itu pengurus RTA berupaya semaksimal mungkin menulis opini-opini agama dengan memanfaatkan web RTA, membuka blog, dan mengirim artikel ke kolom-kolom opini media massa dengan tujuan agar masyarakat dapat tercerahkan atas informasi-informasi tentang nilai-nilai agama yang ada.¹⁵⁹

RTA pada masa konflik dan pasca-tsunami menjadi organisasi yang sangat giat membangkitkan semangat masyarakat untuk kembali kepada kesucian nilai-nilai agama, mereka menyuarakan nilai-nilai suci tersebut mulai dari dayah-dayah mereka mengaji, mesjid-mesjid sampai ke barak-barak pengungsi.

Menurut Tgk. Jabbar Sabil, tiga tahun pertama berdirinya RTA, ada pola dan program yang dilakukan dalam rangka sosialisasi syariat Islam kepada masyarakat, yaitu dengan merekrut sejumlah santri kelas 6 dan kelas 7 di seluruh Aceh, mereka kemudian dibina dengan sejumlah materi sebelum mereka di tempatkan pada daerah-daerah prioritas yang telah ditentukan. Cara ini sangat efektif di lapangan, karena program-program yang dilakukan oleh santri mendapat sambutan yang baik dari masyarakat.¹⁶⁰

Kerja keras RTA dalam melakukan sosialisasi syariat agama dengan mengadakan bakti sosial ke sejumlah tempat rawan mendapat apresiasi dari banyak pihak, bahkan mereka dianggap sebagai benteng bagi penegakan syariat Islam atas keberaniannya masuk ke kantong-kantong daerah konflik. Sebagai benteng terakhir penerapan syariat Islam, santri harus terus berjuang mengontrol agar

¹⁵⁹Wawancara dengan Tgk. Zulkhairi, Humas RTA, 16 Mei 2016.

¹⁶⁰Wawancara dengan Tgk. Jabbar Sabil, Pendiri RTA, 27 Mei 2016.

cita-cita penerapan syariat Islam di Aceh akan terwujud sebagaimana harapan masyarakat dan para *teungku*.¹⁶¹ Kemudian tidak sedikit kalangan akademisi berharap hal yang sama dengan apa yang diharapkan oleh *teungku*. Jika benteng-benteng lain telah runtuh, maka masih ada harapan pada dayah. Hal ini sangat wajar mengingat dayah secara konsisten memperkuat syari'at Islam secara kultural. Dayah dengan segenap komunitasnya telah menjadi lembaga pendidikan yang sangat sulit dilepaskan dari dinamika Aceh modern maupun Aceh di masa silam. Oleh sebab itu, ke depan, salah satu agenda penting dan mendesak yang harus dilaksanakan RTA adalah memperkuat kiprahnya secara menyeluruh dan dalam jangka waktu yang panjang serta melakukan advokasi-advokasi bagi pelaksanaan syari'at Islam.¹⁶²

Advokasi pelaksanaan syariat Islam yang dilakukan oleh *teungku* tidak mengenal batas waktu, dalam situasi sulit pun mereka tidak pernah diam untuk menyampaikan pesan-pesan Tuhan kepada umat.¹⁶³ Itulah semangat yang mereka tunjukkan pada periode awal berdirinya RTA. Seiring perubahan waktu semangat demikian terlihat saat ini sedikit melemah ketika pemerintah menformalkan lembaga-lembaga pengawal syariat Islam. Menurut Tgk. Zulkhairi:

RTA tetap saja mengambil ruang di antara kerja-kerja yang dilakukan oleh lembaga-lembaga bentukan pemerintah,

¹⁶¹“Santri Harus Jadi Pemersatu Umat”, *Serambi Indonesia*, 8 April 2016.

¹⁶²Tgk. Zulkhairi, “Mengawal Syariat Islam Tugas Besar Santri Aceh”, *Serambi Indonesia*, 30 Maret 2016.

¹⁶³Muslim Thahiry, dkk, “Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh dalam Perspektif Santri Dayah”, dalam *Wacana Pemikiran Santri Dayah Aceh* (Banda Aceh: BRR NAD-Nias, PKPM Aceh dan Wacana Press, 2007), h. 286.

meskipun RTA sendiri posisinya sebagai ormas. Namun ruang gerak mereka tetap terbuka dalam masyarakat. Secara kultural RTA sebagai *aneuk* dayah (anak dayah) yang hidup dan tinggal di *gampong-gampong*, maka ketika mereka kembali ke *gampong* masing-masing akan cepat mengakar kembali bersama masyarakat. Salah satu yang membuat mereka demikian, disebabkan oleh konsistensi mereka dalam mendukung pelaksanaan syariat Islam. Berpijak dari itu, maka segala bentuk kegiatan terkait pelaksanaan syariat Islam yang dijalankan oleh dinas-dinas tidak akan mengecilkan program-program yang dilakukan oleh RTA sebagai organisasi santri dayah. Sebab sebelum program dinas ada, para santri sudah terjun ke *gampong-gampong* untuk melakukan bakti sosialnya kepada masyarakat minimal di setiap bulan puasa.¹⁶⁴

Secara realistis RTA sekarang bukan tidak mengambil peran, akan tetapi peran tersebut lebih banyak di dayah-dayah, karena sebagian dari mereka sedang belajar di dayah-dayah,¹⁶⁵ maka sangat wajar apabila kiprah mereka sekarang sedikit terbatas. Hal lain yang membuat mereka demikian, disebabkan oleh kebutuhan terhadap peran RTA di lapangan seolah-olah tidak begitu mendesak seperti pada masa konflik dan rehab rekon dahulu. Bahkan yang terkesan selama ini mereka baru dibutuhkan apabila ada penggerebakan-penggerebakan terhadap pelanggar syariat.

Menurut Tgk. Imran Abubakar, selama ini pemerintah lupa terhadap keberadaan ormas-ormas agama yang ada di Aceh. Segala sesuatu seolah-olah dapat dikerjakan sendiri oleh dinas-dinas yang tupoksinya terkait pelaksanaan syariat Islam, termasuk dalam mensosialisasikan syariat Islam. Padahal belum tentu semua pegawai yang ada di dinas-dinas mampu untuk menyampaikan substansi dari pokok-pokok syariat

¹⁶⁴Wawancara dengan Tgk. Zulkhairi, 17 Mei 2016.

¹⁶⁵Wawancara dengan Tgk. Haekal, Pengurus RTA, 18 Mei 2016.

Islam kepada masyarakat, sehingga tidak ada salahnya apabila banyak yang menilai, bahwa syariat Islam yang dilaksanakan di Aceh baru pada tahap permukaan, dan belum menyentuh pada substansi yang diharapkan. Dan harus dipahami oleh pemerintah bahwa pelaksanaan syariat Islam dalam persepsi masyarakat masih berbeda dengan isi yang ada dalam qanun Aceh itu sendiri. Dari kelemahan inilah seharusnya pemerintah perlu membina ormas-ormas agama (Inshafuddin, HUDA, RTA, MUNA, Al Waslhiyah, NU, dan Muhammadiyah) agar mereka dapat menyampaikan substansi syariat yang ada dalam *qanun* kepada masyarakat. Selama ini gerakan sosialisasi syariat Islam yang disampaikan oleh *teungku-teungku* di setiap kesempatan mereka berceramah, berdakwah atau berkhotbah hanya dalam tataran makro saja, seperti misalnya di Aceh sudah diberlakukan syariat Islam, pemerintah sudah mensahkan *qanun jinayat*, segala bentuk transaksi ekonomi harus berlandaskan syariat. Tiga contoh materi tersebut tidak bisa disampaikan oleh *teungku* penceramah secara mendetil karena mereka tidak menguasai substansi yang diinginkan oleh masing-masing *qanun*. Kalau setingkat *teungku* yang berceramah belum menguasai isi *qanun-qanun* syariat bagaimana dengan masyarakat *gampong* yang awam terhadap syariat kemudian menjalankan syariat.¹⁶⁶

Sosialisasi syariat Islam yang dilakukan oleh RTA dan ormas-ormas lain kepada masyarakat selama ini sifatnya sukarela, tanpa paksaan dan tanpa anjuran dari pemerintah, mereka melakukan murni karena panggilan hati nurani dan tanggung jawabnya sebagai penceramah. Seandainya dalam proses sosialisasi terbangun sinergisitas yang baik antara pemerintah dengan ormas-ormas agama, maka syariat Islam yang sedang ditegakkan akan mudah diterima oleh masyarakat akar rumput serta terhindar dari berbagai

¹⁶⁶Wawancara dengan Tgk. Imran Abubakar, Rais Am Rabithah Thaliban Aceh (RTA), 2 Juni 2016.

pelanggaran-pelanggaran yang dapat merusak syariat itu sendiri. Menurut Yusni Saby, kurangnya dukungan dari pemerintah boleh jadi disebabkan oleh adanya rasa takut atau phobia syariat Islam pada diri pejabat atau aparat. Terjadinya phobia tentu ada dasarnya, karena penegakan syariat Islam yang hakiki menginginkan penegakan hukum, kejujuran, transparansi, *clean government*. Ketika masyarakat menilai bahwa ada pejabat yang tidak *clean*, ada aparat yang tidak peduli pada penegakan hukum, tentu ketika syariat Islam diperlakukan akan berimbas kepada sang pejabat dan aparat yang bersangkutan.¹⁶⁷ Hal ini tentu saja tidak baik, dan menjadi tantangan bagi penegakan syariat Islam di Aceh.

2.2. Membangun Kemitraan dalam Pelaksanaan Syariat Islam

RTA telah membangun kemitraan dengan sejumlah lembaga maupun ormas-ormas guna membantu masyarakat sejak masa konflik, rehab rekon pasca-gempa dan tsunami hingga sekarang. Bentuk-bentuk kemitraan yang dibangun pada konflik lebih banyak terarah kepada upaya-upaya melakukan advokasi kepada korban konflik. Sementara pada masa rehab rekon kemitraan dengan sejumlah LSM maupun NGO lebih banyak terarah pada upaya-upaya menyalurkan bantuan kemanusiaan ke barak-barak pengungsi maupun melakukan pembinaan mental kepada anak-anak korban tsunami dengan menempatkan mereka pada dayah-dayah yang ada di seluruh Aceh

¹⁶⁷Yusni Saby, "Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh: Suatu Peluang dan Tantangan", *Majalah Kanun*, No. 34 Edisi Desember (Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, Pusat Dokumentasi dan Informasi Ilmiah, 2002), h. 570.

Selain kerjasama yang dibangun dengan NGO-NGO untuk pembinaan mental bagi anak-anak korban tsunami, RTA pada periode awal juga sangat aktif menjalin kerjasama dengan GP Anshor dalam mengadakan dakwah dan bakti sosial di Kabupaten Seumeulu. Kehadiran RTA dan GP Anshor saat itu begitu berarti bagi mereka, karena program-program yang diadakan merupakan sesuatu yang sangat dibutuhkan oleh masyarakat Seumeulu. Atas usaha-usaha yang dilakukan RTA dan GP Anshor melalui kegiatan dakwah dan bakti sosial secara kontinyu ternyata telah menggerakkan masyarakat untuk mewakafkan tanahnya agar segera dibangun dayah termasuk pengelolaannya diserahkan kepada pengurus RTA. Mereka menganggap bahwa RTA mampu mengelolanya karena yang tergabung dalam organisasi ini merupakan santri dan alumni dayah tradisional di seluruh Aceh.¹⁶⁸

Dalam rangka mengantisipasi pemurtadan yang banyak dialami masyarakat di daerah perbatasan, RTA bekerjasama dengan Dinas Syariat Islam Provinsi untuk menempatkan para da'i di daerah tersebut. RTA Tidak saja mengirimkan da'i, tetapi juga mengusulkan peningkatan sarana dan prasarana pendukung pelaksanaan syariat Islam berupa pendirian dayah-dayah, masjid dan sarana ibadah lainnya di jalur keluar masuknya pendatang dari luar ke Aceh. Keberadaan sarana ibadah diperbatasan Aceh-Sumut, selain untuk memudahkan masyarakat untuk melaksanakan kegiatan-kegiatan keagamaan sekaligus akan menjadi ciri khas

¹⁶⁸Wawancara dengan Tgk. Jabbar Sabil, 27 Mei 2016.

bahwa Aceh sebagai daerah yang sedang memberlakukan syariat Islam.¹⁶⁹

Kegiatan lain yang pernah dilakukan yaitu mengadakan *musabaqah qiraatul qutub* santri dayah yang dipusatkan di Banda Aceh. Kegiatan ini terbilang sukses besar karena mendapat sambutan sangat bagus dari Pemerintah Aceh, sehingga kegiatan *musabaqah qiraatul qutub* ini menjadi agenda yang diperlombakan di setiap even pelaksanaan musabaqah. Untuk kegiatan musabaqah ini RTA menjalin kerjasama dengan HUDA dan Dinas Pendidikan Provinsi Aceh.

Kerjasama lain adalah melakukan survey ke dayah-dayah untuk mengetahui kondisi dayah secara pasti serta berupaya meningkatkan kualitas dayah itu sendiri dengan sejumlah program yang telah dirancang bersama. Untuk survey dayah RTA sudah dilibatkan oleh Biro Keistimewaan Provinsi Aceh sejak 2010. Ketika pemerintah sudah membentuk Badan Pendidikan dan Pembinaan Dayah (BPPD) Aceh, pemerintah melalui BPPD kembali melakukan survey terhadap dayah pada 2013 dengan melibatkan sejumlah ormas, dan RTA termasuk salah satu ormas yang diikutsertakan dalam survey tersebut. Survey dengan BPPD dilakukan secara sistematis dan menyeluruh di seluruh Aceh untuk mengetahui serta mengevaluasi kinerja dayah ke arah peningkatan kualitas dayah sesuai standarisasi yang sudah ditentukan tim survey. Dari survey yang dilakukan pada 2014 terhadap dayah-dayah di seluruh Aceh,

¹⁶⁹ Tgk. Anwar Kuta Krueng dan Mahfudhan Zulkifli, *Dayah dan Rabithah dalam Catatan Aceh* (Banda Aceh: Rabithah Taliban Aceh, 2010), h. 158.

ditemukan sebanyak 913 dayah salafiyah (tradisional), dan 131 dayah terpadu (modern). Dayah-dayah tersebut kemudian diklasifikasikan ke dalam dayah bertipe dan dayah non tipe.¹⁷⁰ Tujuan dari klasifikasi ini untuk memudahkan pembinaan terhadap dayah-dayah yang kualitas dan pembinaannya masih di bawah standar serta memberikan motivasi kepada dayah-dayah yang sudah berstandar agar mampu mempertahankan standarisasi yang sudah dicapai.

Sekarang kerjasama yang dibangun oleh RTA dengan sejumlah lembaga atau dinas-dinas pada umumnya sifatnya temporer, serta tidak berkelanjutan seperti pada masa rehab rekon dulu. Pada masa rehab rekon banyak NGO yang menjadikan ormas lokal sebagai patner mereka dalam merealisasikan kegiatan kepada masyarakat. Menurut Tgk. Imran Abubakar, sekarang meskipun ada kerjasama dengan dinas-dinas tetapi tidak maksimal, malah terkesan berjalan sendiri-sendiri. Hal ini bisa jadi mereka tidak begitu serius menjadikan ormas agama dalam penegakan syariat Islam di Aceh.¹⁷¹ Apa yang disampaikan Tgk. Imran Abdullah ada benarnya, sekarang bukan dinas yang giat menawarkan kerjasama dengan ormas atau lembaga-lembaga sipil, tetapi ormas atau lembaga sipil diharapkan harus mendekati dinas-dinas kalau lembaga tersebut ingin menjadi hebat. Bagi RTA cara-cara demikian yang selalu dihindari, karena

¹⁷⁰Tim Akreditasi Dayah, *Buku Akreditasi Dayah Tipe Tahun 2014* (Banda Aceh: BPPD Aceh, 2014).

¹⁷¹Wawancara dengan Tgk. Imran Abubakar, 2 Juni 2016.

RTA sebagai organisasi independen dari sejak berdiri tidak terikat dengan pemerintah.

3. Peran HUDA (Himpunan Ulama Dayah Aceh)

Gelombang reformasi di Indonesia telah berimplikasi secara luas bagi seluruh tatanan kehidupan bernegara. Berbagai gerakan sosial, politik dan keagamaan terus menyesuaikan diri mengikuti tuntutan ke arah lebih baik meskipun memerlukan waktu yang lama. Menyahuti euforia reformasi, beberapa gerakan masyarakat sipil juga ikut lahir di sejumlah daerah dengan tuntutan berbeda-beda termasuk di Aceh, salah satu gerakan tersebut adalah HUDA. Lahirnya organisasi ini berkaitan erat dengan situasi sulit yang dialami masyarakat di tengah tuntutan merdeka yang disuarakan oleh pihak GAM, serta tajamnya fragmentasi konflik antara RI dan GAM pada saat itu.

Kondisi yang sulit terkendali, dan telah berimplikasi langsung pada seluruh tatanan kehidupan masyarakat di Aceh menjadi alasan HUDA untuk mengeluarkan beberapa fatwa, antara lain:

Pertama, bidang hukum, *teungku* mempertegas larangan agama tentang intimidasi dan *takhwif* (menakut-nakuti) yang mengganggu keselamatan jiwa, kehormatan, dan harta bagi orang lain, dimana pelaku wajib dipenjara. Kedua, hukum pembunuhan, *teungku* tidak mentolelir pembunuhan yang terjadi karena alasan *cuak* (mata-mata), berbeda ideologi dan pandangan politik dalam menengarai fenomena konflik. Agama mengajarkan bahwa apapun alasannya pembunuhan adalah haram (*syiran* dan *alaniah*) dan

dikenakan (*qishash*) terhadap pelakunya. Ketiga, hukum penjarahan, *teungku* mengeluarkan fatwa bahwa penjarahan yaitu menguasai hak orang lain secara paksa hukumnya adalah haram, baik milik pribadi maupun milik umum. Maka para penjarah wajib mengembalikan harta jarahan tersebut kepada pemiliknya, dan kepada pelaku wajib diberikan hukuman oleh *ulul amri* (pemimpin) sesuai kesalahannya. Keempat, hukum menjalankan syariat Islam, timpangnya kehidupan sosial, akhlak dan moralitas masyarakat, untuk itu *teungku* mendesak *ulul amri* (pemimpin) wajib memberlakukan hukum syariat dalam wilayah hukumnya. Kelima, hukum pembakaran, pembakaran gedung-gedung sekolah dan kantor pemerintah adalah haram dalam pandangan agama. Kepada pelakunya dikenakan sanksi hukuman/membayar kerugian akibat pembakaran tersebut. Keenam, hukum terhadap pelanggaran HAM, *teungku* pada saat itu memberikan perhatian penuh terhadap aspek HAM dalam upaya rekonsiliasi penyelesaian konflik. Atas pelanggaran HAM *teungku* menetapkan hukuman yang sama dengan yang lain, yaitu jika melakukan pembunuhan dikenakan *qishash* dan mencuri di potong tangan dan lain sebagainya. Ketujuh, resolusi konflik, para *teungku* menyatakan komitmen secara tegas dalam rekonsiliasi yang bermuara kepada resolusi politik. Hal ini didasari atas kehendak beberapa elemen masyarakat yang menghendaki otonomi dan merdeka. Maka *teungku* menyatakan dukungan terhadap

pelaksanaan referendum sesuai permintaan mahasiswa, thaliban dan masyarakat Aceh.¹⁷²

HUDA pada masa konflik tidak saja aktif berkiprah di kancah politik praktis dan mengurus anak yatim korban konflik. Mereka yang terdiri dari guru-guru dayah juga aktif menangani persoalan-persoalan sosial kegamaan yang terjadi dalam masyarakat. Mereka ikut menjadi agen dalam berbagai persoalan sosial sehingga di antara mereka diangkat sebagai *ureung tuha* (orang yang dituakan) untuk memediasi persoalan-persoalan yang muncul dalam masyarakat.

Menurut Tgk. Bulqaini Tanjungan, *teungku-teungku* dayah sebelum lahirnya HUDA sudah aktif terlibat mengurus berbagai persoalan yang ada dalam masyarakat, termasuk ikut menyelamatkan warga dari kebrutalan konflik. Bagi anak-anak yang orang tuanya menjadi korban konflik, *teungku-teungku* dayah berusaha menyelamatkan mereka dengan menempatkan pada dayah-dayah yang mereka pimpin, termasuk pada dayah (Markaz Al-Aziziyah) yang saya pimpin ini. Mereka harus diselamatkan, dan dipulihkan mental agar tidak mewarisi dendam dikemudian hari. Kalau bukan kita yang peduli terhadap mereka, lantas siapa lagi, di Dayah Markaz Al-Aziziyah ini anak-anak korban konflik bukan hanya berasal dari masyarakat biasa saja, tetapi yang tinggal, menetap dan mengaji di sini termasuk anak pejuang GAM, dan TNI/Polri.¹⁷³

Peran yang dilakukan oleh *teungku-teungku* HUDA sejak masa konflik hingga masa damai meliputi banyak hal. Selain mereka

¹⁷²Tgk. H. Marhaban Bakongan, "Rekonsiliasi Konflik Aceh: Peran Ulama dalam Konteks Pendekatan Berbasis Agama dan Adat. *Makalah*, Mess Pemda Pidie, 29 Januari 2006. Rekomendasi *Duek Pakat* Ulama Dayah Se Aceh, 13-15 September 1999.

¹⁷³Wawancara dengan Tgk. Bulqaini Tanjungan, Sekjen HUDA, 6 April 2016.

harus mengurusı dayah dan mengisi peran-peran sosial lainnya sesuai kebutuhan masyarakat. Secara tidak langsung *teungku* HUDA ikut membantu pemerintah dalam mensosialisasikan syariat Islam kepada masyarakat dalam berbagai kesempatan formal maupun informal. Menurut Tgk. Faisal Ali, bahwa sosialisasi yang dilakukan melalui mimbar-mimbar atau berbagai media secara realistis sudah menampakkan hasil, meskipun belum begitu maksimal. Hasil yang paling menonjol adalah berkurangnya tindak kriminalitas yang disebabkan oleh minuman yang memabukkan, dan perjudian.¹⁷⁴ Dengan demikian sosialisasi menjadi salah satu strategi guna menyadarkan masyarakat untuk ikut patuh terhadap syariat Islam yang sedang dijalankan.

3.1. Sosialisasi Syariat Islam

Tanggung jawab untuk melakukan sosialisasi syariat Islam secara formal ada pada lembaga-lembaga pemerintah, HUDA tetap mengambil peran tersebut, meskipun secara sukarela. Bagi HUDA syariat Islam yang dibebankan oleh Allah di muka bumi ini bukan hanya tanggung jawab yang dibebankan oleh Undang-Undang, namun itu adalah perintah Allah yang diwajibkan kepada semua orang. Oleh karena itu, baik diminta atau tidak, organisasi HUDA senantiasa akan menjalankan tugas-tugas mereka dengan penuh keikhlasan. Ini artinya HUDA dengan segala yang ada padanya telah meletakkan modal dasar bagi pelaksanaan syariat Islam di Aceh.

¹⁷⁴Tgk. Faisal Ali, *Identitas Aceh dalam Perspektif Syariat dan Adat* (Banda Aceh: Badan Arsip dan Perpustakaan Aceh, 2013), h. 34.

HUDA merupakan organisasi tempat menghimpun *teungku-teungku* dayah, mereka yang terhimpun dalam HUDA adalah para guru dayah yang memiliki tugas utamanya sebagai pendidik dan pendakwah. Dalam konteks masyarakat Aceh, fungsi pendidikan yang dilakukan oleh *teungku* sudah terlihat sejak Islam masuk dan menyebar di Aceh. Salah satu media yang digunakan untuk menyampaikan pendidikan dan pesan-pesan dakwah adalah dayah. Melalui lembaga pendidikan ini, *teungku* mengajarkan pendidikan agama hingga sekarang. Bagi *teungku* peran sebagai pendidik sekaligus pendakwah telah melekat pada diri mereka. Dimanapun mereka hidup kedua fungsi tersebut akan dijalankan tanpa mengharapkan imbalan apapun, atas dedikasinya yang tinggi telah menjadikan mereka sebagai pemimpin kultural (kharismatik) dalam masyarakat Aceh.

Menurut Tgk. Hasanoel Bashry dan Tgk. M. Yusuf A. Wahab, bahwa kedua fungsi yang dijalankan oleh *teungku* erat kaitannya dengan sosialisai syariat Islam di Aceh. Pemahaman ajaran Islam yang diajarkan oleh *teungku* melalui lembaga pendidikan dayah adalah instrumen paling penting dalam rangka menjamin terlaksananya syariat Islam secara berkelanjutan. Disamping itu, fungsi dakwah dan keterlibatan *teungku* dalam berbagai dimensi sosial kehidupan masyarakat menjadi *uswatun hasanah* sehingga

menjadikan *teungku* sebagai referensi dalam berbagai persoalan yang dihadapi oleh masyarakat.¹⁷⁵

Untuk memastikan terwujudnya pelaksanaan syariat Islam, komunitas *teungku* hanyalah salah satu instrumen di antara banyak instrumen lain yang dapat menentukan peran dalam pelaksanaan syariat Islam di Aceh. Untuk itu, semua pihak berkewajiban mewujudkan cita-cita tersebut. Selama ini terkesan bahwa tugas pelaksanaan syariat Islam adalah kewajiban para *teungku* dan pemerintah, bukan kewajiban semua pihak. Padahal dari perspektif Islam sendiri menjelaskan bahwa mengamalkan syariat Islam adalah kewajiban atas semua orang yang mukmin. Sementara upaya untuk membangun sistem hukum yang berlandaskan syariat Islam itu adalah kewajiban atas orang yang memiliki otoritas dalam masalah tersebut. Hadis Nabi menerangkan, bahwa kemungkaran harus dirubah dengan tangan, jika tidak sanggup maka dengan lidah, dan jika dengan lidahpun tidak sanggup maka harus dirubah dengan hati. Para ahli hadis mengemukakan bahwa kebijakan merubah kemungkaran dengan tangan itu kewajiban penguasa (pemerintah), karena penguasa memiliki kekuasaan untuk memaksa dengan sistem hukum yang ditetapkannya. Sementara merubah kemungkaran melalui lidah adalah tugas *teungku* melalui pendidikan dan dakwah. Sedangkan merubah kemungkaran dengan hati adalah tugas

¹⁷⁵Tgk. Hasanoel Bashry dan Tgk. Yusuf A. Wahab, "Peran *Teungku* dalam Penegakan Syariat Islam dan Pembinaan Umat, dalam Bustami Abubakar (ed) *Teungku dan Politik Menyongsong Aceh Baru* (Banda Aceh: LSAMA bekerjasama dengan STAIN Malikussaleh, Lhokseumawe, 2011), h. 44.

masyarakat awam yaitu dengan cara menjauhi kemungkaran tersebut.

Selama ini menurut Tgk. Hasanoel Bashry (Ketua HUDA sekarang), bahwa tugas merubah kemungkaran dengan lidah termasuk upaya penerapan syariat Islam melalui pendidikan dan dakwah senantiasa menjadi tugas keseharian para *teungku*. Apabila tugas yang dijalankan oleh *teungku* tidak sesuai dengan tugas pemerintah, maka jangan harap pelaksanaan syariat Islam akan berjalan sebagaimana yang diharapkan oleh semua pihak. Bagi *teungku*, sekarang optimalisasi yang harus dilakukan bukan optimalisasi peran, akan tetapi optimalisasi fungsi. Selain fungsi sebagai pendidik dan pendakwah, *teungku* harus menambah satu fungsi lagi, yaitu fungsi kepemimpinan. Di sini *teungku* harus berpikir dan bertindak bahwa pemimpin Aceh masa depan harus dari kalangan *teungku*, agar fungsi lidah (dakwah) dan fungsi tangan (kekuasaan) dapat dilakukan oleh *teungku*, sehingga *teungku* bukan hanya berperan memberikan pemahaman-pemahaman tentang syariat Islam melalui dayah-dayah maupun mimbar-mimbar mesjid, akan tetapi juga bisa berperan aktif mengambil kebijakan dalam merencanakan dan melaksanakan syariat Islam sesuai dengan tuntutan syariat itu sendiri baik dalam persoalan agama dan persoalan sosial lainnya.¹⁷⁶

¹⁷⁶Tgk. Hasanoel Bashry, "Optimalisasi Peran *Teungku* dalam Penegakan Syariat Islam di Aceh," *Makalah Mukhtamar VII Persatuan Dayah Inshafuddin* (Banda Aceh, 1 s/d 3 Oktober 2010), h. 8-10.

Ketika pemerintah pusat telah menformalkan syariat Islam kepada Aceh melalui Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999, gairah *teungku* untuk mensosialisasikan syariat begitu hebat, bahkan tidak sedikit yang menyambut syariat dengan penuh eforia. Saat itu panggung sosialisasi tidak saja dilakukan di mimbar-mimbar mesjid, spanduk, *billboard*, bahkan sebagian masyarakat mengambil peran dengan menulis opini-opini tentang syariat Islam di sejumlah media massa.

Menurut Tgk. Hasanoel Bashry dan Tgk. Yusuf A. Wahab, bahwa di Aceh syariat Islam mengalami pergerakan yang cukup signifikan sebelum tahun 2006, walaupun belum sepenuhnya maksimal. Ini menandakan ada keinginan dari penguasa pada waktu itu untuk melaksanakan syariat Islam secara bertahap. Ruang-ruang yang berpotensi menimbulkan kemaksiatan mulai berkurang sedikit demi sedikit. Kondisi ini mengalami pembalikan setelah pergantian penguasa, baik di tingkat Provinsi maupun Kabupaten/Kota pasca-pilkada 2006. Saat itu terlihat sekali upaya pelemahan lembaga-lembaga yang sebelumnya telah diberikan otoritas sebagai panglima pelaksanaan syariat Islam, seperti Dinas Syariat Islam, *Wilayahul Hisbah*, menjadi bukti bagaimana para penguasa tidak memiliki keinginan untuk menegakkan hukum Allah di bumi Aceh.¹⁷⁷

Fenomena di atas harus menjadi perhatian dari *teungku* HUDA itu sendiri dan komponen-komponen lain dalam mengisi ruang-ruang syariat yang sedang digagas oleh pemerintah dan segenap masyarakat Aceh. Di sini semua *teungku* dan masyarakat dituntut daya kritis yang tinggi terhadap berbagai keputusan penguasa

¹⁷⁷Tgk. Hasanoel Bashry dan Tgk. Yusuf A. Wahab, "Peran *Teungku*,..., (2011), h. 45-46.

termasuk dalam melemahkan pelaksanaan syariat. Dalam acara silaturahmi *teungku* dan *siureutoh uroe Tsunami* salah satu pembahasan yang sangat serius didiskusikan oleh para *teungku* adalah penguatan kembali syariat Islam dari upaya pelemahan-pelemahan yang dilakukan oleh pihak-pihak tertentu secara sistematis.¹⁷⁸ Menurut Yusni Saby, pelemahan bisa dilakukan dari segala arah termasuk melalui “komunitas pembentuk opini” yang cenderung menakutkan pada pidana Islam kalau syariat Islam dilaksanakan secara *kaffah*. Apalagi di Indonesia jenis pidana Islam apapun belum pernah diperlakukan secara resmi sebagai bagian dari tatanan hukum pidana di Indonesia. Lembaga-lembaga yang menamakan diri “pembela hak asasi manusia” masih merasa seakan pidana Islam kalau dijalankan akan melanggar HAM. Mereka terus mempersepsikan pada rajam, potong tangan, *qishas* dan cambuk. Semua itu dipersepsikan sebagai sesuatu yang sangat kejam, tidak manusiawi, primitif dan melanggar HAM.¹⁷⁹

Dalam konteks demikian, *teungku* tidak boleh diam, mereka harus lebih aktif mensosialisasikan pokok-pokok agama Islam, karena masih banyak persepsi miring terhadap pelaksanaan syariat Islam, sekaligus juga aktif merumuskan arah politik masa depan Aceh di tengah hingar-bingar pelaksanaan syariat Islam. Menurut M. Hasbi Amiruddin, selama ini aktivitas yang berhubungan dengan politik sering dianggap hanya urusan politik, sehingga tidak perlu

¹⁷⁸Catatan Hasil Diskusi Silaturahmi Ulama dan Seureutoh Uroe Tsunami, 9 April 2005.

¹⁷⁹Yusni Saby, “Pelaksanaan Syariat,...”, (2002), h. 572. Firdaus dan Rahmad Mulia, “Pemikiran dan Gerakan,...”, (2016), h. 52É.

dihubung-hubungkan dengan agama. Dengan keyakinan demikian *teungku* juga bersikap pasif dalam hal tersebut, sehingga mereka tidak ikut memberikan wacana tentang karakteristik seorang pemimpin yang baik untuk dipilih. Akibatnya opini yang berkembang hanya opini dari masyarakat biasa yang melihat semua peristiwa hanya dari kalkulasi politik semata. Bahkan tidak ada yang merasa berdosa apabila hasil dari setiap pemilihan adalah orang-orang yang tidak berkualitas bagi pembangunan bangsa dan agama.¹⁸⁰ Gambaran dari fenomena di atas secara langsung telah berimplikasi pada pelaksanaan syariat Islam itu sendiri, sehingga syariat yang berjalan juga akan menjadi syariat politik bukan lagi syariat Islam sebagaimana dicita-citakan oleh *teungku* dan seluruh masyarakat Aceh.

3.2. Membangun Kemitraan dalam Pelaksanaan Syariat Islam

HUDA telah menjalin kerjasama dengan banyak pihak dalam pelaksanaan syariat Islam di Aceh, Kerjasama yang dibangun mencakup bidang sosial dan keagamaan baik dengan ormas-ormas maupun lembaga-lembaga pemerintahan. Kerjasama dengan ormas antara lain terlibat dalam kepanitian bersama pada perayaan hari-hari besar Islam atau mengeluarkan seruan bersama untuk menolak paham-paham sesat yang marak berkembang belakangan ini di Aceh. Sementara kerjasama dengan pemerintah setiap tahun terjalin dalam tim safari ramadhan, tim survey akreditasi dayah-dayah di

¹⁸⁰M. Hasbi Amiruddin, "Tanggung Jawab Ulama Terhadap Pembangunan Politik di Aceh", dalam Bustami Abubakar (Editor), *Ulama dan Politik Menyongsong Aceh Baru* (Banda Aceh: LSAMA Bekerjasama dengan STAIN Malikussaleh, Lhokseumawe, 2011), h. 32.

seluruh Aceh dan dalam Forkompimda (Forum Koordinasi Pimpinan Daerah). Forkompimda nama lain dari Musyawarah Pimpinan Daerah (MUSPIDA) yang selama ini digunakan sebagai Forum Kordinasi Pimpinan Daerah (FKPD).¹⁸¹

Selain dengan ormas dan pemerintah Provinsi maupun Kabupaten/Kota, HUDA juga menjalin kerja sama dengan berbagai pihak untuk menyelenggarakan pengajian yang mereka beri nama pengajian Tastafi (Tasauf, Tauhid fan Fiqh). Pengajian ini yang awalnya dimulai di Mesjid Raya Baiturrahman Banda Aceh sekarang telah terlaksana di beberapa mesjid lain seperti pada mesjid Al- Bakri Samalanga, Darul Jamil Beureunun, Mesjid Lhoksukon, Mesjid Agung Bireuen, mesjid Kembang Tanjong, Mesjid Bujang Salem Krueng Geukueh, Mesjid Grong-grong Pidie, Yayasan Sirajul

¹⁸¹Diantara keputusan yang dihasilkan pada tanggal 8 September 2015 antara Forkopimda, MPU Aceh, dan Pengurus Himpunan Ulama Dayah Aceh (HUDA) terkait pelaksanaan syariat Islam di Aceh sebagai berikut: *Pertama*, Pemerintah Aceh berkewajiban melaksanakan syariat Islam, meliputi Akidah, Syariat, dan Akhlak, (Pasal 125 UU Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintah Aceh) yang berakidah *ahlulsunnah wal jamaah* (Pasal 11 ayat 2 Qanun Aceh Nomor 08 Tahun 2014 tentang Pokok-Pokok Syariat Islam), dan pengamalan ibadah memprioritaskan mazhab Syafi'i (Pasal 14 ayat 2 Qanun Aceh Nomor 08 Tahun 2014 tentang Pokok-pokok Syariat Islam). *Kedua*, DPR Aceh mengawasi pelaksanaan syariat Islam, meliputi Akidah, Syariat, dan Akhlak sesuai dengan akidah *ahlulsunnahwal jamaah* pengamalan ibadah bermazhab syafi'i dan mazhab lainnya. *Ketiga*, Pemerintah Aceh akan melakukan penertiban terhadap keberadaan pengajian, penyiaran, dan ceramah yang dilakukan oleh aliran-aliran sesat di seluruh Aceh sebagaimana yang telah ditetapkan oleh Pemerintah. *Keempat*, Pemerintah Aceh melakukan sosialisasi penerapan Pokok-Pokok Syariat Islam yang berakidah *ahlulsunnah wal jamah* dan pengamalan tata cara ibadah yang bermazhab Syafi'i dan mazhab lainnya kepada seluruh perangkat Pemerintah Aceh dan unsur masyarakat Aceh lainnya. Pemerintah Aceh mengambil tindakan tegas terhadap penyebaran aliran sesat yang bertentangan dengan yang telah ditetapkan oleh Pemerintah. Serambi Indonesia, Rabu, 9 September 2015.

Mudhi Jakarta, dan mesjid taqarrub Darussalam Medan.¹⁸² Sementara kerjasama untuk pengembangan dayah-dayah yang dikelola oleh pimpinan HUDA antara lain terjalin dengan Universitas Sultan Sharif (Unissa) Brunai Darussalam. Kerjasama ini bertujuan untuk menerjemahkan manuskrip yang ditulis oleh ulama di Asia Tenggara, termasuk ulama Aceh ke dalam bahasa Melayu. Kemudian kerjasama dengan Universitas Islam Antar Bangsa, Malaysia. Kerjasama yang dibangun tersebut bertujuan mempererat hubungan antara masyarakat dengan HUDA sekaligus membuka akses bagi para pimpinan HUDA untuk mengajarkan masyarakat luar dayah mereka untuk memahami ilmu tasauf, ilmu tauhid dan ilmu fiqh.¹⁸³

Kerjasama yang dilakukan oleh para pemimpin HUDA dengan sejumlah lembaga untuk meningkatkan eksistensi dayah tradisional sebagai wadah pengembangan Islam di Aceh perlu dipupuk dengan baik agar HUDA maupun organisasi-organisasi yang menaungi dayah-dayah tradisional di Aceh semakin kuat dengan adanya jalinan kerja sama. Apalagi organisasi-organisasi dayah tersebut memiliki tujuan yang sama yaitu memperjuangkan agar terlaksananya pelaksanaan syariat Islam secara *kaffah* di Aceh.

¹⁸²Menurut Tgk. Hasanoel Bashry (Abu MUDI/Waled Hasanoel) salah satu kegiatan rutin HUDA adalah pengajian Tastafi (Tasauf, tauhid dan fiqh). “Waled Hasanoel Pimpin Zikir Akbar di Aceh Utara”, *Serambi Indonesia*, 3 Oktober 2016.

¹⁸³Tgk. Mukhlisuddin, “Kiprah Abu MUDI dalam Pengembangan Pendidikan Islam di Aceh”, *Jurnal Al-HUDA*, Banda Aceh: HUDA (2013), h. 18.

4. Peran MUNA (Majelis Ulama Nanggroe Aceh)

Kebutuhan mantan kombatan GAM terhadap justifikasi ulama dalam menjalankan segala aktivitas politik dan sosial dalam masyarakat begitu dirasakan oleh mereka. Bagi mereka, MPU sebagai lembaga formal keulamaan tidak bisa diharap banyak karena lembaga tersebut merupakan perpanjangan tangan pemerintah pusat di Aceh. Oleh karena itu, mereka perlu membentuk lembaga ulama yang sifatnya independen. Lembaga tersebut diberi nama Majelis Ulama Nanggroe Aceh (MUNA).

MUNA bagi mantan kombatan GAM, menjadi salah satu organisasi yang sangat penting dalam memperjuangkan aspirasi politik mantan kombatan GAM. Mereka sadar bahwa tidak semua organisasi yang didirikan oleh *teungku* dayah mau bernaung ke dalam Partai Aceh (PA) sebagai partai yang dibentuk oleh mantan kombatan GAM. Keberadaan organisasi MUNA bukan saja dibutuhkan menjelang pemilihan kepala daerah atau pemilihan anggota dewan. Organisasi ini juga dibutuhkan dalam memperkuat struktur Lembaga Wali Nanggroe. Dalam Qanun Aceh Nomor 8 Tahun 2012 Tentang Lembaga Wali Nanggroe, organisasi MUNA mendapat kedudukan istimewa, yaitu sebagai Majelis Fungsional sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf d Qanun Wali Nanggroe.¹⁸⁴ Meskipun demikian MUNA bukanlah organisasi

¹⁸⁴Qanun Aceh Nomor 8 Tahun 2012 Tentang Lembaga Wali Nanggroe (Banda Aceh: Sekretariat DPRA, 2013), h. 7-8.

tandingan MPU sebagaimana pasal (4) Qanun Wali Nanggroe.¹⁸⁵ Dari penjelasan di atas menunjukkan bahwa organisasi MUNA sebagai organisasi yang dibentuk oleh mantan kombatan GAM mendapat prioritas utama dalam Qanun Wali Nanggroe.

MUNA meskipun berperan penting dalam perpolitikan Partai Aceh, organisasi ini juga turut serta memberikan perhatian besar dalam proses pelaksanaan syariat Islam. Karena tuntutan syariat Islam sekarang menjadi tuntutan seluruh masyarakat Aceh, MUNA sebagai salah satu organisasi keulamaan yang ada di Aceh memiliki kewajiban terhadap berbagai tahapan pelaksanaan syariat Islam yang sedang ditegakkan di Aceh.¹⁸⁶

4.1. Sosialisasi Syariat Islam

MUNA lebih banyak mengambil peran dalam bidang politik praktis, karena mereka menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari Partai Aceh, sehingga kegiatan sosial keagamaan yang mereka jalankan lebih pada upaya-upaya meningkatkan eksistensi Partai Aceh sebagai partai lokal yang sedang berkuasa. Meskipun demikian ada beberapa peran strategis yang dilakukan oleh MUNA secara tidak langsung sangat mendukung bagi pelaksanaan syariat Islam seperti melakukan pengajian-pengajian rutin bagi pengurus MUNA dan pengurus Partai Aceh di kantor-kantor MUNA dan Partai Aceh, serta membuka pengajian tentang ilmu tauhid dan *fiqh* di mesjid-

¹⁸⁵Nurlaila, Musdawati dan Zuherni, "Eksistensi Muna Dalam Kehidupan Sosial Keagamaan di Aceh", *Laporan Penelitian* (Banda Aceh: Pusat Penelitian dan Penerbitan Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat, IAIN Ar-Raniry, 2013), h. 24.

¹⁸⁶Firdaus dan Rahmad Mulia, "Pemikiran dan Gerakan,...", (2016), h. 63.

mesjid, maupun *meunasah-meunasah* (mushalla) pada banyak tempat di Aceh.¹⁸⁷

Pengajian merupakan sarana paling efektif untuk mensosialisasikan pokok-pokok agama Islam kepada masyarakat, karena dalam pengajian tidak hanya terfokus membicarakan persoalan-persoalan tauhid dan *fiqh* semata, tetapi berbagai persoalan sosial keagamaan disampaikan oleh *teungku* di saat berlangsungnya pengajian. Bagi MUNA pengajian kepada masyarakat secara terus-menerus diwujudkan karena akan menjadi media silaturahmi antara pengurus MUNA dan masyarakat. Hal ini terungkap dari ketua umum MUNA Tgk. Ali Basyah Usman.

Bahwa pengajian-pengajian yang diadakan oleh MUNA terbuka bagi masyarakat umum, bahkan *teungku* yang memimpin pengajian tidak pernah membuka identitasnya, dan itu tidak perlu. Yang paling penting bagaimana pengajian dapat berjalan secara efektif. Siapapun mereka di persilakan untuk terlibat didalamnya, bahkan di beberapa wilayah (Banda Aceh, Aceh Besar, Gayo Lues, dan Tamiang) pengurus MUNA menjadi guru tetap di setiap pengajian yang diadakan oleh warga masyarakat.¹⁸⁸

MUNA dalam mensosialisasikan syariat Islam mengambil cara-cara yang dilakukan oleh organisasi-organisasi keagamaan lain yang ada di Aceh, karena mereka yang ada di MUNA juga alumni dayah, sehingga metode sosialisasi yang dipilih berupa ceramah-ceramah dan pengajian, karena kedua metode ini merupakan cara

¹⁸⁷Wawancara dengan Tgk. Sofyan, Sekjen MUNA Aceh, 15 Februari 2016.

¹⁸⁸Wawancara dengan Tgk. Ali Basyah Usman, Ketua Umum MUNA, 14 Mei 2016.

paling efektif bagi mereka dalam mensosialisasikan pokok agama kepada masyarakat.

Dalam setiap pengajian dan ceramah yang dilakukan oleh MUNA pokok-pokok yang dibicarakan adalah persoalan-persoalan agama. MUNA dalam hal ini tidak mengkaitkan-kaitkan dengan politik, karena urusan politik dibicarakan saat rapat partai, dan tidak mencampuradukkan di saat pengajian guna menghindari fitnah dan berbagai hal lain yang tidak diinginkan. Pengajian yang mereka lakukan hanya fokus mensosialisasikan pokok-pokok agama kepada masyarakat.¹⁸⁹ Karena MUNA bersikap demikian, maka masyarakat tidak pernah membedakan latar belakang organisasi *teungku* dalam setiap pengajian maupun ceramah yang disampaikan. Dengan demikian interaksi *teungku* MUNA dan masyarakat berjalan secara harmonis sebagaimana dengan *teungku-teungku* dari organisasi keagamaan lainnya.

4.2. Membangun Kemitraan dalam Pelaksanaan Syariat Islam

Harmonisasi antara *teungku* dan *umara* dalam pelaksanaan syariat Islam di Aceh cukup penting terjalin, karena kedua pilar ini dapat menentukan arah dan tujuan dari syariat Islam yang sedang digalakkan di Aceh. *Teungku* sebagai pendidik sekaligus pendakwah memiliki kekuatan sosial yang telah mengakar serta sosok yang dianggap berwibawa oleh masyarakat. *Teungku* sering diindentikkan sebagai pemimpin non formal. Mereka secara eksplisit tidak disebut sebagai pemimpin, tetapi eksistensi dan perannya kadang kala

¹⁸⁹Wawancara dengan Tgk. Sofyan, Sekjen MUNA, 17 April 2016.

menyeimbangi, kalau tidak mengalahkan pemimpin formal. Sementara *umara* dengan kekuasaan yang dimiliki mempunyai kekuatan memaksa terhadap proses terlaksananya syariat Islam. *Umara* sering diformulasikan dengan pemimpin formal yang menentukan kebijakan dan kebajikan yang mesti dilaksanakan. Biasanya *umara* memiliki garis komando secara vertikal, apabila dipuncaknya bagus maka akan berefek bagus kepada seluruh bawahannya, demikian juga sebaliknya apabila yang di bawah jelek maka semuanya akan ikut terimbas olehnya. Sejarah mencatat bahwa harmonisasi dua pilar telah memberikan kemajuan luar biasa baik dalam pembangunan fisik materil, maupun mental spiritual. Bila *umara* memiliki otoritas dan *policy maker* (pembuat kebijakan), maka *teungku* dijadikan mitra yang memberikan pertimbangan dan masukan dalam segala perencanaan dan dukungan yang akan dijalankan oleh *umara*.¹⁹⁰

Harapan dan keinginan itulah yang ditunggu-tunggu oleh banyak pihak agar segala arah pembangunan yang dijalankan akan membawa kemaslahatan bagi masyarakat, yaitu pembangunan yang berlandaskan syariat Islam. MUNA dengan kemampuan yang dimiliki saat ini secara kontinyu mendorong pemerintah ke arah lebih baik dan bermartabat, dengan melibatkan diri dalam proses pembangunan. Di antara fokus kerjasama yang pernah dilakukan antara lain dengan Dinas Syariat Islam dalam rangka menempatkan pengurus MUNA sebagai guru pengajian dan da'i di daerah

¹⁹⁰Muhammad Thalal, dkk, *Ulama Aceh dalam Melahirkan Human Resource di Aceh* (Banda Aceh: Yayasan Aceh Mandiri, 2010), 18-19.

perbatasan. Selain itu MUNA juga menjalin kerjasama dengan Badan Pendidikan Pembinaan Dayah (BPPD) Aceh. Program ini bagi MUNA begitu penting, selain dayah merupakan aset bangsa, dayah melalui sejarahnya juga pernah menjadi ujung tombak pelaksana syariat Islam di Aceh dan Nusantara.

Kerjasama yang dilakukan dengan (BPPD) Aceh bertujuan untuk mencari format ideal serta strategi pengembangan dayah ke depan, yaitu dengan mengadakan seminar dan lokakarya di beberapa kabupaten/kota.¹⁹¹ Kegiatan ini sekaligus menjaring ide-ide konstruktif dari seluruh *teungku* dayah di Aceh, yang kemudian menjadi rekomendasi untuk ditindaklanjuti oleh pemerintah Aceh. Menurut Tgk. Ali Basyah Usman hasil rekomendasi yang disampaikan tahun 2013, sekarang ada yang sudah diimplementasikan oleh pemerintah, dan ada yang harus diperjuangkan lebih lanjut oleh MUNA melalui BPPD Aceh, karena BPPD adalah badan yang dibentuk oleh Pemerintah Aceh untuk mengurus lembaga pendidikan dayah di Aceh.¹⁹² Menurut M. Nasir, BPPD sebagai lembaga yang dibentuk oleh pemerintah Aceh berkewajiban membantu lembaga manapun yang berupaya meningkatkan mutu pendidikan dayah di Aceh, termasuk memperkuat kelembagaan organisasi *teungku* dayah seperti PB

¹⁹¹Di antara seminar dan lokakarya yang pernah dilakukan antara MUNA dengan BPPD Aceh pada tahun 2013 untuk mengetahui isu-isu strategis pengembangan dayah, antara lain di hotel Rajawali Banda Aceh 20-21 Juli 2013. Oproom Bapeda Pidie Jaya 31 Juli s/d 1 Agustus 2013. Meulaboh, Aceh Barat, 10-11 September 2013. Blang Pidie, Abdy, 12-13 September 2013. Lhokseumawe, 19 Desember 2013.

¹⁹²Wawancara dengan Tgk. Ali Basyah Usman, Ketua PB MUNA Aceh, 19 Desember 2015.

Inshafuddin, HUDA, RTA dan MUNA atau organisasi lainnya melalui program-program yang mereka lakukan.¹⁹³

H. Masa Depan Organisasi Teungku Dayah Dalam Pelaksanaan Syariat Islam.

Gerakan formalisasi syariat Islam yang dilakukan oleh *teungku* maupun oleh organisasi *teungku* dayah di Aceh menunjukkan militansi yang tinggi. Fenomena ini sangat terkait oleh sistem keyakinan yang membentuk kehidupan serta ditambah lagi oleh sejarah kegemilangan peran *teungku* sejak agama Islam menapakkan kakinya di tanah Aceh. Berpijak dari keberhasilan-keberhasilan yang pernah dicapai tersebut, maka tugas mempertahankan dan menyampaikan ajaran Islam menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan *teungku* sehari-hari. Mereka yakin bahwa apa-apa yang dilakukan adalah perintah Allah. Atas keyakinan tersebut, *teungku-teungku* selalu mengajak masyarakat untuk menegakkan *amar makruf nahi mungkar* sebagaimana yang diperintahkan oleh Allah Swt.

Gerakan keagamaan *teungku* telah menempatkan mereka sebagai sosok yang selalu dihormati dan diistimewakan. Fenomena demikian secara alami terbentuk karena adanya ketergantungan masyarakat kepada peran *teungku*. Menurut Giddens, ketergantungan karena adanya peran agensi, dan dari peran-peran yang dilakukan akan menentukan struktur sosial suatu

¹⁹³Wawancara dengan M. Nasir, Kepala Bagian Teknis Pembinaan Pemberdayaan Badan Dayah Aceh, 12 Juni 2016.

masyarakat.¹⁹⁴ *Teungku* sebagai agen perubahan sosial di tengah kehidupan masyarakat memiliki otoritas yang otonom, dan otoritas tersebut dijalankan berdasarkan nilai-nilai agama.

Bila melihat jauh ke belakang, bahwa otonomi *teungku* tidak hanya terbatas pada peran yang sifatnya rutinitas semata (memimpin shalat, memimpin doa, memimpin tahlilan, berceramah dan mengajarkan pada dayah dan forum pengajian). Mereka dalam sejarahnya juga telah berperan dalam bidang-bidang lain, seperti dalam bidang politik, pertanian, ekonomi, sosial, budaya, dan pendidikan. Peran yang gemilang tersebut sekarang mulai tergeser, karena semakin melemahnya wibawa *teungku* karena mereka tidak mampu melakukan adaptasi terhadap perubahan baru,¹⁹⁵ termasuk sangat lemah dalam menghadapi sistem politik negara. Padahal beberapa dari mereka pada masa lalu mampu menorehkan namanya di pentas nasional dan internasional dalam bidang politik dan sosial keagamaan seperti pada masa jayanya kerajaan-kerajaan Aceh dulu.¹⁹⁶ Begitu juga menjelang kemerdekaan dan awal kemerdekaan Republik Indonesia peran politik *teungku* begitu dikagumi secara

¹⁹⁴ Antony Giddens, *The Constitution of Society, Outline of The Theory of Structuration* (Cambridge UK: Polity Press, 1984), h. 5-30.

¹⁹⁵ M. Ridwan Lubis, *Agama dalam Perbincangan Sosiologi* (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2010), h. 134.

¹⁹⁶ Teungku yang namanya sudah mendapat pengakuan internasional antara lain: Hamzah Fansuri, Syamsuddin Al-Sumatrani, Nuruddin Ar-Raniry dan Abdurrauf As-Singkili. Kemudian mereka yang sudah mendapat pengakuan nasional seperti Tgk. Chik Di Tiro, Tgk. Awe Geutah, Tgk. Chik Pante Geulima, Tgk. Chik Pante Kulu, Tgk. Chik Kuta Karang, Tgk. Fakinah, dan Tgk. Tapa. Rusdi Sufi, dkk, *Peran Tokoh Ulama dalam Perjuangan Kemerdekaan 1945-1950 di Aceh* Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 2003), h. 45-62.

nasional sebagaimana yang dilakukan oleh tokoh-tokoh PUSA dalam mempertahankan negara dari agresi penjajah.¹⁹⁷

PUSA pada saat itu menjadi penghalang utama bagi Belanda yang sedang memperluas pengaruhnya di Aceh, karena gerakan PUSA dalam waktu singkat mampu menarik simpati banyak pihak. Hal ini telah memudahkan organisasi ini mendobrak kebijakan-kebijakan Belanda yang dianggap *kaphe* (kafir) oleh masyarakat Aceh. Selain itu, PUSA juga mendobrak sistem dan kurikulum pendidikan yang tidak mencerdaskan serta tradisi-tradisi yang dianggap melenceng dari ketentuan agama Islam yang berkembang pada saat itu.¹⁹⁸

Pasca kemerdekaan Indonesia sebagian tokoh PUSA menjadi pemegang kendali agama dan pemerintahan di Aceh. Tgk. M. Daud Beureueh sebagai ketua PUSA diangkat oleh pemerintah sebagai Gubernur Militer untuk Aceh, Langkat dan Tanah Karo. Beliau dihadapan Presiden Soekarno memohon agar Provinsi Aceh diberikan otonomi seluas-luasnya untuk menerapkan syariat Islam, dan secara lisan Soekarno menyetujui pemberlakuan syariat Islam sebagaimana yang diinginkan rakyat Aceh.¹⁹⁹ Keinginan yang kuat rakyat Aceh untuk menjalankan syariat Islam kemudian menjadi

¹⁹⁷Ismuha, "Ulama Aceh dalam Persepektif Sejarah", dalam Taufik Abdullah (ed), *Agama dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Yayasan Ilmu-ilmu Sosial, 1983), h. 60.

¹⁹⁸M. Nur El Ibrahimy, *Tgk. M. Daud Beureueh Peranannya dalam Pergolakan di Aceh* (Jakarta: Gunung Agung, 1982), h. 82. Agus Budi Wibowo, Iriani Dewi Yanti, dan Iskandar Eko Priyotomo, *Dinamika dan Peran Persatuan Ulama Seluruh Aceh (PUSA) dalam Kehidupan Sosial Masyarakat Aceh* (Banda Aceh: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2005), h. 47-51.

¹⁹⁹Taufik Adnan Amal dan Samsu Rizal Panggabean, *Politik Syariat Islam dari Indonesia Hingga Nigeria* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2013), h. 20-21.

pupus ketika pemerintah pusat membekukan status Provinsi Aceh. Pada 1950 Aceh sebagai sebuah Provinsi diubah statusnya oleh pemerintah pusat menjadi bagian dari Provinsi Sumatera Utara. Sejak itulah Tgk. M. Daud Beureueh bersama rakyat Aceh melakukan pemberontakan yang terkenal dengan pemberontakan DI/TII sejak 21 September 1953 hingga tahun 1959. Pemberontakan ini terjadi karena Pemerintah Pusat telah ingkar janji terhadap rakyat Aceh, sehingga memunculkan keinginan untuk memisahkan diri agar rakyat Aceh dapat menerapkan syariat Islam.

Bagi elit dan masyarakat Aceh, pemberlakuan syariat Islam dengan status sebagai Daerah Istimewa merupakan hal wajar mengingat sejarah dan jasanya yang besar terhadap kemerdekaan dan pembentukan NKRI. Setelah arus besar pemberontakan DT/TII berakhir, Tgk. M. Daud Beureueh beserta pengikut setianya melakukan ikrar Lam Teh pada 1958 dan mengajukan syarat pemberlakuan syariat Islam kepada pemerintah Pusat, maka sejak saat itu dihasilkan maklumat konsepsi pelaksanaan unsur-unsur syariat Islam bagi Daerah Istimewa Aceh. Pada 1962 sebagai bentuk rekonsiliasi atas tuntutan rakyat Aceh melalui perlawanan DI/TII yang berlangsung sejak 1953 itu, dikeluarkan Keputusan Nomor 061/3/1962 oleh KODAM Iskandar Muda (M. Jasin) yang berisi tentang pemberlakuan syariat Islam di Aceh yang pelaksanaannya diserahkan kepada pemerintah daerah. Pada saat yang sama DPR-GR Daerah Aceh pada 15 Agustus 1962 mengeluarkan pernyataan resmi yang meminta pemerintah daerah memberlakukan syariat

Islam bagi penduduk Aceh yang beragama Islam. Sejak itu proses legislasi pemberlakuan syariat Islam dikeluarkan seperti pada Peraturan Pemerintah Daerah Istimewa Aceh, tapi sayangnya peraturan daerah tersebut atas rekomendasi Departemen Agama kemudian tidak memperoleh pengesahan dari Pemerintah Pusat.²⁰⁰

Proses tarik-menarik pemberlakuan syariat Islam terjadi secara luar biasa antara Aceh dengan Pemerintah Pusat. Hal itu dapat terlihat dalam perkembangan berikutnya ketika Gubernur Hasby Wahidy mengambil kebijakan untuk pelaksanaan syariat Islam melalui pembentukan Biro unsur-unsur syariat Islam di Kantor Gubernur yang dipimpinnya dan memprakarsai pembentukan Majelis Permusyawaratan Ulama (MUI) Provinsi Daerah Istimewa Aceh, tetapi langkah berani tersebut harus dibayar mahal dengan pergantian dirinya sebagai Gubernur Aceh kepada Muzakir Walad pada 1968. Pergantian Hasby Wahidy diduga terkait atas upaya “Islamisasi” yang dilakukannya serta pernah tercatat sebagai aktivis pemuda PUSA. Muzakir Walad sendiri pada masa awal jabatan Gubernur melanjutkan langkah Hasby Wahidy dengan mengeluarkan Peraturan Daerah Nomor 6 tahun 1968 yang berisi tentang ketentuan pokok-pokok pelaksanaan unsur-unsur syariat Islam. Keputusan Gubernur Muzakir Walad tersebut ditolak oleh Pemerintah Pusat, sejak penolakan itu Gubernur maupun para

²⁰⁰Taufik Adnan Amal dan Samsu Rizal Panggabean, “Politik Syariat Islam dari Indonesia Hingga Nigeria”, dalam, Haedar Nashir, *Islam Syariat Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia* (Bandung: Mizan Pustaka, 2013), h. 342.

pemimpin Aceh tidak pernah lagi menyinggung syariat Islam untuk Daerah Istimewa Aceh.²⁰¹

Politisasi secara sistematis terhadap proses pelaksanaan syariat Islam di Aceh menemukan titik temu ketika pemerintah menformalkan syariat Islam dalam bentuk Undang-Undang. Formalisasi ini juga terkait dengan konflik yang tak kunjung padam di Aceh serta munculnya tuntutan reformasi atas perbaikan secara menyeluruh terhadap segala sistem hukum, politik, ekonomi dan sosial di Indonesia. Momentum konflik dan arus reformasi menjadi salah satu opsi bagi penyelesaian konflik Aceh dengan pemberian syariat Islam yang dituangkan melalui Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh. Bagi masyarakat Aceh formalisasi syariat Islam ditanggapi secara beragam, ada yang setuju dan tidak sedikit yang pesimis karena implementasi syariat Islam dianggap hanya menyentuh aurat perempuan dan cambuk terhadap masyarakat akar rumput, tetapi belum kepada persoalan-persoalan substansial dari syariat Islam itu sendiri, termasuk menghukum para pejabat pemerintahan atas berbagai kejahatan yang melanggar syariat. Fenomena demikian berimplikasi kepada *teungku* sebagai salah satu agen pembangunan dalam bidang sosial dan agama yang gagal memberikan pemahaman agama kepada semua elemen yang ada di negeri syariat. Akibatnya, mereka menjadi pihak yang disalahkan

²⁰¹Taufik Adnan Amal dan Samsu Rizal Panggabean, "Politik Syariat Islam dari Indonesia Hingga Nigeria", dalam, Haedar Nashir, *Islam Syariat,...*, (2013), h. 342. Yusni Saby, *Pelaksanaan Syariat Islam,...*,(2002), h. 572.

dan dianggap telah kehilangan pengaruh dalam ranah politik Aceh. Karena posisi seperti itu, meminjam istilah Weber, bahwa pemimpin kharismatik mereka sudah tidak lagi memiliki manfaat atau gagal memberi manfaat bagi kepentingan kehidupan mereka.²⁰²

Pemberlakuan syariat Islam yang menuai banyak tanda Tanya telah menyeret *teungku* sekaligus organisasinya sebagai pihak yang menerima syariat Islam sebagai “hadiah dari Jakarta” setelah mereka gagal memperjuangkan kata “merdeka dan referendum di Aceh”. Terhadap berbagai prasangka di atas, keberadaan *teungku* dan organisasi-organisasi yang menaunginya (Inshafuddin, HUDA, RTA, dan MUNA) menjadi bagian paling vital bagi suksesnya syariat Islam.

Organisasi yang dimotori oleh *teungku* dayah, perlu diberikan otonomi yang seluas-luasnya serta harus mampu menjalin kerjasama lintas lembaga dan lintas organisasi yang ada di Aceh dan luar Aceh. Otonomi dan kerja sama ini sangat penting bagi organisasi *teungku* agar mereka dapat eksis untuk masa-masa mendatang di tengah arus besar perubahan yang menuntut segala percepatan.

Secara realistis kehadiran organisasi *teungku* begitu dirasakan setelah pemerintah memberikan UU No. 44 Tahun 1999, *teungku* bersama masyarakat tanpa henti berjuang menegakkan syariat Islam di seluruh Aceh. Menurut Tgk. Bulqaini Tanjungan, sekjen HUDA

²⁰²Dennis Wrong (ed), *Max Weber, Sebuah Khazanah* (Yogyakarta: Ikon Teralitera, 2003), h. 263.

sekarang, bahwa secara informal kehadiran *teungku* dalam ranah pelaksanaan syariat Islam tidak ada yang berubah, mereka secara konsisten menjalankan kewajiban menegakkan *amar makruf nahi mungkar*. Kalau sekarang ada kesan bahwa organisasai *teungku* kurang dilibatkan setelah pemerintah membentuk dinas-dinas pelaksanaan syariat Islam²⁰³ atau apapun yang terkait dengannya, itu terpulang kepada pemerintah. Namun perlu disadari bahwa unsur yang paling mengakar dalam masyarakat adalah dayah dan *teungku* dayah.²⁰⁴ Pendapat serupa juga disampaikan oleh Tgk. Sofyan selaku Sekjen MUNA,²⁰⁵ Tgk. Imran Abubakar, Ketua RTA,²⁰⁶ dan Tgk. Abdullah Usman Ketua I PD Inshafuddin sekaligus Ketua Yayasan Dayah Inshafuddin.²⁰⁷

Terlepas dari berbagai persepsi dan kemampuan yang dimiliki, secara realistis kehadiran organisasi lokal ini tidak dapat dipisahkan dari sejarah kehidupan *teungku* dalam masyarakat Aceh. Dengan demikian organisasi-organisasi ini telah memberikan keseimbangan sosial, politik dan harmonisasi beragama di Aceh. Atas kemampuan yang dimiliki oleh *teungku* dan organisasi yang mengayominya, semua pihak patut memberikan apresiasi dan dukungan kepada mereka. Untuk itu, sinergisitas antara isi pelaksanaan syariat Islam yang diinginkan oleh pemerintah melalui *Qanun* Aceh dengan yang

²⁰³*Teungku* hanya dilibatkan dalam Rapat Dengar Pendapat Umum (RDPU) sebelum qanun disahkan DPR dan Mendagri.

²⁰⁴Wawancara dengan Tgk. Bulqaini Tanjung, 6 April 2016.

²⁰⁵Wawancara dengan Tgk. Sofyan, 15 Februari 2016.

²⁰⁶Wawancara dengan Tgk. Imran Abubakar, 2 Juni 2016.

²⁰⁷Wawancara dengan Tgk. Abdullah Usman, 31 Mei 2016.

disampaikan oleh organisasi *teungku* haruslah sama. Selama ini *teungku-teungku* hanya mengetahui bahwa pemerintah sudah membuat *qanun-qanun*, tetapi *qanun-qanun* apa yang sudah dibuat dan bagaimana isi dari *qanun-qanun* tersebut, mereka tidak memahaminya karena pemerintah tidak pernah menjelaskan isi dari *qanun-qanun* yang telah disahkan kepada mereka. Dengan demikian terkesan bahwa pelaksanaan syariat Islam hanya tugas pemerintah, sementara *teungku* dan masyarakat mengikuti apa yang diinginkan oleh pemerintah.

Kurang dilibatkan *teungku* secara formal dalam berbagai tahapan pelaksanaan syariat Islam sekarang bukan pemerintah tidak butuh terhadap peran *teungku* di dalamnya, namun keterbatasan kemampuan yang dimiliki oleh organisasi *teungku* membuat pemerintah harus bermitra dengan pihak-pihak lain, sebab pemerintah tidak hanya butuh ahli-ahli agama, tetapi mereka juga butuh kepada ahli-ahli lain agar syariat Islam yang diterapkan sesuai dengan adat, budaya dan seluruh tatanan masyarakat Aceh sekarang dan masa yang akan datang. Meskipun demikian, bukan berarti bahwa figur yang ada dalam organisasi Inshafuddin, HUDA, RTA dan MUNA tidak memiliki kemampuan sebagaimana yang diinginkan oleh pemerintah, sehingga harus mengecilkan peran mereka dan hanya mengandalkan peran dinas. Persepsi pemerintah demikian dianggap keliru oleh masyarakat awam, apalagi sebagian masyarakat tidak begitu yakin dengan kerja-kerja pemerintah termasuk dalam pelaksanaan syariat Islam selama ini. Masyarakat

sangat yakin apabila dalam pelaksanaan syariat Islam adanya kerjasama yang baik antara pemerintah dan *teungku*, maka syariat Islam yang dicita-citakan akan jauh lebih berhasil. Bagi masyarakat, *teungku* masih merupakan benteng utama pelaksanaan syariat Islam di Aceh hingga hari ini, dan secara sosiologis, masyarakat Aceh masih memandang *teungku* adalah sosok yang masih dapat dipercaya dan bersahaja dalam kehidupan sehari-hari.

Teungku terlihat cukup dominan di *gampong-gampong* hingga saat ini, termasuk organisasi yang menaungi seorang *teungku*. Hal ini sedikit berbeda dengan di kota, dimana kekuasaan dan otoritas *teungku* dayah sudah tergantikan oleh ustad yang mengenyam pendidikan pesantren modern. Hal ini menjadi lonceng “kematian” pada eksistensi *teungku* apabila mereka tidak segera menyesuaikan diri dengan kebutuhan sekarang, termasuk kurikulum pendidikan dayah yang akan memproduksi kader *teungku*. Kurikulum dalam lembaga pendidikan manapun sangat menentukan kualitas lulusan, apabila *teungku* dayah bertahan pada tradisi yang wajib dipertahankan, maka akan berimplikasi pada pilihan masyarakat antara memilih pendidikan dayah sebagai pendidikan tradisional atau memilih pesantren sebagai pendidikan modern. Pilihan-pilihan ini nantinya akan berpengaruh pada daya tahan organisasi yang menaungi *teungku* dayah itu sendiri.

Seiring waktu berjalan, keberadaan organisasi lokal yang berbasis dayah sesegera mungkin harus beradaptasi dengan kondisi saat ini. Mereka harus lebih banyak melakukan gerakan-gerakan

sosial agar eksistensi mereka semakin kuat dalam masyarakat. Mereka tidak perlu berdiam diri di dayah-dayah, tetapi harus membuka diri untuk menjalin kemitraan dengan semua komponen, termasuk sesama organisasi *teungku* dayah, maupun dengan lembaga-lembaga pemerintah. Karena dengan adanya jalinan kemitraan yang baik, maka akan menguntungkan kedua belah pihak dalam menjalankan syariat Islam sebagaimana yang diharapkan oleh semua *teungku* dan masyarakat Aceh hari ini dan masa akan datang.

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian penjelasan di atas, hasil penelitian disertasi ini antara lain sebagai berikut:

Peran dalam penegakan syariat Islam sudah dilakukan oleh *teungku* di Aceh secara individual maupun berorganisasi jauh sebelum pemerintah menformalkan melalui UU No. 44 Tahun 1999. Peran tersebut misalnya sudah dilakukan sejak Aceh dipimpin oleh Sultan 'Alaiddin Maulana Abdur Rahim Syah (864-888 M). Dayah yang digunakan untuk mendidik kader *teungku* untuk penegakan syariat Islam terletak di Buket Cibrek, Peureulak, Aceh Timur. Dayah ini diduga sebagai dayah pertama dan kemudian diikuti oleh Dayah Cot Kala yang lokasinya dekat dengan Bandar Peureulak pada abad ke 10 M oleh Tgk. Muhammad Amin. Dayah ini menjadi pusat pendidikan Islam pertama di nusantara, sekaligus sebagai pusat pengembangan Bahasa Melayu pertama di Aceh.

Semangat penegakan syariat Islam yang digelorakan oleh *teungku-teungku* melalui dayah-dayah sangat efektif pada masa penjajah Belanda. Mereka mengusir Belanda yang dianggap *kaphe* (kafir) karena dapat mengganggu pelaksanaan syariat yang dijalankan oleh masyarakat Aceh. Dampak dari sikap *teungku* terhadap Belanda telah menyebabkan banyak dayah menjadi sasaran pembakaran hingga pendidikan dayah mengalami kemunduran secara signifikan pada saat itu.

Kuatnya tekanan yang dilakukan oleh Belanda terhadap *teungku* telah menyebabkan strategi perjuangan mereka ikut berubah, yaitu dari gerakan yang dilakukan secara individual kepada gerakan berorganisasi. Hal itu mereka wujudkan pada awal abad ke 20, di mana pada saat itu beberapa organisasi perjuangan sudah mulai tumbuh di Aceh, baik yang berskala lokal maupun berskala nasional. Salah satu organisasi berbasis lokal yang mampu menyodot perhatian masyarakat Aceh yaitu organisasi PUSA (Persatuan Ulama Seluruh Aceh). PUSA sejak awal berdiri sudah melakukan beberapa terobosan penting termasuk melakukan reformasi kurikulum pendidikan, agar pendidikan di Aceh dapat menyamai kemajuan-kemajuan pendidikan di provinsi lain di Indonesia. PUSA dalam perjalanannya menjadi organisasi paling vital dalam mengontrol tatanan kehidupan sosial masyarakat Aceh. Sebelum Indonesia merdeka organisasi PUSA menjadi kekuatan perjuangan, demikian juga setelah Indonesia merdeka, PUSA menjadi organisasi yang paling siap dalam mempertahankan Negara dari berbagai serangan musuh yang hendak meronrong kedaulatan Indonesia, sehingga tidak mengherankan ketika Soekarno datang ke Aceh, maka tokoh yang beliau temui adalah mereka dari PUSA.

PUSA selaku organisasi berhimpunnya para *teungku*, sebelum Indonesia merdeka sudah mencita-citakan agar Provinsi Aceh dapat ditegakkannya syariat Islam. Keinginan tersebut secara langsung disampaikan oleh Tgk. M. Daud Beureueh selaku ketua PUSA kepada Presiden Soekarno, meskipun Soekarno secara lisan memberikan pelaksanaan syariat Islam kepada Aceh namun hingga Orde Lama dan

Soekarno tumbang, pelaksanaan syariat Islam tidak pernah didapatkan oleh Provinsi Aceh.

Semangat *teungku* untuk mengawal agama masyarakat Aceh kembali dilakukan oleh MPU (Majelis Permusyawaratan Ulama) pada awal terbentuknya pemerintahan Orde Baru. Kehadiran organisasi ini tidak hanya dibutuhkan oleh masyarakat, pemerintah pun sangat menaruh harapan besar dari organisasi ini, karena pada saat itu tidak ada lembaga yang bertanggung jawab dalam bidang fatwa serta memberikan pertimbangan-pertimbangan kepada pemerintah. Hadirnya lembaga MPU ternyata tidak memuaskan semua *teungku* dayah, apalagi dalam struktur kepemimpinan MPU tidak semuanya berasal dari dayah.

Berpijak dari kronologis di atas sebagian *teungku* bersepakat untuk mendirikan organisasi lain yang mampu menghimpun semua kekuatan *teungku* dayah, sehingga pada 1968 lahirlah Inshafuddin sebagai organisasi baru *teungku* dayah. Organisasi ini dalam perjalanannya menjadi mitra penting pemerintah dalam menentukan kebijakan daerah, setelah MPU sebagai organisasi formal pemerintah.

Ketika konflik Aceh semakin memuncak, maka kebutuhan terhadap peran *teungku* dan organisasi *teungku* menjadi meningkat. Sehingga dalam kondisi demikian keberadaan MPU dan Inshafuddin masih dianggap kurang oleh masyarakat, karena konflik semakin hari semakin meluas. Pada saat itu upaya untuk menenangkan masyarakat dari rasa takut yang mencekam hanya mampu dilakukan oleh *teungku* dayah, karena elemen-elemen lain tidak berani masuk untuk menjangkau wilayah-wilayah pedalaman yang sedang dilanda konflik.

Dalam kondisi demikian perubahan politik negara akibat jatuhnya rezim Orde Baru oleh reformasi yang digerakkan oleh mahasiswa telah membangkitkan semangat masyarakat sipil di seluruh Indonesia. Di Aceh semangat reformasi tersebut antara lain dimanfaatkan oleh *aneuk dayah* (santri dayah) untuk mendirikan organisasi RTA (Rabithah Thaliban Aceh). Organisasi ini sejak didirikan tidak saja aktif menuntun dilaksanakan referendum di Aceh, tetapi juga aktif membantu korban konflik di seluruh pelosok daerah. Kemudian di saat pemerintah menformalkan pelaksanaan syariat Islam, gairah RTA dalam mengawal pelaksanaan syariat Islam begitu tinggi, mereka terlibat dalam sweping pelanggaran syariat serta melakukan sosialisasi-sosialisasi syariat Islam di seluruh Aceh.

Suksesnya santri dayah dalam mendirikan organisasi RTA menjadi semangat tersendiri bagi *teungku dayah* untuk segera mendirikan organisasi yang mewadahi *teungku dayah*. Bagi *teungku* kehadiran organisasi HUDA bagi mereka begitu penting karena banyak sekali agenda yang dapat diperjuangkan, salah satunya adalah memberikan dukungan terhadap tuntutan referendum yang sedang diperjuangkan oleh SIRA, mahasiswa dan sejumlah organisasi sipil di Aceh.

Pada masa konflik HUDA termasuk salah satu organisasi paling aktif memediasi damai di Aceh, dan mereka juga menjadi organisasi paling berani di saat organisasi lain kesulitan bergerak. Demikian juga pasca pemerintah menformalkan syariat Islam di Aceh, HUDA melalui dayah dan santri yang dimiliki secara informal sampai sekarang turut

serta membimbing masyarakat agar cita-cita penegakan syariat Islam secara *kaffah* dapat terwujud di Aceh.

Konsistensi organisasi *teungku* dayah dalam mengawal damai dan pelaksanaan syariat Islam kemudian diikuti oleh organisasi yang didirikan oleh mantan kombatan GAM, yaitu organisasi MUNA (Majelis Ulama Nanggroe Aceh), meskipun pada awal pendirian organisasi ini hanya ingin mendukung mantan kombatan GAM untuk memenangkan pemilukada di Aceh, tetapi dalam pelaksanaan syariat Islam organisasi MUNA sama dengan organisasi-organisasi lain turut serta mengawal syariat di Aceh hingga sekarang.

Agar pelaksanaan syariat Islam di Aceh dapat berjalan sukses, secara informal organisasi *teungku* secara aktif terus mensosialisasikan pokok-pokok syariat Islam serta menjalin kemitraan dengan berbagai pihak. Sosialisasi dan kemitraan ini bagi penting dilakukan agar semua pihak merasa terlibat dan ikut bertanggungjawab terhadap jalannya syariat yang menjadi cita-cita dan perjuangan masyarakat Aceh. Sebab dalam sejarahnya masyarakat Aceh sudah menjadikan nilai-nilai syariat Islam sebagai pedoman hidup mereka sehari-hari.

B. Saran-Saran

Dari penelitian yang telah dilakukan, ada beberapa hal yang harus mendapatkan perhatian dari peneliti selanjutnya maupun dari pihak-pihak yang berkepentingan terhadap gerakan organisasi *teungku* dayah di Aceh, antara lain:

1. Organisasi *teungku* dayah yang ada di Aceh perlu diberikan otonomi, karena mereka merupakan aset dan kekuatan yang tidak dapat diabaikan oleh siapapun di Aceh.
2. Organisasi *teungku* dayah sejak mereka menapak kakinya di tengah kehidupan masyarakat Aceh menjadi organisasi yang begitu diperhitungkan oleh banyak pihak, termasuk oleh Belanda ketika menjajah Aceh. Begitu juga pasca-kemerdekaan *teungku* secara individual maupun organisasi begitu dihormati dan dikagumi. Sekarang kehadiran mereka secara individual maupun organisasi tidak seperti dulu lagi. Padahal dalam sejarah pergerakan dan perjuangan di Aceh mereka selalu berada di garda terdepan.
3. Pemerintah harus memberikan apresiasi atas gerakan-gerakan yang dilakukan oleh dayah dan organisasi berbasis dayah dalam menciptakan suasana damai di tengah pelaksanaan syariat Islam di Aceh.
4. Selama ini, pemerintah terlalu mengandalkan peran dinas-dinas maupun aparat yang bertugas pada dinas-dinas, tanpa memperhitungkan kekuatan yang dimiliki oleh organisasi *teungku* dayah. Apapun persepsi yang diberikan oleh pemerintah terhadap mereka, untuk saat ini mereka masih dapat diandalkan di tengah upaya pelemahan-pelemahan terhadap ormas keagamaan. Apabila diabaikan, maka akan menjadi titik lemah yang harus dibayar mahal dalam pelaksanaan syariat Islam di bumi Aceh.
5. UIN Ar-Raniry dan sejumlah kampus agama lainnya wajib *buckup* seluruh kegiatan yang dilakukan organisasi *teungku* dayah,

hal ini selain mempererat *ukhwah* antara kampus dan dayah juga untuk membangun kekuatan baru bagi masa depan Aceh.

DAFTAR PUSTAKA

Sumber Buku

- A. Latif, Hamdiah. "Persatuan Ulama Seluruh Aceh Its Contribution to Educational Reform in Aceh". *Thesis*. Montreal Canada: McGill University, 1992.
- A. Muchsin, Misri. *Potret Aceh dalam Bingkai Sejarah*. Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2007.
- A.R, Arfendi. "Elite Menuju Kesamaan Orientasi". *Panjimas*, No. 443, September 1984.
- Abbas, Syahrizal, dkk. *Perwakilan Pemerintah Republik Indonesia Untuk AMM*. Banda Aceh: Pemerintah Prov. NAD, 2006.
- Abbas, Syahrizal. "Paradigma Baru Hukum di Aceh Analisis Terhadap Qanun Hukum Jinayat", dalam *Qanun Aceh Nomor 7 Tahun 2013 Tentang Hukum Acara Jinayat*. Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, 2015.
- _____. "Pelaksanaan Syari'at Islam di Aceh Dalam Kerangka Sistem Hukum Nasional", dalam *Dimensi Pemikiran Hukum dalam Implementasi Syariat Islam di Aceh*. Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2007.
- _____. *Maqashid Al-Syariah dalam Hukum Jinayah di Aceh*. Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2015.
- Abdullah, Taufik (ed). *Agama dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Rajawali, 1983.
- Abdullah, Irwan. "Aceh Dipersimpangan Jalan: Titik Balik Peradaban dan Kebangkitan Budaya Baru", dalam, *Aceh Satu dalam Sejarah dan*

- Budaya*. Banda Aceh: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Aceh, 2014.
- Abdullah, M. Adli. *Membedah Sejarah Aceh*. Banda Aceh: Bandar Publishing, 2011.
- Abdullah, M. Amin. *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Abdullah, Zulkarnaini. “Fondasi Metodologi dalam Pendidikan Dayah”, dalam makalah Seminar, *Mendesing Dayah 2050: Mencari Format Dayah yang Tahan Zaman*. Banda Aceh 26 Mei 2012.
- Abdurrahman, Muslim. *Islam Transformatif*, Cet. III. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997.
- Abercrombie, Nicholas, Stephen Hill dan Brian S. Turner, *Kamus Sosiologi*, Terj. Desi Noviyani, dkk. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Abubakar, Al Yasa'. “Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh: Sejarah dan Prospek”, dalam, *Syariat Islam di Wilayah Syariat: Pernik-Pernik Islam di Nanggroe Aceh Darussalam*. Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2002.
- _____. *Penerapan Syariat Islam di Aceh Upaya Penyusunan Fiqih dalam Negara Bangsa*. Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2013.
- _____. *Syariat Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Paradigma Kebijakan dan Kegiatan*. Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2006.
- Abubakar, Marzuki. *Pesantren di Aceh Perubahan, Aktualisasi dan Pengembangan*. Yogyakarta: Kaukaba, 2015.
- Abullah T. *Kedudukan dan Peranan Ulama dalam Masyarakat (Kajian Salah Satu Aspek Naskah Kuno Tajul Muluk)*. Banda Aceh: Balai

Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh Bekerjasama dengan Pemerintah Provinsi Naggroe Aceh Darussalam, 2002.

Adams, Ian. *Ideologi Politik Mutakhir, Konsep, Ragam, Kritik dan Masa Depan*. Yogyakarta: Qalam, 2004.

Adan, Hasanuddin Yusuf. *Islam dan Sistem Pemerintahan di Aceh Masa Kerajaan Aceh Darussalam*. Banda Aceh: Naskah Aceh, 2014.

AD-ART HUDA, 2000.

Adriansyah, Faizal. *Aceh Laboratorium Bencana*. Banda Aceh: Badan Arsip dan Perpustakaan Provinsi Aceh, 2012.

Ahmad, Kamaruzzaman Bustamam. “Jejak Sprit Aceh”, dalam Bustami Abubakar (ed), *Ulama dan Politik Menyongsong Aceh Baru*. Banda Aceh: LSAMA Bekerjasama dengan STAIN Malikussaleh Lhokseumawe, 20118.

_____. “Membangun Jati Diri Ulama Aceh”, dalam *Ulama Dayah Pangawal Agama Masyarakat Aceh*. Lhokseumawe: Nadiya Foundation, 2003.

_____. *Acehnologi*. Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012.

Ahmad, Zakaria. *Sekitar Kerajaan Aceh dalam Tahun 1520-1675*. Medan: Monora, 1972.

Ahmadi, Abu. *Psikologi Sosial*. Surabaya: Penerbit PT. Bina Ilmu, 1982.

AK, Baihaki. “Peran Ulama dalam Masyarakat Tradisional”, dalam, Taufik Abdullah (ed), *Agama dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Rajawali Press, 1983.

_____. “Ulama dan Madrasah”, dalam *Agama dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Rajawali, 1983.

- _____. "Ulama dan Pendidikan", dalam, *Agama dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Rajawali, 1983.
- AK, Warul Walidin, dkk. *Peranan Ulama dalam Pelaksanaan Syariat Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam*. Banda Aceh: Pemerintah Daerah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2006.
- Alfian, T. Ibrahim. *Wajah Rakyat Aceh dalam Lintasan Sejarah*, Jil. XVI. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Malaysia, 1972.
- _____. *Perang Kolonial Belanda di Aceh*. Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1997.
- _____. *Kronika Pasai Sebuah Tinjauan Sejarah*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1973.
- _____. *Mata Uang Emas Kerajaan-kerajaan di Aceh*. Banda Aceh: Proyek Pembangunan Permeuseum Daerah Istimewa Aceh, 1986.
- _____. *Perang di Jalan Allah; Perang Aceh 1873-1912*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987.
- _____. *Wajah Aceh dalam Lintasan Sejarah*. Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1999.
- Alfian. *Arus Nilai Baru Masyarakat dalam Konsep Pembangunan Berwawasan Nusantara*. Jakarta: Gramedia, 1989.
- _____. "Cendikiawan dan Teungku dalam Masyarakat Aceh: Sebuah Pengamatan Permulaan", dalam, Alfian (ed), *Segi-Segi Sosial Budaya Masyarakat Aceh*. Jakarta: LP3ES, 1977.
- Ali, Abdullah. "Aceh Dulu, Sekarang, dan Masa Depan", dalam *Aceh Merdeka Dalam Perdebatan*. Jakarta: PT. Cita Putra Bangsa, 1999.

- _____. *Sejarah Perjuangan Rakyat Aceh dalam Perang Kemerdekaan 1945-1949*. Banda Aceh: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Provinsi Daerah Keistimewaan Aceh, 1984.
- Ali, Fachry. at al. *Kalla dan Perdamaian Aceh*. Jakarta: Lembaga Studi dan Pengembangan Etika Usaha (Lspeu) Indonesia, 2008.
- Ali, Tgk. Faisal. *Identitas Aceh dalam Perspektif Syariat dan Adat*. Banda Aceh: Badan Arsip dan Perpustakaan Aceh, 2013.
- _____. *Identitas Aceh dalam Perspektif Syariat dan Adat*. Banda Aceh: Badan Arsip dan Perpustakaan Aceh, 2013.
- Alibasjah, Talsya, TK. *sejarah dan Dokumen Pemberontakan di Atjeh*. Jakarta: Kesuma, 1953.
- Amal, Ichlasul dalam Bambang W. Soeharto. *Menangani Konflik di Indonesia*. Jakarta: Kata Hasta Pustaka, 2013.
- Amal, Taufik Adnan dan Samsu Rizal Panggabean. "Politik Syariat Islam dari Indonesia Hingga Nigeria", dalam, Haedar Nashir. *Islam Syariat Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*. Bandung: Mizan Pustaka, 2013.
- Amiruddin, M. Hasbi dan Daud Zamzami, makalah: "Apresiasi Terhadap Masa Depan Dayah Sebagai Suatu Lembaga Pendidikan dan Penyiaran Agama Islam". Dalam: *Apresiasi Dayah Lembaga sebagai Lembaga Pendidikan Islam di Aceh*, Makalah Seminar: Apresiasi Dayah PB Inshafuddin Banda Aceh, 4 s/d 7 September 1987.
- _____. "Dayah: Lembaga Pendidikan Tertua Masyarakat Aceh", dalam, T.H. Thalhas dan Choirul Fuad Yusuf (ed), *Pendidikan dan Syariat Islam di Nanggroe Aceh Darussalam*. Jakarta Selatan: Galura Pase', 2007.
- _____. *Peran Ulama di Tengah Konflik Aceh*. Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2003.

- _____. “Syariat Islam dan Pendidikan di Aceh”, dalam, Eka Srimulyani, dkk, *Filosofi Pendidikan Berbasis Syariat dalam Educational Networks*. Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2008.
- _____. “Tanggung Jawab Ulama Terhadap Pembangunan Politik di Aceh”, dalam Bustami Abubakar (Editor), *Ulama dan Politik Menyongsong Aceh Baru*. Banda Aceh: LSAMA Bekerjasama dengan STAIN Malikussaleh, Lhokseumawe, 2011.
- _____. *Menatap Masa Depan Dayah di Aceh*. Banda Aceh: PeNA, 2008.
- _____. *Perjuangan Ulama Aceh di Tengah Konflik*. Yogyakarta: Ceninnets, 2004.
- _____. *Ulama Dayah Pengawal Agama Masyarakat Aceh*. Lhokseumawe: Nadiya Foundation, 2003.
- Anggaran Dasar Majelis Ulama Nanggroe Aceh (MUNA) Aceh.
- Anggaran Dasar Majelis Ulama Nanggroe Aceh.
- Anwar, Moch. Idochi. *Administrasi Pendidikan dan Manajemen Biaya Pendidikan*. Bandung: Al-Fabet, 2006.
- AR, Muhammad. *Akulturasi Nilai-nilai Persaudaraan Islam Model Dayah di Aceh*. Jakarta: Puslitbang Kementerian Agama RI, 2010.
- Arbas, Cakra. *Aceh dan MoU Helsinki di Negara Kesatuan Republik Indonesia*. Jakarta: Sofmedia, 2015.
- Arnold, Thomas. *The Spread of Islam in the World: A History of Peaceful Preaching*. India: Goodworld Books.
- AS, Nab Bahany. *Mumudarnya Kharisma Ulama dalam Masyarakat: Suatu Kasus di Kecamatan Bandardua, Kabupaten Daerah TK. II*

Pidie. Banda Aceh: Pusat Penelitian Sosial dan Budaya Universitas Syiah Kuala, 1999.

Aspinan, Edward dan Harold Crouch. *The Aceh Peace Process: Why it Failed*. Washington: Policy Studies 1, East-West Center, 2003.

Aziz, Muchtar. “Tinjauan Sejarah Terhadap Pelaksanaan Syariat Islam Masa Kerajaan Islam dan NKRI di Aceh”, dalam T. H Thalhas dan Choirul Fuad Yusuf (ed), *Pendidikan dan Syariat Islam di Nanggroe Aceh Darussalam*. Jakarta Selatan: Galura Pase, 2007.

Azra, Azmurdi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaharuan Islam di Indonesia*. Jakarta: Prenada Media, 2005.

_____. “Implementasi Syari’at Islam di Nanggroe Aceh Darussalam: Perspektif Sosio-Historis”, dalam, *Revitalisasi Syariat Islam: Problem, Solusi, dan Implementasi Menuju Pelaksanaan Hukum Islam di Nanggroe Aceh Darussalam*. Jakarta: Logos, 2003.

_____. “Merekonstruksi Kembali Syariat Islam”, dalam, *Media Indonesia*, Edisi 24 November, 2004.

_____. “Surau di Tengah Krisis: Pesantren dalam Perspektif Masyarakat”, dalam M. Dawam Raharjo (ed), *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun dari Bawah*. Jakarta: P3M, 1985.

_____. *Konteks Berteologi di Indonesia, Pengalaman Islam*. Jakarta: Paramadina, 1999.

_____. *Reposisi Hubungan Agama dan Negara: Merajut Kerukunan Antar Umat Beragama*. Jakarta: Kompas, 2002.

Azward, Ridwan, dkk, *Aceh Bumi Iskandar Muda*. Banda Aceh: Pemerintah Provinsi NAD, 2008.

- Azwar, Pucut Haslinda Syahrul, MD binti H. Teuku Abdul Hamid. *Silsilah Raja-raja Islam di Aceh dan Hubungannya dengan Raja-raja Islam di Nusantara*. Jakarta: Pelita Hidup Insani, 2008.
- Bachtiar, Harsja. "The Religion of Java, a Commentary", *Majalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia*, No. 1, Januari 1973. Tulisan Harsja Bachtiar dimuat dalam lampiran buku Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, 1981.
- _____. "Pengamatan Sebagai Suatu Metode Penelitian", dalam, Koentjaraningrat (Penyunting). *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: Gramedia, 1986.
- Badan Pembinaan Pendidikan Dayah (BPPD) Aceh, Tahun 2014.
- Badan Pusat Statistik Tahun 2010.
- Bahri, Samsul, dkk, *Fenomena Aliran Sesat di Aceh dan Pengaruhnya Terhadap Masyarakat*. Banda Aceh: Lembaga Penelitian IAIN Ar-Raniry, 2011.
- Bakongan, Tgk. H. Marhaban. "Rekonsiliasi Konflik Aceh: Peran Ulama dalam Konteks Pendekatan Berbasis Agama dan Adat. *Makalah*, Mess Pemda Pidie, 29 Januari 2006. Rekomendasi *Duek Pakat Ulama Dayah Se Aceh*, 13-15 September 1999.
- Barnadib, Imam. *Dasar-Dasar Kependidikan: Memahami Makna dan Perspektif Beberapa Teori Pendidikan*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 1996.
- Barthes, Roland. *Element of Semiology*. New York: Hill and Wang, 1964/196.
- Bashry, Tgk. Hasanoel dan Tgk. Yusuf A. Wahab. "Peran *Teungku* dalam Penegakan Syariat Islam dan Pembinaan Umat, dalam Bustami Abubakar (ed) *Teungku dan Politik Menyongsong Aceh Baru*. Banda Aceh: LSAMA bekerjasama dengan STAIN Malikussaleh, Lhokseumawe, 2011.

- _____. "Optimalisasi Peran *Teungku* dalam Penegakan Syariat Islam di Aceh," *Makalah Muktamar VII Persatuan Dayah Inshafuddin*. Banda Aceh, 1 s/d 3 Oktober 2010.
- Bauer, Jeffrey C. *Role Ambiguity and Role Clarity: A Comparison of Attitudes in Germany and the United States*. Dissertation, University of Cincinnati– Clermont 2003.
- Bellah, Robert N. *Beyond Belief Esei-esei Tentang Agama di Dunia Modern*, Terj. Rudy Harisyah Alam. Jakarta: Paramadina, 2000.
- _____. *Political Parties*, Terj. Eden and Cedar Paul. New York: Dover, 1959.
- Berger, Peter L. dan Thomas Luckman, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan: Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan*. Jakarta: LP3ES, 1990.
- Berger, Peter L. *Langit Suci Agama sebagai Realitas Sosial*. Jakarta: LLP3ES, 1994.
- Besley, Catherine. *Critical Practice*. London: Routledge, 1990.
- Bogdan, Robert C. dan Sari Knopp Biklen, *Qualitative Research for Education: An Introduction to Theory and Methods*. Boston: Aliyn and Bacon, Inc, 1998.
- Buku AD/ART dan Pedoman Kerja Kepengurusan Ikatan Santri Dayah Nanggroe Aceh Darussalam 2003-2007. Banda Aceh: Rabithah Taliban Aceh, 2005.
- Bungi, Burhan. *Penelitian Kualitatif* .Surabaya: Kencana Prenada Media Group, 2007.
- Burhanudin, Jajat dan Ahmad Boedhowi, dalam Warul Walidin, AK, (et.al), *Peranan Teungku dalam Pelaksanaan Syariat Islam di Provinsi NAD*. Banda Aceh: Mentari Persada, 2006.

- Burhanudin, Jajat. *Ulama Kekuasaan Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia*. Jakarta: Mizan Publika, 2012.
- Craib, IAN. *Teori-teori Sosial Modern Dari Parsons Sampai Habermas*, Terj. Paul S. Baut dan T. Effendi. Jakarta: Rajawali Press, 1986.
- Al-Chaidar. *Gerakan Aceh Merdeka: Jihat Rakyat Aceh Mewujudkan Negara Islam*. Jakarta: Madani Press, Jakarta, 1999.
- Al-Chaidar, Sayed Mudhahar Ahman, Yarmen Dinamika. *Aceh Bersimbah Darah Mengungkap Status Daerah Operasi Militer (DOM di Aceh 1989-1998)*. Jakarta: Pustaka Al-Kausar, 1999.
- Damanhuri. *Akhlaq Perseptif Pemikiran Tasauf Abdurrauf As-Singkili*. Banda Aceh: Rijal Publisher, 2011.
- Dampier, William *Voyages and Descriptions*, Vol. 2, Pt.1. London: Printed for James Knapton, 1699.
- Daudy, Ahmad. *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syekh Nuruddin Ar-Raniry*. Jakarta: Rajawali Press, 1983.
- _____. *Syekh Nuruddin Ar-Raniry*. Banda Aceh: Pusat Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Islam (P3KI) IAIN Ar-Raniry, 2006.
- Dewey, John. *Philosophy of Education*. New Jersey: Littlefeld Adam & Co, 1961.
- Dhavamony, Mariasusai. *Fenomenologi Agama*, Terj. A. Sudiarja, dkk. Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- Diamond, Larry. *Developing Democracy Toward Consolidation*, Penerjemah, Tim IRE Yogyakarta. Yogyakarta: IRE Press, 2003.

Djajadiningrat, P.A. Hoesein. "Islam di Indonesia", *Dari Sini Ia Bersemi*, Panitia Penyelenggaraan Musabaqah Tilawatil Quran Tingkat Nasional ke 12, Banda Aceh, 1981.

_____. *Kesultanan Aceh: Suatu Pembahasan Tentang Sejarah Kesultanan Aceh Berdasarkan Bahan-bahan yang Terdapat dalam Karya Melayu*, Teuku Hamid (terj). Banda Aceh: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Daerah Istimewa Aceh, 1983.

_____. "Islam in Indonesia", dalam Kenneth W. Morgan (ed), *Islam the Straight Part: Islam Interpreted by Muslims*. New Delhi: Motilal Nanarsiddas, 1958.

Djumala, Darmansjah. *Soft Power Untuk Aceh Resolusi Konflik dan Politik Desentralisasi*. Jakarta: Gramedia, 2013.

Djuned, Daniel. "Syariat Bagaimana yang Mesti Diaplikasikan?", dalam, *Syariat di Wilayah Syariat: Pernik-Pernik Islam di Nanggroe Aceh Darussalam*. Banda Aceh: Dinas Syariat Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2002.

_____. *Reposisi Ulama di Era Reformasi*, Makalah Presentasi pada Lustrum VII IAIN Ar-Raniry, Banda Aceh 14 Oktober 1998.

Durkheim, Emile. "Masyarakat Sebagai yang Sakral", dalam, Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, Terj. Ali Noer Zaman. Yogyakarta: Qalam, 2001.

El Ibrahimy, M. Nur. *Tgk. M. Daud Beureueh Peranannya dalam Pergolakan di Aceh*. Jakarta: Gunung Agung, 1982.

El Saha, M. Ishom. *Manajemen Kaderisasi Ulama*. Jakarta: Transwacana, 2008.

Faisal, Muhammad. "Idealisme Politik Islam di Aceh", dalam, *Idealisme Politik Islam di Aceh Sisi Pemikiran Akademisi dan Politisi*. Banda Aceh: LKAS bekerjasama dengan STAI Tgk. Dirundeng, 2011.

- Farida, Anik, dkk. *Modernisasi Pesantren*. Jakarta: Depag RI Balai Penelitian dan Pengembangan Agama, 2007.
- Fathurahman, Oman. *Tanbih al-Masyi, Menyoal Wahdatul Wujud, Kasus Abdurrauf Singkel Abad 17*. Bandung: Mizan, 1999.
- Firdaus dan Rahmad Mulia. “Pemikiran dan Gerakan Keagamaan Organisasi Ulama (Studi Terhadap Gerakan Keagamaan HUDA dan MUNA di Aceh),” *Pusat Penelitian dan Penerbitan Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat*. Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2016.
- Freire, Paulo. *Education for Critical Consiousness*. London: Sheed and Ward, 1979.
- Gaharu, Sjamaun. “Perebutan Kekuasaan dari Tangan Djepang”, dalam, *Modal Revolusi 45*. Kutaraja: Komite Musyawarah Angkatan 45 Daerah Istimewa Atjeh, 1960.
- Galzaba, Siddi. *Mesjid Pusat Ibadah dan Kebudayaan Islam*. Jakarta: Pustaka Antara, 1983.
- Gandaatmaja, Muhtar. *Keluarga Muslim dalam Masyarakat Modern*. Bandung, PT. Remaja Rosdakarya, 1993.
- Gani, Iskandar A. dkk. *Aceh Menggapai Pilar Harapan Meniti Jalan Menuju Good Local*. Banda Aceh: SoRAK Aceh, 2007.
- Gani, Syukrinur A. “Syariat Islam dan Dakwah”, dalam Zaki Fuad Chalil, dkk, *Melihat Syariat Islam Dari Berbagai Dimensi*. Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2007.
- Geertz, Clifford. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, Terj. Aswab Mahasin. Jakarta: Pustaka Jaya, 1981.
- Gellner, E. “Teori Ayunan Bandul tentang Islam”, dalam, Roland Robertson, *Agama dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1993.

- Gellner, Ernest. *Membangun Masyarakat Sipil Prasyarat Menuju Kebebasan*, Terj. Ilyas Hasan. Bandung: Mizan, 1995.
- Giddens, Anthony. *Jalan Ketiga Pembaharuan Demokrasi Sosial*, Terj. Ketut Arya Mahardika. Jakarta: Gramedia, 2002.
- _____. *The Class Structure of the Advanced Societies*. London: Hutchinso, 1980.
- _____. *The Constitution of Society, Outline of The Theory of Structuration*. Cambridge UK: Polity Press, 1984.
- _____. *The Third Way*, Terj. Ketut Arya Mahardika. Jakarta: Gramedia, 2002.
- Hadi, Amirul. “Membumikan Islam di Aceh: Mengkaji Akar Sejarah Syariat Islam), dalam Saifuddin Bantasyam dan Muhammad Siddiq (ed), *Aceh Madani dalam Wacana: Format Ideal Implementasi Syariat Islam di Aceh*. Banda Aceh: Aceh Justice Resource Center, 2009.
- _____. “Menggali Makna Jihad Bagi Masyarakat Aceh: Studi Hikayat Prang Sabi”, dalam, R. Michael Feener, Patrick Daly, dan Anthony Reid (Penyunting), *Memetakan Masa Lalu Aceh*. Denpasar Bali: Pustaka Larasan, 2011.
- _____. *Aceh Sejarah, Budaya, dan Tradisi*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010.
- Hadiwijono, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*. Yogyakarta: Kanisius, 1980.
- Haedari, HM. Amin dkk. *Masa Depan Pesantren Dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Kompleksitas Global*. Jakarta: IRD Press, 2004.

- Hamersma, Harry. *Tokoh-Tokoh Filsafat Barat Modern*. Jakarta: Gramedia, 1992.
- Hamid, Ahmad Farhan. *Jalan Damai Nanggroe Endatu Catatan Seorang Wakil Rakyat Aceh*. Jakarta: Suara Bebas, 2006.
- Hamka. "Perjuangan Atjeh Sejak 1983 s/d Kemerdekaan Indonesia", *Makalah Seminar 22 s/d 25 Maret*, Medan, 1976.
- Hamzah, Murizal. *Hasan Tiro Jalan Panjang Menuju Damai Aceh*. Banda Aceh: Bandar Publishing, 2015.
- Harahap, Syahrin. *Al-Quran dan Sekularisasi Kajian Kritis Terhadap Pemikiran Thaha Husein*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994.
- Hasan, Effendi. *Dinamika Detik-detik Kesepakatan MoU Helsinki*. Banda Aceh: WDC Banda Aceh & Prodi Ilmu Politik Unsyiah, 2016.
- Hasan, Teuku Moehammad. *Dari Aceh Ke Pemersatu Bangsa*. Jakarta: Papas Sinar Sinanti, 1999.
- Hasil Muzakarah, Azan Dua Kali dan Pegang Tongkat Disunatkan, *Serambi Indonesia*, 27 Oktober 2015. Muzakarah Ulama Aceh Hasilkan 5 Poin Tata Cara Shalat Jumat, *Portalsatu Kabar Aceh Untuk Dunia*, 27 Oktober 2015.
- Hasil Rapat Koordinasi Pimpinan/Anggota DPR Aceh dengan Tokoh Ulama dan Ormas-ormas Islam Tentang Pelaksanaan Ibadah di Mesjid Raya Baiturrahman, Banda Aceh, 9 Januari 2015.
- Hasil Rekomendasi Seminar dan Lokakarya Isu-Isu Strategis Pengembangan Dayah Aceh Oleh BPPD dan MUNA di Hotel Rajawali, Banda Aceh 20-21 Juli 2013.
- Hasil Rekomendasi Seminar dan Lokakarya Isu-Isu Strategis Pengembangan Dayah Aceh Oleh BPPD dan MUNA di Oproom Bapeda Pidie Jaya, 31 Juli s/d 1 Agustus 2013.

- Hasil Rekomendasi Seminar dan Lokakarya Isu-Isu Strategis Pengembangan Dayah Aceh Oleh BPPD dan MUNA di Meulaboh, Aceh Barat, 10-11 September 2013.
- Hasil Rekomendasi Seminar dan Lokakarya Isu-Isu Strategis Pengembangan Dayah Aceh Oleh BPPD dan MUNA di Blang Pidie, Aceh Barat Daya, 12-13 September 2013.
- Hasil Rekomendasi Seminar dan Lokakarya Isu-Isu Strategis Pengembangan Dayah Aceh Oleh BPPD dan MUNA di Lhok Seumawe, 4-5 Oktober 2013.
- Hasjmy, A. *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah*. Jakarta: Beuna, 1983.
- _____. "Pendidikan Islam di Aceh dalam Perjalanan Sejarah", *Sinar Darussalam*, No. 63, Agustus/September, 1975.
- _____. *Apa Sebab Rakyat Aceh Sanggup Berperang Puluhan Tahun Melawan Agresi Belanda*. Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
- _____. dkk, *Lima Puluh Tahun Aceh Membangun*. Banda Aceh: Majelis Ulama Indonesia Daerah Istimewa Aceh Bekerjasama dengan Pemerintah Daerah Istimewa Aceh, 1995.
- _____. *Sejarah Daerah Propinsi Daerah Istimewa Aceh*. Banda Aceh: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Pusat Penelitian Sejarah dan Buadya Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah, 1977/1978.
- _____. *Hikayat Prang Sabi Menjiwai Perang Aceh Lawan Belanda*. Banda Aceh: Pustaka Faraby, 1971.
- _____. *Sinar Darussalam*, No. 63, 1975.
- _____. *Ulama Aceh Mujahid Pejuang Kemerdekaan dan Pembangun Tamadun Bangsa*. Jakarta: Bulan Bintang, 1997.

- _____. *Syiah dan Ahlusunnah Saling Rebut Pengaruh dan Kekuasaan Sejak Awal Sejarah Islam di Kepulauan Nusantara*. Surabaya: Bina Ilmu, 1983.
- Hermansyah. *Aliran Sesat di Aceh Dulu dan Sekarang*. Banda Aceh: Lembaga Penelitian IAIN Ar-Raniry, 2011.
- Hermansyah. *Benteng Kesultanan Aceh Kajian Filologi, Arkeologi dan Topografi*. Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 2013.
- Hikam, Muhammad A.S, *Islam, Demokrasi, dan Pemberdayaan Civil Society*. Jakarta: Erlangga, 2000.
- Hisyam, Suyanto Jihad. *Refleksi dan Reformasi Pendidikan di Indonesia Memasuki Milenium III*. Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 2000.
- al-Humam, Ibnu. *At-Tahrir*. Mesir: Musththafa al-Babi al-Halabi wa Awladun, 1351.
- Huber, Konrad. "Aceh's Arduous Journey to Peace", dalam, Aguswandi & Judith Large, *Accord, Recorfiguring Politics: The Indonesia-Aceh Peace Process*. London: Conciliation, 2008.
- Hurgronje, Snouck. *Aceh di Mata Kolonialis*, Penerjemah, Ng. Singaribun, S. Maimoen, Kustiniyati Mochtar. Jakarta: Yayasan Soko Guru, 1985.
- Husda, Husaini. "Sejarah Pemberlakuan Syari'at Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam", dalam *Syariat Islam di Nanggroe Aceh Darussalam*. Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2007.
- Husein, Thaha. "Fi al Adab al Jahily", dalam "Al- Mujmu'at al Kamilat li Mu'allafat al-Duktur Thaha Husein" Juz V. Beirut: Dar al-Kitab al-Lubany, 1973.

Husen, Usman, dkk *Aceh Serambi Mekkah*. Banda Aceh: Pemerintah Nanggroe Aceh Darussalam, 2008.

_____. “Pengembangan Kurikulum di Dayah Sebuah Konsep Untuk Menjawab Tantangan Zaman”, dalam Makalah Seminar, *Mendesing Dayah 2050: Mencari Format Dayah yang Tahan Zaman*. Banda Aceh 26 Mei 2012.

Ibn Qayyim. “A’lamul Muwaqqi’in”, dalam Ahmad Zaki Yamani, *Syariat Islam yang Kekal dan Persoalan Masa Kini*, Terj. KMS Agustjik. Jakarta: LSIK Yayasan Bhineka Tunggal Ika, 1977.

Ibrahim, Muslim. “Zakat dalam Perspektif Islam”, dalam, *Kajian Tinggi Islam Apresiasi Pemikiran Ulama Aceh*. Banda Aceh: Biro Keistimewaan dan Kesejahteraan Rakyat Sekretariat Daerah Provinsi NAD, 2008.

_____. *Peran Ulama Dalam Pembangunan Aceh Pasca Gempa-Tsunami*. Banda Aceh: Badan Arsip dan Perpustakaan Aceh, 2013.

_____. *Awal Masuknya Islam ke Aceh Analisis Arkeologi dan Sumbangannya pada Nusantara*. Banda Aceh: Aceh Multivision, 2014.

Ibrahim, Muhammad at al, *Sejarah Daerah Propinsi Daerah Istimewa Aceh*. Banda Aceh: Depdikbud, 1977/1978.

Ibrahim, Muslim. “Teungku dan Penegakan Syariat Islam di Aceh”, *Makalah Muktamar VII Persatuan Dayah Inshafuddin*. Banda Aceh, 1 s/d 3 Oktober 2010.

_____. *Peranan Teungku dalam Pembangunan Aceh Pasca Gempa-Tsunami*. Banda Aceh: Badan Arsip dan Perpustakaan Aceh, 2013.

Idris, Safwan. *Gerakan Zakat dalam Pemberdayaan Ekonomi Ummat Pendekatan Transformatif*, Cet I. Jakarta: PT Citra Putra Bangsa, 1997.

- Idris, Amiruddin dan Wildan. “Pelaksanaan Pendidikan di Kabupaten Bireuen, Tinjauan Historis Terhadap Al Muslim Peusangan”, dalam, T.H. Talhas dan Choirul Fuad Yusuf (editor), *Pendidikan dan Syariat Islam di Nanggroe Aceh Darussalam*. Jakarta: Galura Pase, 2007.
- Insider. *Atjeh Sepintas Lalu*. Jakarta: FA Archapada, 1950.
- Isa, Abdul Gani. *Ulama Aceh di Era Reformasi: Studi Melalui Pendekatan Sosiologi*. Banda Aceh: Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry, 2001.
- Iskandar, Teuku. *De Hikayat Atjeh*. ‘S-Gravenhage: N.V. De Nederlandshe Boek-en Steendrukkerij: V.H.H.L. Smits, 1959.
- Iskandariata, Anita. *Makna Hikayat Prang Sabil di Aceh*. Banda Aceh: Ar-Raniry Press Bekerjasama dengan AK. Group Yogyakarta, 2007.
- Ismail Fauzi. “Dinamika Realitas Penerapan Syariat Islam di Aceh Persepsi dan Paradigma,” dalam Soufyan Ibrahim, dkk, *Toleransi dan Kiprah Perempuan dalam Penerapan Syariat Islam* Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2009.
- Ismail, Fauzi dan Abdul Manan. *Syariat Islam di Aceh Realitas dan Respon Masyarakat*. Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2014.
- Ismuha. “Sekitar Lahirnya PUSA”, dalam, *Agama dan Perubahan Sosial*. Jakarta: CV. Rajawali, 1983.
- _____, dkk. *Pengaruh PUSA Terhadap Reformasi di Aceh*. Banda Aceh: Lembaga Research dan Survey, IAIN Jamiah Ar-Raniry Darussalam, Banda Aceh, 1978.
- _____. “Mengenang Kembali, Lahirnya Persatuan Ulama Seluruh Atjeh, 30 Tahun yang Lalu”, *Buletin Darussalam*, No. 14, Juni 1969.

- _____. “Teungku Abd. Rahman Meunasah Meucap”, *Mimbar Ulama*, No. 3 Tahun ke 1, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1976.
- _____. “Ulama Aceh dalam Persepektif Sejarah”, dalam Taufik Abdullah (ed), *Agama dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Yayasan Ilmu-ilmu Sosial, 1983.
- _____. *Sejarah Perkembangan Pendidikan Agama di Aceh*, Majelis Ulama Daerah Istimewa Aceh, 1978. Kertas Kerja Seminar Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Aceh.
- Jakobi, A.K. *Aceh dalam Perang Mempertahankan Proklamasi Kemerdekaan 1945-1949 dan Peran Teuku Hamid Azwar Sebagai Pejuang*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama bekerjasama dengan Yayasan Seulawah RI-001, 1998.
- Jakub, Ismail. “Pergerakan di Atjeh dalam 10 Tahoen”, *Sinar* 7. 15 April 1940.
- Jalil, Tuanku Abdul. *Adat Meukuta Alam*. Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1991.
- Jasin, M. “Pesan dan Harapan”, dalam, T. Alibasjah Talsya, *10 Tahun Daerah Istimewa Atjeh*. Banda Aceh: Pustaka Putroe Tjanden, 1969.
- Johnson, Doyle Paul. *Teori Sosial Klasik dan Modern*, Terj. Robert M. Z Lawang. Jakarta: Gramedia, 1990.
- J-Schmandt, Henry. *Filsafat Politik: Kajian Historis dari Zaman Kuno Sampai Zaman Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Juftazani. *De Atjeh Oorlog 1873-1890*. Yogyakarta: Lubung Kata, 2015.
- Juhari. “Kerjasama Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Dengan Pemerintah Kota Dalam Mensosialisasikan Syariat Islam: Kajian Tentang Bentuk Kerjasama Ulama dan Umara di Kota Banda

- Aceh”, *Disertasi*. Malang: Program Pascasarjana Universitas Merdeka Malang, 2014.
- K, Bertens. *Filsafat Barat Kontemporer: Prancis*. Jakarta: Gramedia, 2001.
- Kartanegara, Mulyadhi. *Gerbang Kearifan*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- Kasim, Ishak. “Apresiasi Atas Masa Depan Dayah Sebagai Suatu Lembaga Pendidikan dan Penyiaran Agama Islam”, dalam, *Apresiasi Dayah Sebagai Lembaga Pendidikan Islam di Aceh*. Banda Aceh: Pengurus Besar Persatuan Dayah Ishafuddin, 2010.
- Kawilarang, Harry. *Aceh dari Sultan Iskandar Muda ke Helsinki*. Banda Aceh: Bandar Publishing, 2010.
- Kell, Tim. “The Roots of the Acehnes Rebellion, 1989-1992”, Ithaca, Cornell Modern Indonesia Project, dalam, Kristean E. Schulze, *The Free Aceh Movement (GAM): Anatomy of Separatist Organization*, Policy Studies 2, East-West Center, Washington, 2004.
- Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Tentang Darul Arqam, Jakarta, 13 Agustus 1994.
- Kern, R.A. *Hasil Penyelidikan Tentang Sebab Musabab Terjadinya “Pembunuhan Aceh”*, Alih Bahasa Aboe Bakar. Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1997.
- Khairani. *Peran Wilayatul Hisbah dalam Penegakan Syariat Islam Refleksi 10 Tahun Belakunya Syariat Islam di Aceh*. Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2014.
- Al-Khalidy, Muhibuddin Waly. “Dayah Manyang dalam Perspektif Ulama”, dalam, *Kajian Tinggi Keislaman*. Banda Aceh: Biro Keistimewaan dan Kesejahteraan Rakyat, Sekretariat Daerah Provinsi NAD, 2008.

- Khallaf, Abdul Wahhab. “Ilmu al-Ushul al-Fiqh”, dalam Syahizal Abbas, *Syariat Islam di Aceh Ancangan Metodologis dan Penerapannya*. Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh, 2009.
- Khan, Qamaruddin. *Tentang Teori Politik Islam*. Bandung: Pustaka, 1987.
- Kristen E. Schulze, *The Free Aceh Movement (GAM): Anatomy of a Separatist Organization*, Policy Studies 2, East-West Center Washington, 2004.
- Krueng, Tgk. Anwar Kuta dan Mahfudhan Zulkifli, *Dayah dan Rabithah Thaliban dalam Catatan Aceh*. Banda Aceh: Rabithah Thaliban Aceh, 2010.
- Kuntowijoyo. *Identitas Politik Umat Islam*. Bandung: Mizan, 1997.
- Kuntowijoyo. *Muslim Tanpa Mesjid*. Bandung: Mizin, 2004.
- Kurdi, Muliadi (ed). *Ulama Aceh dalam Melahirkan Human Resource di Aceh*. Banda Aceh: LKAS, 2010.
- _____. *Syeikh Nuruddin Ar-Raniry Teungku Aceh Penyanggah Paham Wujudiyah*. Banda Aceh: Naskah Aceh, 2014.
- Lampiran Surat Keputusan Majelis Syuyukh Pengurus Besar Himpunan Ulama Dayah Aceh (PB HUDA) Nomor: 1/PGK/MSY/III/1435 Tentang Struktur Pengurus Besar Himpunan Ulama Dayah Aceh periode 2013–2018.
- Laporan Pertanggungjawaban Kegiatan MUNA, Periode 2008-2013.
- Latif, Yudi dan Idi Subandy Ibrahim, *Bahasa dan Kekuasaan; Politik Wacana di Panggung Orde Baru*. Bandung: Mizan, 1996.
- Loeb, Edwin M. *Sumatra: Its History and People*. New York: Oxford University Press, 1972.

- Lubis, M. Ridwan. *Agama dalam Perbincangan Sosiologi*. Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2010.
- M. Yunus, Firdaus. “Gerakan Spritualitas dan Konflik Antar Umat Beragama”, dalam *Sosio-Relegi dan Dinamika Kerukunan Umat Beragama*. Banda Aceh: Ushuluddin Publishing, 2015.
- _____. *Bahasa Dalam Kancah Perpolitikan di Aceh Pasca MoU Helsinki*. Banda Aceh: Lembaga Penelitian IAIN Ar-Raniry, 2012.
- Ma'luf, Lois. *Qamus al-Munjid*. Beirut: Dar al-Masyriq, 2002.
- Madjid, Nurcholish. *Bilik-Bilik Pesantren, Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Paramadina, 1997.
- _____. *Masyarakat Religius Membumikan Nilai-Nilai Islam Dalam Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Paramadina, 2004.
- Madya, Muhammad. *Meretas Jalan Damai Menuju Masa Depan*. Jakarta: Lentera Demokrasi-Jyesta Publishing, 2009.
- Mahmuddin. “Gerakan Thaliban di Aceh”, *Tesis*. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2002.
- Mangunwijaya, Y.B. *Impian dari Yogyakarta*. Jakarta: Gramedia, 2003.
- Mardhatillah, Fuad. “Ulama dalam Pergulatan Politik”, dalam, *Nanggroe*, edisi VI, 1999.
- Matsyah, Ajidar. “Menata Masa Depan Kurikulum Dayah”, Makalah Seminar, *Mendesing Dayah 2050: Mencari Format Dayah yang Tahan Zaman*. Banda Aceh 26 Mei 2012.
- Matthew B. Miles, dan A. Michael Huberman. *Analisis Data Kualitatif*, Penerjemah, Tjetjep Rohendi Rohidi. Jakarta: UI Press, 1992.
- Maududi, Abul ‘Ala. “Political Theory of Islam” dalam Khursid Ahmad (ed), *Islamic Law and Constitution*. Lahore, 1976.

- Missbach, Antje. *Politik Jarak Jauh Diaspora Aceh Suatu Gambaran Tentang Konflik Separatis di Indonesia*, Penerjemah, Windu Wahyudi Yusuf. Yogyakarta: Ombak, 2012.
- Moch. Syarif Hidayatullah, *Khotbah; Berjihad Perang Aceh Abad XIX*. Jakarta: Lectura Press, 2014.
- Mochtar, Affandi. "Tradisi Kitab Kuning: Sebuah Observasi Umum", dalam Marzuki Wahid, dkk (ed), *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren*. Bandung: Mizan, 1999.
- Mohammad Rofai, *Majelis Ulama Daerah Istimewa Aceh Fungsi dan Organisasinya*. Darussalam Banda Aceh: Pusat Latihan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial Aceh, 1979.
- Moehammadiyah, *Brosur*, dalam Nazaruddin Sjamsuddin. Kutaraja, 1935.
- Morris, Brian. *Antropologi Agama Kritik Teori-teori Agama Kontemporer*, Terj. Imam Khoiri. Yogyakarta: AK Group, 2003.
- Muhibbuthabry. *Syariat Islam dalam Konteks Keindonesiaan*. Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2014.
- Mujiburrahman. *Ulama di Bumi Syariat, Sejarah, Eksistensi, dan Otoritas*. Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2014.
- Mulyana, Deddy. *Metodologi Penelitian Kualitatif Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*. Bandung: RosdaKarya, 2001.
- Nashir, Haedar. *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- _____. *Islam Syariat Reproduksi Salafiah Ideologi di Indonesia*. Bandung: Mizan, 2013.

- Nasruddin, Daud. “Zakat Jasa Menurut Pandangan Mazhab yang Empat”, Makalah Seminar, Raker Persatuan Dayah Inshafuddin di Dayah Darul Istiqamah, Bireuen, Tanggal 11 s/d 14 September 1998.
- Nazar, Muhammad. *Dayah Perbatasan Benteng Penegakan Syariat Islam, Kemenag Aceh*. 5 April 2010.
- Nazaruddin, Sjamsuddin. *Integrasi Politik di Indonesia*. Jakarta: PT. Gramedia, 1989.
- _____. *Pemberontakan Kaum Republik Kasus Darul Islam Aceh*. Jakarta: Grafiti, 1990.
- _____. “Dimensi Sosial Politik Dari Landasan Pembangunan Aceh”, dalam, *Bunga Rampai Temu Budaya Nusantara (PKA-III)*. Banda Aceh: Syiah Kuala University Press, 1988.
- _____. *Revolusi Di Serambi Mekkah: Kisah Perjuangan Kemerdekaan dan Pertarungan Politik di Aceh 1945-1949*. Jakarta: UI Press, 1999.
- Netton, Ian Richard. *A Popular Sictionary of Islam*. Illionis: NTC Publishing, 1992.
- Nirzalin. “Pergeseran Kekuasaan Ulama Politik dalam Masyarakat Aceh”. *Tesis*. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2003.
- Nur, Mannan. “Studi Tentang Dayah di Samalanga”, dalam M. Hasbi Amiruddin, *Ulama Dayah Pengawal Agama Masyarakat Aceh*. Lhokseumawe: Nadiya Foundation, 2003.
- Nurdin, Abidin. “Ulama dan Proses Legislasi: Mengkaji Legitimasi Lembaga Ulama Aceh, dalam Mujiburrahman, *Ulama di Bumi Syariat*. Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2014.
- Nurlaila, Musdawati dan Zuherni. “Eksistensi MUNA Dalam Kehidupan Sosial Keagamaan di Aceh”, *Laporan Penelitian* (Banda Aceh:

Pusat Penelitian dan Penerbitan Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat, IAIN Ar-Raniry, 2013.

Nuruzzahri. “Latar Belakang Mahad Aly”, dalam, *Kajian Tinggi Keislaman*. Banda Aceh: Biro Keistimewaan dan Kesejahteraan Rakyat, Sekretariat Daerah Provinsi NAD, 2008.

OC, D. Hendropuspito. *Sosiologi Sistemik*. Yogyakarta: Kanisius, 1989.

Omar, Mohd. Nasir dan Ibrahim Abu Bakar, *Akidah dan Akhlak Islam*. Malaysia: University Kebangsaan Malaysia, 2011.

Orloc. *Kekuasaan*, Alih Bahasa, Koespartono. Jakarta: Erlangga, 1989.

P, Dyah Rahmany, (ed). *Rumoh Geudong Tanda Luka Orang Aceh*. Darussalam Banda Aceh: Cordova, Institute for Civil Society Empowrment, 2001.

Pedoman Penulisan Disertasi, Pascasarjana UIN Sumatera Utara, Medan, 2016.

Pengurus Besar Persatuan Dayah Inshafuddin, *Hasil Muktamar VI Persatuan Dayah Inshafuddin*. Banda Aceh Tanggal 15 s/d 18 Maret 2004.

Pernyataan Sikap Masyarakat Pencinta Ahlusunnah Wal Jamaah, 1 Oktober 2015.

Piekaar, A. J. *Atjeh En De Oorlog Met Japan*, Alih Bahasa Aboe Bakar. Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1998.

_____. *Perjuangan Rakyat, Revolusi dan Hancurnya Kerajaan di Sumatera*, dalam Anthony Reid. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987.

Polim, Teuku Muhammad Ali Panglima. *Sumbangsih Aceh Bagi Republik*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapa, 1996.

- Prasetyo, Stanley Adi dan Taresa Birks, “Latar Belakang dan Situasi Politik di Aceh”, dalam *Aceh Peran Demokrasi Bagi Perdamaian dan Rekonstruksi*. Yogyakarta: PCD Press Indonesia, 2011.
- Prayudi. “Perilaku Politik Kekerasan Menjelang Pemilu”, *Info Singkat Pemerintahan Dalam Negeri*, Vol.VI. No. 05/1/P3DI/ Maret, 2014.
- Profil Dayah Terpadu Inshafuddin 2007.
- Program Kerja Majelis Ulama Nanggroe Aceh (MUNA) Periode 2012-2017.
- Qardhawi, Yusuf. *Membumikan Syariat Islam: Keluwesan Aturan Ilahi untuk Manusia*. Bandung: Arasy Mizan, 2003.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. Chicago-London: University of Chicago Press, 1979.
- Ramilus, S. *Syekh Hamzah Fansuri Ulama Besar dan Penyair Aceh Abdi ke 17*. Subulussalam, 1993.
- ar-Raniri, Nuruddin. *Bustanu’s-Salatin, Bab II, Fasal 13*, Disunting oleh T. Iskandar. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1966.
- al-Raniri, Nur al-Din. *Tiby’an fi Ma’rifat al Adyan*, MS. Banda Aceh: Museum Negeri Aceh, No. 4209/07.1437.
- Al-Raziq, ‘Ali ‘Abd. *al-Islam wa Ushul al-Hukm*, disunting oleh Mahmud Haqqi. Beirut, 1966.
- Rasyidah. “Implementasi Syariat Islam dalam Paradigma Dakwah”, dalam Zaki Fuad Chalil, dkk, *Melihat Syariat Islam Dari Berbagai Dimensi*. Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2007.
- Rathomi, Moch. Abdai. *Bimbingan untuk Mencapai Mu’min*. Bandung: Diponegoro, 1975.

- Razi, Syahbuddin. *Seminar Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Aceh dan Nusantara: Dayah Cot Kala*. Aceh Timur: Majelis Ulama Provinsi Daerah Istimewa Aceh dan Pemerintah Daerah Tingkat. II Aceh Timur, 1980.
- Reid, Anthony. *Perjuangan Rakyat, Revolusi dan Hancurnya Kerajaan di Sumatera*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987.
- _____. *The Contest for North Sumatra*. Kuala Lumpur: University of Malaya, 1969.
- Risalah Seminar Masuknya Islam ke Indonesia. Medan, 1963.
- Ritzer, George. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, Terj. Alimandan. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2003.
- Robbins, Stephen P. "Organizational Behavior", dalam, *Kepemimpinan Kiai dalam Memelihara Budaya Organisasi*. Malang: Aditya Media Publishing, 2001.
- Rofai, Muhammad. *Majelis Ulama Daerah Istimewa Aceh Fungsi dan Organisasinya*, Banda Aceh: Pusat Latihan Penelitian Ilmu-ilmu Sosial Aceh.
- Rumadi, *Masyarakat Post-Teologi: Wajah Baru Agama dan Demokratisasi Indonesia*. Bekasi: Gugus Press, 2002.
- Rusfi, Andriano, dkk. *Tsunami Aceh*. Banda Aceh: Pemerintah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2008.
- Rusjdi Ali, Muhammad *Revitalisasi Syariat Islam di Aceh; Problem, Solusi dan Implementasi Menuju Pelaksanaan Hukum Islam di Nanggroe Aceh Darussalam*. Jakarta: Logos, 2003.
- Saby, Yusni. "Pendidikan Dayah Untuk Aceh ke Depan", *Makalah Seminar Ulama Dayah*. Banda Aceh: LSAMA, 26-27 Mei 2012.

- _____. *Pendidikan Dayah Untuk Aceh ke Depan*. Banda Aceh, 2012.
- Sadiqin, Sehat Ihsan. “Pergeseran, Perluasan, dan Perubahan Otoritas Keagamaan di Kalangan Teungku di Aceh Kontemporer”, dalam *Prosiding International*. Banda Aceh: Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry, 2013.
- _____, dkk. “Peran Huda Dalam Perubahan Sosial Politik di Aceh Pasca Orde Baru.” *Laporan Penelitian*. Banda Aceh: Lembaga Penelitian IAIN Ar-Raniry, 2010.
- Safirliyah dan Firdaus M. Yunus. *Metode Penelitian Sosial*. Banda Aceh: Ushuluddin Publishing, 2013.
- Sahlan, Muhammad. *Mediasi Konflik Aceh Belajar Dari Pengalaman HDC di Aceh*. Banda Aceh: Lembaga Naskah Aceh & Ar-Raniry Press, 2013.
- Said, Mohammad. *Aceh Sepanjang Abad*. Medan: Waspada, 1981.
- Saifuddin, Endang. *Wawasan Islam*. Jakarta: Rajawali Press, 1989.
- Sairin, Weinata. *Gerakan Pembaharuan Muhammadiyah*. Jakarta: Pustaka Harapan, 1995.
- Salam, Asnawi Muhammad. *Aceh Antara Adat dan Syariat Sebuah Kajian Kritik Tradisi dalam Masyarakat Aceh*. Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2004.
- Saleh, Fauzi. “Dayah Manyang Model Pendidikan Integratif Aceh”, Artikel lomba, dalam rangka tiga tahun Tahun Pemerintahan Zikir, 15 Agustus 2015.
- Saleh, Hasan. *Mengapa Aceh Bergolak*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1992.

- Salikin, Adang Djumhur. *Reformasi Syariah dan HAM dalam Islam: Bacaan Kritis Terhadap Pemikiran An-Na'im*. Yogyakarta: Gama Media, 2004.
- Sarong, A. Hamid. "Syari'at Islam dalam Sistem Hukum Tertulis di Aceh", *Makalah Orasi Ilmiah dalam Rangka Pengukuhan Guru Besar UIN Ar-Raniry* 2015.
- Saussure, Ferdinand de. *Course in General Linguistic*. New York: McGraw-Hill, 1966.
- Scott, John. *Teori Sosial Masalah-masalah Pokok Dalam Sosiologi*, Terj. Ahmad Lintang Lazuardi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Scott, John. *Teori Sosial Masalah-masalah Pokok dalam Sosiologi*, Terj. Ahmad Lintang Lazuardi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Seruan Bersama Masyarakat Pencinta Ahlussunnah Wal Jamaah (HUDA, MUNA, Inshafuddin, RTA, FPI, Mahasiswa, Garda Gabthat, dan Jamaah Pejuang Keselamatan Islam di Nanggroe Aceh, 28 September 2015.
- Shiddiqi, Nourouzzaman. "The Role of Ulama During the Japanese Occupation of Indonesia 1942-1945, Montreal: Tesis McGill University, 1975.
- Shihab, Quraish. *Membumukan Al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1992.
- Siegel, James T. *The Rope of God*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1969.
- _____. "Syariat Islam di Aceh", dalam *Jurnal Gelombang Baru Mesin Syariat*, Edisi IV. Banda Aceh, Ulee Kareng, 2009.
- Silalahi, Bennet. *Corporate Culture and Performance Appraisal*. Jakarta: Al-Hambra, 2004.

- Silalahi, Ulber. *Metode Penelitian Sosial*. Bandung: Refika Aditama, 2009.
- Sindre, Gyda Maras. “Dari Perlawanan Bersenjata Menuju Partisipasi Politik: Transformasi Politik GAM”, dalam Olle Tornquist, Stenley Adi Prasetyo dan Teresa Birks (Ed), *Aceh Peran Demokrasi Bagi Perdamaian dan Rekonstruksi*, Penerjemah Lukman Nul Hakim. Yogyakarta: PCD Press Indonesia, 2010.
- Singarimbun, Masri dan Sofian Effendi, (ed). *Metode Penelitian Survei*. Jakarta: LP3ES, 1989.
- Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: UI Press, 1990.
- Soemadiningrat, Otje Salman dan Anthon F. Susanto, *Menyikapi dan Memaknai Syari’at Islam Secara Global dan Nasional: Dinamika Peradaban, Gagasan dan Sketsa Tematis*. Bandung: Refika Aditama, 2004.
- Sofyan, H. Ismail, dkk. *Perang Kolonial Belanda di Aceh*. Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1977.
- Srimulyani, Eka. “Respon Kontekstual Ulama Terhadap Persoalan Sosio-Politik Lokal Aceh”, dalam, *Resolusi Konflik Dalam Islam Kajian Normatif dan Historis Perspektif Ulama Dayah*. Banda Aceh: Aceh Institute, 2008.
- _____. “Syariat Islam Melalui Tiga *Educational Networks*: Keluarga, Sekolah dan Masyarakat”, dalam Eka Srimulyani, dkk, *Filosofi Pendidikan Berbasis Syariat Islam dalam Educational Networks*. Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2008.
- Strauss, Anselm & Juliet Corbin, *Dasar-dasar Penelitian Kualitatif*, Terj. Muhammad Shodiq dan Imam Muttaqien. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.

Strauss, Clude Levi'. *Structural Antropology*. New York: Basic Books, 1963.

Sudikan, Setia Yuwana,"Ragam Metode Pengumpulan Data, Mengulas Kembali Pengamatan, Wawancara, Analisis Life History, Analisis Folklor, dalam, *Metodologi Penelitian Kualitatif Aktualisasi Metodologis ke Arah Ragam Varian Kontemporer*, (Editor Burhan Bung), Cet ke 2. Jakarta: RajaGrafindo, 2003.

Sufi, Rusdi dan Agus Budi Wibowo, *Aceh Menentang Penjajahan Asing*. Banda Aceh: Badan Perpustakaan Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2006.

Sufi, Rusdi. *Kiprah Ulama Aceh pada Masa Revolusi Kemerdekaan 1945-1949*. Banda Aceh: Badan Arsip dan Perpustakaan Provinsi Aceh, 2012.

_____, dkk. *Peran Tokoh Ulama dalam Perjuangan Kemerdekaan 1945-1950 di Aceh*. Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 2003.

_____, dkk. *Aceh Tanah Rencong*. Banda Aceh: Pemerintah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2008.

_____. *Gerakan Nasionalisme di Aceh (1900-1942)*. Banda Aceh: BKSNT Banda Aceh, 1998.

_____. "Keagamaan dan Kepercayaan di Aceh Pada Abad ke 19 dan ke 20", dalam, Sunaryo Purwo Sumitro (Penyunting), *Dari Samudera Pasai Ke Yogyakarta Persembahan Kepada Teuku Ibrahim Alfian*. Jakarta: Yayasan Masyarakat Sejarawan Indonesia dan Sinergi Press, tt.

_____. *Pernak-Pernik Sejarah Aceh*. Banda Aceh: Badan Arsip dan Perpustakaan Aceh, 2009.

- Sugiono MP. *Biografi Seorang Guru di Aceh: Kisah Syamsuddin Mahmud Kepada Sugiono MP*. Banda Aceh: Syiah Kuala University Press, 2009.
- Suharsono. *Islam Transformasi Sosial*, Cet. I. Jakarta: Inisiasi Press, 2004.
- Sukmadinata, Nana Syaodih. *Pengembangan Kurikulum Teori dan Praktek*. Bandung: Rosdakarya, 2001.
- Sulaiman, M. Isa. *Aceh Merdeka, Ideologi Kepemimpinan dan Gerakan*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2000.
- _____. *Sejarah Aceh, Sebuah Gugatan Terhadap Tradisi* Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1997.
- Suparlan, Parsudi. “Metode Pengamatan”, dalam, Hasil Seminar Penelitian Kebudayaan, (Penyunting Parsudi Suparlan). Jakarta: Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1983.
- Surur, Rifa’i. “Khashshais as-Sayariah Tafsir Lughawi”, dalam Muhibbuthabry, *Syariat Islam dalam Konteks Keindonesiaan*. Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2014.
- Sururil. “Nilai-nilai Pendidikan Akhlak dalam Alquran”, dalam Rodiah, dkk, *Studi Alquran Metode dan Konsep*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2010.
- Sutaryo. *Dinamika Masyarakat dalam Perspektif Konflik*. Yogyakarta: Fisipol Universitas Gadjah Mada, 1992.
- Sutrisno, Edy. *Budaya Organisasi*. Jakarta: Kencana, 2011.
- Suwarno, P.J. “Ulama di Masyarakat Aceh”, dalam, *Pergeseran Kekuasaan Ulama Politik dalam Masyarakat Aceh*. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2003.

- Suyanta, Sri. "Menggagas Pemikiran Pendidikan di Bumi Syariah", dalam, *Filosofi Pendidikan Berbasis Syariah dalam Educational Networks*. Banda Aceh: Dinas Syariah Islam Prov. Nanggroe Aceh Darussalam, 2008.
- Suyanta, Sri. *Dinamika Peran Ulama Aceh*. Yogyakarta: AK Group Bekerjasama dengan IAIN Ar-Raniry, 2008.
- As-Syathibi. "Al-Muwafaqat fi Ushul as-Syari'ah", dalam Syahrizal Abbas, *Syariat Islam di Aceh Ancangan Metodologis dan Penerapannya*. Banda Aceh: Dinas Syariah Islam Provinsi Aceh, 2009.
- Syah, H.M. Kaoy dkk. *Keistimewaan Aceh dalam Lintasan Sejarah*. Jakarta: Pengurus Besar Al-Jami'atul Washliyah, 2000.
- Syahrizal. "Reposisi Syariah Islam di Aceh", dalam Eddy S. Soepadmo, (Direktur Program), *Aceh Serambi Bermartabat*. Jakarta: Kota Kita Press, 2006.
- Syahrizal. *Syariat Islam di Aceh Ancangan Metodologis dan Penerapannya*. Banda Aceh: Dinas Syariah Islam Provinsi Aceh, 2009.
- Syaibani, Kamil Mustafa. *Al-Silah Baina at-Tasauf wa'l-Tasyayyu*, Juz 2. Bagdad, 1964.
- Syam, Tgk. Ghazali Mohd. "Optimalisasi Peran Teungku dalam Pemersatu Umat", *Makalah Muktamar VII Persatuan Dayah Inshafuddin*. Banda Aceh, 1 s/d 3 Oktober 2010.
- Syamsu As, Haji Muhammad. *Ulama Pembawa Islam di Indonesia dan Sekitarnya*. Jakarta: Lentera, 1999.
- Syamsuddin, M. Din. *Islam dan Politik Era Orde Baru* Jakarta: Logos, 2001.

- Syamsuddin, Otto. *Aceh Pasca Konflik Kontestasi 3 Varian Nasionalisme*. Banda Aceh: Bandar Publising, 2013.
- Syari'ati, Ali. *Tentang Sosiologi Islam*. Yogyakarta: Ananda, 1982.
- _____. *Ummah dan Imamah*, Terj. Afif Muhammad. Jakarta: Pustaka Hidayah, 1989.
- Syarifuddin, Amir. *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*. Padang: Angkasa Raya, 1990.
- Syarifuddin. *Wujudiyah Hamzah Fansuri dalam Perdebatan Para Sarjana Kajian Hermeuneutik Atas Karya-karya Sastra Hamzah Fansuri*. Jakarta: Almahira, 2011.
- Syawkani, Muhammad. *Irsyad al-Fuhul*. Beirut: Dar Ihya al-Turas al-'Arabi, tt.
- al-Syaikh, Yasin Ibrahim. *Kitab Zakat, Tata Cara dan Sejarah*, Penerjemah, Wawan S. Husin dan Danny Syarif Hidayat. Bandung: Marja, 2008.
- Sztompka, Piotr. *Sosiologi Perubahan Sosial*, Terj. Alimandan. Jakarta: Prenada, 1997.
- Talsya. *Batu Karang Di Tengah Lautan Perjuangan Kemerdekaan di Aceh 1945-1946*. Banda Aceh: Lembaga Sejarah Aceh, 1990.
- Tata Tertib Acara Kegiatan Muzakarah Ulama Masalah Keagamaan Tahun 2015 Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh, Senin-Selasa 26-27 Oktober 2015.
- Tebba, Sudirman. "Dilema Pesantren Belenggu Politik dan Pembaharuan Sosial", dalam M. Dawam Raharjo (ed). *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun dari Bawah*. Jakarta: P3M, 1985.
- Tebba, Sudirman. *Islam Orde Baru; Perubahan Politik dan Keagamaan*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993.

- Thahiry, Muslim, dkk, “Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh dalam Perspektif Santri Dayah”, dalam *Wacana Pemikiran Santri Dayah Aceh*. Banda Aceh: BRR NAD-Nias, PKPM Aceh dan Wacana Press, 2007.
- Thalal, Muhammad, dkk. *Ulama Aceh dalam Melahirkan Human Resource di Aceh*. Banda Aceh: Yayasan Aceh Mandiri, 2010.
- Tim Dinas Syariat Islam, *Hukum Jinayat dan Hukum Acara Jinayat*. Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, 2015.
- Tim Akreditasi Dayah, *Buku Akreditasi Dayah Non Tipe Tahun 2014*. Banda Aceh: BPPD Aceh, 2014.
- Tim Akreditasi Dayah, *Buku Akreditasi Dayah Tipe Tahun 2014*. Banda Aceh: BPPD Aceh, 2014.
- Tim Peneliti MUNA, *Pemahaman Nilai-nilai Syariat Islam Bagi Siswa-Siswi SMA/Sederajat di Kabupaten Pidie*. Banda Aceh: MUNA Bekerjasama dengan Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh, 2014.
- Tim Penulis, “Profil Dayah Inshafuddin”, dalam, Irwandi, *Pembelajaran Figh Berbasis Kitab Kuning Suatu Kajian Metodologi pada Dayah Inshafuddin Banda Aceh*. Banda Aceh: Tesis IAIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, 2012.
- Tindak Lanjut Hasil Musyawarah Pemerintah Aceh dengan Ulama Aceh, 4 Juni 2014.
- Titus, Harold H. Marilyn S. Smith dan Richard T. Nolan, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, Alih Bahasa, M. Rasjidi. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Toffler, Alvin. *Kejutan Masa Depan*, Terj. Sri Koesdiyatinah SB. Jakarta: Pantja Simpati, 1992.

- Tornquist, Olle. "Perdamaian dan Demokratisasi di Aceh: Bermula Dari Model Demokrasi Liberal dan Sosial Demokrat, Berujung pada Demokrasi 'Normal' Ala Indonesia, dalam *Aceh Peran Demokrasi Bagi Perdamaian dan Rekonstruksi*. Yogyakarta: PCD Press Indonesia, 2011.
- Tosa, A. Halim. *Ulama Menurut Perspektif Masyarakat Aceh*. Banda Aceh: Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat IAIN Ar-Raniry, 1994/1995.
- Turner, Bryan S. *Sosiologi Islam Suatu Telaah Analitis Atas Tesa Sosiologi Weber*, Terj. G.A. Ticoalu. Jakarta: Rajawali Press, 1984
- Umary, Barmawi. *Materi Akhlak*. Solo: Rahmadani, 1993.
- Usman, Iskandar. *Istihsan dalam Pembaharuan Hukum Islam*. Banda Aceh: LKAS Banda Aceh, 2011.
- Usman, Tgk. Ali Basyah. "Sejarah MUNA Dalam Hubungannya Dengan Pengembangan Dayah di Aceh", *Makalah Seminar Tentang Isu-isu Strategis Pengembangan Dayah di Aceh Pada Badan Pendidikan dan Pembinaan Dayah Aceh*. Banda Aceh, Badan Pendidikan dan Pembinaan Dayah Aceh 2013.
- Veer, Paul van 't. *Perang Aceh Kisah Kegagalan Snouck Hurgronje* Terj. Grafitipress. Jakarta: PT. Grafiti Pres, 1985.
- Wahab, Tgk. Haji Muhammad Yusuf Abdul. *Mengembalikan Eksistensi Dayah Dalam Bernegara Dan Kehidupan*, Makalah yang disampaikan pada seminar Internasional Mubes II Huda, Asrama Haji. Banda Aceh, 30 November, 2013.
- Wahid, K.H. Abdurrahman. "Muhammadiyah dan NU Reorientasi Wawasan Sosial-Politik", dalam Yunahar Ilyas (at.al), (ed), *Muhammadiyah dan NU Reorientasi Wawasan Keislaman*. Yogyakarta: Kerjasama LPPI UMY LKPSM NU, 1993.
- Weber, Max. *The Sociology of Religion*. Boston: Beacon Press, 1956.

- _____. *The Theory of Social and Economic Organization*,
Translated by A.M. Henderson and Talcott Parsons. New York:
Oxford University Prsess, 1947.
- Wibowo, Agus Budi, Iriani Dewi Wanti, dan Iskandar Eko Priyotomo.
*Dinamika dan Peran Persatuan Ulama Seluruh Aceh (PUSA)
Dalam Kehidupan Sosial Masyarakat Aceh*. Banda Aceh: Balai
Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2005.
- Wijaya, T. Safir Iskandar dan A. Halim Tosa, *Inshafuddin Profil
Persatuan Dayah di Aceh*. Banda Aceh: Pusat Penelitian dan
Pengabdian Kepada Masyarakat IAIN Ar-Raniry, Darussalam
Banda Aceh, 1994/1995.
- Wirawan, I.B. *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma Fakta Sosial,
Definisi Sosial dan Perilaku Sosial*. Jakarta: Kencana Prenada
Media Group, 2012.
- Wrong , Dennis. (ed). *Max Weber, Sebuah Khazanah*. Yogyakarta: Ikon
Teralitera, 2003.
- Yakobi, A.K. *Aceh Daerah Modal, Long March ke Medan Area*. Jakarta:
Yayasan “Seulawah” RI-001, 1992.
- _____. *Aceh Dalam Perang Mempertahankan Proklamasi
Kemerdekaan 1945-1949 dan Peranan Teuku Hamid Azwar
Sebagai Pejuang*. Jakarta: Gramedia, 1998.
- Yakub, Ismail. “Dayah Manyang”, dalam, *Kajian Tinggi Keislaman*.
Banda Aceh: Biro Keistimewaan dan Kesejahteraan Rakyat,
Sekretariat Daerah Provinsi NAD, 2008.
- Yazid, Hisyami bin dan Rasyad. “Langkah-langkah Pelaksanaan Syariat
Islam di Aceh: Sebuah Tawaran,” dalam Soufyan Ibrahim, dkk,
Toleransi dan Kiprah Perempuan dalam Penerapan Syariat Islam.
Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2009.

- Yukl, Gary. *Leadership in Organization*. New Jersey: Prentice Hall, 2002.
- Z, H.M. Thamrin dan Edy Mulyana, *Leburnya Provinsi Aceh*. Banda Aceh: Badan Arsip dan Perpustakaan Nanggroe Aceh Darussalam, 2008.
- Zahrah, Muhammad Abu. *Ushul al-Fiqh*. Beirut: Darul Fikr al-‘Arabi, tt.
- Zainuddin, H. M. Bungong Rampö. Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1965.
- _____. *Singa Atjeh, Biografi Seri Sultan Iskandar Muda*. Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1957.
- _____. *Tarikh Aceh dan Nusantara*, Cet. Kedua. Aceh Besar: LSKPM, 2012.
- Zamzami, Amran. *Jihad Akbar di Medan Area*. Jakarta: Bulan Bintang, 1990.
- Zarkasyi, KH. Abdullah Syukri. *Manajemen Pesantren Pengalaman Pondok Modern Gontor*. Ponorogo: Trimurti Press, 2005.
- _____. *Gontor & Pembaharuan Pendidikan Pesantren*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2005.
- ZN, Dedy Saputra, dkk. *Perdamaian Belum Berkeadilan; Laporan Situasi Politik dan HAM Aceh Tahun 2006*. Banda Aceh: Kontras Aceh, 2006.

Sumber Jurnal/Prosiding

- Abubakar, Ali. “Hubungan Hukum Islam dengan Hukum Adat dalam Ketatanegaraan Kerajaan Aceh Darussalam dalam Naskah Undang-undang Aceh”, *Jurnal Ar-Raniry*. Banda Aceh: Lembaga Penelitian IAIN Ar-Raniry, Edisi I, No. 87 Januari-Juni, 2011, h. 24-25.

- Armia, Nirzalin. “Kekerasan Atas Nama Aliran Sesat Studi Tentang Mobilisasi Isu Sesat Dalam Kontestasi Elit Gampong, *Jurnal Substantia*, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry, Volume 17, Nomor 1, April, 2015, h. 3.
- _____. “Teungku Dayah dan Kekuasaan Panoptik”, *Jurnal Substantia*, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, UIN Ar-Raniry, Volume 1, Nomor 1, April, 2014, h. 13-34.
- Azra, Azmurdi. “Revitalisasi Pendidikan Agama”, dalam, *Gatra*, No. 45-46, Tahun XV, 17-30 September, 2009, h. 131.
- Budiman, M. Nasir. “Integrasi Damai dalam Pendidikan Islam Berdasarkan Otonomi Khusus di Aceh”, dalam *Proceedings of International Seminar on Sustaining Peace in Aceh Through the Integration of Local Value*, Banda Aceh: Lembaga Kajian Agama dan Filsafat (LKAS) Banda Aceh dan STAI Tgk. Chik Dirundeng, Meulaboh, 2010, h. 154-155.
- Chazan, Naomi. “Africa’s Democratic Challenge: Strengthening Civil Society and the State”, *World Policy Journal* 9, Spring, 1992, h. 279-308.
- Danial, dkk. “Pelaksanaan Syari’at Islam dan Kekerasan di Aceh”, *Jurnal Kajian Aceh Seumike*. Banda Aceh: Aceh Institute Press, Vol. 3 No. 1 November 2007, h. 62.
- Haryatmoko, “Politik Melirik Agama karena Seks: Panoptisme, Kekuasaan dan Erotisme”, *Basis*, No. 09-10, Tahun ke 55, September-Oktober, 2006, h. 34.
- Jalil, Husni. “Fungsi Majelis Permusyawaratan Ulama Dalam Pelaksanaan Otonomi Khusus di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, *Jurnal Equality*. Fakultas Hukum Universitas Sumatera Utara, Vol. 12 No. 2 Agustus 2007, h. 133.

- Kanfer, R. "Task-Specific Motivation: An Integrative Approach to Issues of Measurement, Mechanisms, Processes, and Determinants". *Journal of Social and Clinical Psychology*, 5, 1987, h. 237-264.
- Kurniawan. "Aspek Hukum Fatwa Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Tentang Aliran Sesat", *Jurnal Dinamika Hukum*. Semarang: Fakultas Hukum Universitas Jenderal Soedirman, Vol. 14 No. 2 Mei 2014, h. 313.
- M. Yunus, Firdaus. "Hegemoni Atas Nama Agama di Bumi Syariat", *Prosiding Seminar Internasional*. Banda Aceh: Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry, 2013, h. 260.
- _____. "Konstruksi Kurikulum Pendidikan Damai di Aceh Studi Deskriptif Analitik Melalui Pendekatan Kearifan Lokal", dalam *Proceedings of International Seminar on Sustaining Peace in Aceh Through the Integration of Local Value*. Banda Aceh: Lembaga Kajian Agama dan Filsafat (LKAS) Banda Aceh dan STAI Tgk. Chik Dirundeng, Meulaboh, 2010, h. 91-101.
- _____. "Pemikiran dan Gerakan Organisasi Ulama (Studi Atas Gerakan MPU dan MUNA di Aceh)", *Proceeding International*. Universitas Syiah Kuala, Banda Aceh: ICEISR, 2016, h. 59.
- Mukhlisuddin, Tgk. "Kiprah Abu MUDI dalam Pengembangan Pendidikan Islam di Aceh", *Jurnal Al-HUDA*, Banda Aceh: HUDA, 2013, h. 18.
- Nuraini, "Potret Islam Tradisional "Dayah dan Ulama di Aceh Abad ke 20" Dalam Perspektif Sejarah", dalam *Jurnal Mudarrisuna*, Volume 4, Nomor 2 Juli-Desember, 2014, h. 270.
- NWAY, Ayang Utriza. "Adakah Penerapan Syariat Islam di Aceh?: Tinjauan Sejarah Hukum di Kesultanan Aceh Tahun 1516-1688 M, dalam *Jurnal Gelombang Baru Mesin Syariat*. Banda Aceh, Ulee Kareng, Edisi IV, 2009, h. 53-54.

Sabil, Jabbar. “Peran Ulama Dalam Taqnin di Aceh”, *Jurnal Transformasi Administrasi*. Banda Aceh: Pusat Kajian dan Pendidikan dan Pelatihan Aparatur IV Lembaga Administrasi Negara. PKP2A IV LAN, Vol. 02, No. 01, Tahun 2012, h. 199-217.

Saby, Yusni. “Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh: Suatu Peluang dan Tantangan”, *Majalah Kanun*, No. 34 Edisi Desember. Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, Pusat Dokumentasi dan Informasi Ilmiah, 2002, h. 570.

_____. “A. Profile of the Ulama in Acehese Society”, dalam *Jamiah Journal Islamic Studies*, Volume 38, Number 2, 2000, h. 288-289.

Sjadzali, Munawir. *Ulama yang Berwawasan dan Tidak Romantis*, Pesantren, P3M, No. 2 Vol. IV, 1987, h. 30-32.

Sumber Koran

Abu Hanafi Lantik Pengurus HUDA, *Serambi Indonesia*, 15 Maret 2014.

Aceh Kita.com, 12 Juli 2007.

Aceh Kita.com, 7 Juli 2007.

Ajaran Aneh Susupi Murid SD, *Serambi Indonesia*, 30 September 2012.

Al Atsariyyah, Ummu Ishaq Zulfa Husein. “Keluarga dalam Pandangan Islam”, dalam, <http://beritaislamimasakini.com/keluarga-dalam-pandangan-islam.htm>, Akses 24 April 2016.

Al Yasa’ Abubakar, “Hukuman Rajam”, *Serambi Indonesia*, 13 November 2009.

Al-Chaidar, “Menyoal Benturan Antar Mazhab di Aceh”, *Serambi Indonesia*, 26 Juni 2016.

- Al-Farlaky, Iskandar Usman. “Qanun Jinayat tidak Bertentangan KUHAP”, *Serambi Indonesia*, 3 Oktober 2015.
- Alfiansyah, “FKPPI Aceh Minta Warga Waspada Aliran Sesat”, *Serambi Indonesia*, 27 Januari 2016.
- Aliran Sesat di Aceh Berkembang Pesat, *Seputar Aceh*, 6 Februari 2012.
- Aliran Sesat di Negeri Syari’at, *Modus Aceh*, Edisi 11-17 April 2011.
- Anthony Reid, “Perlawanan dalam Sejarah Nanggroe Aceh Darussalam”, dalam, *Tempo*, Edisi Khusus, 24 Agustus, 2003.
- Anton Widyanto, “Dayah dalam Pendidikan Aceh”, *Serambi Indonesia*, 19 Mei 2003.
- Azhari A. Bakar, “30 Pemuda Dilatih Jadi Kader Ulama”, *Serambi Indonesia*, 13 September 2015.
- Baliho Irwandi Dibakar, Timses Darni Diancam, *Serambi Indonesia*, 5 Maret 2012.
- Beda Pondok Modern, Pesantren Salaf dan Ponpes Salafi, *Pondok Pesantren Al-Khoirot.com*. 25 Januari 2015. Akses 5 April 2016.
- Brimob Grebek Markas Thaliban, *Serambi Indonesia*, 3 Januari 2000.
- Bustami Usman, “BPPD Aceh Terus Salurkan Bantuan Secara Proporsional”, *Serambi Indonesia*, 10 Desember 2015.
- Catatan Hasil Diskusi Silaturahmi Ulama dan Seureutoh Uroe Tsunami, 9 April 2005.
- CMH Lakukan Misi Terlarang, *Serambi Indonesia*, 02 Oktober 2012.
- Cumbok, Sepotong Sejarah Gelap”, dalam, *Tempo*, Edisi Khusus, 24 Agustus 2003.

- Dialog Pengikut Laduni Rusuh, *Serambi Indonesia*, 4 September 2012.
- Dituduh Ajarkan Aliran Sesat, Tgk Aiyub Hangus Dibakar Massa, *Tribunnews.com*, 17 November 2012.
- Fajran Zain, “Demo Aswaja Satukan Dua Kepentingan”, *Serambi News.com*, 2 Oktober 2015.
- Fatwa tentang kriteria aliran sesat. *Serambi Indonesia*, 13 Maret 2011.
- Gubernur: Dayah Harus Akomodatif terhadap Perkembangan Teknologi, *Seuramoe Informasi Pemerintah Aceh*, 18 Maret 2014.
- Hafas Furqani, “Syariat dan ‘Maslahah’”, dalam *Serambi Indonesia*, Tanggal 22 April 2016.
- Harian Media Indonesia, 24 November 2004.
- Hasanuddin Yusuf Adan, “Pawai Aswaja, Apa Untung-Ruginya”, *Serambi Indonesia*, 17 September 2015.
- <http://www.katahati.or.id>. Akses 6 Desember 2015.
- <http://www.library.ohiou.edu/indopubs/2000/08/13/0008.html>. 13 Agustus 2000.
- Isu Santri Dayah Akan Demo Masjid Raya Baiturrahman: Abu Tu Min, Jangan Tiru Politik Orientalis, *Rakyat Aceh*, 7 September 2015.
- Jangan Identikkan Thaliban dengan GAM, *Serambi Indonesia*, 24 Januari 2004.
- Kegiatan Pengkaderan Ulama Berakhir, *Serambi Indonesia*, 28 Juni 2010.
- Kisruh Pengelolaan Masjid Raya Baiturrahman Ribuan Santri Tuntut Manajemen Dikembalikan ke Ulama Dayah, *Rakyat Aceh*, 11 September 2015.

Kongres umat Islam II di Makasar, Sulawesi Selatan. *Kompas*, 31 Desember 2001.

M. Adli Abdullah, “Kenangan Referendum Aceh 1999, *Serambi Indonesia*, 8 November 2010.

Ma’had Aly MUDI Mesra Diresmikan, *Serambi Indonesia*, 31 Mei 2016.

Malik Mahmud: Tak Ada GAM Anti MoU, *Serambi Indonesia*, 31 Juli 2008.

Massa Aswaja Sesaki Kota, *Serambi Indonesia*, 11 September 2015.

Massa Gagalkan Pembaptisan, *Serambi Indonesia*, 31 Mei 2012.

Mobil Timses Dibakar Lagi, *Serambi Indonesia*, 21 Maret 2012.

MPU Aceh Gelar Pendidikan Pengkaderan Ulama II Angkatan XVIII
<http://www.news.beritalima.com/2013/10/mpu-aceh-gelar-pendidikan-pengkaderan.html>. 30 Oktober 2013.

MPU Aceh Gelar Pengkaderan Ulama Angkatan XVII, *Santri Dayah.com*, 7 Juli 2013.

MPU Aceh Tetapkan 13 Kriteria Aliran Sesat, *Serambi Indonesia*, 13 Maret 2011.

MPU Banda Aceh Gelar Pendidikan Kader Ulama,
<http://perhubungan.bandaacehkota.go.id/v3/>. 23 April 2015.

MPU Fatwakan Ajaran Ahmad Barmawi Sesat,
<http://aceh.tribunnews.com/2013/03/01/mpu-fatfakan-ajaranahmad-barmawi-sesat>.

Mualem Teken Tuntutan Aswaja, *Serambi Indonesia*, 2 Oktober 2015.

Muhammad Abduh Tuasikal, “Hukum Bayi Tabung”, dalam <http://rumaysho.com/3723-hukum-bayi-tabung.html>, Akses tanggal 27 Agustus 2015.

Muhammad Nazar, “Aceh-Sumut Kerjasama Dakwah Perbatasan”, *Harian Aceh*, 3 November 2011.

Muspika Kaway XVI Temukan Pengikut Ajaran Sesat, *Serambi Indonesia*, 2 September 2012.

Ormas Islam: Berlakukannya Segera Qanun Jinayah, *Serambi Indonesia*, 20 Oktober 2012.

Pembukaan Seminar Nasional dan Rapat Koordinasi Pimpinan Ulama Dayah Se-Aceh di Banda Aceh, *Aceh Kita*, 5 Mei 2015.

Pemerintah: Penyebab kerusuhan di Aceh Singkil bukan soal agama”, dalam, <http://www.rappler.com/indonesia/109618-penyebab-kerusuhan-aceh-singkil>, akses 1 Januari 2016.

Pengkaderan Ulama Diapresiasi, *Republika*, 12 Januari 2015.

Penjedar, Madjalah Minggoean Popoeler, Edisi Januari. Medan: Luitenansweg 20, 1940.

Perampasan Kendaraan Marak di Banda Aceh Laporan ke Thaliban Terus Mengalir, *Serambi Indonesia*.

Perkuat Dayah, Berdayakan Santri, *Serambi Indonesia*, 10 Desember 2015.

Pergub Larangan Diterbitkan, <http://aceh.tribunnews.com>. Akses 13 November 2016.

Polisi Tahan Pembaptis, *Serambi Indonesia*, 3 Juni 2012.

Puluhan Ribu Santri Dayah Bakal Kepung Banda Aceh, *Rakyat Aceh*, 8 September 2015.

Rais Thaliban Protes Penggerebekan Sekretariatnya, *Serambi Indonesia*, 4 Januari 2000.

Ribuan Warga Desak Musnahkan Aliran Sesat, *Harian Aceh*, 07 April 2011.

Rombongan H2O Diserang, *Serambi Indonesia*, 23 November 2006.

RTA Usul Pembangunan Fasilitas Islam di Perbatasan, *Serambi Indonesia*, 8 Februari 2008.

Rumah Zakaria Saman Coba Dibakar, *Serambi Indonesia*, 22 Maret 2012.

Saifuddin, "MPU Aceh Sosialisasi Fatwa dan Hukum Islam", *Republika*, 8 Agustus 2015.

Saman, Zakaria. Bendera Tidak Jadi Prioritas, *Serambi Indonesia*, 20 Oktober 2014.

Santri Harus Jadi Pemersatu Umat, *Serambi Indonesia*, 8 April 2016.

Serambi Indonesia, 1 Maret 2013.

Serambi Indonesia, 18 September 2009, dan 26 Oktober 2009.

Serambi Indonesia, 3 Oktober 2015.

Serambi Indonesia, 7 April 2000.

Serambi Indonesia, 9 November 1999.

Setelah Dibacok, Rumah Penghina Ulama Dibakar Massa, *Serambi Indonesia*, 25 Juni 2015.

Sinar Harapan, 14 Juli 2007.

- T. Safir Iskandar Wijaya, Memaknai Syariat dalam Siyasa Islam Koridor Qanun Suksesi?, dalam, *Serambi Indonesia*, 18 Agustus, 2002.
- Tabloit Republika: Dialog Jumat, 1 April 2005.
- Tabrani ZA, “Masa Depan Dayah”, dalam *Serambi Indonesia*, 7 Mei 2013, Akses 15 Agustus 2015.
- Taqwaddin, “Menilai Fungsi Legislasi DPRA”, *Serambi Indonesia*, 1 Oktober 2010.
- Teuku Zulkhairi, *Pembangunan Dayah*, Akses 5 September, 2015.
- Tgk. Zulkhairi, Mengawal Syariat Islam Tugas Besar Santri Aceh, *Serambi Indonesia*, 30 Maret 2016.
- Thaliban Aceh Minta Pemerintah Tegas Bubarkan Ahmadiyah, *Harian Aceh*, 20 Februari 2011.
- Thaliban Tak Akan Pernah Berpihak pada Kezaliman, *Waspada*, 27 Juli 2004.
- Thaliban Tidak Akan Tinggalkan Rakyat, *Serambi Indonesia*, 22 Januari 2000.
- Ulama Minta Pemerintah Aceh Proses Qanun Jinayat, *Dakwatuna.com*, 4 Oktober 2010.
- Ulama MUNA, MPU dan HUDA Diharap Tengahi Konflik Pemilu, *Serambi Indonesia*, 2 April 2014. Akses 1 Desember 2015.
- Ulama: Evaluasi LSM, *Serambi Indonesia*, 01 Oktober 2012.
- Warga Meurah Mulia Temukan Ajaran Aneh, *Serambi Indonesia*, 4 September 2012.

Wawancara Heyder Affan, Wartawan BBC Indonesia dengan Nur Djuli, mantan Juru Runding GAM, Tanggal 18 Agustus 2015, dalam www.bbc.com. Akses 16 April 2016.

Waled Hasanoel Pimpin Zikir Akbar di Aceh Utara, *Serambi Indonesia*, 3 Oktober 2016.

Zaini Abdullah, “Perkuat Dayah, Berdayakan Santri”, *Serambi Indonesia*, 10 Desember 2015.

Sumber Undang-Undang

Undang-undang Nomor 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh.

Undang-undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh. Banda Aceh: Sekretariat DPRD Provinsi NAD, 2006.

Undang-undang Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh Sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.

Sumber Perda/Qanun-Qanun

Himpunan Peraturan Daerah Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Pelaksanaan Undang-undang Nomor 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh. Banda Aceh: Biro Hukum Sekretariat Daerah Provinsi Daerah Istimewa Aceh, 1999.

Himpunan Undang-undang, Keputusan Presiden, Peraturan Daerah/Qanun, Instruksi Gubernur, Edaran Gubernur Berkaitan Pelaksanaan Syariat Islam. Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2004.

Qanun Aceh Nomor 8 Tahun 2012 Tentang Lembaga Wali Nanggroe.
Banda Aceh: Sekretariat DPRA, 2013.

Qanun Aceh Nomor 8 Tahun 2012 Tentang Lembaga Wali Nanggroe.
Banda Aceh: Sekretariat DPRA, 2013.

Qanun Nomor 2 Tahun 2009 Tentang Susunan Organisasi dan Tata Kerja
Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh.

Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 10 Tahun 2002
Tentang Peradilan Syariat Islam.

Sumber Fatwa-Fatwa

Fatwa Nomor 04 Tahun 2007 Tentang Pedoman Identifikasi Aliran Sesat.

Fatwa MPU Nomor 03 Tahun 2008 Tentang Beberapa Masalah Aqidah,
Syari'ah (fiqh) dan Akhlak.

Fatwa Nomor 04 Tahun 2011 Tentang Kriteria Aqidah Ahlul Sunnah Wal
Jamaah.

LAMPIRAN-LAMPIRAN

DAFTAR ISTILAH DAN SINGKATAN

ISTILAH

Afdeeling	(Kabupaten)
Belasting	(Pajak Harta yang Oleh Penduduk Sering Disebut Sebagai Pajak Kepala)
Dayah	(Pesantren)
Gampong	(Desa)
Geuchik	(Kepala Desa)
Guncho	(Wedana)
Kaphe	(Kafir)
Landschap	(Kecamatan)
Mukim	(Kumpulan Beberapa Desa Dalam Suatu Kecamatan)
Nanggroe	(Wilayah Kekuasaan Uleebalang)
Oronkeys	(Orang Kaya)
Onderafdeeling	(Kewedanaan)
Onderwijs-werbod	(Larangan Mengajar)
Qanun	(Peraturan Daerah)
Sagi	(Wilayah dalam Suatu Kecamatan)
Soncho	(Camat Pada Masa Pemerintahan Jepang)
Teuku	(Gelar Bangsawan Bagi Pihak Laki-Laki)
Teungku Chik	(Pimpinan Dayah Tertinggi)
Teungku	(Ulama)
Tuha Peut	(Dewan Desa)
Uleebalang	(Kaum Bangsawan Pada Masa Pemerintahan Belanda)
Wali Nanggroe	(Gelar Pemimpin Darul Islam di Aceh)

Zelfbestuurde (Pemerintahan Swapraja)

SINGKATAN

AMM	(Aceh Monitoring Mission)
API	(Angkatan Pemuda Indonesia)
ASWAJA	(Ahlul Sunnah Waljamaah)
BPK	(Barisan Penjaga Keamanan)
DI	(Daerah Istimewa)
DI/TII	(Darul Islam/Tentara Islam Indonesia)
DOM	(Daerah Operasi Militer)
DPRA	(Dewan Perwakilan Rakyat Aceh)
DPRD	(Dewan Perwakilan Rakyat Daerah)
F	(Fujiwara Kikan)
GAM	(Gerakan Aceh Merdeka)
Golkar	(Golongan Karya)
HAM	(Hak Asasi Manusia)
HIMPIA	(Himpunan Pelajar Islam Aceh)
HUDA	(Himpunan Ulama Dayah Aceh)
KOMAR	(Komunitas Millata Abraham)
KUA	(Kantor Urusan Agama)
LSM	(Lembaga Swadaya Masyarakat)
MAA	(Majelis Adat Aceh)
MBRU	(Markas Besar Rakyat Umum)
MoU	(Memorandum of Understanding)
MPA	(Majelis Pendidikan Aceh)
MPD	(Majelis Pendidikan Daerah)
MPU	(Majelis Permusyawaratan Ulama)
MUDI	(Ma'had al Ulum Diniyah Islamiyah)

MUI	(Majelis Ulama Indonesia)
MUNA	(Majelis Ulama Nanggroe Aceh)
NAD	(Nanggroe Aceh Darussalam)
NICA	<i>(Nederland Indies Civil Administration)</i>
NKRI	(Negara Kesatuan Republik Indonesia)
ORBA	(Orde Baru)
ORLA	(Orde Lama)
PA	(Partai Aceh)
PBB	(Perserikatan Bangsa-Bangsa)
PD	(Persatuan Dayah)
PB	(Pengurus Besar)
PERDA	(Peraturan Daerah)
PERGUB	(Peraturan Gubernur)
Pesindo	(Pemuda Sosialis Indonesia)
PNI	(Partai Nasional Indonesia)
PNS	(Pegawai Negeri Sipil)
RHS	<i>(Recht Hoge Scholl)</i>
RI	(Republik Indonesia)
RTA	(Rabithah Thaliban Aceh)
SAM	(Serikat Aceh Muda)
SAW	(Salallahu Alaihi Wasallam)
SERPI	(Serikat Pendidik Indonesia)
SI	(Serikat Aceh)
STAI	(Sekolah Tinggi Agama Islam)
SWT	(Subahana Wa Taala)
T	(Teuku)
Tgk	(Teungku)
TKR	(Tentara Keamanan Rakyat)

TNI	(Tentara Nasional Indonesia)
TRI	(Tentara Republik Indonesia)
Twk	(Tuwanku)
UU	(Undang-Undang)
UUD	(Undang-Undang Dasar)
UUPA	(Undang-Undang Pemerintah Aceh)
WH	(Wilayatul Hisbah)

DESKRIPSI INFORMAN PENELITIAN

Agar tidak mengaburkan data, peneliti akan mendeskripsikan secara singkat latar belakang informan dalam disertasi ini:

Informan 1

Damanhuri Basyir, Usia 56 tahun, menempuh pendidikan dayah di kampung kelahirannya di Singkil. Pendidikan sarjana dan magister ditempuh pada IAIN Ar-Raniry, dan pendidikan doktoral pada IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Beliau adalah salah seorang Pengurus Besar (PB) Inshafuddin Aceh. Saat ini, selain pengurus PB Inshafuddin, beliau aktif sebagai dosen tetap Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

Informan 2

Effendi Hasan, usia 42 tahun, mantan aktivis mahasiswa, beliau menempuh pendidikan sarjana pada IAIN Ar-Raniry, pendidikan magister dan doktoral pada UKM Malaysia, Effendi sekarang menjabat Wakil Dekan I pada Fakultas Ilmu Sosial dan Politik (FISIP) Universitas Syiah Kuala. Selain aktif di kampus Effendi juga dipercayakan sebagai salah seorang tenaga ahli qanun Banleg (Badan Legeslatif) DPRA.

Informan 3

Fauzi Saleh, usia 43 tahun, sejak kecil sudah mengenyam pendidikan dayah di kampung halamannya. Menginjak usia remaja Fauzi Saleh hijrah ke Jawa Timur untuk mondok di Pesantren Gontor Ponorogo. Sebelum pulang ke Aceh Fauzi mengambil kuliah sarjana dan magister di kampus LIPIA Jakarta, sementara pendidikan Doktoralnya diselesaikan di UIN Ar-Raniry, Banda Aceh. Fauzi sehari-selain sibuk berceramah dan mengasuh pengajian di mesjid-mesjid. Selain beberapa kesibukan tersebut Fauzi

Saleh tercatat sebagai dosen tetap Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry, Banda Aceh.

Informan 4

Husaini Ibrahim, usia 55 tahun, pendidikan Sarjana diselesaikan di Usyiah Banda Aceh, sementara pendidikan magister diselesaikan di UI Jakarta, kemudian pendidikan Doktor beliau selesaikan di USM Malaysia. Husaini Ibrahim dikenal sebagai seorang arkeolog dan ahli sejarah Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan (FKIP) Universitas Syiah Kuala, Banda Aceh.

Informan 5

M. Hasbi Amiruddin, Usia 62 tahun, pendidikan sarjana beliau selesaikan di IAIN Ar-Raniry, Banda Aceh, pendidikan magister di McGill University, Canada, dan pendidikan doktor di IAN Syarif Hidayatullah Jakarta. Guru Besar UIN Ar-Raniry ini sejak menjadi mahasiswa sudah aktif di berbagai organisasi kemahasiswaan dan organisasi kemasyarakatan. Di kampus Ar-Raniry beberapa jabatan penting pun sudah pernah beliau pegang, jabatan terakhir beliau di Ar-Raniry sebagai Pembantu Rektor Bidang Kerjasama (PR IV). Sementara di luar kampus M. Hasbi Amiruddin pernah menjabat sebagai ketua PB Inshafuddin, dan sekarang beliau masih dipercayakan sebagai ketua IKAPI wilayah Provinsi Aceh.

Informan 6

Muhammad Nasir, usia 52 tahun, pendidikan sarjana beliau tempuh pada IAIN Ar-Raniry, sebelum diberikan tugas pada jabatan struktural pada Badan Pendidikan dan Pembinaan Dayah (Sekarang menjadi Dinas Pendidikan Dayah Aceh) beliau beberapa periode dipercayakan sebagai

kepala sekolah di Kabupaten Pidie Jaya. Sekarang Muhammad Nasir sebagai Kabag Unit Pembinaan Teknis Dinas Pendidikan Dayah Provinsi Aceh.

Informan 7

Radhi Darmansyah, usia 40 tahun, mantan aktivis mahasiswa yang lama menetap di Amerika Serikat. Pendidikan sarjana diselesaikan di IAIN Ar-Raniry, sementara pendidikan Magister ditempuh di Amerika Serikat, Radhi saat ini sebagai presiden Farmidios yang aktif membina berbagai aktivitas dan kreativitas mahasiswa. Radhi tercatat sebagai dosen tetap Fakultas Ilmu Sosial dan Politik (FISIP) Universitas Syiah Kuala, Banda Aceh.

Informan 8

Saifuddin Bantasyam, usia 52 tahun, pendidikan sarjana ditempuh pada universitas Syiah Kuala, pendidikan magister diselaikan di Manila, Philipina, sekarang beliau sedang menyelesaikan pendidikan doctoral di USM Malaysia. Saifuddin pada masa konflik melalui NGO HAM sangat aktif melakukan investigasi berbagai pelanggaran HAM yang dilakukan oleh TNI/Polri-GAM. Saat ini beliau salah seorang pakar hukum pada Fakultas Hukum Universitas Syiah Kuala, Banda Aceh.

Informan 9

Saifuddin, usia 56 tahun, sejak SMA sudah menjadi PNS pada kantor Camat Samalanga, Saifuddin dalam dua tahun terakhir ini dipercayakan sebagai Sekretaris Kecamatan (Sekcam) Samalanga, Kabupaten Bireuen.

Informan 10

Syahrizal Abbas, usia 47 tahun, pendidikan sarjana dan magister diselesaikan di IAIN Ar-Raniry, dan pendidikan doktoral diselesaikan di UNPAD Bandung, Guru Besar UIN Ar-Raniry ini sudah menjabat

beberapa jabatan strategis di kampus UIN Ar-Raniry, jabatan terakhir sebagai Pembantu Rektor Bidang Kerjasama (PR IV) sebelum beliau dipercayakan sebagai Kepala Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh.

Informan 11

Tgk. Abdullah Usman, Usia 60 tahun, sejak kecil sudah menempuh pendidikan dayah sebelum hijrah ke Banda Aceh untuk menempuh kuliah di IAIN Ar-Raniry. Tgk. Abdullah Usman di jajaran pemerintahan provinsi sudah pernah menduduki beberapa jabatan penting, jabatan terakhir sebelum pensiun sebagai sekretaris MPU Provinsi Aceh. Tgk. Abdullah Usman, merupakan aktivis dan pengurus Inshafuddin paling aktif, sekarang beliau dipercayakan sebagai Ketua I PB Inshafuddin sekaligus pimpinan dayah Inshafuddin Provinsi Aceh.

Informan 12

Tgk. Adnani, 27 tahun, pendidikan dayah MUDI Mesra Samalanga, Bireuen. Tgk. Adnani sekarang dipercayakan sebagai ajudan Waled Hasanoel Bashry, pimpinan dayah MUDI Mesra Samalangan sekaligus ketua HUDA Provinsi Aceh.

Informan 13

Tgk. Burhanuddin, usia 55 tahun, sejak kecil sudah menempuh pendidikan dayah di kampung halamannya. Pendidikan sarjana diselaikan di IAIN Ar-Raniry, dan jenjang magister diselaikan di Unsyiah. Tgk. Burhanuddin sejak mahasiswa sudah aktif di organisasi Inshafuddin, sekarang beliau dipercayakan sebagai Sekretaris PB Inshafuddin Provinsi Aceh.

Informan 14

Tgk. Hasyem Daud, usia 65 tahun, selain menempuh pendidikan dayah beliau juga menempuh pendidikan universitas. Tgk. Hasyem Daud di jajaran pemerintahan sudah pernah dipercayakan untuk menjabat pada

beberapa dinas di Kabupaten Aceh Besar. Dalam kepengurusan Inshafuddin Tgk. Hasyem Daud berjasa besar dalam pendirian sekolah SMP dan SMU Inshafuddin yang sekarang menjadi dayah modern Inshafuddin. Tgk. Hasyem Daud di usia tua masih dipercayakan oleh PB Inshafuddin sebagai Ketua Yayasan Pendidikan Dayah Inshafuddin Aceh.

Informan 15

Tgk. Ali Basyah Usman, usia 57 tahun, pendidikan dayah, beliau mantan kombatan GAM yang memiliki andil besar dalam pendirian organisasi sayap ulama GAM, yaitu organisasi MUNA. Organisasi MUNA sejak didirikan hingga sekarang masih tetap memberikan kepercayaan kepada Tgk. Ali Basyah untuk menahkodai MUNA Provinsi Aceh.

Informan 16

Tgk. Sofyan, usia 39 tahun, alumni dayah Lueng Ie Aceh Besar, selain menempuh pendidikan dayah, Tgk. Sofyan juga menempuh pendidikan sarjana hingga pendidikan Magister pada Universitas Syiah Kuala, Banda Aceh. dalam struktur kepengurusan MUNA, Tgk. Sofyan dipercayakan sebagai sekjen MUNA Provinsi Aceh. Selain aktif di MUNA, Tgk. Sofyan dipercayakan sebagai Kepala SMU Negeri di Kabupaten Aceh Besar.

Informan 17

Tgk. Tarmizi Daud, usia 46 tahun, alumni dayah MUDI Mesra Samalanga, Bireuen, selain mengeyam pendidikan dayah Tgk. Tarmizi juga menempuh pendidikan sarjana hingga pendidikan Doktor di UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Tgk. Tarmizi dalam keseharian aktif di banyak organisasi, salah satu jabatan penting yang beliau emban adalah juru bicara MUNA Provinsi Aceh, Tgk. Tarmizi di pemerintahan tercatat sebagai PNS penyuluh Kantor Kementerian Agama Provinsi Aceh.

Informan 18

Tgk. Muhammad Ali, usia 60 tahun, pendidikan SMA, beliau aktif sebagai pengurus PB MUNA Provinsi Aceh.

Informan 19

Tgk. Bulqaini Tanjungan, usia 48 tahun, alumni dayah MUDI Mesra Samalanga, Bireuen, beliau salah seorang pendiri Rabithah Thaliban Aceh (RTA). Dalam struktur kepengurusan beliau pernah menjabat sebagai Ketua Umum RTA untuk periode pertama. Sekarang beliau dipercayakan sebagai Sekjen Himpunan Ulama Dayah Aceh (HUDA). Selain kesibukannya mengurus organisasi HUDA, Tu Bulqaini sehari-hari memiliki kesibukan mengurus anak yatim korban konflik dan tsunami pada dayah yang beliau pimpin, yaitu Dayah Markaz Al-Aziziyah, Lueng Bata, Banda Aceh.

Informan 20

Tgk. Faisal Ali, usia 49 tahun, alumni dayah MUDI Mesra Samalanga, Bireuen. Tgk. Faisal Ali selain menempuh pendidikan dayah beliau juga pernah menempuh pendidikan universitas, beliau salah seorang pendiri RTA dan HUDA. Dalam struktur kepengurusan RTA beliau pernah menjabat sebagai ketua umum RTA, dan dalam struktur HUDA beliau pernah dipercaya sebagai sekjen HUDA. Tgk. Faisal Ali sekarang memiliki sejumlah kesibukan, selain sebagai Wakil Ketua MPU Aceh, beliau juga sebagai Ketua PWNU Provinsi Aceh.

Informan 21

Tgk. Imran Abdullah, usia 37 tahun, beliau alumni dayah MUDI Mesra Samalanga, Bireuen, Tgk. Imran selain menempuh pendidikan dayah, beliau juga sedang menempuh pendidikan Doktor di UIN Ar-Raniry. Tgk. Imran sekarang menjabat Ketua umum (Rais Am) Rabithah Thaliban Aceh (RTA). Selain memiliki kesibukan di RTA dan dosen di STAI Al-

Aziziyah Samalanga, belum lama ini beliau juga dipercayakan untuk memangku jabatan sebagai Ketua STIS Kota Sabang

Informan 22

Tgk. Jabbar Sabil, usia 41 tahun, alumni dayah MUDI Samalanga, Bireuen. Selain pernah menempuh pendidikan dayah, Tgk. Jabbar juga menempuh pendidikan sarjana hingga pendidikan Doktor diselesaikan di UIN Ar-Raniry, Banda Aceh. Tgk. Jabbar salah seorang pendiri Rabithah Thaliban Aceh (RTA), dalam organisasi ini Tgk. Jabbar pernah dipercayakan sebagai Sekjen RTA untuk periode pertama, sekarang selain aktif di RTA, Tgk. Jabbar juga aktif sebagai dosen tetap Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry, Banda Aceh.

Informan 23

Tgk. Zulkhairi, usia 35 tahun, sejak kecil sudah menempuh pendidikan dayah di Kabupaten Bireuen, sekarang Tgk. Zulkhairi sedang menempuh pendidikan Doktor di UIN Ar-Raniry, Banda Aceh. Tgk. Zulkhairi dalam struktur RTA dipercayakan sebagai Kepala Humas Rabithah Thaliban Aceh (RTA). Selain sibuk di RTA, Tgk. Zulkhairi sehari-hari aktif sebagai pegawai Biro Rektor UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

Informan 24

Tgk. Haekal, usia 36 tahun, pendidikan dayah di tempuh di Lhoksukon, Aceh Utara, sementara pendidikan sarjana ditempuh di UI Jakarta, beliau penulis buku dan pengurus Rabithah Thaliban Aceh (RTA) yang banyak memberikan ide bagi upaya perubahan organisasi RTA.

Pedoman Wawancara

Identitas Peneliti

Nama : Firdaus
NIM : 94313030377
Prodi : AFI
Universitas : UIN Sumatera Utara
Alamat : Jl. Utama Lr. Lhok Bangka Rukoh, Syiah Kuala,
Banda Aceh

Biodata Informan

Nama :
TTL :
Pendidikan :
Pekerjaan :
Alamat :

Catatan:

Pertanyaan dibuat untuk semua organisasi yang menjadi sasaran penelitian, peneliti akan mengajukan pertanyaan sesuai latar belakang informan penelitian.

No	Tujuan Penelitian	No	Pertanyaan Operasional
1	Mengetahui latar belakang berdirinya organisasi teungku dayah	1	Kenapa organisasi ini didirikan, padahal beberapa lembaga ulama sudah ada di Aceh?
		2	Bagaimana respon masyarakat terhadap pendirian organisasi ini?
		3	Apa tujuan utama dari pendirian organisasi ini?
		4	Apa kendala terbesar yang dihadapi oleh organisasi ini?

2	Mengetahui peran pada masa konflik	1	Peran apa saja yang dilakukan organisasi ini pada masa konflik?
		2	Apakah organisasi ini ikut terlibat dalam memediasi konflik?
		3	Apakah organisasi ini dapat mensosialisasikan syariat Islam pada masa konflik?
		4	Bagaimana keterlibatan organisasi ini dalam MoU Helsinki?
3	Mengetahui peran dalam pelaksanaan syariat Islam	1	Peran apa saja yang sudah dilakukan oleh organisasi ini?
		2	Bagaimana respon pemerintah dan masyarakat atas peran yang dilakukan oleh organisasi ini?
		3	Apa kendala mendasar dalam pelaksanaan syariat Islam?
4	Mengetahui peran dalam penguatan aqidah dan penangkalan aliran sesat	1	Apa yang sudah dilakukan oleh organisasi ini dalam penguatan aqidah dan penangkalan aliran sesat yang marak terjadi belakangan ini?
		2	Apakah upaya yang dilakukan selama ini sudah cukup membantu masyarakat?
		3	Apa kendala utama dalam penguatan aqidah masyarakat?
		4	Apa kendala utama dalam memberantas aliran sesat?
		5	Media apa saja yang digunakan dalam penguatan aqidah masyarakat?
5	Mengetahui Keterlibatan dalam proses lahirnya qanun-qanun syariat	1	Bagaimana keterlibatan organisasi ini dalam rancangan dan pembahasan qanun-qanun syariat?

		2	Dalam bidang apa saja organisasi ini terlibat?
		3	Apakah dalam semua tahapan terlibat?
		4	Apakah dilibatkan secara organisasi atau mengatasnamakan organisasi?
		5	Siapa-siapa saja yang sering mewakili organisasi ini?
6	Mengetahui peran dalam sosialisasi qanun-qanun syariat	1	Apakah organisasi teungku berperan penuh dalam sosialisasi qanun-qanun syariat?
		2	Apakah semua tahapan sosialisasi organisasi teungku terlibat?
		3	Siapa saja yang dilibatkan dalam sosialisasi qanun-qanun?
		4	Media apa saja yang digunakan dalam melakukan sosialisasi?
		5	Apakah ada hambatan dalam sosialisasi qanun?
7	Mengetahui bentuk jalinan kemitraan dalam pelaksanaan syariat Islam	1	Apakah organisasi teungku membangun kemitraan dengan pemda dan ormas-ormas?
		2	Dengan dinas apa saja kemitraan dibangun?
		3	Dengan ormas apa saja kemitraan dibangun?
		4	Apakah kemitraan yang dibangun berjalan sesuai dengan yang direncanakan?
		5	Apakah kemitraan dapat mendorong terlaksananya syariat Islam?



Usai melakukan wawancara dengan Prof. Dr. Bahrein T. Sugihen, MA,
Sosiolog Universitas Syiah Kuala di Fak. Fisip Unsyiah



Usai Melakukan Wawancara dengan Tgk. Aznani, Ajudan Waled Hasanoel
Bashry, Ketua HUDA di Kompleks Dayah MUDI Mesra Samalanga



Usai melakukan wawancara dengan Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA, Kepala Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh



Wawancara dengan Tgk. Imran Abubakar, MA, Ketua Rabithah Thaliban Aceh



Wawancara dengan Prof. Dr. M. Hasbi Amiruddin, MA, Mantan Ketua PB Inshafuddin Aceh



Wawancara dengan Dr. Tgk. Jabbar Sabil, MA, Pendiri Rabithah Thaliban



Wawancara dengan Drs. Tgk. Abdullah Usman, Ketua I PB Inshafuddin, dan Pimpinan Dayah Inshafuddin Aceh



Wawancara dengan Tgk. Tarmizi Daud, M. Ag, Jurubicara PB MUNA



Wawancara dengan Drs. Tgk. Hasyem Daud Ketua Yayasan Inshafuddin Aceh



Wawancara dengan Nur Djuli, mantan juru runding GAM di Acara Reuni Farmidia

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

I. Data Pribadi

Nama : Firdaus
Nim : 94313030377
Tempat/Tanggal Lahir : Desa Meucat Pangwa, Tinggadeng Pidie Jaya, 4 Juli 1977
Pekerjaan : Dosen Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar- Raniry
Agama : Islam
Alamat : Jl. Utama Lr. Lhok Bangka, Rukoh, Syiah Kuala Banda Aceh

II. Pendidikan

1. MIN Pangwa, Tringgadeng, 1984-1989.
2. MTsN Meureudu, 1989-1992.
3. MAN 2 Sigli Meureudu, 1992-1995.
4. S1 Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry Banda Aceh, 1995-2000.
5. D-II Fakultas Tarbiyah IAIN Ar-Raniry Banda Aceh 2007 (Tidak Tamat)
6. S2 Fakultas Ilmu Filsafat Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 2001-2003.
7. S2 Fakultas Ilmu Sosial dan Politik Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 2003-2005.
8. S3 Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Medan, 2013-2017.

III. Pengalaman Organisasi

1. Ketua Umum HMJ Aqidah Filsafat Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry, 1997-1998.
2. Wakil Ketua Umum HMI Kom Fak Ushuluddin, 1998-1999.
3. Wakil Ketua Umum UKM Research BEMA IAIN Ar-Raniry, 1998- 1999.
4. Ketua Umum Badan Eksekutif Mahasiswa Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry, 1999-2000.
5. Ketua Umum Himpunan Mahasiswa Pascasarjana Aceh-Yogyakarta (HIMPASAY), 2004-2005.
6. Anggota IKAPI Wilayah Provinsi Aceh, 2012-sekarang
7. Pengurus KONIRY UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2016-2020.

IV. Pengalaman Kerja

1. Fasilitator Program Penanggulangan Kemiskinan Perkotaan Aceh Jaya, 2005.
2. Fasilitator Program Penanggulangan Kemiskinan Perkotaan Sabang, 2006-2008
3. Tenaga Ahli Kelembagaan Direktorat Penataan Ruang BRR NAD-NIAS, 2008.
4. Peneliti Ar-Rijal Institute, 2008.
5. Peneliti LKAS (Lembaga Kajian Agama dan Sosial) Banda Aceh, 2008-sekarang.
6. Pengurus Lembaga Kajian Strategis Demokrasi dan HAM IAIN Ar-Raniry, 2008.
7. Wakil Sekretaris Searfiqh, 2009-2014.
8. Editor Jurnal Progresif, LKAS Banda Aceh, 2009-sekarang.
9. Editor Jurnal Bidayah, STAI Tgk. Dirundeng, Meulaboh, 2010-2014.
10. Editor Jurnal At-Tanzir, STAI Tgk. Dirundeng, Meulaboh, 2010-2014.
11. Sekretaris Pusat Studi Agama dan Filsafat IAIN Ar-Raniry, 2010-2011.
12. Editor Jurnal Islam Futura Pascasarjana UIN Ar-Raniry, 2013-sekarang.
13. Sekretaris Program Studi Perbandingan Agama Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry, 2010-2014.
14. Sekretaris Program Studi Filsafat Agama Fakultas Ushuluddin UIN Ar-Raniry, 2014.
15. Editor Jurnal Fitra, STAI Tapaktuan, Aceh Selatan, 2016-.
16. Ketua Program Studi Filsafat Agama Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry, 2016-2017.
17. Sekretaris Program Studi Sosiologi Agama Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry 2017-2018.
18. Ketua Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry 2018-.

V. Pengalaman Penelitian

1. Survey Praktek Pendidikan dan Perilaku Ekonomi Keluarga Tindak Pidana Narkoba, Ar-Rijal Institute Banda Aceh, 2009.
2. Ensiklopedi Ulama Besar Aceh 2 Jilid, LKAS Banda Aceh, 2010.

3. Kebebasan dalam Filsafat Eksistensialisme Jean Paul Sartre, Lembaga Penelitian IAIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2010.
4. Peran HUDA dalam Perubahan Sosial Politik di Aceh Pasca Orde Baru, Lembaga Penelitian IAIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2010.
5. Fenomen Penggunaan Wi-Fi pada Warkop dan Pengaruhnya Terhadap Sosial Keagamaan Generasi Muda Aceh, 2011.
6. Tantangan Dan Harapan Perempuan Dalam Membangun UMKM Di Kota Banda Aceh, Women Development Center, Banda Aceh, 2012.
7. Bahasa dalam Kancah Perpolitikan di Aceh Pasca MoU Helsinki, Lembaga Penelitian IAIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2012.
8. Strategi Pengembangan Program Studi Perbandingan Agama Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry, Lembaga Penelitian IAIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2013.
9. Aceh Communities Assistance Project II (ACARP II) as a Component of the Aftermant of Aid: Assessing the Effectiveness and Sustainability of Post-Disaster Reconstruction in Aceh, Indonesia, ICAIOS-EOS- Monash University, 2014.
10. Materialisme Menurut Marxisme dan Islam, Lembaga Penerbitan dan Penelitian UIN Ar-Raniry, 2014.
11. Pemikiran dan Gerakan Keagamaan Organisasi Ulama (Studi Terhadap Gerakan Keagamaan HUDA dan MUNA di Aceh), Lembaga Penerbitan dan Penelitian UIN Ar-Raniry, 2016.
12. Dampak Pemberian Jerih Terhaph Peran Imuem Meunasah di Kecamatan Trienggadeng Pidie Jaya, Lembaga Penerbitan dan Penelitian UIN Ar-Raniry, 2017.
13. Respon Aswaja dan Akademisi Terhadap Wahabisme di Aceh, Kemenag, 2018.

VI. Tulisan yang Sudah Terpublikasi

1. Implikasi Postmodernisme Terhadap Pluralitas Agama, *Jurnal Substantia*, Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry, Banda Aceh, 2000.
2. Agama-Agama Dalam Wacana Dialektis, Ar-Raniry Post, 2001.
3. “Harvey Cox; Sekularisme dan Sekularisasi”, dalam *Dance of God*, Apeiron-Philotes, Yogyakarta, 2003.
4. “Lubang Hitam Akhir dari Ornament Jagad Raya”, *Jurnal Fakultas Filsafat*, UGM Yogyakarta, 2004.

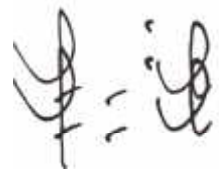
5. *Pendidikan Berbasis Realitas Sosial, Paulo Freire dan YB Mangunwijaya*, Logung Pustaka, Yogyakarta, 2004.
6. "Islam Politik dan Gerakan Fundamentalisme di Indonesia" dalam, *Kerukunan Pembinaan Hidup Umat beragama, Refleksi Cendekiawan dan Kesatuan Umat*, Aula, Yogyakarta, 2004.
7. "Minimnya Informasi Tentang Situs Purbakala Sabang", *Sabang Post*, Edisi Juli, 2007.
8. "Kearifan Lokal Masyarakat Kepulauan, Studi Masyarakat Pulau Weh Sabang", *Sabang Post*, Edisi, Agustus, 2007.
9. "Tradisi Meugang di Aceh", *Sabang Post*, Edisi, Agustus, 2007.
10. "Rehab Rekon Aceh Pasca Tsunami Vs Free Port Sabang", *Sabang Post*, Edisi, Desember, 2007.
11. "Melihat Pesona Sabang di Tanah Hitam", *Sabang Post*, Edisi, April, 2008.
12. Rehab Rekon Berbasis Realitas Sosial: pendekatan Filsafat Pendidikan dan Filsafat Budaya, dalam, *Education Network*, Dinas Syariat Islam, Banda Aceh, 2009.
13. "Juques Ellul; Membongkar Paradigma Budaya Teknokratis Masyarakat Modern", *Jurnal Substantia*, Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry, 2009.
14. "Postmodernisme: Implikasinya atas Paradigma Pendidikan Indonesia", *Jurnal Progresif*, LKAS Banda Aceh, 2009.
15. Toleransi dan Kiprah Perempuan dalam Penerapan Syariat Islam, Dinas Syariat Islam, Banda Aceh, 2009.
16. Filsafat Sosial Pribumisasi Ilmu-Ilmu Sosial di Indonesia, *Jurnal Substantia*, Fak. Ushuluddin IAIN Ar-Raniry, Vol. 12 Nomor 1, April, 2010.
17. Konstruksi Kurikulum Pendidikan Damai di Aceh; Studi Deskriptif Analitik Melalui Pendekatan Kearifan Lokal, dalam, *Proceedings of International Seminar on Sustaining Peace in Aceh Throught the Integration of Local Values*, STAI Tgk. Dirundeng, Meulaboh, Aceh Barat, 2010.
18. Ensiklopedi Ulama Besar Aceh 2 Jilid, Buku Diterbitkan Lembaga Kajian Agama dan Sosial Banda Aceh, 2010.
19. Ulama Aceh dalam Melahirkan *Human Resource* di Aceh, Buku Diterbitkan Lembaga Kajian Agama dan Sosial Banda Aceh, 2010.
20. "Etika Multikulturalisme Upaya Membangun Identitas Kultur Keindonesiaan", *Jurnal Bidayah*, STAI Teungku Dirundeng Meulaboh. Aceh Barat, Vol. 2. Nomor 1, Januari, 2011.

21. Menafsir Ulang Keberagamaan Umat Beragama, *Jurnal Substantia*, Fakultas Ushuluddin, IAIN Ar-Raniry. Vol. 13 Nomor 2, Oktober, 2011.
22. Kebebasan dalam Filsafat Eksistensialisme Jean Paul Sartre, *Jurnal Al-Ulum*, IAIN Sultan Amai, Gorontalo. Vol. 11. Nomor 2, Desember, 2011.
23. Spirit Pembebasan dalam Pendidikan Y.B Mangunwijaya, dalam, *Jurnal At-Tarbawi*, STAIN Cot Kala, Langsa. Vol. 3 Nomor 2, 2012.
24. Hegemoni Atas Nama Agama di Negeri Syariat, Prosiding Internasional: Revitalisasi Ilmu Ushuluddin dalam Menghadapi Tantangan Global, Banda Aceh: Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry, 2013.
25. "Peran Masyarakat dalam Membangun Kerukunan Umat Aceh", Dalam, *Kerukunan Umat Beragama Aktualisasi Ragam Varian Umat Beragama di Indonesia*, Banda Aceh: Ushuluddin Publishing, 2013.
26. Metode Penelitian Sosial, Ushuluddin Publising, Banda Aceh Aceh, 2013.
27. "Agama dan Pluralisme", *Jurnal Islam Futura*, Pascasarjana UIN Ar-Raniry, Banda Aceh, Volume XIII, No. 2 Februari 2014.
28. Konflik Agama di Indonesia Problem dan Solusi Pemecahannya, Banda Aceh: Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, UIN Ar-Raniry, Volume 16, Nomor 2, Oktober 2014.
29. Gerakan Spritualitas dan Konflik Antar Umat Beragama, dalam Buku *Sosio Religi dan Dinamika Kerukunan Umat Beragama*, Ushuluddin Publishing, Banda Aceh, 2015.
30. "Pemikiran dan Gerakan Organisasi Ulama (Studi Atas Gerakan MPU dan MUNA di Aceh)", *Proceeding International. Universitas Syiah Kuala*, Banda Aceh: ICEISR, 2016.
31. The Role of HUDA in the Implementation of Islamic Syari'ah in Aceh Indonesia, IOSR Journals International Organization of Scientific Research, India, Volume, 22 Issue: 5 (Version-xi), 2017.
32. Biografi Tokoh-Tokoh Aceh, Dinas Perpustakaan dan Kearsipan Provinsi Aceh Bekerjasama dengan Lembaga Penelitian UIN Ar-Raniry, 2017.

33. Tgk. Syiah Kuala is the Initiator of Tarekat Syattariah in Archipelago, Jurnal Wasattiyah No. 1, Volume 1, 2018.

Medan, 25 April 2019

Dr. Firdaus, S. Ag, M. Hum, M. Si

A handwritten signature in black ink, consisting of stylized, cursive letters that appear to be 'Firdaus'.