

Hasil Kajian Pendidikan Perdamaian Aceh 2021

# MEMBINCANGKAN DAMAI ACEH:

POLITIK, AGAMA DAN PENDIDIKAN  
YANG BERKELANJUTAN

**Editor:**

**Yusny Saby**

**Sehat Ihsan Shadiqin**

**Bustami Abubakar**



**BADAN KESATUAN BANGSA DAN POLITIK ACEH**

**2021**

**Hasil Kajian Pendidikan Perdamaian Aceh 2021**

**MEMBINCANGKAN DAMAI ACEH:  
POLITIK, AGAMA DAN PENDIDIKAN YANG  
BERKELANJUTAN**

**Editor:**

Yusny Saby  
Sehat Ihsan Shadiqin  
Bustami Abubakar

**BADAN KESATUAN BANGSA DAN POLITIK ACEH**

**2021**

*Membincangkan Damai Aceh: Politik, Agama dan Pendidikan yang Berkelanjutan* / Yusny Saby, Sehat Ihsan Shadiqin, Bustami Abubakar (ed), Badan Kesatuan Bangsa dan Politik Aceh, Banda Aceh: 2021

218 hlm, 14,8 x 21 cm

Layout: Joko Sutrantanto

Cetakan Pertama, Oktober 2021

Diterbitkan oleh Badan Kesatuan Bangsa dan Politik Provinsi Aceh  
Jl. Teungku Malem No. 8  
Banda Aceh  
Telp. (0651) 21941, 33194, fax: 31858

ISBN: 978-623-97485-2-4

# **PENGANTAR KEPALA BADAN KESATUAN BANGSA DAN POLITIK ACEH**

Drs. Mahdi Efendi

Pendidikan merupakan hak dasar bagi seluruh warga negara republik Indonesia. Dalam undang-undang nomor 11 tahun 2006 tentang pemerintahan Aceh Pasal 205 Ayat (1) disebutkan bahwa pendidikan yang diselenggarakan di Aceh merupakan satu kesatuan dengan sistem pendidikan nasional yang disesuaikan dengan karakteristik, potensi, dan kebutuhan masyarakat setempat. Selain itu, mengingat begitu pentingnya arti perdamaian bagi rakyat Aceh, maka dalam rangka menjaga integritas nasionalisme dan keberlanjutan perdamaian dipandang perlu untuk menyusun kajian-kajian terkait pendidikan perdamaian yang akan menjadi masukan bagi pemerintah Aceh dalam menyusun program-program penguatan perdamaian di Aceh.

Badan Kesbangpol Aceh telah membentuk Tim Kajian Pendidikan Perdamaian sejak tahun 2018 hingga 2021 ini. Kajian-kajian yang telah dibuat oleh tim ini sebahagian telah dibukukan sebagai bahan referensi bagi Pemerintah Aceh dan juga pihak lainnya terkait dengan isu-isu pendidikan dan perdamaian di Aceh. Kami berharap program kajian pendidikan perdamaian dapat terus kita lanjutkan, karena salah satu cara kita menjaga keberlanjutan perdamaian di Aceh adalah dengan pendidikan. Bagaimana kita dapat memberikan pemahaman kepada generasi muda, generasi penerus kita tentang sejarah konflik dan perdamaian di Aceh, serta bagaimana mereka dapat terus menjaga perdamaian di Aceh.

Tema yang diangkat dalam kajian ini sangat beragam. Misalnya tentang pelaksanaan pilkada di Aceh, baik pemilihan gubernur / wakil gubernur, maupun bupati / wakil bupati dan walikota / wakil walikota di Aceh. Kita ketahui bahwa banyak pihak yang menginginkan pilkada di Aceh dilaksanakan sesuai jadwal habisnya masa jabatan kepala daerah di Aceh, yaitu tahun 2022. Namun Pemerintah Pusat memutuskan pelaksanaan pilkada di Aceh dilaksanakan secara serentak dengan pilkada di daerah lain di Indonesia, yaitu di bulan November 2024. Hal ini tentu saja menimbulkan berbagai pertanyaan dan spekulasi terkait kebijakan tersebut. Potensi konflik dan silang pendapat juga tidak bisa elakkan. Melalui sebuah kajian secara akademis terkait perubahan jadwal pelaksanaan pilkada tersebut dampak positif dan negatif dari kebijakan tersebut dapat dipetakan.

Tema lain adalah berkaitan dengan semakin berkembangnya internet dan media sosial di dunia, termasuk di Indonesia. Hampir semua orang sekarang dapat mengakses internet dan memiliki akun di media sosial. Disadari atau tidak, perkembangan internet dan media sosial tentunya memiliki dampak, baik negatif maupun positif terhadap kehidupan kita, terutama generasi muda. Jika dulu idola

generasi muda adalah para pahlawan dan tokoh dunia, maka saat ini idola generasi muda kebanyakan berasal dari kalangan outuber dan selebgram yang belum jelas apa prestasinya. Kondisi ini harus diantisipasi agar generasi muda kita tidak kehilangan tokoh panutan sebagai contoh. Belum lagi banyaknya beredar hoax dan ujaran kebencian yang tentu saja mempengaruhi pola pikir dan cara pandang masyarakat kita terhadap suatu isu dan permasalahan. Sudah banyak contoh konflik di masyarakat yang disebabkan oleh hoax dan ujaran kebencian. Kita tidak ingin kondisi ini terus terjadi dan merusak tatanan kehidupan masyarakat kita, terutama generasi muda kita.

Dalam kajian ini juga termasuk kajian berkaitan dengan kerukunan umat beragama, toleransi dan persatuan. Hal ini saya pikir juga sangat tepat jika kita melihat fenomena dan kondisi masyarakat kita saat ini, dimana isu-isu intoleran, mayoritas dan minoritas, serta isu persatuan menjadi isu yang paling hangat dibicarakan. Perkembangan media sosial dan banyaknya beredar hoax di masyarakat sedikit banyak mempengaruhi tatanan kehidupan berbangsa dan bernegara kita. Masyarakat kita sekarang banyak “dicekoki” oleh isu-isu intoleran, merasa diri dan kelompoknya lebih hebat, dan menganggap orang dan kelompok lain lebih rendah, menyebabkan munculnya sikap-sikap anti terhadap perbedaan, yang pada akhirnya dapat saja memunculkan sikap radikal dan terorisme. Mengutip pesan kepala Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) Komjen Pol. Dr. Drs. Boy Rafli Amar, bahwa sesungguhnya paham radikal terorisme dapat berawal dari sikap intoleran. Karenanya kita berharap rasa nasionalisme dan persatuan yang telah lama ada di dalam sanubari bangsa Indonesia jangan sampai terkoyak hanya karena sentimen-sentimen personal. Kebhinekaan bangsa ini harus terus kita jaga untuk menjamin keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Saya optimis, dari publikasi kegiatan ini kita akan semakin mampu memperkuat ide dan gagasan terkait pendidikan perdamaian di Aceh, karena kita tahu bahwa seluruh anggota tim kajian pendidikan perdamaian Aceh adalah para pakar dan praktisi dalam bidangnya. Kami berharap kerjasama dan silaturahmi kita dapat terus berlanjut, dan kedepannya masukan dari bapak ibu sekalian dapat menjadi pendorong bagi kami untuk terus berbuat yang terbaik bagi rakyat Aceh, khususnya generasi muda Aceh.

Demikian ini saya sampaikan semoga Allah SWT senantiasa melindungi kita semua.

Banda Aceh, 1 November 2021

## **KATA PENGANTAR KOORDINATOR PROGRAM**

# **DAMAI: oleh BERSAMA untuk BERSAMA**

**Prof. Yusny Saby, M.A., Ph.D**

Untuk berkonflik cukup satu orang saja yang memulainya, tapi untuk menciptakan damai perlu kesediaan bersama. Aman, tentram, damai, sejahtera adalah kebutuhan utama umat manusia dimanapun dan kapan pun. Makanya ia selalu diperjuangkan dan dipertahankan sejak dahulu kala. Sedangkan konflik, intrik, angkara murka, dan sejenisnya adalah ekspresi perilaku tidak baik dari seseorang atau sekelompok manusia pada saat tertentu. Untuk sebagian orang ia bisa dianggap ada gangguan jiwa. Dorongan jiwa yang tidak seimbang ini boleh jadi timbul karena keadaan tertentu yang kemudian ditampung oleh jiwa yang tidak seimbang tadi. Bagi manusia yang normal, sehat, seimbang, maka suasana apapun di sekitarnya akan diusahakan untuk dicari solusi untuk menetralkan suasana agar keadaan aman, tentram, damai, kembali lagi ke titik normalnya sebagai penghargaan kepada suara hati nurani manusia.

Karena damai sebagai kebutuhan bersama dan HANYA dapat terlaksana kalau SEMUA orang menjaga dan memeliharanya, maka ia perlu dipelajari, diajarkan, dan dicontohkan. Para nabipun, sejak

dahulu kala diturunkan Tuhan, misi intinya untuk mengajarkan cara berdamai, mencontohkannya pada kelompok manusia yang “cenderung,” karena ketiadaan ilmu, kurang pengalaman, tidak ada hidayah, suka berperang. Para Nabi adalah anugerah Allah untuk menjadi modal *rahmatan lil ‘alamīn*. Perang adalah puncaknya konflik. Kalau ini terjadi maka taruhannya adalah nyawa manusia, harta benda, bahkan satu peradaban bisa lenyap karenanya. Sejarah perilaku angkara murka anak manusia yang berbentuk peperangan telah mengajarkan kita, betapa kerugian yang telah sejumlah bangsa dan suku bangsa di dunia ini yang disebabkan oleh perang. Sekali lagi: perang adalah puncaknya konflik, dan perang tidak pernah menyelesaikan masalah. Komunikasi, diplomasi, negosiasi, perundingan-lah yang menyelesaikan segala sengketa.

Pengalaman Indonesia dan khususnya Aceh juga demikian. Konflik antar suku, antar kerajaan masa dahulu—apapun penyebabnya—telah melemahkan masyarakat kita. Dengan memanfaatkan sengketa antar suku lah Belanda “mudah” masuk dan menjajah Indonesia. Ratusan tahun era penjajahan atas negeri kita adalah aib besar bangsa yang tidak terampunkan. Bayangkan Belanda yang negerinya kecil, miskin dan dianggap “bodoh” di Eropa “mampu” menjajah negeri besar Indonesia yang kaya dan ratusan juta penduduknya. Masa penjajahan Jepang juga menjadi era aib besar lanjutan yang juga sangat disesalkan. Negeri kita yang besar yang umatnya, katanya “taat beragama” lagi-lagi dijajah oleh sebuah negeri kecil dan miskin dari Asia Timur, dengan segala kekejamannya. Atas nama “bangsa besar” Indonesia kita musti menyesali dan bertobat dari aib ini, yang asal mulanya penyebabnya adalah penyakit konflik antara sesama kita.

Untuk daerah Aceh demikian juga halnya. Sesudah ratusan tahun konflik antar suku, antar kerajaan, datang masa pendudukan Belanda, disambung oleh penjajahan Jepang, sampailah di

kemerdekaan 1945. Namun irama perseteruan masih terlanjutkan oleh konflik sosial tahun 1946. Kemudian meletus juga peristiwa pemberontakan DI/TII tahun 1953. Sesudah reda beberapa tahun muncul lagi konflik bersenjata tahun 1976 yang baru berakhir sesudah musibah tsunami 2005. Sayangnya, semua jenis pertentangan itu telah melibatkan senjata sebagai alat pembunuh yang tidak ada padanya rasa kemanusiaan. Hitunglah betapa besar jiwa melayang, mulai pada masa kerajaan, masa penjajahan, masa mempertahankan kemerdekaan, dan masa-masa sesudahnya. Sangat banyak, tidak terhitung lagi. Itu semua adalah bencana buatan manusia (*man made disasters*) dan telah memusnahkan jenisnya sendiri. Apakah Allah yang maha *rahman rahīm* tidak murka dengan perilaku kita itu? Mari kita renungkan .... Dengan bencana tsunami yang maha dahsyat sebagai bencana alam (*natural disaster*) semoga menyadarkan kita bahwa kejahatan kemanusiaan dalam bentuk apapun apalagi menghilangkan nyawa manusia telah menggetarkan ‘arasy Allah yang maha perkasa lagi pengasih dan penyayang.

Apa yang disajikan dalam buku ini adalah usaha untuk menyadarkan kita betapa penting dan faedahnya damai dan juga begitu dahsyatnya kerugian karena konflik dan permusuhan. Para penulis yang telah melakukan penelitian dalam bidang dan wilayah tertentu berusaha untuk menunjukkan kepada sidang pembaca bahwa kalau ada kecenderungan pada konflik di mana dan kapan pun, harus selalu saja diusahakan untuk diredam. Untuk itu para pembaca yang bijak akan selau berusaha mendapatkan pelajaran dari apa yang dibacanya, yang dalam hal ini adalah bahwa konflik dapat mematikan dan damai lah yang memberi dan memelihara kehidupan. Kalau konflik bisa saja dipicu oleh perseorangan, namun damai baru dapat dirai dengan usaha sungguh-sungguh dan dalam kebersamaan.

Tentu usaha dan proses pebelajaran damai ini tidak akan terwujud tanpa dukungan segala pihak. Dalam hal ini Pemerintah

Aceh, yang diwakili oleh Kesbangpol (Badan Kesatuan Bangsa dan Politik) telah mengambil usaha nyata, menggerakkan satu Tim dri berbagai kalangan dan lembaga untuk mengkaji dan menyusun naskah untuk dapat diterbitkan dan menjadi bahan untuk pembelajaran bersama. Semua tulisan yang ada dalam buku ini telah didiskusikan dalam beberapa Forum, dan bahkan seminar. Gunanya tidak lain, apa yang difikirkan dan dihasilkan oleh seseorang akan lebih baik lagi kalau pendapat orang lain juga dijadikan bahan pertimbangan. Para penulis pun, dalam segala usaha dan keterbatasan masing-masing, telah menyajikan kepada kita bagaimana adanya. Terima kasih kepada Anda semuanya. Semoga barakah dari Allah menyirami hidup dan karir Anda. Tentu saja kalau ada kekurangan dan kelemahan dimohon saran perbaikan dari sidang pembaca yang mulia. Semoga seri terbitan ini, sebagai lanjutan dari serial sebelumnya, akan menambahkan kesadaran kita pada DAMAI dan sangat benci pada konflik dalam segala bentuknya. Semoga.\*\*\*

## **KATA PENGANTAR EDITOR**

Buku yang ada di tangan pembaca ini merupakan kumpulan hasil kajian yang dilakukan oleh beberapa pakar dalam bidangnya selama satu tahun terakhir ini. Kantor Badan Kesatuan Bangsa dan Politik (Kesbangpol) Aceh telah melakukan program ini sejak tahun 2018 yang lalu. Program ini dirasa perlu untuk memetakan berbagai masalah sosial yang ada dalam masyarakat dan mencari solusi bijak atas masalah tersebut. Pemetaan yang komprehensif dan kualitatif sangat diperlukan untuk memahami masalah-masalah sosial secara komprehensif dan mendalam.

Setelah penanda tanganan perdamaian Aceh tahun 2005 yang lalu di Helsinki, Finlandia, tentu saja masyarakat ingin kedamaian ini bisa berlangsung selamanya dan tidak pernah berubah lagi. Oleh sebab itu usaha-usaha menjaga perdamaian harus tetap dilakukan oleh semua elemen masyarakat. Badan Kesatuan Bangsa dan Politik Aceh membutuhkan data dan informasi update terkait dengan berbagai realitas sosial yang dapat menimbulkan perpecahan, konflik dan berbagai bentuk disintegrasi sosial lainnya yang dapat saja meluas dan merusak hubungan antar anak bangsa di kemudian hari.

Buku ini menengokkan beberapa masalah sosial yang ada dalam masyarakat Aceh kontemporer. Para penulis yang tergabung dalam volume ini merupakan orang-orang yang selama ini menekuni bidang-

bidang yang menjadi keahliannya. Semua tulisan juga telah dilakukan FGD di kantor Kesbangpol Aceh dan mendapatkan masukan dari berbagai pihak untuk kesempurnaan tulisan.

Atas nama editor yang sangat berterima kasih kepada Kantor Kesbangpol Aceh, Bapak Mahdi Efendi, Bapak Suburhan, Ibu Nera Gustika , Bapak Zulkarnaini, Bapak Joko Sutrantono dan semua staf lainnya yang telah memberikan kepercayaan kepada kami untuk mengkoordinir pelaksanaan program ini. Tentu saja program kajian ini harus terus dilanjutkan sehingga pemerintah Aceh dan masyarakat pada umumnya mendapatkan informasi yang komprehensif tentang berbagai masalah sosial yang terjadi di lingkungan mereka.

Tim Editor

Yusny Saby

Sehat Ihsan Shadiqin

Bustami Abubakar

## DAFTAR ISI

<b>Pengantar Kepala Badan Kesbangpol Aceh</b> <i>Drs. Mahdi Efendi</i> .....	3
<b>Kata Pengantar Program</b> <i>Prof. Yusny Saby, M.A., Ph.D</i> .....	7
<b>Kata Pengantar Editor</b> <i>Yusny Saby, Sehat Ihsan Shadiqin, Bustami Abubakar, .....</i>	11
<b>Daftar Isi</b> .....	13
<b>Partai Politik Lokal dan Perdamaian Aceh</b> <i>Siti Ikramatoun</i> .....	15
<b>Berebut Wewenang: Tolak-Tarik Interpretasi Norma Pelaksanaan Pilkada Aceh</b> <i>Zahlul Pasha Karim</i> .....	49
<b>Generasi Milenial Aceh Dalam Pusaran Internet</b> <i>Suci Fajarni</i> .....	77
<b>Setelah Aceh Damai: Minoritas, Intoleransi dan Ruang Kewargaan di Aceh</b> <i>Yogi Febriandi</i> .....	103
<b>Meninjau Kembali Hubungan Perguruan Tinggi Swasta dengan Pemerintah Kabupaten di Aceh</b> <i>Tuti Marjan Fuadi</i> .....	123

<b>Akses Perempuan dan Kelompok Difabel Terhadap Ruang Publik di Aceh</b>	
<i>Ismar Ramadani .....</i>	<i>149</i>
<b>Memperkuat Identitas Bangsa Melalui Bahasa Ibu: Antara Ada dan Pernah Ada Dalam Perspektif Kebijakan</b>	
<i>Sulaiman Tripa.....</i>	<i>189</i>
<b>Perempuan Aceh Ketika Damai: Antara Keluarga, Masyarakat dan Negara</b>	
<i>Rizkika Lhena Darwin.....</i>	<i>217</i>
<b>Potensi Nurani Ulama Untuk Damai</b>	
<i>M. Hasbi Amiruddin.....</i>	<i>253</i>
<b>Daftar Singkatan .....</b>	<i>277</i>
<b>Biografi Penulis.....</b>	<i>279</i>

# **PARTAI POLITIK LOKAL DAN PERDAMAIAN ACEH**

Siti Ikramatoun

## **Pendahuluan**

Penandatanganan MoU Helsinki pada 15 Agustus 2005 menjadi pintu masuk bagi rakyat Aceh untuk menata kehidupan baru yang lebih baik setelah berpuluh tahun hidup dalam konflik yang mencekam. Ada banyak hal yang telah berubah di Aceh pasca konflik, mulai dari kondisi keamanan, sosial ekonomi, politik, budaya hingga sosial keagamaan. Meski perubahan yang terjadi tidak selalu positif, namun perubahan-perubahan itu merupakan buah dari perdamaian, dan bagaimanapun kondisi damai jauh lebih baik daripada kondisi konflik. Terlebih, upaya untuk mencapai

perdamaian Aceh tidaklah instan namun melalui proses panjang dan menelan banyak korban jiwa.

Pada masa konflik, hampir seluruh aspek kehidupan sosial masyarakat Aceh berjalan tidak normal. Rakyat Aceh hidup dalam kondisi ketakutan dan memprihatinkan. Ratusan infrastruktur hancur dan rusak. Banyak individu yang harus keluar dari tanah kelahirannya agar dapat tetap hidup dengan aman. Dalam catatan Word Bank (2009), pada rentang waktu 1992-2002 ada sekitar 180 ribu orang terpaksa harus meninggalkan Aceh, kemudian pada tahun 2003 saat darurat militer diberlakukan sekitar 100 ribu penduduk kembali meninggalkan Aceh. Ketika perjanjian damai disepakati, barulah kehidupan masyarakat Aceh berangsur membaik. Keberhasilan penyelesaian konflik Aceh melalui desain politik, ekonomi, dan integrasi setelah puluhan tahun berkonflik membawa perubahan yang signifikan dalam kehidupan sosial masyarakat Aceh.<sup>1</sup> Masa damai membuat masyarakat dapat beraktivitas tanpa dibayang-bayangi rasa takut sehingga roda perekonomian pun berangsur-angsur pulih.

Harus diakui bahwa selama 15 tahun perdamaian telah terjadi berbagai perubahan positif di Aceh. Badan Pusat Statistik mencatat bahwa dalam kurun waktu 13 tahun perdamaian, indeks pembangunan manusia Aceh mengalami peningkatan dari 69,05 pada tahun 2005 menjadi 71,19 pada tahun 2018, dan angka harapan hidup masyarakat Aceh meningkat dari 67,95 pada tahun 2005 menjadi 69,64 pada tahun 2018.<sup>2</sup> Peningkatan tersebut tentu menjadi salah satu indikator bahwa kondisi Aceh memang berangsur membaik. Namun, pada sisi lain masih banyak pula pekerjaan rumah yang masih harus diselesaikan agar perdamaian Aceh dapat terus terjaga,

---

<sup>1</sup> Nurhasim, M., “Dominasi Partai Aceh Pasca-MoU Helsinki”, *Jurnal Penelitian Politik LIPI*, 2012, 9(2), pp. 35–49.

<sup>2</sup> <https://ipm.bps.go.id/data/nasional/metode/lama>

seperti masalah kemiskinan, pengangguran, dan infrastruktur sosial lainnya.

Menjaga dan merawat perdamaian bukanlah suatu pekerjaan yang mudah dilakukan. Beberapa penelitian menunjukkan bahwa ada banyak negara yang telah mencapai kondisi damai kemudian terjebak kembali pada kondisi konflik karena gagal menjaga perdamaian yang telah di capai. Barron dalam penelitiannya menyatakan bahwa 44% dari negara yang mencapai akhir perang sipil kembali ke konflik dalam waktu lima tahun karena pemerintah gagal mengatasi kemiskinan. Kesulitan ekonomi setelah konflik berakhir dan kurangnya peluang ekonomi masyarakat menjadi bahan bakar yang memicu konflik kembali terjadi.<sup>3</sup> Dalam konteks Aceh, Aspinall<sup>4</sup> (2008) mengingatkan bahwa pengungkapan kekejaman HAM di masa lalu mungkin akan menjadi kendala keberlangsungan perdamaian. Tetapi kegagalan dalam berurusan dengan warisan kejahatan masa lalu akan menyebabkan banyak orang Aceh melihat setiap kesalahan atau kegagalan pemerintah pusat sebagai maksud jahat yang ditutupi, dan yang dalam jangka panjang dapat membantu untuk menyalakan kembali konflik kekerasan. Hal ini juga menjadi catatan bahwa meski Aceh telah keluar dari masa kelam konflik, tapi benih untuk kembali ke masa konflik masih tetap ada karena daerah yang pernah mengalami konflik, biasanya memiliki risiko lebih besar untuk kambuh kembali.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Barron, P. *Managing the Resources for Peace: Reconstruction and Peacebuilding in Aceh. Accord: An International Review of Peace Initiatives*, 2008, 20, pp. 58–61.

<sup>4</sup> Aspinall, E., “Peace without justice? The Helsinki peace process in Aceh”, In *hd report*. <https://doi.org/10.3366/edinburgh/9781845861193.003.0036>, 2008

<sup>5</sup> Sahlan, M., “Prang Hana, Damee Pih Tan”, *Sagoe.ID*. <https://sagoe.id/prang-hana-damee-pih-tan/> 2021.

Hingga saat ini, Aceh memang telah terbukti mampu merawat perdamaian meskipun menurut perdamaian Aceh belum menunjukkan perdamaian positif.<sup>6</sup> Jika mengacu pada Mac Ginty, kondisi perdamaian Aceh saat ini masih cenderung rapuh, “*no war, no peace*”.<sup>7</sup> Dalam bahasa Aceh, Sahlan menyebutnya dengan istilah *prang hana, dame pih tan*.<sup>8</sup> Meskipun demikian, keberhasilan Aceh menjaga perdamaian hingga 15 tahun lamanya juga merupakan suatu pencapaian yang sukses. Tentu ada banyak faktor yang melatarbelakangi pencapaian tersebut. Salah satu faktor penting yang dianggap membantu membangun perdamaian di Aceh dan menjaga stabilitasnya adalah praktik demokrasi yang berupa dinamika politik dan eksistensi partai politik lokal.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> Zainal, S. (2015). “Transformasi Konflik dan Pembentukan Perdamaian Positif Berterusan di Aceh”, *Disertasi*, (Pulau Pinang: *Universiti Sains Malaysia*, 2015). Dapat diakses melalui laman web: [https://search.proquest.com/docview/1733635434?accountid=10673%0Ahttp://openurl.ac.uk/redirect/athens:edu/?url\\_ver=Z39.88-2004&rft\\_val\\_fmt=info:ofi/fmt:kev:mtx:dissertation&genre=dissertation+s+%26+theses&sid=ProQ:Education+Database&atitle=&title=Vocabulary](https://search.proquest.com/docview/1733635434?accountid=10673%0Ahttp://openurl.ac.uk/redirect/athens:edu/?url_ver=Z39.88-2004&rft_val_fmt=info:ofi/fmt:kev:mtx:dissertation&genre=dissertation+s+%26+theses&sid=ProQ:Education+Database&atitle=&title=Vocabulary)

<sup>7</sup> Mac Ginty, R., “No War, No Peace: Why so Many Peace Processes Fail to Deliver Peace”. *International Politics*, 2010, 47(2), 145–162. <https://doi.org/10.1057/ip.2010.4>

<sup>8</sup> Sahlan, M., “Prang Hana, Damee Pih Tan”, *Sagoe.ID*. <https://sagoe.id/prang-hana-damee-pih-tan/> 2021.

<sup>9</sup> Lihat, Ansori, M. H., Putra, R. P. A., Efendi, J., Peranto, S., Sukandar, R., Rasyid, I., Cholid, S., Karib, F., & Hutagalung, V., *Post-Conflict Democratisation, Violence, and Peace Building in Aceh and Maluku*. Sistem Nasional Pemantauan Kekerasan (SNPK) - The Habibie Center (THC), 2015; Daud, M., Usman, & Safwadi, I., “Dinamika Politik Partai Lokal dan Nasional Pada Pemilu di Aceh Tahun 2017”, *Jurnal Humaniora*, 2018, 2(1), pp. 29–38. <http://jurnal.abulyatama.ac.id/index.php/humaniora/article/view/51>;

Kondisi ini didukung oleh praktik demokrasi di Aceh memang sedikit berbeda dengan daerah-daerah lain yang ada di Indonesia. Aceh memperoleh kekhususan tersendiri dalam hal politik dan pemerintahan sebagai bagian dari amanat MoU Helsinki yang kemudian termanifestasikan dalam UUPA (Undang-Undang Pemerintah Aceh). Dalam undang-undang tersebut diatur secara khusus tentang pembentukan partai politik lokal, yaitu UUPA Bab XI tentang Partai Politik Lokal. Amanat perdamaian ini menjadi poin penting perdamaian Aceh hingga saat ini. Salah seorang negosiator dari pihak GAM, Nur Djuli menyatakan bahwa seandainya pendirian partai lokal tidak disetujui oleh Indonesia saat Helsinki, maka perdamaian kemungkinan tidak akan terjadi pada hari itu.<sup>10</sup> Hal ini mengindikasikan bahwa kehadiran partai politik lokal menjadi “roh perdamaian” Aceh.

Tulisan ini secara ringkas ingin mendiskusikan lebih lanjut tentang eksistensi partai politik lokal dalam bingkai perdamaian Aceh, khususnya tentang peran dan usaha partai lokal dalam mewujudkan perdamaian berkelanjutan untuk Aceh. Melalui tulisan

---

Kadir, M. Y. A., “Negotiating Aceh Self-Determination In Indonesia’s Unitary System: A Study on Peace Agreement Helsinki Memorandum of Understanding 2005”, *Aceh International Journal of Social Sciences*, 2012, 1(2), pp. 63–76; Kingsbury, D., “Timing and Sequencing Peace in Aceh”, *Building Sustainable Peace*, 2016, 42, pp. 375–392. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198757276.003.0021>; Lee, T., “Political Orders and Peace-Building: Ending the Aceh Conflict”, *Conflict, Security and Development*, 2020, 20(1), pp. 115–139. <https://doi.org/10.1080/14678802.2019.1705071>; Törnquist, O., Prasetyo, S. A., & Birks, T., *Aceh The Role Of Democracy For Peace And Reconstruction*. PCD Press Indonesia. 2010

<sup>10</sup> Ilham, I., *Aceh dalam Kuasa Awak Nanggroe (Studi Kemunculan Elit Baru dari Kalangan Mantan Pejuang GAM pasca Penandatanganan Nota Kesepahaman MoU Helsinki)*, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2015).

ini diharapkan dapat memberikan gambaran tentang peluang dan tantangan partai politik lokal menjaga keberlangsungan perdamaian Aceh yang positif dan berterusan.

### **Partai Politik Lokal sebagai Buah Perdamaian**

Berakhirnya konflik Aceh menandai lahirnya tatanan kehidupan sosial baru di Aceh pasca konflik. Salah satu agenda besar yang kemudian menjadi perhatian masyarakat Aceh adalah merealisasikan butir-butir kesepakatan yang tertuang dalam MoU Helsinki. Salah satu buah dari perjanjian damai adalah lahirnya partai politik lokal dalam sistem politik di Aceh. Masyhur diketahui bahwa partai politik lokal yang lahir pasca damai merupakan bentuk peralihan kekuatan Gerakan Aceh Merdeka dari gerakan bersenjata ke gerakan politik.<sup>11</sup> Nurhasim dalam kajiannya menegaskan bahwa Partai Aceh (PA) sebagai partai lokal adalah anak kandung sejarah yang lahir akibat konflik antara Indonesia-Aceh sejak 1976. Karena itu, partai politik lokal di Aceh adalah sebuah hasil kompromi di meja perundingan dan sekaligus solusi demokratis dan praktis.<sup>12</sup>

Realitas sosial politik Aceh pasca konflik tidak dapat dipungkiri semakin meneguhkan bahwa kehadiran partai politik merupakan salah satu poin penting dalam perdamaian Aceh.

---

<sup>11</sup> Ikramatoun, S., Nusuary, F. M., & Amin, K., “GAM and Social Transformation, from A Rebellion into A Political Movement”, *Proceedings of the 1st Aceh Global Conference (AGC 2018)*, 2019. <https://doi.org/10.2991/agc-18.2019.35>; Nurhasim, M., “Dominasi Partai Aceh Pasca-MoU Helsinki”, *Jurnal Penelitian Politik LIPI*, 2012, 9(2), pp. 35–49; Stange, G., & Patock, R., “From Rebels to Rulers and Legislators: The Political Transformation of the Free Aceh Movement (GAM) in Indonesia”, *Southeast Asian Studies*, 2010, 29(1), pp. 95–120.

<sup>12</sup> Nurhasim, M., “Dominasi Partai Aceh Pasca-MoU Helsinki”, *Jurnal Penelitian Politik LIPI*, 2012, 9(2), pp. 35–49.

Nurhasim<sup>13</sup> dalam kajiannya menunjukkan bahwa persoalan partai lokal di Aceh menjadi salah satu isu krusial dalam perundingan Helsinki. Para petinggi GAM meminta partai lokal di Aceh agar mereka dapat berkiprah dalam politik dan pemerintahan. Gagasan partai lokal dimaksudkan oleh pihak GAM sebagai landasan sekaligus instrumen bagi mereka untuk terlibat dalam politik dan pemerintahan di Aceh. Zaini Abdullah, salah seorang petinggi GAM sebagaimana dikutip oleh Nurhasim mengatakan:

“Pembentukan partai lokal merupakan hak politik GAM dan hak dasar warga Aceh. Selama konflik, hak politik bangsa Aceh telah dinafikan. Partai lokal adalah wadah bagi semua masyarakat Aceh untuk menyalurkan aspirasi politiknya. Jika partai lokal terbentuk, tidak tertutup kemungkinan para pimpinan GAM yang kini bermukim di Swedia pulang ke Aceh. Kami lebih senang pulang daripada hidup di negeri orang terlalu lama.”

Senada dengan pernyataan di atas, Malik Mahmud mengatakan pada Majalah Tempo sebagaimana dikutip Nurhasim bahwa:

“ ...Sejak berada di dalam Republik Indonesia, rakyat Aceh selalu kecewa. Sebabnya, pemerintahan yang pernah berdiri di Aceh tidak betul-betul mewakili aspirasi yang berkembang di masyarakat. Dengan pengalaman itu, dalam upaya penyelesaian masalah Aceh, GAM menuntut agar rakyat

---

<sup>13</sup> Nurhasim, M., “Transformasi Politik Gerakan Aceh Merdeka (GAM)”, *Jurnal Penelitian Politik*, 2009, 6(1), pp. 85–98. <http://ejournal.politik.lipi.go.id/index.php/jpp/article/view/531/339>

Aceh punya partai politiknya sen? diri yang sesuai dengan aspirasi rakyat Aceh.”<sup>14</sup>

Kedua pernyataan di atas menegaskan bahwa eksistensi partai lokal pasca MoU merupakan hasil perjuangan panjang dan menjadi “hasrat” kekuasaan politik bagi kombatan Gerakan Aceh Merdeka. Hal itu juga diperkuat oleh realitas politik bahwa dalam perjalanannya partai politik lokal menjadi kendaraan politik utama para mantan pejuang Gerakan Aceh Merdeka. Melihat realitas politik yang kemudian berkembang bersama lahirnya partai lokal dalam kontestasi politik yang terjadi pada masa damai semakin meneguhkan bahwa partai lokal adalah alat perjuangan baru bagi para mantan anggota Gerakan Aceh Merdeka pasca konflik. Tidak berlebihan kemudian jika dikatakan bahwa partai politik lokal sejatinya adalah buah utama perjanjian damai Aceh dan sekaligus menjadi ruh perdamaian Aceh. Hal ini sebagaimana ditegaskah oleh Ansori<sup>15</sup> bahwa melalui partai politik lokal, sejumlah kombatan berhasil menduduki berbagai posisi politik dan sosial yang bergengsi dan strategis serta memenangkan banyak kontrak proyek pembangunan yang menggiurkan selama proses rekonstruksi pasca-konflik di Aceh. Kondisi ini kemudian turut melanggengkan perdamaian yang telah tercipta karena para mantan pejuang GAM “berhasil menyalurkan hasrat politik dan ekonomi” pasca konflik.

Terkait hal tersebut di atas, secara ringkas penulis ingin menyatakan bahwa kehadiran partai politik lokal di Aceh adalah buah dari perdamaian Aceh dan kehadirannya turut memberikan kontribusi

---

<sup>14</sup> Nurhasim, M., “Dominasi Partai Aceh Pasca-MoU Helsinki”, *Jurnal Penelitian Politik LIPI*, 2012, 9(2), pp. 35–49.

<sup>15</sup> Ansori, M. H., “From Insurgency to Bureaucracy: Free Aceh Movement, Aceh Party and the New Face of Conflict”, *Stability*, 2012, 1(1), pp. 31–44. <https://doi.org/10.5334/sta.ah>

dalam dinamika sosial politik masyarakat Aceh pasca konflik, serta menjadi salah satu penentu keberlangsungan perdamaian yang telah diperoleh. Törnquist & Birks<sup>16</sup> menyatakan bahwa perdamaian Aceh bisa dicapai dan terkonsolidasi bukan melalui upaya untuk mengelola dan menyelesaikan konflik, melainkan melalui upaya transformasi medan pertempuran militer menjadi arena pertarungan politik yang berorientasi pada kepentingan publik dan berdasarkan prinsip kesetaraan hak, serta pada partisipasi yang lebih luas.

Dalam bahasa lain, partai politik lokal merupakan salah satu aktor utama yang menentukan arah kehidupan sosial politik masyarakat Aceh pasca konflik. Jika hingga saat ini (16 Tahun perdamaian Aceh) kondisi perdamaian masih terus terjaga, maka hal itu menjadi salah satu kontribusi dari hadir dan eksisnya partai politik lokal di Aceh. Dikatakan demikian karena sebagian besar sektor kehidupan sosial, politik, dan ekonomi masyarakat Aceh pasca konflik diatur oleh aktor-aktor politik lokal yang berhasil memenangkan kontestasi politik di Aceh. Tidak berlebihan kemudian jika dinyatakan bahwa salah satu sisi positif dari lahirnya partai politik lokal adalah berfungsinya partai politik lokal sebagai saluran perjuangan para mantan anggota GAM pasca konflik sehingga perdamaian dapat terus terjaga.

Dalam kalimat yang berbeda, Lee menyatakan bahwa dalam konteks perdamaian di Aceh, mempertahankan pengaruh sosio-politik GAM dapat membantu menyalurkan energi mereka ke dalam sistem politik dan memberikan jalan bagi mereka untuk mempengaruhi dinamika politik Aceh pasca konflik, termasuk mengubahnya menjadi kekuatan politik dengan hak prerogatif di lembaga-lembaga pemerintah. Bergabungnya mantan gerilyawan

---

<sup>16</sup> Törnquist, O., Prasetyo, S. A., & Birks, T., *Aceh The Role Of Democracy For Peace And Reconstruction*. PCD Press Indonesia, 2010.

GAM ke dalam sistem politik membantu memastikan perubahan potensi perusak menjadi pemangku kepentingan. Lebih lanjut Lee menambahkan bahwa keterlibatan GAM dalam aktivitas ekonomi pasca-konflik menegaskan bahwa mantan gerilyawan harus dapat memperoleh mata pencaharian melalui cara-cara yang sah dan dapat meminimalisir risiko pengulangan konflik jika mereka tidak memiliki peluang untuk mendapatkan penghasilan. Singkatnya, masuknya mantan anggota GAM ke dalam bidang sosial ekonomi dan politik turut berkontribusi dalam menciptakan perdamaian mandiri dan mengubah kelompok “pemberontak” menjadi entitas yang memiliki kepentingan dalam masa depan pasca konflik.<sup>17</sup>

### **Partai Lokal dalam Kontestasi Politik Aceh**

Sebagai salah satu langkah awal proses rekonsiliasi pasca MoU adalah pembubaran struktur organisasi GAM menjadi Komite Peralihan Aceh (KPA). Proses peralihan ini bertujuan untuk menjaga kendali dan sekaligus sumber atau data informasi tentang mantan simpatisan GAM. Proses peralihan ini juga menjadi proses transformasi GAM sebagai gerakan bersenjata menjadi gerakan sipil. Dalam perkembangannya, selain menjadi gerakan sipil, KPA juga bertransformasi menjadi gerakan politik. Ketika UUPA dibentuk, qanun tentang partai politik lokal disahkan, GAM dengan wadah KPA membentuk Partai Aceh (PA) dan bersamaan dengan itu muncul pula sejumlah partai politik lokal lain dalam kontestasi panggung demokrasi Aceh.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Lee, T., “Political Orders and Peace-Building: Ending the Aceh Conflict”, *Conflict, Security and Development*, 2020, 20(1), pp. 115–139. <https://doi.org/10.1080/14678802.2019.1705071>

<sup>18</sup> Basyar, M. H. (Ed.), *Aceh Baru: Tantangan Perdamaian dan Reintegrasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008); Ikramatoun, S., & Amin, K., “Konstelasi Politik Aceh Pasca MoU Helsinki (2006-2015)”, *Jurnal*

Kantor wilayah Departemen Hukum dan HAM, dan KIP (Komisi Independen Pemilihan) setelah melakukan verifikasi terhadap sejumlah partai lokal menyatakan terdapat enam partai lokal yang memenuhi syarat yaitu Partai Aceh, Partai Aceh Aman Sejahtera yang dibentuk oleh tokoh politik senior Ghazali Abas Adan, Partai Bersatu Aceh yang dipimpin oleh Ahmad Farhan Hamid, Partai Daulat Aceh yang diinisiasi oleh kelompok ulama, Partai Rakyat Aceh, dan Partai Suara Independen Rakyat Aceh (SIRA). Dua partai terakhir dibentuk oleh mahasiswa yang aktif dalam gerakan '98 dan referendum. Keenam partai politik lokal tersebut bertarung dalam pemilihan legislatif tahun 2009.<sup>19</sup>

Pada pemilihan Gubernur Aceh tahun 2006, pasangan Irwandi Yusuf dan Muhammad Nazar sebagai representasi GAM maju melalui jalur independen dan didukung oleh koalisi KPA dan SIRA. Selain kedua pasangan tersebut, ada enam pasangan calon lain yang ikut bertarung. Empat calon di antaranya merupakan representasi partai nasional dan dua calon lainnya maju melalui jalur independen. Melihat konstelasi politik yang terjadi pada waktu itu, beberapa lembaga survei memprediksikan bahwa pemilihan gubernur dan wakil gubernur ini akan berlangsung dalam dua putaran dan akan dimenangkan oleh pasangan calon yang diusung oleh partai nasional karena didukung oleh popularitas calon yang baik. Namun pada kenyataannya, kemenangan diperoleh oleh pasangan calon yang memiliki hubungan erat dengan GAM yang maju melalui jalur

---

*Sosiologi USK (Media Pemikiran & Aplikasi)*, 2018, 12(1), pp. 89–110.

<sup>19</sup> Gade, F. (Ed.), *Rekam Jejak Demokrasi Aceh*, (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012); Ikramatoun, S., & Amin, K., “Konstelasi Politik Aceh Pasca MoU Helsinki (2006-2015)”, *Jurnal Sosiologi USK (Media Pemikiran & Aplikasi)*, 2018, 12(1), pp. 89–110; Kawilarang, H., *Aceh dari Sultan Iskandar Muda ke Helsinki*, (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2008).

independen, yaitu pasangan Irwandi Yusuf dan Muhammad Nazar. Kemenangan tersebut terjadi karena pasangan tersebut dianggap mampu menjadi alternatif harapan baru masyarakat Aceh ketika partai-partai nasionalis dianggap lebih pro pada kepentingan Jakarta dibandingkan kepentingan rakyat<sup>20</sup>

Pada kontestasi politik selanjutnya, yaitu Pemilihan Umum 2009, partai lokal Aceh berhasil mendominasi perolehan suara. Secara mutlak Partai Aceh menguasai 33 kursi parlemen Aceh dari jumlah total 69 kursi dan 1 kursi untuk Partai Daulat Aceh. Kemenangan partai lokal dalam mendominasi perolehan suara legislatif tahun 2009 tersebut menegaskan bahwa harapan rakyat Aceh pasca konflik bertumpu pada partai lokal. Tiga tahun berselang, yaitu pada Pilkada Aceh 2012, kekuatan partai politik lokal semakin tampil ke permukaan dengan menangnya calon gubernur yang mereka usung. Meski diwarnai konflik internal, partai lokal Aceh ketika itu kembali ikut dalam kontestasi politik dengan mengusung pasangan Zaini Abdullah dan Muzakkir Manaf. Total ada lima pasangan calon gubernur yang ikut bertarung dalam Pilkada 2012 di Aceh. Tiga di antaranya maju melalui jalur independen, yaitu Ahmad Tajuddin dan T. Suriansyah, Irwandi Yusuf dan Muhyan Yunan, Darni Daud dan Ahmad Fauzi. Sementara itu, dua pasangan lainnya yakni Muhammad Nazar dan Nova Iriansyah diusung oleh koalisi partai Demokrat, PPP dan Partai SIRA.<sup>21</sup>

Hasil pemilihan langsung pada April 2012 mutlak dimenangkan oleh pasangan Zaini-Muzakkir yang diusung oleh Partai Aceh dengan 55,75% suara rakyat Aceh. Selanjutnya, pada

---

<sup>20</sup> Törnquist, O., Prasetyo, S. A., & Birks, T., *Aceh The Role Of Democracy For Peace And Reconstruction*. PCD Press Indonesia, 2010.

<sup>21</sup> Gade, F. (Ed.), *Rekam Jejak Demokrasi Aceh*, (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012).

pemilihan legislatif tahun 2014, terjadi konflik internal di tubuh partai lokal yaitu Partai Aceh. Sebagian pendukung Partai Aceh membentuk Partai lokal baru, yaitu PNA, yang juga memiliki basis yang sama dengan Partai Aceh. Secara Nasional, pemilu 2014 dimenangkan oleh PDIP dengan perolehan suara sekitar 18,95 persen suara. Namun hasil ini jauh berbeda dengan hasil perolehan suara di Aceh karena meskipun PDIP unggul secara nasional tetapi 81 kursi DPR Aceh tetap didominasi oleh partai lokal yaitu Partai Aceh dengan 29 kursi, Partai Nasional Aceh 3 kursi dan PDA 1 kursi.<sup>22</sup>

Satu dekade perdamaian Aceh didominasi oleh aktor politik lokal yang berkiprah melalui partai lokal. Dalam dekade itu pula perdamaian Aceh terjaga meski dengan banyak sekali kekurangan, terutama dalam mengimplementasikan cita-cita perdamaian. Keberhasilan partai politik lokal di Aceh dalam kontestasi politik dalam pandangan penulis merupakan suatu keberhasilan besar dan melalui keberhasilan tersebut perdamaian Aceh dapat tetap terjaga. Jika partai politik lokal sebagai amanah MoU Helsinki kehilangan eksistensinya dan aktor-aktor GAM yang tergabung dalam partai politik lokal kehilangan saluran kekuasaan, maka tidak menutup kemungkinan perdamaian Aceh akan lebih sulit dijaga. Artinya kemenangan partai politik lokal dalam kontestasi politik Aceh pasca konflik menjadi salah satu faktor penting langgengnya perdamaian yang ada di Aceh. Namun kemudian, dinamika politik sangatlah dinamis dan terus berubah. Jika kekuasaan politik yang berada pada

---

<sup>22</sup> Ikramatoun, S., & Amin, K., “Konstelasi Politik Aceh Pasca MoU Helsinki (2006-2015)”, *Jurnal Sosiologi USK (Media Pemikiran & Aplikasi)*, 2018, 12(1), pp. 89–110; Usman, “Analisis Eksistensi Partai Politik Lokal di Aceh Pasca Perdamaian”, *Jurnal Serambi Akademika*, 2021, 9(4), pp. 520–537. <http://www.ojs.serambimekkah.ac.id/serambi-akademika/article/view/3069>

aktor politik lokal tidak mampu membawa perdamaian positif sebagaimana pendapat Galtung, tentu akan menjadi bumerang pada partai lokal itu sendiri. Karena kemenangan partai lokal di Aceh adalah hasil pilihan masyarakat Aceh yang menaruh harapan besar akan lahirnya kesejahteraan bagi mereka. Jika harapan rakyat tersebut tidak terealisasi maka kemungkinan akan hilangnya dukungan masyarakat terhadap partai politik lokal dapat menjadi sesuatu yang niscaya. Setidaknya hal inilah yang pelan tapi pasti menghampiri partai politik lokal setelah satu dekade berkuasa di Aceh. Indikasinya tentu dapat dilihat dari kontestasi-kontestasi politik yang terjadi selanjutnya.

Pada dua kontestasi politik terakhir yang berlangsung di Aceh yaitu Pilkada tahun 2017 dan pemilu tahun 2019 tampak jelas terjadi perubahan pada dinamika partai politik lokal. Meski partai lokal mendominasi kehidupan politik Aceh, namun dominasi tersebut berangsur mulai melemah. Hasil kontestasi politik tahun 2017 dan 2019 menunjukkan bahwa partai nasional mulai menunjukkan eksistensinya di Aceh. Di beberapa daerah di Aceh yang dulu pernah menjadi basis utama pemilih partai lokal, walau tidak seluruhnya tetapi mulai berangsur dikuasai oleh partai nasional di mana tokoh-tokoh dari partai nasional mulai diterima masyarakat, dan hal itu tidak hanya terjadi pada tingkatan eksekutif akan tetapi komposisi anggota legislatif pun ikut berubah.

Hal ini juga ditegaskan oleh Daud, dkk.,<sup>23</sup> dalam penelitiannya bahwa dinamika politik antara partai lokal dan partai nasional di Aceh mulai berjalan dinamis, dan dinamika tersebut dipengaruhi oleh hal yang mendasar dalam politik yaitu kepentingan.

---

<sup>23</sup> Daud, M., Usman, & Safwadi, I., “Dinamika Politik Partai Lokal dan Nasional Pada Pemilu Pilkada di Aceh Tahun 2017”, *Jurnal Humaniora*, 2018, 2(1), pp. 29–38. Dapat diakses melalui laman web: <http://jurnal.abulyatama.ac.id/index.php/humaniora/article/view/51>

Saat ini hubungan antara partai lokal dan nasional di Aceh mulai berubah dibandingkan persaingan pada fase awal perdamaian di mana dulunya partai lokal bersaing ketat dengan partai nasional memperebutkan kursi kekuasaan Aceh, namun kini mulai berkoalisi. Salah satu buktinya adalah hasil pesta demokrasi 2017 lalu. Kondisi selanjutnya yang juga menegaskan mulai menurunnya pengaruh partai politik lokal di Aceh adalah menurunnya dominasi partai lokal pada pemilu 2019 di mana suara partai lokal semakin tergerus.

Pada Pileg 2019, total perolehan kursi partai lokal Aceh berjumlah 29 kursi yang terdiri dari 18 kursi dari Partai Aceh (PA), 7 kursi dari Partai Nanggroe Aceh (PNA), 3 kursi dari Partai Daerah Aceh (PDA) dan 1 kursi yang diperoleh Partai Suara Independen Rakyat Aceh (SIRA). Sedangkan sisanya dikuasai oleh partai politik nasional.<sup>24</sup> Jika pada periode sebelumnya partai nasional selalu kehilangan dominasinya, namun pada pemilu 2019 partai nasional mulai menunjukkan eksistensinya kembali. Hal ini menurut salah seorang akademis dari UIN Ar-Raniry, Yusra Jamali disebabkan oleh fleksibilitas yang ada pada partai nasional dan hal itu belum dimiliki sepenuhnya oleh partai lokal.

Indikasi-indikasi melemahnya pengaruh partai politik lokal di Aceh selain menjadi *warning* bagi partai lokal itu sendiri, juga menjadi catatan dan peringatan bagi masyarakat Aceh secara umum. Karena bagaimanapun, perdamaian Aceh yang telah berlangsung selama 16 tahun tidak lepas dari kekuasaan aktor partai politik lokal yang berperan sebagai “nakhoda” pemerintahan di Aceh. Argumentasi ini tentunya bukan untuk mengglorifikasi partai politik lokal sebagai salah satu buah dari perdamaian. Tetapi lebih pada

---

<sup>24</sup> <https://www.viva.co.id/berita/politik/1148498-pileg-2019-suara-partai-aceh-tergerus>

*early warning* agar perdamaian Aceh dapat terus terjaga, dan salah satu caranya adalah dengan tetap melihat eksistensi partai lokal secara positif sebagai *safety valve* atau saluran peredam konflik. Aceh hari ini masih riskan dan belum sepenuhnya bebas dari bayang-bayang kembali berkonflik. Ada banyak kondisi dan pekerjaan rumah di Aceh yang dapat memicu lahirnya konflik kembali, baik itu dari sisi ekonomi, kesehatan, pendidikan, kesejahteraan, kemiskinan, hingga partai lokal itu sendiri.

Perdamaian positif masih jauh dari harapan, dan damai belum menjadi “jalan hidup” sebagian besar masyarakat Aceh. Ilyas<sup>25</sup> mengingatkan bahwa perdamaian Aceh belum membawa keberkahan secara kuantitatif, dan kehidupan di Aceh sangat anomali di tengah dana Otsus yang melimpah. Semuanya belum bisa “mendamaikan” Aceh dari kesenjangan. Pintu Aceh untuk kembali berkonflik masih selalu terbuka, dan partai lokal beserta aktornya “berpotensi” membuka pintu tersebut. Oleh karena itu, selain menyelesaikan beragam persoalan yang berkaitan dengan kesejahteraan rakyat Aceh, perlu juga melihat partai lokal sebagai katup pengaman agar pintu konflik tidak terbuka kembali.

Törnquist, et. al.,<sup>26</sup> dalam kajiannya juga mengingatkan bahwa perdamaian Aceh dapat tercapai karena adanya transformasi dari medan pertempuran ke arena pertarungan politik yang

---

<sup>25</sup> Ilyas, M. (2018). *Melemahnya Diskursus Perdamaian Aceh* - *Serambinews.com*.

<https://aceh.tribunnews.com/2018/08/27/melemahnya-diskursus-perdamaian-aceh>

<sup>26</sup> Törnquist, O., Prasetyo, S. A., & Birks, T., *Aceh The Role Of Democracy For Peace And Reconstruction*. PCD Press Indonesia, 2010.

berorientasi pada kepentingan publik dan berdasarkan prinsip kesetaraan hak, serta pada partisipasi yang lebih luas. Arena pertarungan dan partisipasi politik yang dimaksud tentunya adalah lahirnya partai politik lokal yang kemudian menjadi wadah bagi mantan GAM. Untuk itu, eksistensi partai politik lokal dalam dinamika politik di Aceh juga harus tetap ada agar pintu kembali ke konflik benar-benar tertutup rapat.

### **“Jejak” Partai Politik Lokal dalam Merawat Perdamaian**

Seperti halnya kebahagiaan, harmoni, keadilan, dan kebebasan, perdamaian bukanlah konsep yang mudah didefinisikan karena seringkali perdamaian baru dikenali saat ia tidak ada.<sup>27</sup> Kesulitan dalam memberikan definisi yang presisi tentang konsep perdamaian secara substansial terletak pada realitas sosial yang seringkali kontraproduktif dari cita-cita perdamaian. Perdamaian yang telah dicapai suatu daerah bekas konflik seperti Aceh dan beberapa negara lainnya yang pernah berkonflik tidak otomatis membawa kesejahteraan hidup bagi masyarakat. Meski kondisi sudah damai dan perang tidak ada lagi, namun seringkali cita-cita perdamaian sulit untuk direalisasikan. Kesulitan daerah bekas konflik dalam merealisasikan cita-cita perdamaian seringkali terbentur dengan beragam kepentingan yang lahir pasca konflik. Galtung sebagai salah seorang teoritis perdamaian dalam mendefinisikan perdamaian menegaskan pentingnya membedakan antara perdamaian positif dan perdamaian negatif. Perdamaian positif menurut Galtung merujuk pada kondisi kesejahteraan masyarakat yang berhasil dicapai, terjadi harmoni, keadilan, kesetaraan, dan kondisi-kondisi

---

<sup>27</sup> Putra, B. A., *Studi Konflik dan Perdamaian Internasional*, (Deepublish, 2020)

ideal lainnya. Singkatnya, perdamaian positif adalah terciptanya keadilan sosial (social justice) bagi masyarakat.<sup>28</sup>

Secara teoritis, perdamaian positif bisa dicapai ketika adanya penghapusan terhadap segala bentuk ketidaksetaraan dalam struktur sosial dan setiap individu mampu memperoleh akses dan hak yang sama terhadap kesejahteraan dan kehidupan yang lebih baik. Sedangkan perdamaian negatif adalah kondisi kehidupan sosial tanpa perang dan tanpa kekerasan, namun masih banyak masyarakat atau orang yang menderita dan jauh dari kata sejahtera. Dalam pengertian ini, perdamaian positif bertujuan untuk memperbaiki kualitas kehidupan individu dan masyarakat termasuk di dalamnya pengembangan karakter seorang individu, kebebasan berpendapat, kesetaraan sosial, ekonomi, solidaritas dan partisipasi. Adapun perdamaian negatif merujuk pada kondisi tidak adanya perang maupun kekerasan dalam masyarakat tetapi masyarakat masih jauh dari kondisi sejahtera. Konteks ini, dalam ungkapan Mac Ginty disebut dengan kondisi yang tidak menentu dan cukup riskan, karena perdamaian negatif dapat menjadi salah satu pemicu kembali konflik dan kekerasan dalam masyarakat. Secara sederhana Mac Ginty menyebutnya dengan istilah *no war, no peace*.

Di beberapa negara bekas konflik yang telah diselesaikan secara politik dapat kembali ke konflik meskipun masyarakat di kawasan bekas konflik sangat berharap adanya perdamaian positif segera setelah kesepakatan damai.<sup>29</sup> Miall et al., (2002) menegaskan bahwa kesepakatan damai bukan akhir dari konflik, tetapi ia adalah

---

<sup>28</sup> Galtung, J., *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*, 1996, SAGE Publications Ltd. Available at <https://doi.org/10.4135/9781446221631>

<sup>29</sup> Mac Ginty, R., "No War, No Peace: Why so Many Peace Processes Fail to Deliver Peace". *International Politics*, 2010, 47(2), 145–162. Available at <https://doi.org/10.1057/ip.2010.4>

alat di mana kedua kelompok yang berkonflik diharapkan dapat menyelesaikan permasalahan perang yang tidak selesai.<sup>30</sup> Demikian pula dengan konteks perdamaian Aceh dimana kesepakatan damai yang diperoleh melalui MoU Helsinki merupakan alat sekaligus pintu utama untuk menyelesaikan permasalahan-permasalahan yang menjadi pemicu konflik antara Gerakan Aceh Merdeka (GAM) dan Pemerintah Republik Indonesia.

Terlepas dari itu, berbicara tentang jejak partai politik lokal dalam menjaga perdamaian Aceh pasca konflik berarti berbicara tentang peran praktis partai lokal beserta aktornya dalam memperjuangkan cita-cita perdamaian yang termanifestasi dalam MoU Helsinki dan Undang-Undang Pemerintah Aceh (UUPA). Dan yang paling utama adalah berbicara tentang peran partai lokal sebagai “penguasa” Aceh pasca konflik dalam memperjuangkan kesejahteraan rakyat Aceh.

Pada poin sebelumnya penulis berargumentasi bahwa secara umum eksistensi partai lokal di Aceh pasca konflik turut berkontribusi dalam menjaga perdamaian Aceh selama 16 tahun terakhir. Kontribusi tersebut tentu bisa bermakna positif dan dapat pula bermakna negatif. Demikian pula dengan jejak partai politik dalam merawat perdamaian Aceh hingga 16 tahun perdamaian yang juga dapat bermakna positif dan negatif. Hal ini perlu ditegaskan karena sebagai orang yang lahir dan dibesarkan di Aceh, penulis menyadari bahwa kehadiran dan peran partai politik lokal pasca konflik tidak serta merta atau tidak selalu bermakna positif bagi

---

<sup>30</sup> Miall, H., Ramsbotham, O., & Woodhouse, T., *Resolusi Damai Konflik Kontemporer: Menyelesaikan, Mencegah, Mengelola dan Mengubah Konflik Bersumber Politik, Sosial, Agama dan Ras*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002).

rakyat Aceh. Terlebih jika dihadapkan pada kondisi nyata masyarakat Aceh yang masih jauh dari kesejahteraan meski telah hidup dalam kondisi damai. Namun, tidak pula berarti bahwa seluruh jejak partai politik dalam merawat perdamaian selalu bermakna negatif karena tentu selalu ada sisi positifnya.

Secara positif penulis berpandangan bahwa jejak partai lokal dalam merawat perdamaian terletak pada fungsinya sebagai saluran kekuasaan elit dan aktor GAM pasca konflik. Keberhasilan partai lokal dalam kontestasi politik lokal di Aceh membuat para anggota GAM memiliki ruang ekspresi secara politik dan ekonomi. Kondisi ini berjalan beriringan dengan prinsip dasar MoU Helsinki yaitu mengubah konflik yang bersifat keras menjadi perjuangan politik<sup>31</sup> Artinya, partai lokal berhasil menjadi arena perjuangan baru bagi mantan anggota GAM merealisasikan tujuannya. Dalam bahasa lain Ilham<sup>32</sup> menyatakan lahirnya partai lokal menjadi *a political opportunity* bagi hadirnya elit baru Aceh dari kalangan GAM. Sehingga pihak GAM dapat masuk dalam struktur politik sebagai saluran mengartikulasi aspirasi dalam ruang yang demokratis. Di samping itu, kemenangan partai lokal dalam kontestasi politik mampu meneguhkan perdamaian yang telah disepakati dan sekaligus mengubah arena pertarungan menuju negosiasi dan kompromi politik.

---

<sup>31</sup> Nurhasim, M., “Transformasi Politik Gerakan Aceh Merdeka (GAM)”, *Jurnal Penelitian Politik*, 2009, 6(1), pp. 85–98.

<http://ejournal.politik.lipi.go.id/index.php/jpp/article/view/531/339>

<sup>32</sup> Ilham, I., *Aceh dalam Kuasa Awak Nanggroe (Studi Kemunculan Elit Baru dari Kalangan Mantan Pejuang GAM pasca Penandatanganan Nota Kesepahaman MoU Helsinki)*, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2015).

Pada titik ini, tidak berlebihan kemudian jika dinyatakan bahwa salah satu jejak positif partai lokal dalam merawat perdamaian adalah kerelaan partai politik lokal untuk tidak melakukan propaganda yang dapat membuka kembali pintu konflik Aceh. Dikatakan demikian karena dengan sumber daya dan kekuasaan politik yang dimiliki partai lokal pasca konflik berpotensi besar untuk mengubah kondisi damai ke konflik atau membawa kembali Aceh ke masa konflik, namun hal tersebut tidak dilakukan. Dalam konteks ini, Otto Syamsuddin Ishak menegaskan bahwa partai lokal berhasil menjadi katup pengaman konflik Aceh sehingga perdamaian tetap berlangsung. Sisi positif lainnya dari kehadiran partai lokal dalam bingkai perdamaian Aceh adalah terbuka ruang partisipasi politik baru bagi masyarakat Aceh pasca konflik. Otto mengatakan saat ini partai lokal sudah mulai terbuka, “Mereka sudah tidak eksklusif”.

Melalui partai lokal, masyarakat Aceh memperoleh kesempatan yang lebih besar untuk terlibat dalam arena politik. Ruang ini terbilang istimewa karena masa sebelum damai kesempatan tersebut tidak banyak diberikan kepada rakyat Aceh. Terkait hal ini, Bukhari sebagai salah seorang sosiolog dari Universitas Syiah Kuala (USK) mengatakan:

“Kehadiran partai lokal di Aceh ini sebenarnya memberikan wacana baru dalam dinamika politik di Aceh. Dulu, yang bisa mencalonkan diri adalah orang-orang tertentu, tetapi dengan partai lokal, siapa pun bisa terlibat, sampai orang yang tinggal di desa juga bisa terlibat tanpa harus melihat gelar pendidikannya. Hal ini tentu sesuatu yang positif karena membuka ruang partisipasi politik masyarakat dan akhirnya juga berhubungan dengan upaya merawat perdamaian.”<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Pendapat kedua informan tersebut disampaikan dalam FGD yang diselenggarakan oleh Badan Kesbangpol Aceh pada 16 September 2021 di Banda Aceh.

Pandangan tersebut menunjukkan bahwa kehadiran partai lokal dalam bingkai perdamaian Aceh memberikan kesempatan politik bagi masyarakat untuk terlibat dalam aktivitas politik. Ruang partisipasi tersebut bukan hanya terbatas pada kesempatan untuk memilih, tetapi juga kesempatan untuk dipilih. Hal ini tentu bermakna positif bagi perdamaian Aceh karena dengan terbukanya ruang partisipasi politik dapat memperkuat demokrasi, dan ujung-ujungnya berdampak pada perdamaian berterusan di Aceh. Singkatnya, meski tidak signifikan memberikan kontribusi pada perdamaian positif di Aceh, namun eksistensi partai lokal turut memberikan andil dalam merawat perdamaian Aceh. Kontribusi positif tersebut menurut hemat penulis pada dasarnya terletak pada eksistensi partai lokal secara simbolis di mana partai lokal hadir sebagai simbol dan harapan baru masyarakat Aceh pasca konflik.

Terlepas dari itu, penulis juga menyadari bahwa jejak negatif partai lokal selama perdamaian Aceh juga sangat mudah ditemui. Jika kita bertanya pada masyarakat Aceh tentang partai lokal, akan sangat mudah kita menerima jawaban yang bertendensi negatif. Terlebih jika pertanyaan spesifik kita ajukan, seperti bertanya tentang peran partai lokal dalam merawat perdamaian. Akan banyak sekali jawaban yang mengungkapkan tentang tidak adanya peran partai lokal dalam merawat perdamaian. Dalam kesempatan FGD yang diselenggarakan oleh Badan Kesatuan Bangsa dan Politik (Kesbangpol) Aceh tentang peran partai lokal dalam merawat perdamaian Aceh tampak jelas bahwa kekecewaan terhadap partai lokal sangat kentara. Dari beberapa informan yang berbicara ketika itu dominan melihat eksistensi partai lokal secara negatif. Salah seorang akademisi USK secara tegas menyatakan “Kalaupun partai lokal di Aceh itu tidak ada, mungkin sama saja, tidak ada bedanya”. Pendapat ini juga diperkuat oleh salah seorang Akademisi UIN Ar-Raniry bahwa “Partai lokal akan hilang pada masanya, ritmenya akan seperti itu

karena dugaan saya tidak ada kontribusi partai lokal. Tiga periode mereka menjadi ketua DPR Aceh, tidak ada kontribusi yang monumental”. Tidak jauh berbeda, terkait peran partai lokal Fatimahsyam juga menyampaikan hal yang senada:

“Ada masalah dengan partai politik lokal. Pertama adalah tentang kapasitas kelembagaan yang tidak berjalan. Tidak ada figur-figur yang mengakar di masyarakat, figur-figur yang mampu menyaring atau mengakomodir aspirasi-aspirasi masyarakat di level bawah. Sampai saat ini banyak hak-hak korban konflik yang belum dipenuhi. Saya ingat beberapa tahun yang lalu sebelum tsunami, pernah mengadvokasi, ada sekitar 5 orang perempuan yang mengalami kekerasan seksual di Bireuen, sampai saat ini saya pantau, mereka ini tidak berubah nasibnya, tidak ada bantuan yang sesuai dengan yang mereka butuhkan.”<sup>34</sup>

Ketiga ungkapan tersebut di atas pada dasarnya bermuara pada hal yang sama yaitu tidak berfungsinya partai lokal dalam mengemban amanat masyarakat Aceh. Masyarakat kecewa pada partai lokal yang tidak mampu mewujudkan cita-cita perdamaian. Kekuasaan yang mereka miliki pasca konflik tidak diarahkan pada usaha peningkatan kesejahteraan masyarakat sehingga pandangan-pandangan negatif terhadap kiprah partai lokal kian menguat.

Setelah lebih dari satu dekade partai lokal berkuasa di Aceh, masyarakat pada umumnya berpandangan bahwa aktor-aktor politik partai lokal tidak memiliki kebijakan yang kompatibel dengan kehidupan masyarakat Aceh. Harapan yang disematkan masyarakat Aceh pada partai lokal kemudian terus menurun dan hal itu terbukti dari dukungan masyarakat terhadap partai lokal dan mulai

---

<sup>34</sup> FGD yang diselenggarakan oleh Badan Kesbangpol Aceh pada 16 September 2021 di Banda Aceh.

tumbuhnya kekuatan partai nasional di Aceh. Pandangan-pandangan negatif terhadap partai lokal saat ini tentu sangat beralasan karena realitas sosial masyarakat memang masih jauh dari kata sejahtera. Beragam kebijakan politik yang lahir pasca konflik di bawah kepemimpinan partai lokal tidak menunjukkan adanya upaya meningkatkan kesejahteraan masyarakat. Padahal sejak perjanjian damai, dana yang masuk ke Aceh sangat besar. Dengan dana tersebut sangat memungkinkan partai lokal sebagai penguasa politik Aceh membuat kebijakan yang berorientasi pada kesejahteraan masyarakat Aceh. Namun realisasi anggaran yang sangat besar untuk Aceh tersebut ternyata tidak melahirkan buah kesejahteraan bagi masyarakat Aceh, dan yang terjadi justru sebaliknya yaitu masyarakat Aceh semakin terpuruk secara ekonomi dan menjadi provinsi paling miskin di Sumatera.

Dari sisi anggaran, Aceh termasuk provinsi yang sangat kaya raya. Dengan berlakunya Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006, Aceh berhak menerima alokasi Dana Otonomi Khusus. Penerimaan Dana Otonomi Khusus 2008—2019 telah mencapai angka Rp.73,326 triliun. Penerimaan Dana Otonomi Khusus Aceh dari Pemerintah Pusat mengalami kenaikan setiap tahun. Provinsi Aceh memperoleh Dana Otonomi Khusus sebesar Rp.3,590 triliun tahun 2008, kemudian meningkat terus sampai dengan tahun 2019 sebesar Rp.8,360 triliun.<sup>35</sup> Anggaran yang sangat besar tersebut ternyata gagal direalisasikan untuk kepentingan masyarakat Aceh. Kegagalan ini tentu salah satu kontribusi dari partai lokal sebagai partai berkuasa di Aceh. Mereka gagal dalam mengemban amanat dan harapan rakyat Aceh. Menurut Amri, salah seorang Ekonom USK, kegagalan tersebut berhulu dari ketidakmampuan legislator Aceh dalam

---

<sup>35</sup> BAKN DPR RI, *Penelaahan atas Dana Otonomi Khusus Provinsi Aceh*, 2020

memahami kondisi riil masyarakat Aceh. Hal itu dapat dilihat dari postur APBA yang tidak kompatibel dengan realitas sosial masyarakat. Amri mengatakan:

“Tingkat kemiskinan di desa itu masih menyedihkan, begitu juga pengangguran. Pemerataan ekonomi juga tidak terjadi di Aceh. Pertumbuhan ekonomi yang terendah di Sumatera. Artinya kesejahteraan sama sekali belum terealisasi. Kalau kita lihat dari 5,3 juta rakyat Aceh, umumnya bergantung pada sektor pertanian, perikanan dan perkebunan. Tapi APBA dari 2018 kalau kita perhatikan, anggaran ke sektor tersebut hanya 3 persen padahal masyarakat mayoritas di sana. Belum lagi masalah lain. Yang terjadi sekarang itu, yang direncanakan tidak dikerjakan, yang dikerjakan tidak direncanakan.”

Apa yang disampaikan oleh Amri tersebut juga terkonfirmasi dari hasil pemantauan dana Otsus Aceh oleh Badan Akuntabilitas Negara bahwa dari ketujuh bidang prioritas dana otonomi khusus Aceh, bidang infrastruktur memperoleh porsi yang paling besar daripada enam bidang lainnya. Alokasi infrastruktur rata-rata tahun 2014 - 2018 sebesar Rp.3,39 triliun atau 45,34%; pemberdayaan ekonomi sebesar Rp.798,86 miliar atau 10,57%; pengentasan kemiskinan sebesar Rp.278,64 miliar atau 3,63%; pendidikan sebesar Rp.1,69 triliun atau 22,56%; sosial sebesar Rp.175,28 miliar atau 2,35%; kesehatan sebesar Rp.1,02 triliun atau 13,52%; dan keistimewaan Aceh sebesar Rp.156,77 miliar atau 2,03%. Perbedaan porsi alokasi itu terjadi karena aturan yang terkait dengan alokasi setiap bidang belum ada, kecuali bidang pendidikan yang mensyaratkan anggaran 20%.<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> BAKN DPR RI, *Penelaahan atas Dana Otonomi Khusus Provinsi Aceh*, 2020

Dari penjelasan di atas dapat diketahui bahwa “jejak negatif” partai lokal dalam perdamaian terletak pada ketidakmampuan aktornya dalam merealisasikan cita-cita perdamaian. Partai lokal gagal melahirkan kebijakan yang berpihak pada kepentingan masyarakat Aceh sehingga menggerus kepercayaan masyarakat itu sendiri. Kegagalan partai lokal tersebut tentu dilatarbelakangi oleh berbagai faktor, baik internal maupun eksternal. Umumnya, secara internal partai lokal sejak kemunculannya tidak pernah sepi dari urusan konflik internal yang mengakibatkan mereka terpecah. Partai lokal tampak sibuk dengan urusan internalnya sehingga lupa memperjuangkan kesejahteraan masyarakat Aceh. Kemudian secara eksternal partai lokal juga harus selalu mempersiapkan diri untuk mengikuti kontestasi politik dan hal itu berhubungan dengan partai nasional.

Dari sisi kebijakan politik, partai lokal tampak lemah dan tanpa visi. Evi, salah seorang komisioner KKR (Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi) Aceh menyebutkan bahwa jika berbicara kebijakan, yang selalu diperjuangkan partai lokal selalu soal bendera, padahal hal yang lebih substansial adalah masalah kesejahteraan dan kemiskinan. Senada dengan itu, Sahlan menambahkan bahwa kelemahan partai lokal adalah minimnya terobosan untuk mengatasi persoalan ekonomi masyarakat, legislator tidak memikirkan secara serius strategi keluar dari masalah kemiskinan. Begitu pula strategi yang mendorong pertumbuhan ekonomi dan tersedianya lapangan pekerjaan tidak pernah dibahas secara mendalam di parlemen maupun di pemerintah.

## **Peluang dan Tantangan**

Proses perdamaian Aceh, dalam banyak hal, sangat berhasil dan telah menjadi ilustrasi tentang bagaimana mendapatkan hak untuk mengakhiri konflik sipil yang telah dirundingkan. Perdamaian

Aceh telah dipertahankan dan beberapa pelajaran dari resolusi Aceh telah digunakan di tempat lain. Proses perdamaian Aceh adalah proses yang relatif baik dan jika pihak-pihak di dalamnya memilih untuk berperilaku seperti yang telah mereka janjikan sejak awal, hasilnya bisa jauh lebih baik. Bagaimana keadaan berkembang sangat bergantung pada bagaimana agen atau aktor politik memilih untuk berperilaku.<sup>37</sup>

Partai lokal sebagai aktor politik Aceh memiliki peluang yang cukup besar untuk membawa perdamaian Aceh menuju perdamaian positif, yaitu perdamaian yang membawa kesejahteraan bagi masyarakat Aceh. Peluang tersebut masih terbuka lebar mengingat saat ini partai lokal masih memiliki kekuatan politik dan sosial. Meski perolehan suara partai lokal menurun pada pemilu 2019, namun secara kualitatif partai lokal masih berpeluang untuk membawa perdamaian positif. Terkait peluang tersebut, Otto menyampaikan:

“Partai lokal saat ini telah berubah, sudah tidak seperti waktu awal mereka muncul yang tertutup dari pihak luar. Sekarang partai lokal sudah membuka diri dan menyadari bahwa mereka perlu didampingi. Mereka tidak lagi eksklusif...”

Keterbukaan dalam sisi politik yang kini ditunjukkan oleh partai lokal sebagaimana pendapat Otto tersebut dapat dilihat dari figur atau aktor politik yang kini berjuang melalui partai lokal. Jika dulu partai lokal selalu atau bahkan harus terafiliasi dengan kelompok tertentu yaitu anggota GAM, kini berangsur terbuka. Partai lokal juga sudah mulai berkoalisi dengan partai nasional dalam konteks politik lokal Aceh. Di sisi lain, partai lokal juga mulai

---

<sup>37</sup> Kingsbury, D., “Timing and Sequencing Peace in Aceh”, *Building Sustainable Peace*, 2016, 42, pp. 375–392.  
<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198757276.003.0021>

menyadari bahwa upaya untuk merealisasikan cita-cita perdamaian yang tertuang dalam MoU Helsinki dan UUPA bukan hanya menjadi tanggung jawab mereka, tetapi juga menjadi tanggung jawab semua pihak, termasuk partai nasional. Salah seorang legislator Aceh dalam sebuah Webinar menyampaikan:

“Partai lokal dan partai nasional harusnya memiliki komitmen yang sama dalam menjalankan butir MoU. Tapi saat ini, seolah-olah parnas tidak punya kewajiban untuk merealisasikannya. Harusnya kita punya komitmen bersama. Begitu juga dengan eksekutif di Aceh ini. Mereka juga harus punya komitmen karena harus kita akui bahwa banyak sekali uang di Aceh ini yang tidak dilaporkan ke Legislatif., sehingga kesannya uang itu hanya milik eksekutif. Banyak realisasi anggaran yang ditujukan pada sektor pembangunan yang pada dasarnya tidak dibutuhkan masyarakat. Menurut saya kesalahan ini ada pada komando, ada pada pimpinan yang tidak paham pengelolaan keuangan dengan baik, yaitu pengelolaan keuangan yang tidak menyentuh aspek yang substansial yang dapat menunjang perekonomian masyarakat.”

Kutipan pernyataan di atas mengindikasikan bahwa legislator partai lokal mulai menyadari pentingnya kerjasama dari berbagai pihak untuk merealisasikan cita-cita perdamaian. Hal ini berarti pula bahwa kerjasama dan dukungan masyarakat, terutama kalangan akademisi dan *civil society* menjadi prasyarat penting. Tanpa dukungan yang baik dari masyarakat, akademisi, dan *civil society*, kemungkinan peluang partai lokal membawa Aceh menuju perdamaian positif akan jauh dari harapan.

Lebih lanjut, 16 tahun perdamaian telah menyisakan sejumlah pekerjaan rumah bagi masyarakat Aceh dan partai lokal. Hal ini menjadi tantangan yang cukup berat karena hingga saat ini kolaborasi yang baik masih belum dapat direalisasikan. Untuk bersatu dan

bekerja sama dalam mengelola Aceh di masa depan membutuhkan komitmen dan figur pemersatu. Salah satu titik lemah yang menjadi tantangan terbesar untuk mewujudkan persatuan demi tercapainya perdamaian positif adalah hilangnya figur pemersatu di tubuh partai lokal. Praktis tidak ada figur yang tampak mampu mempersatukan partai lokal hari di Aceh. Absennya figur pemersatu tersebut juga menjadi masalah tersendiri dan seringkali menjadi penyebab konflik di tubuh partai lokal selain faktor kepentingan. Namun demikian, potensi lahirnya figur pemersatu di tubuh partai lokal masih sangat memungkinkan karena masih ada “nama-nama besar” yang masih representatif bagi partai lokal. Selain itu, potensi figur pemersatu juga dapat muncul dengan memberikan peluang bagi intelektual Aceh untuk masuk dan terlibat aktif membangun partai lokal, baik dari sisi politik maupun kelembagaan.

Tantangan berikutnya yang juga perlu dipertimbangkan adalah dari sisi aktor politik yang tidak memiliki kapasitas politik yang memadai. Jika berkaca pada masa lalu, para aktor yang menjadi elit sebelum lahirnya MoU Helsinki adalah individu yang dianggap berafiliasi dengan pemerintahan Republik Indonesia dan keberadaan mereka dianggap sebagai perpanjangan tangan negara yang lebih mengakomodir kepentingan pemerintah pusat ketimbang merealisasikan kepentingan rakyat di daerah. Lantas, ketika MoU Helsinki hadir, maka ikut mempengaruhi perubahan struktur politik, di mana para elit GAM melihat sebuah peluang politik untuk “menggeser” elit-elit sebelumnya. Artinya, kelompok elit baru tersebut adalah kelompok yang berasal dari lapisan masyarakat yang berbeda dengan kelompok elit sebelumnya. Namun masalahnya adalah kemampuan aktor atau elit baru tersebut belum mampu mengimbangi aktor politik nasional. Ilham menyebutkan bahwa kemampuan negosiasi yang dimiliki aktor lokal masih minim dan pengalaman politik yang mereka miliki seakan menjadi jembatan

punahnya *bargaining power* di mata pemerintah pusat.<sup>38</sup> Hal ini sejalan dengan kesimpulan yang ditawarkan oleh O. Törnquist et al<sup>39</sup> akan pentingnya memperkuat basis representasi demokratis kerakyatan melalui pembentukan organisasi rakyat, memperkuat kapasitas organisasi yang dikembangkan dari bawah dan dibina dengan kekuatan kerjasama dari berbagai pihak.

## Penutup

Sebagai penutup tulisan singkat ini, penulis menggarisbawahi beberapa catatan penting dari akademisi Aceh terkait partai politik lokal dan 16 tahun perdamaian Aceh yang disampaikan dalam FGD di Kesbangpol Aceh. Catatan ini sekaligus menjadi rekomendasi untuk melahirkan perdamaian positif di Aceh. *Pertama*, partai politik lokal adalah buah dari perdamaian yang harus dijaga eksistensinya, utamanya sebagai simbol politik yang berfungsi sebagai katup pengaman agar Aceh tidak kembali ke zona konflik masa lalu. Aceh tidak boleh kehilangan partai lokal karena partai lokal adalah aset yang lahir atas perjuangan yang panjang. Oleh karena itu, partai lokal harus dijaga dan dibantu agar dapat menjadi alat politik untuk memperjuangkan kesejahteraan masyarakat Aceh di masa depan. *Kedua*, 16 tahun perdamaian yang dinakhodai partai lokal belum mampu membawa masyarakat Aceh menuju pintu kesejahteraan.

---

<sup>38</sup> Ilham, I., *Aceh dalam Kuasa Awak Nanggroe (Studi Kemunculan Elit Baru dari Kalangan Mantan Pejuang GAM pasca Penandatanganan Nota Kesepahaman MoU Helsinki)*, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2015).

<sup>39</sup> Törnquist, O., Prasetyo, S. A., & Birks, T., *Aceh The Role Of Democracy For Peace And Reconstruction*. PCD Press Indonesia, 2010.

Partai lokal terlalu menyibukkan diri dengan kepentingan praktis kekuasaan sehingga kehilangan perannya dalam mengemban amanah dan harapan masyarakat Aceh. Partai lokal perlu melakukan refleksi dan memikirkan secara serius kebijakan-kebijakan yang berpihak pada peningkatan kesejahteraan masyarakat Aceh. *Ketiga*, partai lokal saat ini kehilangan aktor sekaligus figur pemersatu yang dapat mendorong munculnya kerjasama lintas sektor di Aceh. Untuk itu, partai lokal perlu terus berbenah, memperbaiki diri, meningkatkan kapasitas individu dan kelembagaan, serta membuka diri agar dapat muncul aktor-aktor politik baru yang mampu menjadi figur pemersatu. *Terakhir*, Zaini Abdullah mengatakan “saat ini kekompakan itu tidak ada lagi”, jadi marilah saling membantu, karena untuk dapat tetap bertahan di masa yang akan datang, partai lokal dan perdamaian Aceh lebih butuh bantuan daripada cercaan.

### Daftar Pustaka

- Ansori, M. H., Putra, R. P. A., Efendi, J., Peranto, S., Sukandar, R., Rasyid, I., Cholid, S., Karib, F., & Hutagalung, V., *Post-Conflict Democracy, Violence, and Peace Building in Aceh and Maluku*. Sistem Nasional Pemantauan Kekerasan (SNPK) - The Habibie Center (THC), 2015.
- Ansori, M. H., “From insurgency to bureaucracy: Free aceh movement, aceh party and the new face of conflict”, *Stability*, 2012, *1*(1), 31–44. <https://doi.org/10.5334/sta.ah>
- Aspinall, E., “Peace without justice? The Helsinki peace process in Aceh”, 2008, In *hd report*. <https://doi.org/10.3366/edinburgh/9781845861193.003.0036>
- BAKN DPR RI, *Penelaahan atas Dana Otonomi Khusus Provinsi Aceh*, 2020
- BPS, *Pembangunan Manusia Data Nasional*, 2021. Dapat diakses melalui laman web: <https://ipm.bps.go.id/data/nasional/metode/lam>
- Barron, P., “Managing the Resources for Peace: Reconstruction and

- Peacebuilding in Aceh”, *Accord: An International Review of Peace Initiatives*, 2008, 20, 58–61.
- Basyar, M. H. (Ed.). *Aceh Baru: Tantangan Perdamaian dan Reintegrasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008).
- Daud, M., Usman, & Safwadi, I., “Dinamika Politik Partai Lokal dan Nasional Pada Pemilu di Aceh, Tahun 2017”, *Humaniora*, 2018, 2(1), 29–38.  
<http://jurnal.abulyatama.ac.id/index.php/humaniora/article/view/51>
- Gade, F. (Ed.), *Rekam Jejak Demokrasi Aceh*, (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012).
- Galtung, J., *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*, 1996, SAGE Publications Ltd.  
<https://doi.org/10.4135/9781446221631>
- Ikramatoun, S., Nusuary, F. M., & Amin, K., GAM and Social Transformation, from A Rebellion into A Political Movement. *Proceedings of the 1st Aceh Global Conference (AGC 2018)*, 2019. Available at <https://doi.org/10.2991/agc-18.2019.35>
- Ikramatoun, S., & Amin, K., “Konstelasi Politik Aceh Pasca MoU Helsinki (2006-2015)”, *Jurnal Sosiologi USK (Media Pemikiran & Aplikasi)*, 2018, 12(1), 89–110.
- Ilham, I., *Aceh dalam Kuasa Awak Nanggroe (Studi Kemunculan Elit Baru dari Kalangan Mantan Pejuang GAM pasca Penandatanganan Nota Kesepahaman MoU Helsinki)*. Universitas Gadjah Mada, 2015.
- Ilyas, M., “Melemahnya Diskursus Perdamaian Aceh”, *Serambinews.com*, 2018. Dapat diakses melalui laman web: <https://aceh.tribunnews.com/2018/08/27/melemahnya-diskursus-perdamaian-aceh>
- Kadir, M. Y. A., “Negotiating Aceh Self-Determination In Indonesia’s Unitary System: A Study on Peace Agreement Helsinki Memorandum of Understanding 2005”, *Aceh International Journal of Social Sciences*, 2012, 1(2), 63–76.
- Kawilarang, H., *Aceh dari Sultan Iskandar Muda ke Helsinki*, (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2008).
- Kingsbury, D., Timing and Sequencing Peace in Aceh. *Building*

- Sustainable Peace*, 2016, 42, 375–392. Available at <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198757276.003.0021>
- Lee, T., “Political orders and peace-building: ending the Aceh conflict”, *Conflict, Security and Development*, 2020, 20(1), 115–139. Available at <https://doi.org/10.1080/14678802.2019.1705071>
- Mac Ginty, R., “No War, No Peace: Why so Many Peace Processes Fail to Deliver Peace. *International Politics*, 2010, 47(2), 145–162. <https://doi.org/10.1057/ip.2010.4>
- Miall, H., Ramsbotham, O., & Woodhouse, T., *Resolusi Damai Konflik Kontemporer: Menyelesaikan, Mencegah, Mengelola dan Mengubah Konflik Bersumber Politik, Sosial, Agama dan Ras*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002).
- Nurhasim, M., “Dominasi Partai Aceh Pasca-MoU Helsinki”, *Jurnal Penelitian Politik LIPI*, 2012, 9(2), 35–49.
- Nurhasim, M., “Transformasi Politik Gerakan Aceh Merdeka (GAM)”, *Jurnal Penelitian Politik*, 2009, 6(1), 85–98. Dapat diakses melalui laman <http://ejournal.politik.lipi.go.id/index.php/jpp/article/view/531/339> web:
- Putra, B. A., *Studi Konflik dan Perdamaian Internasional*. Deepublish, 2020.
- Stange, G., & Patock, R., “From Rebels to Rulers and Legislators: The Political Transformation of the Free Aceh Movement (GAM) in Indonesia”, *Southeast Asian Studies*, 2010, 29(1), 95–120.
- Törnquist, O., Prasetyo, S. A., & Birks, T., *Aceh The Role Of Democracy For Peace And Reconstruction*. PCD Press Indonesia, 2010.
- Usman, “Analisis Eksistensi Partai Politik Lokal Di Aceh Pasca Perdamaian”, *Jurnal Serambi Akademika*, 2021, 9(4), 520–537. Dapat diakses melalui laman <http://www.ojs.serambimekkah.ac.id/serambi-akademika/article/view/3069> web:



# **BEREBUT WEWENANG: TOLAK-TARIK INTERPRETASI NORMA PELAKSANAAN PILKADA ACEH**

Zahlul Pasha Karim

## **Pendahuluan**

Pada 25 Juni 2020, Ketua KIP (Komisi Independen Pemilihan) Provinsi Aceh, Samsul Bahri memastikan bahwa pemilihan Gubernur dan Wakil Gubernur Aceh akan dilakukan pada 2022.<sup>1</sup> Menurutnya, hal itu mengacu pada Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh (UUPA), yang menentukan pemilihan kepala daerah di Aceh berlangsung lima tahun sekali.

Pernyataan Ketua KIP Aceh itu sesungguhnya untuk menjawab selisih pendapat yang kala itu hangat diperdebatkan.

---

<sup>1</sup> Agus, M. H. S., *KIP pastikan pemilihan gubernur Aceh pada 2022*. AntaraNews.Com., 2020. Dapat diakses melalui laman web: <https://www.antaraneews.com/berita/1574382/kip-pastikan-pemilihan-gubernur-aceh-pada-2022>

Perdebatan yang dimaksud adalah mengenai jadwal pelaksanaan pilkada Aceh, apakah mengikuti norma UUPA atau UU Pilkada, yang terdapat dalam Undang-Undang Nomor 10 Tahun 2016 tentang Perubahan Kedua atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2015 tentang Penetapan Perppu Nomor 1 Tahun 2014 tentang Pemilihan Gubernur, Bupati, dan Walikota? Konsekuensinya, jika Pilkada Aceh mengikuti norma UUPA, maka jadwal pelaksanaannya akan dilakukan pada 2022, karena Pilkada terakhir Aceh digelar 2017. Sementara itu, jika mengikuti UU Pilkada, maka pelaksanaannya adalah pada 2024, mengikuti jadwal pilkada serentak nasional.

Ketua KIP Aceh tidak sendiri dalam hal itu. Pandangan serupa disetujui pula oleh Wakil Ketua DPRA Safaruddin.<sup>2</sup> Pada 24 November 2020, Safaruddin bahkan mengakui pandangan tersebut adalah pandangan resmi lembaganya. Komisi I DPRA (Dewan Perwakilan Rakyat Aceh) dan Komisi A DPR Kabupaten/Kota se-Aceh pun telah sepakat Pilkada akan dilaksanakan pada 2022. Tidak hanya itu, dia bahkan mengakui bahwa Pemerintah Aceh juga sudah menyepakati pelaksanaan Pilkada Aceh akan diselenggarakan pada 2022.

Untuk menguatkan keputusan itu, pada 9 Februari 2021 di Banda Aceh, DPRA secara khusus menggelar rapat koordinasi Pimpinan DPR Aceh bersama unsur Pemerintah Aceh, penyelenggara pemilihan dan DPR Kabupaten/Kota se-Aceh. Rapat itu menyepakati Pilkada Aceh tetap dilaksanakan pada 2022.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Fajri, R., *DPRA dan Pemerintah Aceh sepakat Pilkada Aceh dilaksanakan 2022*. AntaraNews.Com., 2020. Dapat diakses melalui laman web: <https://www.antaraneews.com/berita/1856728/dpra-dan-pemerintah-aceh-sepakat-pilkada-aceh-dilaksanakan-2022>

<sup>3</sup> Fajri, R., *Ketua DPRA: Rakor sepakati Pilkada Aceh dilaksanakan 2022*. AntaraNews.Com., 2021. Dapat diakses melalui laman web: <https://www.antaraneews.com/berita/1991228/ketua-dpra-rakor-sepakati->

Sementara KIP Aceh juga bertindak tak tanggung-tanggung. Meyakini bahwa Pilkada Aceh dapat digelar 2022, KIP telah menyusun jadwal dan tahapan *khanduri* demokrasi itu. Pada 20 Januari 2021, KIP menyerahkan dokumen tahapan dan jadwal Pilkada kepada Wakil Ketua DPRA Hendra Budian, setelah sebelumnya juga telah menyerahkan dokumen tersebut kepada pimpinan DPRA.

Tampaknya, perdebatan mengenai jadwal pelaksanaan Pilkada Aceh tidak hanya berlangsung di tingkat daerah. Meskipun seluruh unsur pemerintahan di Aceh, termasuk penyelenggara Pemilu telah turun tangan untuk memengaruhi opini publik agar Pilkada Aceh dapat digelar pada 2022, namun lain halnya dengan KPU (Komisi Pemilihan Umum). Sebagai lembaga tertinggi pelaksana Pemilu, KPU punya cara pandang berbeda terhadap jadwal Pilkada Aceh. Pendapat tersebut justru berbanding terbalik dengan berbagai diskursus yang sedang dijalankan Pemerintah Aceh, DPRA, dan KIP Aceh.

Pada 11 Februari 2021, tiga hari setelah rapat koordinasi DPRA, KPU RI mengeluarkan surat resmi sebagai respon atas jadwal pelaksanaan Pilkada Aceh. Surat dengan Nomor 151/PP/01.2-SD/01/KPU/II/2021 dan ditandatangani Pelaksana Tugas KPU, Ilham Saputra menyatakan bahwa baik tahapan, program, dan jadwal Pilkada Aceh 2022 yang telah ditetapkan KIP Aceh tidak dapat dilaksanakan<sup>4</sup> Tidak hanya itu, pada 20 November 2020, Kemendagri telah pula mengirimkan surat kepada Gubernur Aceh dengan isi

---

pilkada-aceh-dilaksanakan-2022

<sup>4</sup> Fajri, R., *KPU nyatakan tahapan Pilkada Aceh tidak bisa dilaksanakan tahun 2022*. AntaraNews.Com., 2021. Dapat diakses melalui laman web: <https://www.antaraneews.com/berita/1996892/kpu-nyatakan-tahapan-pilkada-aceh-tidak-bisa-dilaksanakan-tahun-2022>

serupa, yakni meminta penundaan Pilkada Aceh 2022. Kemendagri juga menekankan bahwa pelaksanaan Pilkada Aceh perlu koordinasi lebih lanjut antara Pemerintah, Komisi II DPR RI, dan KPU RI.

Surat KPU tentu saja meruntuhkan segala argumen Pemerintah Aceh, DPRA, dan KIP Aceh. Bangunan argumen normatif yang telah disusun sedemikian rupa oleh ketiga institusi tersebut bahwa pelaksanaan Pilkada Aceh harus mengikuti norma UUPA tidak bisa dipakai. Konsekuensinya, Pilkada Aceh mesti ditunda dan harus mengikuti jadwal yang telah ditetapkan UU Pilkada, yakni digelar serentak pada 2024.

Dari sisi yuridis, ketentuan jadwal pelaksanaan Pilkada diatur dalam beberapa aturan. *Pertama*, Undang-Undang Nomor 10 Tahun 2016 jo. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2015 tentang Penetapan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2014 tentang Pemilihan Gubernur, Bupati, dan Walikota (UU Pilkada). Dalam Pasal 8 ayat (4) disebutkan bahwa hari, tanggal, dan waktu pemungutan suara pemilihan (Pilkada) ditetapkan dengan Keputusan KPU Provinsi dan KPU Kabupaten/Kota. *Kedua*, Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Pasal 66 ayat (1) a quo disebutkan, tahapan dan jadwal pemilihan Gubernur/Wakil Gubernur, bupati/wakil bupati, dan walikota/wakil walikota ditetapkan oleh KIP. Selanjutnya, pada Pasal 58 ayat (1) huruf d, juga disebutkan bahwa KIP menetapkan tanggal dan tata cara pelaksanaan kampanye serta pemungutan suara pemilihan Gubernur/Wakil Gubenru, bupati/wakil bupati, dan walikota/wakil walikota. *Ketiga*, Qanun Aceh Nomor 12 Tahun 2016 tentang Pemilihan Gubernur/Wakil Gubernur, Bupati/Wakil Bupati, dan Walikota/Wakil Walikota. Dalam aturan tersebut disebutkan bahwa tahapan dan jadwal pemilihan (Pilkada) ditetapkan oleh KIP. Adapun penetapan jadwal dilakukan oleh KIP Provinsi dan KIP Kabupaten/Kota.

Ketiga aturan hukum di atas pada prinsipnya menjelaskan bahwa jadwal pemungutan suara Pilkada ditetapkan oleh KPU Provinsi/KIP Aceh, KPU Kabupaten/Kota, dan KIP Kabupaten/Kota. Hanya saja, dalam praktiknya, ketentuan itu tidak memberikan kewenangan bagi lembaga-lembaga Pemilu di daerah tersebut untuk melakukannya. Jadwal pemungutan suara mesti ditetapkan oleh KPU RI, Pemerintah, dan DPR. Selanjutnya, jadwal tersebut ditetapkan ke dalam Keputusan KPU RI. Lembaga penyelenggara Pemilu di daerah menetapkan jadwal sesuai Keputusan KPU RI ke dalam keputusan lembaganya masing-masing. Dengan kata lain, lembaga Pemilu di daerah hanya menjalankan fungsi delegatif sebagai lembaga hierarki di bawah KPU RI.

Dari penjelasan di atas, terdapat beberapa pertanyaan yang rasanya penting untuk dicarikan jawabannya, yakni siapakah yang berwenang menetapkan jadwal pelaksanaan Pilkada Aceh? kenapa terjadi perbedaan pendapat antara KPU-Kemendagri dengan KIP Aceh-Pemerintahan Aceh terhadap jadwal pelaksanaan Pilkada Aceh 2022? dan bagaimana norma hukum mengatur pelaksanaan Pilkada, baik dalam UUPA maupun UU Pilkada?

Adapun metode penelitian ini dilakukan dengan menganalisis bahan hukum yang bersifat primer, sekunder, dan tersier. Bahan hukum primer berupa peraturan perundang-undangan yang berlaku dan berkaitan dengan pelaksanaan Pilkada Aceh, baik Undang-undang, Peraturan Pemerintah, Peraturan Presiden, dan qanun. Sementara bahan hukum sekunder yaitu bahan hukum yang melengkapi bahan hukum primer seperti rancangan undang-undang dan naskah akademik. Sedangkan bahan hukum tersier merupakan bahan informasi hukum, baik yang terdokumentasi maupun tersaji melalui media.

## **Kewenangan Penetapan Jadwal Pelaksanaan Pilkada Aceh**

Di antara syarat Pemilu demokratis adalah hadirnya lembaga Pemilu independen. Lembaga inilah yang mengantarkan sebuah pemilihan umum yang bebas dan adil kepada para pemilih. Untuk itu, lembaga ini harus melakukan semua fungsinya dengan tidak berpihak dan secara efektif harus meyakinkan bahwa integritas setiap proses pemilihan umum telah cukup terlindungi dari petugas-petugas yang tidak kompeten maupun para manipulator yang ingin bertindak curang.<sup>5</sup> Di antara kewenangan yang dimiliki lembaga ini adalah menetapkan jadwal Pemilu. Penetapan tentu dilakukan dengan pertimbangan berbagai aspek, di antaranya personalia, keuangan, dan aturan hukum. Poin terakhir menjadi penting karena lembaga Pemilu tidak terikat dan bekerja hanya dengan satu jenis aturan saja, melainkan dengan berbagai aturan yang saling terikat dan terhubung.

Sebagai lembaga penyelenggara Pemilu yang memiliki sejumlah perbedaan dengan lembaga penyelenggara Pemilu di daerah lain, KIP di Aceh memiliki dasar regulasi berbeda dengan lembaga KPU di daerah lain. Akan tetapi, perbedaan itu tidak berpengaruh pada kewenangan KIP, melainkan hanya pada struktur kelembagaan saja. Perbedaan KIP di Aceh dengan KPU daerah lain terletak pada dua hal, yakni jumlah anggota dan model rekrutmen.

UPA menetapkan bahwa anggota KIP berjumlah 7 (tujuh) orang, sementara model rekrutmennya dilakukan oleh DPRA. Model ini yang banyak dikritik oleh sejumlah sarjana karena tidak mencerminkan independensi lembaga Pemilu. Dalam pandangan Agustino & Fahrul,<sup>6</sup> model pemilihan demikian telah menimbulkan

---

<sup>5</sup> Pahlevi, I., "Lembaga Penyelenggara Pemilihan Umum di Indonesia: Berbagai Permasalahannya", *Politica*, 2011, 2(1), 45–72.

<sup>6</sup> Agustino, L., & Fahrul, S., "Patronase Dalam Rekrutmen Anggota Komisi Independen Pemilihan (KIP) Kabupaten Aceh Barat Daya

pertukaran kepentingan antara DPRA dengan anggota KIP yang terpilih. Model rekrutmen anggota KIP di Aceh telah membawa lembaga penyelenggara Pemilu mengalami kemerosotan profesionalitas dan integritas.

Sementara bagi KPU di daerah lain, jumlah anggotanya ditentukan berdasarkan luas wilayah dan sebaran penduduk. Hal ini sebagaimana ditentukan dalam Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2017 tentang Pemilihan Umum (UU Pemilu). Sementara model pemilihannya dilakukan oleh KPU RI lewat mekanisme baku yang telah ditetapkan. Pemilihan oleh KPU berdasarkan prinsip bahwasanya KPU di tingkat daerah merupakan bagian hierarkis dari KPU RI,<sup>7</sup> sehingga KPU RI berhak merekrut anggota pada lembaga vertikalnya itu.

Adapun berkaitan dengan kewenangan, KIP Aceh tidak memiliki perbedaan dengan KPU Provinsi lain. Hal ini dapat dirujuk ke dalam Undang-Undang Nomor 10 Tahun 2016 jo. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2015 tentang Penetapan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2014 tentang Pemilihan Gubernur, Bupati, dan Walikota (UU Pilkada). Dalam Pasal 11 undang-undang *a quo* disebutkan bahwa KPU Provinsi memiliki berbagai tugas dan wewenang, salah satunya adalah merencanakan dan menetapkan jadwal pemilihan Gubernur. Sementara bagi KPU Kabupaten Kota diatur dalam Pasal 13, yakni merencanakan dan menetapkan jadwal pemilihan Bupati dan Walikota.

---

Periode 2013-2018”, *Jurnal Wacana Politik*, 2019, 3(1), 50–66.  
<https://doi.org/10.31506/jog.v3i1.3099>

<sup>7</sup> Mutiara Fahmi, Zahlul Pasha, & Khairil Akbar, "Sengkarut Pola Hubungan Lembaga Penyelenggara Pemilu di Daerah Otonomi Khusus", *Al-Daulah: Jurnal Hukum Dan Perundangan Islam*, 2020, 10(2), 1–31.

Satu hal yang perlu digarisbawahi bahwa dalam pemilihan kepala daerah, keterlibatan KPU RI juga merupakan hal yang mesti. Selain KPU/KIP Provinsi dan KPU/KIP Kabupaten/Kota, Pasal 8 dan 9 UU Pilkada menetapkan bahwa KPU RI ikut terlibat dalam penyelenggaraan Pilkada untuk menyusun dan menetapkan pedoman teknis bagi setiap tahapan Pilkada setelah berkonsultasi dengan DPR dan Pemerintah dalam forum rapat dengar pendapat yang keputusannya bersifat mengikat. Artinya, teknis pelaksanaan Pilkada pada hakikatnya ditetapkan oleh KPU bersama dengan DPR dan Pemerintah dalam bentuk Peraturan KPU, dan kemudian diteruskan ke lembaga vertikal KPU di daerah. Sehingga kewenangan menetapkan jadwal Pilkada yang dimiliki KIP/KPU daerah bukanlah kewenangan atributif, melainkan kewenangan delegatif untuk menetapkan jadwal Pilkada di daerahnya berdasarkan teknis yang tertuang dalam Peraturan KPU, dan disepakati bersama-sama oleh KPU, DPR, dan Pemerintah.

Dalam kasus KIP Aceh, kewenangan inilah yang berusaha dilanggar dengan diterbitkannya Keputusan KIP Aceh Nomor: 1/PP.01.2-Kpt/11/Prov/I/2021. Keputusan ini mengatur tentang Tahapan, Program, dan Jadwal Penyelenggaraan Pemilihan Gubernur dan Wakil Gubernur, Bupati dan Wakil Bupati, dan/atau Walikota dan Wakil Walikota dalam Provinsi Aceh Tahun 2022. Dengan keputusan ini, KIP Aceh terlihat ingin menunjukkan bahwasanya kewenangan yang dimiliki mereka tidak hanya terbatas pada kewenangan atributif, melainkan juga delegatif. Hal ini dilakukan KIP Aceh dengan menafsirkan Pasal 65 ayat (1) dan Pasal 66 ayat (1) UUPA, di mana salah satu kewenangan KIP adalah menetapkan tahapan dan jadwal Pilkada.

Terbitnya Keputusan KIP Aceh Nomor: 1/PP.01.2-Kpt/11/Prov/I/2021 juga menandakan bahwa KIP Aceh hendak menguatkan dirinya sebagai lembaga khusus Aceh karena dasar

kelembagaanya diatur dengan UUPA, bukan dengan UU Pilkada. Sehingga, bagi KIP Aceh sah-sah saja untuk bertindak dan membuat kebijakan yang berbeda dengan lembaga penyelenggara Pemilu di daerah lain dan bahkan melanggar kewenangan yang ditetapkan oleh UU Pilkada sekalipun. Karena bagi KIP Aceh, kelembagaan mereka adalah khusus karena diatur dengan UUPA sebagai aturan khusus bagi Aceh.

Terkait dengan keberadaan KIP Aceh sebagai lembaga khusus ataupun tidak, menarik untuk melihat sejumlah pendapat. Soewarno dari Fraksi PDIP misalnya, dalam agenda Pembahasan RUU PA menjelaskan asal usul KIP Aceh dari sisi nama. Menurutya, penamaan KIP sebagai lembaga pelaksana Pemilu di Aceh nyatanya bukan tanpa alasan. Sejarah menunjukkan penamaan tersebut disebabkan karena pada saat pembentukan Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2001, di mana nama KIP pertama kali digunakan, proses amandemen UUD RI 1945 khususnya pembahasan mengenai nama lembaga pelaksana Pemilu yang akan digunakan dalam amandemen belum diputuskan, apakah akan tetap menggunakan nama KPU atau diganti dengan nama yang lama. Pada saat bersamaan, Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2001 yang memberikan otonomi khusus bagi Aceh pun sedang digodok. Di antara otonomi khusus yang diberikan lewat Undang-Undang ini bahwa Aceh diberikan hak khusus menyelenggarakan pemilihan Gubernur/Wakil Gubernurnya sendiri. Undang-Undang itu pun kemudian menentukan nama KIP sebagai pelaksana pemilihan itu. Di sisi lain, pada saat itu belum ada lembaga pelaksana Pemilu di daerah lain. Nama tersebut kemudian terus digunakan hingga disahkan Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah. Selengkapanya Soewarno menjelaskan:

“Mengapa Undang-Undang [Nomor] 32 [Tahun 2004] itu pakai nama KIP, karena pada waktu itu belum diamandemen

bagian itu. Amandemen itu baru diadakan tahun 2001 atau 2002, sehingga memang namanya masih KIP tapi setelah ada amandemen kalau itu namanya KPU saya kira ya berubah menjadi KPU. Jadi kalau kita merujuk kepada tahun 2001 memang belum ada KPU, karena belum amandemen bagian yang menyangkut masalah Penyelenggaraan Pemilu.”<sup>8</sup>

Dalam pembahasan amandemen UUD RI 1945 yang tercantum dalam Naskah Komprehensif Pembahasan UUD 1945, nama KPU sebagaimana dikenal sekarang memang masih memunculkan perdebatan dalam rapat Sidang Tahunan MPR Tahun 2000. Pernyataan Lukman Hakim Saifuddin dari Fraksi PPP dalam sidang tersebut setidaknya mengonfirmasi kebenaran itu. Lukman tidak sepakat dengan pendapat Tim Ahli yang sudah mendefinisikan institusi penyelenggara Pemilu dengan nama tertentu dalam UUD. Lukman mengatakan:

“...Kalau Tim Ahli hanya terbatas pada Pemilu diselenggarakan oleh Komisi Pemilihan Umum dan KPU-nya ini juga dengan huruf besar seakan-akan sudah menunjuk institusi tertentu, padahal Undang-Undang Dasar ini sebaik kita tidak langsung menunjuk institusi.”<sup>9</sup>

Senada dengan Lukman, pimpinan rapat Ali Masykur Musa dari Fraksi Kebangkitan Bangsa (F-KB) juga mengatakan hal yang sama. Menanggapi penjelasan Syarif Usman dari F-KB yang mengatakan bahwa tidak harus Komisi Pemilihan Umum itu secara

---

<sup>8</sup> DPR RI., *Risalah Rapat Panitia Khusus Rancangan Undang-Undang tentang Pemerintahan Aceh Tahun 2005-2006 Masa Persidangan III*, 2006.

<sup>9</sup> Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi, *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 Buku V Pemilihan Umum*, 2010.

baku dimasukkan, bisa saja lembaganya itu atau apapun yang sifatnya dibutuhkan pada waktu pemilihan umum pada tahun-tahun akan datang. Ali Masykur mengatakan:

“...Memang yang namanya komisi pemilihan umum itu sebutannya tidak seperti itu. Karena itu kemarin diskusinya k-nya kecil, p-nya kecil, u-nya kecil. Jadi bukan singkatan KPU.”<sup>10</sup>

Penjelasan di atas sejatinya mengonfirmasi pernyataan Soewarno dalam rapat pembahasan RUU PA perihal nama KIP yang dirumuskan dalam Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001. Bahwa nama KIP ditentukan persis sebelum disahkannya Bab VIIB Pemilihan Umum UUD RI 1945. Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2001 yang mula-mula mencantumkan nama KIP disahkan pada tanggal 9 Agustus 2001, sementara pengesahan Bab VIIB Pemilihan Umum UUD RI 1945 dilakukan tiga bulan setelahnya, yakni pada 9 November 2001.<sup>11</sup> Dikarenakan Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004 pun tetap menggunakan nama KIP bagi lembaga pelaksana Pemilu di Aceh, nama tersebut kemudian terus digunakan dalam UUPA. Padahal, jika bisa ditangkap tujuan dari perumus UUD RI 1945, begitu disepakatinya nama KPU sebagai lembaga pelaksana Pemilu Nasional, maka nama KPU-lah yang akan terus digunakan. Karena bagaimanapun, hanya KPU satu-satunya lembaga yang diakui melaksanakan Pemilu di Indonesia.

Kondisi kala itu memang dikarenakan belum adanya kata sepakat di antara tim perumus amandemen UUD 1945 untuk menamakan lembaga yang akan digunakan sebagai pelaksana Pemilu nanti. Begitu pula di berbagai daerah lain, belum dikenal ada lembaga

---

<sup>10</sup> Ibid

<sup>11</sup> Ibid

yang melaksanakan pemilihan kepala daerah, sehingga oleh pembuat undang-undang diputuskan untuk menggunakan nama KIP.

Selain pandangan para pembentuk Undang-Undang, keberadaan KIP juga pernah dijelaskan oleh Mahkamah Konstitusi dalam Putusan Nomor 61/PUU-XV/2017. MK menjelaskan dari sisi filosofis dan historis eksistensi KIP. Menurut MK:

“...ketika pertama kali dibentuk sesuai dengan Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 (yang kini telah dinyatakan tidak berlaku oleh UUPA) KIP memang satu-satunya lembaga penyelenggara pemilihan yang ada di daerah, khususnya Aceh. KIP merupakan lembaga independen penyelenggara Pemilu di daerah yang bertugas untuk menyelenggarakan pemilihan Gubernur dan Wakil Gubernur Provinsi Aceh sebagai pemilihan kepala daerah secara langsung pertama dibandingkan dengan provinsi lainnya. Setelah KPU bersifat nasional, tetap, dan mandiri terbentuk menurut Pasal 22E UUD 1945 (setelah perubahan UUD 1945), KIP ditempatkan sebagai bagian dari KPU di mana KIP diberi kewenangan sesuai dengan UUPA untuk menyelenggarakan Pemilu dan Pilkada di Aceh.”

Menurut MK, kewenangan KIP pada hakikatnya sama dengan kewenangan KPU Provinsi dan KPU Kabupaten/Kota di provinsi atau kabupaten/Kota lain sesuai dengan Undang-Undang Penyelenggara Pemilu maupun UU Pilkada. Sementara dalam konteks nama lembaga dan komposisi anggotanya serta prosedur rekrutmen anggota, KIP Aceh dan KIP Kabupaten/Kota memang berbeda dengan KPU Provinsi dan KPU Kabupaten/Kota. Sama halnya dengan Panitia Pengawas Pemilihan (Panwaslih) Provinsi Aceh dan Panitia Pengawas Pemilihan Kabupaten/Kota, yang dalam konteks nama dan komposisi keanggotaannya berbeda dengan Bawaslu Provinsi dan Bawaslu Kabupaten/Kota di daerah lain di Indonesia. Oleh karena itu menurut MK, beberapa aspek yang

melekat dengan konteks kesejarahan itu harus tetap dihormati dan diberi tempat.

Dari penjelasan MK dan para pembentuk UU di atas, terlihat bahwa keberadaan KIP di Aceh tidak terlepas dari keberadaan KPU RI. Meskipun secara kelembagaan KIP Aceh diatur dalam aturan berbeda, akan tetapi tidak menjadikan lembaga tersebut sebagai lembaga khusus yang berbeda dengan lembaga penyelenggara Pemilu di daerah lain. Secara hierarki, KIP di Aceh tetap bagian dari KPU RI baik dari sisi kelembagaan maupun kewenangan, sehingga tidak boleh bagi KIP Aceh membuat suatu aturan yang berbeda tanpa persetujuan KPU RI.

### **Interpretasi Jadwal Pelaksanaan Pilkada Aceh**

Dalam pengertian yang umum, istilah interpretasi atau penafsiran bermakna sebagai suatu perjalanan penemuan. Interpretasi merupakan seni menemukan arti atau makna yang sebenarnya dari segala bentuk kata, yaitu makna yang diperoleh yang berasal dari ide yang sama yang ingin disampaikan oleh penulis kata. Dalam bidang hukum, interpretasi hukum digunakan untuk menafsirkan hukum. Interpretasi hukum adalah kegiatan rasional untuk memberi makna terhadap teks hukum. Makna dari teks undang-undang tidak selalu jelas. Dari teks undang-undang yang tidak jelas menyebabkan kesulitan untuk penerapannya terhadap peristiwa konkrit. Interpretasi dibutuhkan untuk menemukan makna dan ruang lingkup dari teks yang tidak jelas tersebut.

Dalam kajian literatur, interpretasi hukum dapat diklasifikasi ke dalam beberapa kategori.<sup>12</sup> *Pertama*, penafsiran bahasa. Menurut

---

<sup>12</sup> Juanda, E., "Konstruksi Hukum dan Metode Interpretasi Hukum", *Jurnal Ilmiah Galuh Justisi*, 2017, 4(2), 168.  
<https://doi.org/10.25157/jigj.v4i2.322>

jenis ini, ketentuan atau kaidah hukum (tertulis) diartikan menurut arti kalimat atau bahasa sebagaimana diartikan oleh orang biasa yang menggunakan bahasa secara biasa (sehari-hari). “Peralatan rumah tangga” dan “alat angkutan” misalnya, harus diartikan secara wajar dalam hubungannya dengan perkara yang diperiksa pengadilan. Menurut Asshiddiqie,<sup>13</sup> penafsiran bahasa saja dianggap tidak mencukupi, apalagi jika mengenai norma yang hendak ditafsirkan itu sudah menjadi perdebatan.

*Kedua*, penafsiran historis. Penafsiran cara ini adalah meneliti sejarah dari UU yang bersangkutan. Penafsiran historis terdiri atas 2 (dua) macam: (a) penafsiran menurut sejarah pembuatan undang-undang (*wetshistorische interpretatie*). Penafsiran *wetshistorische* ini juga dinamakan penafsiran sempit dan hanya menyelidiki “apakah maksud pembuat undang-undang dalam menetapkan peraturan perundang-undangan itu atau siapa yang membuat rancangan untuk undang-undang, apa dasar-dasarnya, apa yang diperdebatkan dalam sidang-sidang DPR, dan sebagainya sehingga undang-undang itu dapat ditetapkan secara resmi; (b) penafsiran menurut sejarah hukum (*rechtshistorische interpretatie*). Penafsiran historis ini dinamakan penafsiran yang luas, karena penafsiran *wetshistorisch* termasuk di dalamnya. Penafsiran menurut sejarah hukum ini menyelidiki apakah asal-usul peraturan itu dari suatu sistem hukum yang dahulu pernah berlaku atau dari sistem hukum lain yang sekarang masih berlaku atau dari sistem hukum lain yang sekarang masih berlaku di negara lain, misalnya KUH Perdata yang berasal dari *Burgerlijk Wetboek*

---

<sup>13</sup> Asshiddiqie, J., "Pengantar Ilmu Hukum Tata Negara Jilid I", *Sekretariat Jenderal Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia*, Vol. 1, (Jakarta: Sekretariat Jenderal Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia, 2006). [www.jimly.com/pemikiran/getbuku/4](http://www.jimly.com/pemikiran/getbuku/4)

(BW) Negeri Belanda. BW ini berasal dari Code Civil Prancis atau Code Napoleon. Masuknya Code Civil Prancis ke Negeri Belanda (BW) berdasarkan asas kankordansi sama halnya dengan masuknya BW Negeri Belanda ke Indonesia sebagai negara jajahan.

*Ketiga*, penafsiran sistematis, yakni penafsiran yang menghubungkan pasal yang satu dengan pasal yang lain dalam suatu perundang-undangan yang bersangkutan atau pada perundang-undangan hukum lain, atau membaca penjelasan suatu perundang-undangan, sehingga kita mengerti apa yang dimaksud. Pasal 1330 KUH Perdata mengemukakan tidak cakap untuk membuat perjanjian antara lain orang-orang yang belum dewasa. Untuk mengetahui pengertian orang dewasa kita dapat melihat ketentuan Pasal 330 KUH Perdata yang memberikan batas belum berumur 21 tahun, akan tetapi meskipun belum berumur 21 tahun apabila telah kawin orang tersebut dikualifikasikan telah dewasa. Jadi dalam hal ini ketentuan Pasal 1330 KUH Perdata ditafsirkan secara sistematis dengan ketentuan Pasal 330 KUH Perdata.

*Keempat*, penafsiran sosiologis, yakni penafsiran yang disesuaikan dengan keadaan masyarakat. Penafsiran sosiologis adalah penafsiran yang disesuaikan dengan keadaan sosial masyarakat agar penerapan hukum dapat sesuai dengan tujuannya ialah kepastian hukum berdasarkan asas keadilan masyarakat<sup>14</sup> (Monteiro, 2018). Menurut penafsiran ini, konteks sosial ketika suatu naskah dirumuskan dapat dijadikan perhatian untuk menafsirkan naskah yang bersangkutan. Peristiwa yang terjadi dalam masyarakat acapkali mempengaruhi legislator ketika naskah hukum dirumuskan.

---

<sup>14</sup> Monteiro, J. M., "Teori Penemuan Hukum dalam Pengujian Undang-Undang dan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang", *Jurnal Hukum Prioris*, 2018, 6(3).

*Kelima*, penafsiran autentik atau penafsiran secara resmi (*authentieke interpretatie* atau *officieele interpretatie*) ialah penafsiran secara resmi. Penafsiran yang dilakukan oleh pembuat undang-undang sendiri dapat diikuti dalam penjelasan undang-undang sebagai lampiran dan tambahan lembaran negara dari undang-undang yang bersangkutan.<sup>15</sup> Misalnya, arti kata yang dijelaskan dalam pasal atau dalam penjelasannya. Jikalau ingin mengetahui apa yang dimaksud dalam suatu pasal, maka langkah pertama adalah lihat penjelasan pasal itu.

*Keenam*, penafsiran perbandingan, yaitu suatu penafsiran dengan membandingkan antara hukum lama dengan hukum positif yang berlaku saat ini, antara hukum nasional dengan hukum asing dan hukum kolonial.<sup>16</sup> Hukum lama dengan hukum positif yang berlaku saat ini, mungkin hukum lama cocok untuk diterapkan lagi pada masa sekarang ini. Umpamanya beberapa hukum dan asas hukum adat, yang menggambarkan unsur kekeluargaan, dapat diambil untuk dijadikan hukum nasional. Pada hukum nasional terdapat kekurangan. Apabila ada keinginan untuk mengambil hukum asing/negara lain apakah hukum asing itu cocok dan sesuai dengan kepentingan nasional.

Penafsiran hukum mempunyai peranan yang sangat penting dalam memahami ketentuan hukum yang berlaku. Hal tersebut terkait dengan kondisi ketentuan hukum sendiri yang tidak mungkin serta merta dapat diterapkan pada kasus konkrit, mengingat karakteristik yang berbeda di antara keduanya. Ketentuan hukum memiliki sifat

---

<sup>15</sup> Mawar, S., "Metode Penemuan Hukum (Interpretasi dan Konstruksi) dalam Rangka Harmonisasi Hukum", *Jurnal Justisia*, 2016, 1(1).

<sup>16</sup> Juanda, E., "Konstruksi Hukum dan Metode Interpretasi Hukum", *Jurnal Ilmiah Galuh Justisi*, 2017, 4(2), 168.  
<https://doi.org/10.25157/jigj.v4i2.322>

abstrak dan umum karena masih dalam bentuk rumusan aturan yang belum jelas kejadian apa yang terjadi pada kenyataan dan masih terbuka kemungkinan untuk diterapkan dalam berbagai kasus. Di sisi lain, kasus konkrit memiliki karakteristik yang sangat berlawanan dengan ketentuan hukum. Kasus konkrit lebih bersifat riil dan khusus tentang kejadian atau peristiwa yang benar-benar terjadi.

Berbagai jenis penafsiran hukum di atas umumnya memang dilakukan hakim pada instansi peradilan untuk menerapkan UU dalam kasus konkrit. Akan tetapi, menurut Anthon Freddy Susanto sebagaimana dikutip Kemenkumham,<sup>17</sup> hal yang sama juga dituntut pada penyelenggara pemerintahan. Penyelenggara pemerintahan perlu berpikir kritis, progresif dan transenden. Perbedaan penafsiran di antara instansi pemerintah terutama yang berkaitan dengan soal kewenangan, dan soal persyaratan teknis maupun administratif, yang memerlukan pengaturan lebih lanjut merupakan masalah-masalah yang penyelesaiannya memakan waktu dan tenaga. Proses sinkronisasi dan harmonisasi peraturan perundang-undangan bisa memakan waktu yang lama.

Setidaknya, perbedaan penafsiran inilah yang terjadi dalam hal penetapan penyelenggaraan jadwal Pilkada di Aceh. Di satu sisi, terdapat KIP Aceh bersama-sama dengan Pemerintahan Aceh, baik eksekutif maupun legislatif yang setuju dengan pelaksanaan Pilkada tahun 2022. Sementara di lain sisi, unsur pemerintah pusat, yang diwakili oleh KPU RI-Kemendagri menolak keputusan KIP Aceh itu. Perbedaan itu terjadi karena masing-masing pihak, baik KIP Aceh-Pemerintahan Aceh dan KPU RI-Kemendagri memiliki perbedaan cara pandang dalam menafsirkan sejumlah undang-undang. Bagi KIP

---

<sup>17</sup> Kemenkumham, *Penafsiran Undang-Undang dari Perspektif Penyelenggara Pemerintahan*. (Jakarta: Direktorat Jenderal Peraturan Perundang-Undangan, 2021).

Aceh-Pemerintahan Aceh, pelaksanaan Pemilu di Aceh seharusnya berlandaskan pada UUPA, khususnya Pasal 65 ayat (1) dan Pasal 66 ayat (1) yang menjelaskan kewenangan bagi KIP Aceh untuk menetapkan tahapan dan jadwal Pilkada.

Dari sini, terlihat bahwasanya KIP Aceh-Pemerintahan Aceh menggunakan penafsiran bahasa terhadap kewenangan KIP yang ada dalam UUPA. Sehingga berdasarkan penafsiran ini, KIP Aceh memiliki wewenang besar dalam pelaksanaan Pilkada, bahkan dalam penentuan jadwal sekalipun. Konsekuensinya, jika metode penafsiran ini terus digunakan, maka semua materi muatan dalam UUPA akan terlihat sebagai kekhususan dan keistimewaan Aceh, sehingga menafikan kenyataan bahwa aturan-aturan dalam UUPA ada yang bersifat khusus dan umum. Bagi yang bersifat khusus tentu saja diserahkan pelaksanaannya kepada Pemerintah Aceh, sedangkan yang bersifat umum pelaksanaannya mesti lewat koordinasi bahkan persetujuan pemerintah pusat dan/atau instansi vertikal, tergantung pada jenis kewenangan yang dijalankan.

Sementara itu, KPU RI-Kemendagri dalam keputusannya tampak menggunakan metode penafsiran sistematis. Metode ini sebagaimana dijelaskan di atas, dilakukan dengan menghubungkan pasal yang satu dengan pasal yang lain dalam suatu perundang-undangan yang bersangkutan atau pada perundang-undangan hukum lainnya. Artinya, KPU RI dan Kemendagri tidak hanya merujuk pada satu jenis undang-undang saja dalam menilai tindakan KIP Aceh tatkala menerbitkan keputusan tentang penetapan jadwal Pilkada.

Penggunaan metode penafsiran ini dapat dilihat dalam pernyataan Komisioner KPU Dewa Sandi Raka terkait dengan keputusan KPU yang membatalkan Keputusan KIP Aceh tentang penetapan jadwal Pilkada tahun 2022. Menurut Raka, penetapan jadwal Pemilu di Aceh tidak bisa dilakukan hanya dengan merujuk pada UUPA, melainkan juga pada UU Pilkada yang berlaku secara

umum. Sebab pada hakikatnya, UUPA tidak mencantumkan ketentuan Pilkada Aceh harus dilaksanakan pada tahun tersebut. Oleh karena ketiadaan aturan dalam UUPA tentang hal itu, maka penetapan jadwal Pilkada Aceh mesti merujuk pada ketentuan dalam Pasal 201 ayat (8) UU Pilkada yang menyebutkan bahwa kepala daerah hasil pelaksanaan Pilkada tahun 2017 mesti dilakukan secara serentak nasional pada tahun 2024.

### **Norma Pelaksanaan Pilkada: UUPA dan UU Pilkada**

Pada bagian ini hendak dijelaskan bagaimana seharusnya menyelesaikan konflik norma hukum yang muncul akibat perbedaan penafsiran terhadap jadwal pelaksanaan Pilkada di Aceh. Dalam literatur hukum, jalan keluar atas konflik norma umumnya diselesaikan lewat asas preferensi hukum. Secara sederhana, asas preferensi hukum dimaknai sebagai asas hukum yang menunjuk hukum mana yang lebih didahulukan untuk diberlakukan, jika dalam suatu peristiwa hukum terkait atau melanggar beberapa aturan.<sup>18</sup>

Hans Kelsen menjelaskan bahwa hukum itu adalah sah (*valid*) apabila dibuat oleh lembaga atau otoritas yang berwenang membentuknya dan berdasarkan norma yang lebih rendah (*inferior*) dapat dibentuk oleh norma yang lebih tinggi (*superior*).<sup>19</sup> Dijelaskan Maria Farida Indrati, norma hukum menurut Kelsen itu berjenjang-jenjang dan berlapis-lapis dalam suatu hierarki tata susunan, di mana suatu norma yang lebih rendah berlaku, bersumber dan berdasar pada norma yang lebih tinggi. Norma yang lebih tinggi berlaku, bersumber dan berdasar pada norma yang lebih tinggi lagi, demikian seterusnya

---

<sup>18</sup> Agustina, S., "Implementasi Asas Lex Specialis Derogat Legi Generali Dalam Sistem Peradilan Pidana", *Masalah-Masalah Hukum*, 2015, 44(4), 503.

<sup>19</sup> Kelsen, H., *General Theory of Law and State*, Russell & Russell, 1961.

sampai pada suatu norma yang dapat ditelusuri lebih lanjut dan bersifat *pre-supposed* dan *axiomatis*.<sup>20</sup> Segala norma ujung-ujungnya bertumpu pada *grundnorm* yang sama akan membangun suatu sistem norma (dan pada gilirannya juga suatu sistem hukum) yang utuh. Suatu *grundnorm* adalah sumber dan dasar bersama bagi berdirinya dan keberlakuan dari segala norma yang tercakup dalam sistem norma tersebut.

Apabila dalam sistem hukum terjadi pertentangan atau terjadi konflik norma, maka cara mengatasinya adalah melalui asas penyelesaian konflik hukum (asas preferensi). Dalam ilmu hukum terdapat tiga asas preferensi hukum. Pertama, *lex superior derogate legi inferiori*. Artinya, peraturan perundang-undangan yang derajatnya lebih tinggi mengenyampingkan peraturan perundang-undangan yang derajatnya lebih rendah. Kedua, asas *lex posterior derogate legi inferiori* (peraturan yang lebih baru mengenyampingkan peraturan yang lebih lama pembuatannya). Ketiga, asas *lex specialis derogate legi generali*, bermakna peraturan perundang-undangan yang lebih khusus mengenyampingkan peraturan perundang-undangan yang lebih umum.

Ketiga asas tersebut, dalam kaitannya dengan konflik norma antara UUPA dengan UU Pilkada dapat diuraikan sebagai berikut. Bagi asas pertama, dalam kaitannya antara UUPA dengan UU Pilkada, asas ini nampaknya tidak dapat diterapkan. Hal ini didasarkan pada jenis kedua aturan tersebut, yakni sama-sama berupa undang-undang, sehingga tidak berlaku prinsip peraturan perundang-undangan yang derajatnya lebih tinggi mengenyampingkan peraturan perundang-undangan yang derajatnya lebih rendah.

---

<sup>20</sup> Indrati, M. F., *Ilmu Perundang-undangan: Jenis, Fungsi dan Materi Muatan*. (Yogyakarta: Kanisius, 2007).

Sementara asas kedua, yang menekankan pada kebaruan aturan, juga tidak bisa digunakan begitu saja. Memang, secara kronologi, UU Pilkada adalah produk hukum baru dan lahir belakangan dibandingkan UUPA. Namun, menerapkan UU Pilkada secara langsung untuk menegaskan kewenangan dan pada saat bersamaan mengenyampingkan UUPA akan membawa dampak tidak harmonis pada hubungan antara pusat dengan daerah. Sebab pada dasarnya, UUPA merupakan produk hukum yang lahir dari konsensus perdamaian antara GAM dengan RI. Sehingga menerapkan aturan tersebut tentu harus pula mengedepankan konsensus dan membawa resiko tertentu.

Adapun asas ketiga, yang bermakna peraturan perundang-undangan yang lebih khusus mengenyampingkan peraturan perundang-undangan yang lebih umum, dalam konteks UUPA dan UU Pilkada sangat sulit membedakan antara mana undang-undang khusus atau bukan. Menempatkan UUPA sebagai undang-undang khusus bagi dasar hukum atas setiap kebijakan di Aceh tentu tidak tepat, terlebih lagi jika merujuk UU Nomor 44 Tahun 1999, kekhususan Aceh hanya terbatas pada penyelenggaraan kehidupan beragama, penyelenggaraan kehidupan adat, penyelenggaraan pendidikan, dan peran ulama dalam penetapan kebijakan daerah.

Oleh karena itu, tidak selamanya konflik antar norma hukum khusus akan selesai hanya dengan menggunakan prinsip *lex specialis*. Sebab seringkali, prinsip *lex specialis* tidak selalu lepas dari permasalahan dalam implementasinya. Permasalahan yang timbul, jika suatu ketentuan diatur oleh lebih dari satu undang-undang yang bersifat sebagai *lex specialis*, manakah aturan hukum yang harus digunakan dengan mengingat undang-undang yang saling bertentangan tersebut sama-sama merupakan aturan khusus. Dalam hal UUPA dan UU Pilkada keduanya merupakan aturan khusus. UUPA merupakan dasar hukum bagi berlakunya otonomi khusus

Aceh, sedangkan UU Pilkada adalah dasar hukum bagi penyelenggaraan Pilkada.

Oleh karena itu, dibutuhkan asas lain untuk menyelesaikan masalah yuridis tersebut, yaitu asas *lex specialis sistematicis*. Eddy O.S. Hiariej<sup>21</sup> menjelaskan kriteria dari spesialisitas sistematis adalah objek definisi umum diatur lebih lengkap dalam kerangka ketentuan khusus. Sedangkan spesialisitas logis memiliki kriteria definisi rinci dalam batas-batas definisi umum. Dalam konteks ini, sesungguhnya UUPA bukanlah aturan Pemilu, melainkan aturan dasar umum bagi pelaksanaan kebijakan otonomi khusus Aceh. Karena itu, di dalamnya terdapat banyak ketentuan, mulai dari kebijakan syariat Islam, partai politik lokal, calon kepala daerah independen, hingga pelaksanaan Pemilu. Sementara UU Pilkada memang hadir sebagai dasar hukum khusus bagi pelaksanaan Pilkada. Secara tegas dalam UU Pilkada dinyatakan bahwa undang-undang tersebut dibentuk untuk menjamin pemilihan gubernur, bupati, dan walikota yang dilaksanakan secara demokratis sebagaimana diamanatkan dalam Pasal 18 ayat (4) UUD RI 1945. Artinya, setiap aturan Pilkada harus mendasarkan pengaturannya pada undang-undang tersebut.

Dalam kaitannya dengan UUPA, kehadiran UU Pilkada sesungguhnya untuk menyempurnakan ketentuan-ketentuan kepemiluan dalam UUPA. Perubahan-perubahan yang dilakukan UU Pilkada dan berimplikasi pada kewenangan KIP Aceh sejatinya untuk memperbaiki sistem Pemilu yang ada. Sebab pada kenyataannya dan memang harus diakui, UUPA merupakan produk hukum lama dan aturan Pilkada di dalamnya masih mengikuti sistem Pemilu lama. Hal ini bisa kita lihat dari pasal-pasal UUPA yang belum mengakomodir

---

<sup>21</sup> Hiariej, E. O. S., *Prinsip-Prinsip Hukum Pidana*. Cahaya Atma Pustaka, 2016.

calon kepala daerah indepen, penyelesaian sengketa hasil Pemilu di Aceh mesti dilakukan oleh Mahkamah Agung, dan kelembagaan pengawas Pemilu yang masih berstatus *ad hoc*. Karenanya, seringkali ketentuan Pemilu di dalam UUPA tidak lagi sesuai untuk diimplementasikan dalam menghadapi Pemilu di Indonesia yang semakin hari semakin kompleks.

Jika ketentuan tersebut tidak diubah, maka pelaksanaan Pilkada di Aceh akan terus mengikuti sistem Pilkada lama, sementara aturan Pilkada sendiri di Indonesia sampai saat ini telah banyak berubah dan berkembang. Hampir setiap kali kegiatan gelaran ini dilaksanakan, aturan Pilkada berubah berdasarkan kebutuhan dan tantangan yang dihadapi. Keputusan dalam membuat suatu aturan Pilkada dapat mempengaruhi stabilitas pemerintahan karena terkait erat dengan jumlah partai yang akan lolos ke parlemen, stabilitas internal parlemen, hubungan eksekutif-legislatif yang berdampak pada sistem pemerintahan, dan yang tak kalah penting secara substantif aturan Pemilu akan mempengaruhi derajat demokrasi yang hendak dicapai.

## **Kesimpulan**

Berdasarkan penjelasan di atas, beberapa hal yang dapat disimpulkan adalah sebagai berikut. *Pertama*, kewenangan menetapkan jadwal pelaksanaan Pilkada Aceh seharusnya dilakukan KPU, bukan oleh KIP Aceh. Hal ini dikarenakan hanya KPU yang diberikan kewenangan atributif oleh UU Pilkada untuk melaksanakan kewenangan tersebut, sementara KIP Aceh hanya menjalankan kewenangan delegatif dalam menetapkan jadwal Pilkada di daerahnya berdasarkan teknis yang tertuang dalam Peraturan KPU, yang telah disepakati bersama-sama dengan DPR dan Pemerintah.

*Kedua*, perbedaan terhadap pengaturan tentang pelaksanaan Pilkada Aceh terjadi karena perbedaan dalam menggunakan jenis

metode penafsiran. KIP Aceh-Pemerintahan Aceh menggunakan penafsiran bahasa sehingga memandang bahwa mereka memiliki wewenang dalam pelaksanaan Pilkada, bahkan dalam penentuan jadwal sekalipun. Sementara KPU RI-Kemendagri menggunakan metode penafsiran sistematis dengan tidak hanya merujuk pada satu jenis undang-undang saja dalam menilai jadwal pelaksanaan Pilkada Aceh.

*Ketiga*, pengaturan norma hukum pelaksanaan Pilkada di Aceh sebaiknya merujuk pada asas *lex specialis sistematicis*, yakni objek definisi umum diatur lebih lengkap dalam kerangka ketentuan khusus. Berdasarkan asas tersebut, sejatinya aturan norma hukum pelaksanaan Pilkada di Aceh harus disesuaikan dengan UU Pilkada, bukan dengan UUPA. Sebab UUPA nyatanya bukanlah aturan khusus Pilkada, melainkan aturan umum tentang kewenangan pelaksanaan otonomi khusus Aceh, dan di dalamnya hanya mengatur sedikit tentang pelaksanaan dan kelembagaan Pemilu. Maka tatkala ada aturan yang lebih khusus tentang Pemilu, berdasarkan asas *lex specialis sistematicis*, aturan Pemilu dalam UUPA harus disesuaikan dengan UU Pemilu yang lebih khusus.

## **Rekomendasi**

Artikel ini merekomendasikan pentingnya pemahaman komprehensif dalam menafsirkan dan menggunakan norma hukum. Dalam kasus penetapan jadwal Pilkada oleh KIP Aceh, penggunaan asas preferensi hukum menjadi penting agar dapat memilih dan memilah mana aturan yang sesuai dan tepat digunakan oleh KIP Aceh dalam melaksanakan kewenangannya.

Pemahaman tentang keberadaan UUPA sebagai bukan undang-undang khusus dalam segala sektor bagi kebijakan di Aceh juga perlu menjadi perhatian. UUPA hanya aturan dasar bagi pelaksanaan kebijakan otonomi khusus Aceh, yang di dalamnya

memuat beberapa sektor aturan; syariat Islam, partai politik lokal, calon kepala daerah independen, hingga pelaksanaan Pemilu. Akan tetapi, UUPA bukanlah undang-undang Pemilu sehingga landasan bagi pelaksanaan Pemilu tidak dapat dijadikan sebagai rujukan pada undang-undang ini.

Merevisi UUPA dapat menjadi pilihan utama sekiranya para pemangku kepentingan di Aceh menginginkan aturan Pemilu di Aceh diatur secara berbeda. Jika tidak, keinginan agar Aceh melaksanakan proses Pemilu berbeda termasuk dalam penetapan jadwal akan mustahil terwujud. Revisi UUPA tampaknya bukan hal mustahil karena pada tahun ini menjadi salah satu undang-undang yang masuk ke dalam Prolegnas (Program Legislasi Nasional). Pemerintah Aceh bersama-sama dengan DPRA dapat mendorong anggota DPR asal Aceh untuk memasukkan materi pasal tentang pengaturan Pemilu yang seharusnya dapat ditetapkan sendiri di tingkat daerah Aceh tanpa intervensi pemerintah pusat. Meskipun sulit terkabul karena terganjal dengan sejumlah undang-undang lain, langkah ini menarik dicoba untuk membuktikan apakah pelaksanaan Pemilu juga merupakan kekhususan dan keistimewaan Aceh ataupun kewenangan itu hanya angan-angan sejumlah pihak yang di baliknya bersemayam berbagai macam kepentingan.

### **Daftar Pustaka**

- Agus, M. H. S., *KIP pastikan pemilihan gubernur Aceh pada 2022*. AntaraNews.Com., 2020.  
<https://www.antaraneews.com/berita/1574382/kip-pastikan-pemilihan-gubernur-aceh-pada-2022>
- Agustina, S., "Implementasi Asas Lex Specialis Derogat Legi Generali Dalam Sistem Peradilan Pidana", *Masalah-Masalah Hukum*, 2015, 44(4), 503. <https://doi.org/10.14710/mmh.44.4.2015.503-510>
- Agustino, L., & Fahrul, S., "Patronase Dalam Rekrutmen Anggota Komisi Independen Pemilihan (KIP) Kabupaten Aceh Barat Daya Periode

- 2013-2018", *Jurnal Wacana Politik*, 2019, 3(1), 50–66.  
<https://doi.org/10.31506/jog.v3i1.3099>
- Asshiddiqie, J., "Pengantar Ilmu Hukum Tata Negara Jilid I", *Sekretariat Jenderal Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia*, Vol. 1, (Jakarta: Sekretariat Jenderal Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia, 2006). [www.jimly.com/pemikiran/getbuku/4](http://www.jimly.com/pemikiran/getbuku/4)
- Kemenkumham, *Penafsiran Undang-Undang dari Perspektif Penyelenggara Pemerintahan*. (Jakarta: Direktorat Jenderal Peraturan Perundang-Undangan, 2021)  
[ditjenpp.kemenkumham.go.id/index.php?option=com\\_content&view=article&id=231:penafsiran-undang-undang-dari-perspektif-penyelenggara-pemerintahan&...](http://ditjenpp.kemenkumham.go.id/index.php?option=com_content&view=article&id=231:penafsiran-undang-undang-dari-perspektif-penyelenggara-pemerintahan&...)
- DPR RI, *Risalah Rapat Panitia Khusus Rancangan Undang-Undang tentang Pemerintahan Aceh Tahun 2005-2006 Masa Persidangan III*, 2006.
- Eda, F. W. (2021). *Bahas pilkada Aceh 2022, Komisioner KPU: Tidak Jelas Tanggal & Jadwal, Ikut Peraturan Secara Umum*. Aceh Tribunnews. <https://aceh.tribunnews.com/2021/09/09/bahas-Pilkada-aceh-2022-komisioner-kpu-tidak-jelas-tanggal-jadwal-ikut-peraturan-secara-umum>
- Fajri, R., *DPRA dan Pemerintah Aceh sepakat Pilkada Aceh dilaksanakan 2022*. AntaraNews.Com., 2020.  
<https://www.antaraneews.com/berita/1856728/dpra-dan-pemerintah-aceh-sepakat-Pilkada-aceh-dilaksanakan-2022>
- Fajri, R., *Ketua DPRA: Rakor sepakati pilkada Aceh dilaksanakan 2022*. AntaraNews.Com., 2021.  
<https://www.antaraneews.com/berita/1991228/ketua-dpra-rakor-sepakati-pilkada-aceh-dilaksanakan-2022>
- Fajri, R., *KPU nyatakan tahapan Pilkada Aceh tidak bisa dilaksanakan tahun 2022*. AntaraNews.Com., 2021.  
<https://www.antaraneews.com/berita/1996892/kpu-nyatakan-tahapan-pilkada-aceh-tidak-bisa-dilaksanakan-tahun-2022>
- Habibul Umam Taqiuddin. (2017). *Penalaran Hukum (Legal Reasoning) Dalam Putusan Hakim. Jurnal Ilmu Sosial Dan Pendidikan, 01(2)*.  
<http://www.albayan.ae>
- Hiariej, E. O. S., *Prinsip-Prinsip Hukum Pidana*. Cahaya Atma Pustaka,

2016.

- Indrati, M. F., *Ilmu Perundang-undangan: Jenis, Fungsi dan Materi Muatan*. (Yogyakarta: Kanisius, 2007).
- Juanda, E., "Konstruksi Hukum Dan Metode Interpretasi Hukum", *Jurnal Ilmiah Galuh Justisi*, 2017, 4(2), 168.  
<https://doi.org/10.25157/jigj.v4i2.322>
- Kelsen, H., *General Theory of Law and State*, Russell & Russell, 1961.
- Mawar, S., "Metode Penemuan Hukum (Interpretasi dan Konstruksi) dalam Rangka Harmonisasi Hukum", *Jurnal Justisia*, 2016, 1(1).
- Monteiro, J. M., "Teori Penemuan Hukum dalam Pengujian Undang-Undang dan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang", *Jurnal Hukum Prioris*, 2018, 6(3).
- Mutiara Fahmi, Zahlul Pasha, & Khairil Akbar, "Sengkarut Pola Hubungan Lembaga Penyelenggara Pemilu di Daerah Otonomi Khusus", *Al-Daulah: Jurnal Hukum Dan Perundangan Islam*, 2020, 10(2), 1–31.
- Pahlevi, I., "Lembaga Penyelenggara Pemilihan Umum di Indonesia: Berbagai Permasalahannya", *Politica*, 2011, 2(1), 45–72.
- Sayed Fahrul. (2019). Problematika Rekrutmen Penyelenggara Pemilu di Aceh. *Call For Paper Evaluasi Pemilu Serentak 2019 Bidang Evaluasi Kelembagaan Pemilu*.
- Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi, *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 Buku V Pemilihan Umum*, 2010.



# GENERASI MILENIAL ACEH DALAM PUSARAN INTERNET

Suci Fajarni

## Pendahuluan

Memasuki era disrupsi, teknologi internet tentu menawarkan kemungkinan yang signifikan dalam memajukan seluruh hak asasi manusia serta mendukung pemenuhan Tujuan Pembangunan Berkelanjutan 2030 (*Sustainable Development Goals*), termasuk mempermudah akses informasi, komunikasi, dan kebebasan berekspresi. Teknologi internet juga telah menyajikan kemudahan dalam berkomunikasi tanpa ada batasan ruang dan waktu. Ia juga menyajikan interaktivitas yang tinggi dan sistem komunikasi yang *desentralized*, sehingga masyarakat tidak hanya diposisikan sebagai penerima informasi yang pasif, namun dapat sekaligus berperan aktif dalam proses penyebaran informasi.

Pertumbuhan jumlah pengguna internet di Indonesia pada awal 2021 merupakan salah satu yang tertinggi di dunia. Dalam laporan yang dirilis oleh agensi marketing We Are Social dan

perusahaan aplikasi manajemen media sosial Hootsuite dengan judul “*Digital 2021: The Latest Insights into The State of Digital*” dinyatakan bahwa pada Januari 2021 dari total 274,9 juta penduduk di Indonesia, 202,6 juta jiwa di antaranya telah aktif menjadi pengguna internet. Jumlah ini mengalami peningkatan sebesar 15,5 persen atau 27 juta jiwa jika dibandingkan pada bulan Januari tahun 2020 lalu.<sup>1</sup>

Peningkatan jumlah pengguna internet di Indonesia setiap tahun tentu menggembirakan, karena selain dapat memudahkan akses informasi global, pengetahuan, dan konektivitas, kontribusi teknologi internet juga sekaligus mendukung agenda-agenda pembangunan negara juga mampu menunjang pertumbuhan ekonomi, politik, hingga geospasial.

Adapun aktivitas berinternet yang paling digemari oleh pengguna internet Indonesia adalah bermedia sosial. Masih berdasarkan laporan penelitian yang dirilis oleh We Are Social and Hootsuite yang menyatakan bahwa saat ini tercatat 170 juta jiwa dari total 274,9 juta penduduk di Indonesia merupakan pengguna aktif media sosial. Adapun media sosial yang paling banyak digunakan adalah youtube, disusul oleh whatsapp, instagram, facebook, twitter, dan beberapa media sosial lain. Media sosial adalah media yang paling subur untuk menyebarkan konten-konten apapun, mengingat siapa saja dapat ikut berperan dalam proses memproduksi dan menyebarkan pesan dan informasi.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Digital 2021: Indonesia melalui laman: <https://datareportal.com/reports/digital-2021-indonesia> diakses pada 16 April 2021.

<sup>2</sup> <https://tekno.kompas.com/read/2021/02/24/17020027/pengguna-medsos-di-indonesia-habiskan-25-jam-per-bulan-untuk-nonton-youtube> diakses pada 16 April 2021

Dalam konteks kebangsaan, perkembangan teknologi digital tidak hanya digunakan dalam aspek-aspek kehidupan yang memunculkan dampak positif, tetapi juga berdampak negatif sehingga berekses terhadap ikatan kebangsaan di antara masyarakat. Beberapa isu kebangsaan yang aktual dan telah mendapat sorotan dari berbagai pihak adalah berkenaan dengan penyebaran hoaks sekaligus propaganda ekstrimisme dan radikalisme. Kemudahan aksesibilitas informasi yang ditawarkan oleh internet telah menjadikan media-media sosial tertentu sebagai kendaraan bagi beberapa kelompok untuk menyebarkan hoaks, propaganda ekstrimisme dan radikalisme di masyarakat.

Sebaran hoaks, narasi-narasi ekstrimisme dan radikalisme seolah mendapatkan kejayaannya ketika menggunakan medium digital sebagai ruang propaganda. Hoaks dan propaganda radikalisme di dunia maya cenderung dominan menyasar generasi muda. Salah satu faktor pendorongnya adalah dikarenakan tingkat keteraksesan generasi muda yang tinggi terhadap internet, terutama berkenaan dengan penggunaan media sosial.

Aceh adalah salah satu provinsi di Indonesia yang memiliki jumlah penduduk berusia produktif cukup tinggi. Dari total 5,27 juta jiwa penduduk Aceh, sebanyak 3,55 juta jiwa di antaranya berusia 15-64 tahun.<sup>3</sup> Adapun data jumlah pengguna internet di Provinsi Aceh pada tahun 2020 mencapai angka 3,7 juta jiwa.<sup>4</sup> Sehingga Aceh tergolong ke dalam salah satu provinsi dengan mayoritas pengguna internet yang berasal dari kalangan generasi muda usia produktif. Periode 2020 lalu hingga 2035 mendatang merupakan era bonus

---

<sup>3</sup><https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2021/07/21/jumlah-penduduk-aceh-sebanyak-527-juta-jiwa-pada-2020> diakses pada 16 April 2021

<sup>4</sup><https://www.suara.com/teknologi/2020/11/13/191253/ini-jumlah-pengguna-internet-indonesia-2020-per-provinsi> diakses pada 16 April 2021

demografi bagi Provinsi Aceh, yakni suatu kondisi dimana jumlah penduduk usia produktif (usia 15-64 tahun) lebih besar dibandingkan penduduk usia tidak produktif (usia di bawah 15 tahun dan usia di atas 64 tahun).<sup>5</sup>

Masifnya penyebaran hoaks, propaganda dan narasi ekstrimisme, radikalisme di media sosial, tentu menjadi persoalan yang problematis bagi generasi muda. Terlebih jika mereka tidak dibekali dengan kemampuan-kemampuan atau kecakapan khusus yang dapat dimanfaatkan untuk menyaring informasi dan mengambil manfaat positif dari penggunaan media sosial. Hal ini diperkuat oleh temuan dari sebuah artikel jurnal yang dalam salah satu kesimpulannya menyatakan bahwa para remaja kerap memperoleh informasi berita bohong atau hoaks dan radikalisme melalui media sosial.<sup>6</sup>

Berdasarkan fakta-fakta tersebut, Provinsi Aceh jelas dituntut menjadi lebih waspada. Karena merujuk pada hasil survei peneliti Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) tahun 2018 lalu, Provinsi Aceh juga dinyatakan termasuk ke dalam salah satu dari 3 (tiga) daftar provinsi se-Indonesia dengan tingkat penerimaan informasi bohong/hoaks tertinggi. Situasi lainnya yang juga menunjukkan maraknya perkembangan hoaks di Provinsi Aceh adalah publikasi dari Dinas Komunikasi, Informatika dan Persandian Aceh, yang menyatakan bahwa data hoaks yang beredar melalui media sosial di Provinsi Aceh per tahun 2020 berjumlah 1669 hoaks.

---

<sup>5</sup><https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2019/07/21/jumlah-penduduk-aceh-diproyeksi-mencapai-53-juta-jiwa-2020> diakses pada 17 Mei 2021

<sup>6</sup> Dahlia Lubis dan Husna Sari Siregar. “Bahaya Radikalisme terhadap Moralitas Remaja melalui Teknologi Informasi (Media Sosial)”. *APLIKASIA: Jurnal Aplikasi Ilmu-ilmu Agama*, Vol. 20, No. 1, (2020), hlm. 33.

Jumlah ini mengalami peningkatan yang cukup drastis dibanding tahun 2019 yang hanya berjumlah 290 hoaks.<sup>7</sup>

Pada sisi lain, peningkatan informasi hoaks ternyata diperparah dengan kondisi masyarakat yang umumnya sulit mendeteksi informasi hoaks tersebut. Hal ini didukung oleh temuan terkait distribusi hoaks di Indonesia yang dilakukan oleh Dailysocial.id pada tahun 2018 yang menunjukkan bahwa 44.19% masyarakat Indonesia tidak memiliki kemampuan untuk mendeteksi berita hoaks.<sup>8</sup>

Selain sebaran hoaks, narasi ekstrimisme dan radikalisme juga menjadi suatu ancaman yang nyata dan harus diwaspadai baik oleh masyarakat sekaligus segenap unsur-unsur pemerintah selaku pemangku kebijakan di Provinsi Aceh. Berdasarkan temuan Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT), jaringan terorisme berskala besar di Indonesia terdapat di delapan provinsi, yakni Aceh, Sumatera Utara, Banten, Jawa Barat, Jawa Tengah, Jawa Timur, Nusa Tenggara Barat (NTB), dan Sulawesi Tenggara.<sup>9</sup> Ditambah dengan pernyataan Kepala Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) tahun 2020 lalu yang menyatakan bahwa media sosial saat ini masih menjadi sarana yang paling efektif untuk menghasut generasi muda agar terpapar paham radikal.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> <https://hoaxdb.acehprov.go.id/statistik> diakses pada 19 Mei 2021.

<sup>8</sup> <https://dailysocial.id/post/laporan-dailysocial-distribusi-hoax-di-media-sosial-2018> diakses pada 19 Mei 2021

<sup>9</sup> <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20191121210118-20-450467/bnpt-sebut-jaringan-teroris-besar-bersemayam-di-8-provinsi> diakses pada 22 Mei 2021

<sup>10</sup> <https://nasional.kompas.com/read/2020/07/03/14435841/kepala-bnpt-medsos-masih-jadi-sarana-paling-efektif-sebarkan-radikalisme?page=2> diakses pada 22 Mei 2021

Tidak dapat dipungkiri bahwa arus kemajuan teknologi informasi dan globalisasi yang semakin pesat di era ini telah membuka kesempatan bagi kelompok-kelompok dengan ideologi radikal dan ekstrimis untuk menyebarkan narasi dan propaganda mereka melalui situs-situs atau bahkan beragam aplikasi media sosial di internet. Kemudahan akses informasi telah menjadikan media sosial sebagai ruang yang efektif dalam proses penyebaran konten-konten radikal secara luas, masif, dan cepat. Kelompok ekstrimis kerap menyebarkan pesan radikal melalui media sosial sehingga banyak di antara pemuda yang terpapar konten-konten intoleransi dan radikalisme melalui media sosial.<sup>11</sup>

Hanya dengan membuka akun di media sosial seperti facebook dan twitter telah memungkinkan kelompok-kelompok dengan ideologi menyimpang tersebut untuk berteman dengan siapa saja, dan tahap selanjutnya mempengaruhi individu yang ditargetkan untuk menjadi kader atau melakukan penetrasi pemahaman ekstrimisme dan radikalisme terhadap individu-individu pengguna media sosial.<sup>12</sup> Kondisi ini merupakan ancaman yang serius bagi para pemuda Aceh, mengingat banyaknya temuan atau data yang memposisikan Provinsi Aceh sebagai salah satu provinsi yang rawan terhadap sebaran hoaks dan propaganda ekstrimisme dan radikalisme.

Minimnya pemahaman generasi muda terhadap informasi hoaks, narasi-narasi ekstrimisme dan radikalisme yang tersebar di media sosial dapat memposisikan mereka sebagai golongan yang rentan terpapar ideologi berbahaya tersebut. Keadaan ini dapat

---

<sup>11</sup> Nafi' Muthohirin, "Komunikasi ISIS, via Aplikasi Telegram," *Jurnal AIJIS* 11 (2015), hal: 240.

<sup>12</sup> Rulli Nasrullah, "Politik Siber dan Terorisme Virtual", *Jurnal Esensia* Vol. XIII No. 1 (2012). hal: 120-121.

mengancam keberlangsungan perdamaian sekaligus memicu instabilitas nasional. Permasalahan tersebut harus segera dicarikan solusinya agar risiko dan perkembangannya dapat segera diantisipasi, sehingga tidak berdampak negatif terhadap bonus demografi yang sedang berlangsung di Provinsi Aceh.

Atas dasar beberapa fakta serta latar belakang tersebut, kajian ini berupaya untuk menggagas solusi antisipatif terhadap penyebaran hoaks, propaganda ekstrimisme dan radikalisme berbasis media sosial di kalangan generasi muda Aceh, selaku mayoritas pengguna media sosial. Beragam fakta dan data yang telah dipaparkan di atas tentu tidak dapat diabaikan begitu saja. Karena selayaknya bom waktu yang dapat mengancam masa depan suatu bangsa, sebaran hoaks, propaganda ekstrimisme dan radikalisme yang masif di media sosial, dalam kurun waktu tertentu disinyalir dapat mencederai keberlangsungan perdamaian di Provinsi Aceh.

Kajian ini bertujuan untuk menggagas upaya-upaya yang dapat dilakukan oleh Pemerintah Provinsi Aceh dalam rangka membangun ketahanan dan pertahanan diri generasi muda Aceh sekaligus merumuskan strategi kontra radikalisasi dengan tujuan pengembangan narasi alternatif berbentuk penyebaran narasi-narasi perdamaian, kebangsaan, dan toleransi, sebagai upaya mengoptimalkan mekanisme antisipatif penyebaran narasi hoaks, propaganda ekstrimisme dan radikalisme berbasis media sosial di kalangan pemuda. Seluruh gagasan konseptual yang direkomendasikan melalui kajian ini secara umum bertujuan untuk mempertahankan stabilitas keamanan di daerah, sekaligus merawat keberlangsungan perdamaian di bumi Serambi Mekkah secara berkelanjutan.

## **Banjir Informasi: Potensi Perkembangan Hoaks di Media Sosial**

Banjir informasi secara umum dapat dimaknai sebagai sebuah keadaan ketika pengguna informasi gagal memproduksi informasi lebih lanjut dikarenakan banyaknya jumlah dan volume informasi yang masuk. Istilah banjir informasi setelah sebelumnya sempat digunakan dalam karya salah seorang ilmuwan politik, Bertram Gross pada tahun 1964. Istilah tersebut kemudian kembali dipopulerkan oleh Alvin Tofler dalam bukunya yang berjudul *Future Shock* pada tahun 1970. Baik Gross dan Alvin sama-sama menghubungkan istilah banjir informasi dengan kemampuan pengguna dalam memproses suatu informasi dan menghasilkan suatu keputusan. Dengan sedikit atau tanpa informasi, seseorang tidak memiliki bahan untuk diproses sehingga menghasilkan suatu keputusan yang terbatas.

Sebaliknya, ketika informasi yang diproses meningkat, maka meningkat pula kemampuan memproses informasi dan kualitas keputusan yang dihasilkan. Akan tetapi, sampai dengan batas tertentu, seorang penerima informasi dapat kewalahan dalam memproses informasi karena banyaknya informasi yang diterima. Akibatnya akan berkurang juga kemampuannya dalam memutuskan sesuatu. Oleh sebab itu, informasi yang diterima di luar kemampuan seseorang untuk memprosesnya akan berakibat buruk bagi penerima. Banjir informasi yang terjadi dapat menimbulkan berbagai hal bagi penerima informasi, mulai dari minimnya informasi yang dipahami, memendeknya rentang perhatian terhadap informasi, kurangnya waktu untuk memahami informasi, keputusan yang salah, kecanduan informasi, dan kurangnya perhatian terhadap keadaan saat ini.

Dampak yang dihasilkan dari banjir informasi tersebut dapat berbentuk dis-informasi, mis-informasi, maupun mal-informasi. Istilah dis-informasi merujuk pada informasi yang keliru dan orang yang membagikan informasi tersebut mengetahui bahwa informasi

tersebut keliru. Dalam dis-informasi, terjadi kesengajaan untuk membohongi atau memberikan informasi keliru tersebut kepada orang lain. Adapun mis-informasi merujuk pada informasi yang keliru, namun orang yang membagikan informasi tersebut meyakini bahwa informasi tersebut benar. Sementara itu istilah mal-informasi merujuk pada suatu informasi yang benar dan berdasarkan realitas. Akan tetapi, informasi ini dibagikan dengan tujuan untuk sengaja mencederai pihak lain, baik orang, organisasi, maupun suatu negara, bukan dengan maksud baik untuk kepentingan publik.

Hoaks dapat didefinisikan dengan merujuk kepada ketiga istilah tersebut. menurut KBBI, hoaks merupakan berita bohong atau tidak bersumber. Hoaks bukan hanya sekedar menyesatkan, namun juga tidak memiliki landasan faktual, meski disajikan seolah-olah sebagai serangkaian fakta. Hoaks bertujuan untuk membuat opini publik, menggiring opini publik, membentuk persepsi juga untuk menguji kecerdasan dan kecermatan pengguna internet dan media sosial.

Hoaks umumnya dapat menyebar secara cepat dikarenakan informasinya yang cenderung sensasional sehingga membuat penerima informasi tersebut merasa perlu untuk menyebarkan kembali informasi itu kepada orang lain tanpa terlebih dulu melakukan konfirmasi atas kebenarannya. Faktor penting lainnya yang sering terjadi adalah karena informasi tersebut merupakan terusan dari orang terdekat seperti teman atau keluarga, sehingga penerima informasi hoaks tersebut langsung berasumsi bahwa informasi tersebut benar adanya. Tinggi rendahnya sebaran hoaks di suatu daerah, secara tidak langsung juga turut dipengaruhi oleh indeks literasi digital masyarakat.

Berdasarkan survei yang dilakukan oleh Kementerian Komunikasi dan Informatika bersama beberapa organisasi media lain pada pertengahan tahun 2020, Indeks Literasi Digital Indonesia

berada dalam kategori sedang (yaitu 3,47 dari 5), di mana skor terendah terdapat pada aspek literasi pengolahan informasi dan data (yaitu 3,17 dari 5). Dan berdasarkan hasil riset yang diperoleh dari Data Reportal juga mencatat bahwa pada januari 2021 terdapat 345,3 juta koneksi seluler di Indonesia, meningkat sebesar 1,2% dari januari 2020. Dibanding dengan total penduduk Indonesia pada januari 2021, data ini menunjukkan bahwa koneksi seluler di Indonesia mencapai 125,6% dari total penduduk.

Kedua hasil survei atau temuan tersebut secara tidak langsung menunjukkan tingginya potensi konsumen informasi. Pada saat yang sama, angka tersebut memperlihatkan kerentanan terhadap dampak-dampak penyebaran hoaks. Temuan tersebut seolah menegaskan betapa pentingnya meningkatkan kemampuan literasi media digital dan informasi di tengah-tengah masyarakat yang memiliki akses penuh ke dunia maya.

### **Kontribusi Media Sosial**

Seiring perkembangan teknologi dan globalisasi, kelompok radikal diyakini telah melakukan adaptasi dalam pola dan aksi pergerakannya. Mereka telah meninggalkan cara-cara tradisional untuk kemudian beralih menggunakan cara-cara yang lebih modern. Kelompok-kelompok ekstrimis dan radikal kerap memanfaatkan platform media sosial untuk berebut pengaruh melalui internet dengan menyebarkan narasi dan propaganda ekstrimisme dan radikalisme melalui media sosial.

Ekstrimisme merupakan keadaan atau tindakan menganut paham atau keyakinan ekstrem berdasarkan pandangan agama, politik, dan sebagainya. Ekstrimisme pada umumnya merupakan suatu pandangan atau keyakinan yang melampaui batas kewajaran

dan bertentangan dengan hukum yang berlaku.<sup>13</sup> Adapun radikalisme dapat didefinisikan sebagai suatu paham yang dibuat-buat oleh sekelompok orang yang menginginkan perubahan atau pembaharuan sosial dan politik secara drastis dengan menggunakan cara-cara kekerasan. Paham ini diidentikkan dengan paham keagamaan yang melampaui batas, dianggap mutlak, berkaitan dengan persoalan politik dan ideologi tertentu, sehingga melahirkan sikap ekstremisme dan intoleran<sup>14</sup>

Dalam spektrum yang lebih luas, fenomena penggunaan internet oleh kelompok ekstrimis dan radikal merupakan suatu pola, modus, dan strategi global. Seib dan Janbek mengistilahkan fenomena tersebut sebagai terorisme global dengan media baru dari generasi pasca Alqaida. Dimana kekuatan kelompok ini tidak lagi dari jaringan perorangan, namun melalui jaringan yang terhubung secara global.<sup>15</sup> Penggunaan teknologi informasi dan komunikasi sebagai alat propaganda ekstrimisme dan radikalisme bukanlah hal yang baru. Mereka telah lama memanfaatkan internet dengan mendirikan berbagai situs dengan menggunakan beragam bahasa, dan perkembangan terkini menunjukkan bahwa mereka telah merambah hingga ke media sosial. Kehadiran media sosial tentu menjadi keuntungan tersendiri bagi kelompok dengan ideologi radikal. Salah satu alasan kelompok tersebut menjadikan media sosial sebagai media propaganda dikarenakan secara demografis media

---

<sup>13</sup> <https://kbbi.kemdikbud.go.id> diakses pada 11 April 2021

<sup>14</sup> Markum & Winarno “Upaya Membangun Karakter Bangsa Mencegah Radikalisme Terorisme di Indonesia”. *Jurnal PPKn* Vol 8 No 1, (2020). Hal: 37-59.

<sup>15</sup> Mohammad Nuruzzaman. “Pengaruh Media Sosial Terhadap Perkembangan Paham Radikalisme di Kota Cirebon”. *Syntax Literate: Jurnal Ilmiah Indonesia*, Vol 3, No 7, (2018). Hal: 89-98.

sosial banyak digunakan oleh generasi muda yang menjadi target atau sasaran potensial rekrutmen bagi mereka.

Secara garis besar penggunaan jaringan internet oleh kelompok radikal dan ekstrimis dapat dikategorikan dalam 2 (dua) hal yakni: 1) *cyberterrorism*, yakni penggunaan internet secara destruktif untuk menyakiti seseorang atau properti, termasuk menyerang dan mengubah situs dengan menyebarkan virus, menyisipkan pesan radikal di situs lain, dan mengubah atau merusak suatu konten; 2) propaganda *online*, di mana kelompok radikal memanfaatkan jaringan internet sebagai media komunikasi untuk kepentingan propaganda, radikalisme, dan rekrutmen.

Proses propaganda *online* telah menjadi pilihan efektif bagi kelompok ekstrimis dan radikal untuk mempengaruhi sekaligus merekrut generasi muda pengguna media sosial. Beberapa penelitian sebelumnya menyatakan bahwa anak usia remaja atau usia sekolah menengah dianggap sangat rentan terhadap paham ekstrimisme dan radikalisme disebabkan sedang berada di fase pubertas dan bersiap memasuki masa pencarian jati diri.<sup>16</sup> Pemuda yang memanfaatkan internet sebagai sarana belajar agama juga berada di posisi yang rawan teradikalisasi. Terlebih proses radikalisasi melalui dunia maya cenderung sulit diidentifikasi dan dikontrol pergerakannya.

## **Kurikulum Literasi Media Digital dan Informasi**

Pada level kebijakan, peran pemerintah sangat dibutuhkan dalam membendung perkembangan hoaks, propaganda, radikalisme dan ekstrimisme. Namun aspek regulasi yang ada belum mampu

---

<sup>16</sup>Saihu & Marsiti. "Pendidikan Karakter dalam Upaya Menangkal Radikalisme di SMA Negeri 3 Kota Depok, Jawa Barat". *Andragogi: Jurnal Pendidikan Islam dan Manajemen Pendidikan Islam*, Vol.1, No.1 (2019). hal: 23-54.

memberikan solusi secara menyeluruh bagi beberapa kegiatan pencegahan yang berkaitan dengan para penyebar paham atau ideologi menyesatkan, ajaran-ajaran propaganda, serta ajakan-ajakan di dunia maya. Sehingga dibutuhkan suatu upaya pencegahan khusus yang dapat mengakomodasi ketahanan dan pertahanan diri generasi muda agar mampu membandingkan informasi atau berita dan konten-konten secara kritis dan bijak.

Gagasan kurikulum literasi media digital dan informasi<sup>17</sup> dapat dijadikan sebagai salah satu solusi yang berupaya membangun ketahanan dan pertahanan diri generasi muda di tengah gencarnya sebaran hoaks serta propaganda ekstrimisme dan radikalisme di media sosial. Kurikulum literasi media digital dan informasi dinilai sebagai salah satu kebijakan yang dapat diterapkan secara komprehensif di berbagai jenjang pendidikan. Kurikulum ini bertujuan untuk membentuk kemampuan generasi muda dalam mengambil kontrol atas informasi yang tersedia di media digital, atau dengan kata lain menekankan pada upaya mengajarkan proses berpikir kritis agar mampu memaknai informasi dan pesan-pesan yang tersebar di dunia maya secara implisit dan eksplisit.

Melalui kemampuan tersebut, generasi muda dibentuk untuk mampu mengakses dan memahami sebuah informasi yang disampaikan melalui media, sehingga individu yang menerimanya mampu mengontrol diri dari berbagai dampak negatif media, serta kemampuan untuk mengkomunikasikan informasi dalam berbagai bentuk media. Literasi media digital dan informasi juga termasuk pengetahuan sekaligus kecakapan pengguna dalam memanfaatkan

---

<sup>17</sup>Hasil FGD “Pendidikan Perdamaian Aceh”. Diselenggarakan oleh Bakesbangpol Provinsi Aceh. Tanggal 31 Agustus 2021.

media digital, seperti jaringan internet, alat komunikasi, dan lain sebagainya.<sup>18</sup>

Kemampuan literasi media digital dan informasi bagi generasi muda di Provinsi Aceh merupakan suatu kenis cayaan, mengingat mereka dapat menjadi pelaku sekaligus korban dari paparan hoaks dan bahkan propaganda ekstrimisme dan radikalisme, sehingga perlu dididik agar memiliki kemampuan berpikir kritis, cerdas, dan bijak dalam memanfaatkan media digital dan mengelola informasi di dunia maya.

Literasi media digital dan informasi dapat membentuk kemampuan berpikir kritis bagi generasi muda. Individu dengan tingkat literasi yang rendah akan cenderung mudah menerima makna pesan yang tampak, yang dibuat dan ditentukan oleh media. Dengan keterbatasan perspektif ia memiliki struktur pengetahuan yang lebih kecil, dangkal, dan kurang terorganisir, sehingga tidak mumpuni untuk digunakan dalam proses interpretasi makna pesan media. Akhirnya, individu tersebut akan sangat sulit untuk mengidentifikasi keakuratan informasi, menyortir kontroversi, menyadari konten satir, serta mengembangkan cara pandang yang lebih luas.<sup>19</sup>

Sebaliknya, individu dengan tingkat literasi media yang tinggi, ia akan secara aktif menggunakan serangkaian kemampuan interpretasi. Individu tersebut dapat menempatkan pesan media pada konteks struktur pengetahuan yang terelaborasi dengan baik, sehingga ia dapat menginterpretasikan pesan apapun dari beragam dimensi yang berbeda, sehingga menyediakan lebih banyak pilihan makna. Ketika individu memiliki tingkat literasi tinggi, ia

---

<sup>18</sup> Devri Suherdi, *Peran Literasi Digital di Masa Pandemi*, (Deli Serdang: Cattleya Darmaya Fortuna, 2021).

<sup>19</sup> James W Potter, *Media Literacy*, 2<sup>nd</sup> Edition, (California: Sage Publication, 2001).

mengetahui bagaimana menyeleksi seluruh pilihan makna dan memiliki kuasa serta kontrol yang lebih untuk memilih salah satu yang paling akurat dari beberapa sudut pandang.<sup>20</sup>

Pemerintah Indonesia sebelumnya memang telah menerbitkan Permendikbud Nomor 37 Tahun 2018 untuk memasukkan Mata Pelajaran Informatika (sebelumnya Teknologi Informasi dan Komunikasi/TIK). Namun mata pelajaran tersebut selama ini hanya diterapkan pada jenjang pendidikan menengah atau setingkat SMP dan SMA saja. Di sisi lain, Mata Pelajaran Informatika juga cenderung disajikan sebagai pelajaran eksakta, sehingga dalam proses pembelajarannya lebih dominan membahas materi-materi berupa teknik atau tata cara mengoperasikan komputer dan aplikasi-aplikasi tertentu. Hampir tidak ada materi yang membahas tentang cara mengidentifikasi berita atau informasi bohong/hoaks di media sosial, teknik memproduksi konten-konten bermuatan positif, dan cara-cara mendeteksi informasi yang sarat dengan propaganda ideologi-ideologi menyimpang yang tersebar di media massa.

Gambaran tersebut setidaknya bisa dijelaskan sebagai bentuk sosialisasi yang tidak lengkap serta kurang efektif di bidang Pendidikan. Kekurangan tersebut turut berkontribusi terhadap rendahnya kadar kontrol diri di kalangan generasi muda Indonesia, yang termanifestasikan melalui situasi di media sosial yang disesaki beragam konten hoaks. Dimana pemuda yang memiliki kontrol diri dengan kadar rendah merasa bukan sebuah hal yang besar ketika mereka justru ‘ikut-ikutan’ membuat dan menyebarkan konten-konten atau informasi yang mengandung hoaks, yang karena faktor lain diakibatkan oleh kaburnya batas-batas antara fakta dan opini.

---

<sup>20</sup> James W Potter, *Media Literacy*, 2<sup>nd</sup> Edition, (California: Sage Publication, 2001).

Dalam kaitan dengan hal tersebut, Pemerintah Aceh bisa saja merevisi celah atau kekurangan itu dengan mengupayakan gagasan kurikulum literasi media digital dan informasi yang diterapkan secara komprehensif. Karena berdasarkan Undang-Undang No. 5 Tahun 2018 tentang perubahan atas Undang-Undang Nomor 15 tahun 2003 tentang Penetapan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Nomor 1 tahun 2002 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme Menjadi Undang-Undang, maka pemerintah memperoleh kewenangan untuk mengolah kembali kurikulum pendidikan agar dapat menyesuaikan bukan hanya pada kebutuhan ilmu pengetahuan semata, namun juga disesuaikan agar dapat menjadi instrumentasi dalam penanggulangan aksi terorisme, propaganda ekstrimisme dan radikalisme.

Sebagai upaya menggagas ulang kurikulum literasi media digital dan informasi, Pemerintah Aceh, dalam hal ini Dinas Pendidikan Aceh, dapat merumuskan dan menghasilkan regulasi terkait kurikulum baru literasi media digital dan informasi. Kurikulum tersebut diharapkan dapat membekali peserta didik, yakni siswa SD, SMP, SMA, hingga mahasiswa, dengan kemampuan berpikir kritis sebagai upaya dasar dalam melakukan kontrol diri terhadap informasi-informasi hoaks dan konten-konten negatif yang beredar di dunia maya. Hal tersebut juga sekaligus merupakan strategi dalam membangun ketahanan dan pertahanan diri generasi muda Aceh terhadap situasi atau kondisi tertentu yang dapat mengancam persatuan bangsa dan negara.

Literasi media menurut Potter merupakan suatu kemampuan interpretasi makna dari pesan yang membutuhkan struktur pengetahuan berupa keahlian sebagai alat, serta kekayaan informasi sebagai bahannya. Lebih lanjut Potter menjelaskan bahwa informasi yang dimaksud dalam hal ini adalah informasi yang bentuknya multidimensi. Artinya tidak hanya berupa fakta yang hanya bisa

diakses melalui artikel, buku, dan media massa saja (yang kemudian disebut sebagai 1) informasi kognitif), namun juga mencakup dimensi-dimensi lainnya yang berupa: 2) informasi estetis; 3) informasi moral; dan 4) informasi emosional.<sup>21</sup>

Renee Hobbs juga telah memaparkan pentingnya kemampuan berpikir kritis dalam literasi media digital. Menurutnya kemampuan tersebut terdiri dari lima dimensi yang diperlukan untuk menganalisis sekaligus memberikan solusi terkait konten media. Kelima dimensi tersebut adalah: 1) mengakses; 2) menganalisis; 3) berkreasi; 4) merefleksikan; 5) melakukan aksi dengan memanfaatkan konten digital.<sup>22</sup>

Dalam kaitan dengan konteks menggagas kurikulum literasi media digital dan informasi, Pemerintah Aceh, dalam hal ini terutama Dinas Pendidikan Provinsi Aceh, dapat mempertimbangkan untuk mengadaptasi kelima dimensi pendidikan literasi media Hobbs, yang dikombinasikan dengan 4 (empat) domain informasi Potter, untuk dapat diimplementasikan ke dalam komponen kurikulum literasi media digital dan informasi. Dengan memadukan unsur-unsur tersebut, diharapkan generasi muda menjadi lebih siap dan memiliki ketahanan diri dalam menghadapi gempuran hoaks, propaganda ekstrimisme dan radikalisme yang kian masif di dunia digital. Tawaran gagasan kurikulum tersebut dapat diilustrasikan sebagai berikut.

---

<sup>21</sup> James W Potter, *Media Literacy*, 2<sup>nd</sup> Edition, (California: Sage Publication, 2001).

<sup>22</sup> Renee Hobbs, *Digital and Media Literacy A Plan of Action*, (USA: The Aspen Institute, 2010).

Tabel 1. Rekomendasi Rancangan Kurikulum Literasi Media Digital dan Informasi yang disarikan dari Pemikiran Renee Hobbs

<b>Kurikulum Literasi Media Digital dan Informasi</b>	Jenjang Pendidikan Dasar	Jenjang Pendidikan Menengah Pertama	Jenjang Pendidikan Menengah Atas	Jenjang Perguruan Tinggi
<b>Tujuan Pembelajaran</b>	Mengakses	Menganalisis	Berkreasi dan Merefleksikan	Aksi
<b>Tujuan Pembelajaran Berdasarkan 4 Domain Informasi</b>	Emosional (perasaan)	Moral (penilaian)	Estetik (kemampuan memproduksi dan mengapresiasi)	Kognitif (informasi faktual)
<b>Pengalaman belajar</b>	Siswa diharapkan mampu memperoleh keterampilan dasar termasuk kewaspadaan dalam menggunakan internet	Siswa diharapkan dapat mendapatkan keterampilan lanjutan dalam memahami dan mengkritisi dampak-dampak penggunaan internet, sekaligus mampu menilai benar-salah informasi yang beredar di dunia maya	Siswa diharapkan mampu memperoleh keterampilan tingkat menengah dalam memproduksi konten media sekaligus memanfaatkan berbagai jenis layanan atau aplikasi yang tersedia di internet	Mahasiswa diharapkan dapat memperoleh ketrampilan tingkat tinggi dalam mengkritisi informasi faktual, mengekspresikan diri melalui media digital, serta mampu membuat konten digital yang memiliki dampak terhadap perubahan positif di masyarakat
<b>Evaluasi Pembelajaran</b>	Latihan tentang empati	Mengkritisi film atau video	Berdiskusi kelompok dan menilai pesan di media	Menulis esai dan memproduksi sebuah kampanye di media

Sumber: Hasil analisis penulis (2021)

Kurikulum literasi media digital dan informasi dapat digagas dengan beberapa komponen utama, yakni tujuan pembelajaran, pengalaman belajar, dan evaluasi pembelajaran. Kurikulum yang telah berhasil dirancang selanjutnya disosialisasikan mulai dari tingkat pendidikan dasar, menengah pertama, menengah atas, hingga perguruan tinggi, sehingga pada tahapan terakhir setelah disahkan, kurikulum tersebut benar-benar dapat diimplementasikan di seluruh jenjang pendidikan sehingga setiap generasi mampu melakukan kontrol diri atas informasi yang tersebar di media, sekaligus mampu mencari, menemukan, memahami, serta memilah informasi secara kritis, cerdas, dan bijak.

### **Relawan Aceh Penggerak Perdamaian**

Beberapa penelitian sebelumnya telah menyatakan bahwa strategi kontra radikalisme melalui media sosial dapat dijadikan solusi bagi penanggulangan perkembangan ekstrimisme dan radikalisme di kalangan pemuda.<sup>23</sup> Aktivitas kontra radikalisme tersebut dapat berbentuk sosialisasi nilai-nilai moderasi beragama, penanaman ideologi nasionalisme, penanaman nilai-nilai non-kekerasan dengan strategi formal maupun non-formal.<sup>24</sup> Kontra radikalisme sendiri bermakna suatu upaya penanaman nilai-nilai nasionalisme serta nilai-nilai non-kekerasan, dengan strategi pendekatan melalui pendidikan baik formal maupun non-formal.

Dalam mencegah penyebaran radikalisme di masyarakat, Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) juga

---

<sup>23</sup> Krisna Murti Ardiyanto, “Kontra Radikalisme Sebagai Upaya Pencegahan Tindak Pidana Terorisme di Indonesia”, *Tesis*. (Surabaya: Universitas Airlangga, 2020).

<sup>24</sup> Bilqis Rihadatul Aisy, “Penegakan Kontra Radikalisme Melalui Media Sosial oleh Pemerintah dalam Menangkal Radikalisme”. *Jurnal Hukum Magnum Opus*, Vol 2, No 1 (2019).

menggunakan strategi kontra radikalisisasi dengan mengarahkan masyarakat umum melalui kerjasama tokoh agama, tokoh pendidikan, tokoh masyarakat, tokoh adat, tokoh pemuda dan *stakeholder* lain dalam membangun nilai-nilai kebangsaan. Berangkat dari fakta-fakta tersebut, Provinsi Aceh juga dapat menggagas suatu program kontra narasi khusus bagi generasi muda. Menurut hemat penulis, Program Relawan Aceh Penggerak Perdamaian merupakan salah satu gagasan yang dapat dijadikan sebagai strategi kontra radikalisisasi yang dapat diimplementasikan di Provinsi Aceh.

Program tersebut dapat dibentuk dengan tujuan mengembangkan narasi-narasi alternatif di media sosial sebagai upaya pencegahan hoaks, ekstrimisme dan radikalisme bagi generasi muda di Provinsi Aceh. Narasi alternatif adalah aktivitas komunikasi, penyampaian cerita, catatan, pesan (baik secara *online* maupun secara *offline*), atau kombinasi keduanya, yang secara langsung atau tidak langsung melawan narasi yang berisikan pesan-pesan, menghasut, kebencian, dan permusuhan di berbagai media atau forum.

Program Relawan Aceh Penggerak Perdamaian dapat dilaksanakan melalui serangkaian tahapan pelatihan yang dapat diprakarsai oleh FKPT bekerjasama dengan KNPI, Bakesbangpol, dan Diskominfo & Persandian Provinsi Aceh, dimana sasaran utamanya adalah generasi muda yang memiliki keterampilan di bidang IT, videografi, blogger, *public speaking*, dan desain komunikasi visual. Adapun tujuan utama dari kegiatan pelatihan ini adalah untuk melatih kemampuan generasi muda Aceh dalam memproduksi narasi-narasi alternatif di dunia maya.

Pemuda yang telah mendaftar dalam Program Relawan Aceh Penggerak Perdamaian tersebut kemudian dikategorisasikan berdasarkan minat dan kemampuan dasar mereka, baik di bidang blogger, videografi, IT, *public speaking*, dan desain komunikasi

visual. Setelah diberikan pelatihan, relawan yang telah bergabung di program tersebut secara konsisten dapat membangun narasi alternatif perdamaian seperti menyebarkan narasi-narasi perdamaian, kebangsaan, dan toleransi secara aktif, baik melalui website ataupun media sosial seperti instagram, youtube, twitter, facebook, dan sebagainya.

Pada prinsipnya, Relawan Aceh Penggerak Perdamaian merupakan program gerakan sosial yang dapat dibentuk dengan tujuan utama menyelenggarakan sosialisasi dan edukasi bagi generasi muda sehingga kemudian secara berkelanjutan mereka yang telah mengikuti pelatihan tersebut secara otomatis menjadi relawan yang aktif melakukan konstruksi narasi alternatif baik secara *online* melalui media sosial atau jaringan internet, ataupun secara *offline*, yakni melalui serangkaian kampanye atau aksi-aksi sosial tertentu.

Secara *online*, program dapat dikembangkan melalui aktivitas menulis (*blogging*), videografi, desain poster, meme, dan kegiatan membuat film pendek dan menyebarkannya melalui media sosial. Adapun secara *offline*, program dapat dilakukan dalam bentuk kegiatan diskusi damai dengan berbagai komunitas dan instansi pemerintahan, melakukan kampanye perdamaian di ruang publik terbuka, pelatihan jurnalis damai untuk siswa tingkat SMP dan SMA, serta pelatihan santri dayah damai.

Program Relawan Aceh Penggerak Perdamaian yang dilakukan secara *offline* juga dapat menjalin kerjasama dengan unsur-unsur Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) yang aktif di bidang atau isu-isu terkait, akademisi, komunitas-komunitas pegiat perdamaian, tokoh-tokoh agama, tokoh adat, dan juga masyarakat. Sinergi yang terjalin tersebut sekaligus dijadikan sarana

mempromosikan narasi alternatif terhadap penyebaran hoaks serta propaganda ekstrimisme dan radikalisme di Provinsi Aceh.<sup>25</sup>

Program Relawan Aceh Penggerak Perdamaian tersebut sangat layak diterapkan di Provinsi Aceh mengingat pemuda Aceh yang sedang mengalami bonus demografi hingga tahun 2035 mendatang. Melalui program tersebut, generasi muda Aceh dituntut menjadi lebih kreatif dan produktif menggagas narasi-narasi alternatif, seperti memproduksi konten digital melalui kolaborasi dan partisipasi yang dilekatkan dengan berbagai analisis isu-isu strategis di kalangan pemuda, baik terkait dengan aspek kemanusiaan, keagamaan, kebangsaan, dan perdamaian. Sehingga partisipasi generasi muda sebagai Relawan Aceh Penggerak Perdamaian tersebut pada sisi lain membantu membentuk ekosistem perdamaian yang produktif, melalui berbagai aktivitas kepemudaan.

## Kesimpulan

Terdapat 2 (dua) gagasan yang direkomendasikan sebagai solusi antisipatif perkembangan hoaks, propaganda ekstrimisme dan radikalisme berbasis media sosial di kalangan pemuda. *Pertama*, gagasan pembentukan kurikulum literasi media digital dan informasi di Provinsi Aceh yang bertujuan untuk membentuk ketahanan dan pertahanan diri generasi muda dalam mengantisipasi penyebaran hoaks dan propaganda ekstrimisme dan radikalisme di dunia digital. *Kedua*, menformulasikan Program Relawan Aceh Penggerak Perdamaian sebagai strategi kontra radikalisasi dengan tujuan pengembangan narasi alternatif berbentuk penyebaran narasi-narasi perdamaian, kebangsaan, dan toleransi secara aktif dan masif oleh generasi muda secara *online* maupun *offline*.

---

<sup>25</sup> Hasil FGD “Pendidikan Perdamaian Aceh”. Diselenggarakan oleh Bakesbangpol Provinsi Aceh. Tanggal 31 Agustus 2021.

Menjaga keberlangsungan perdamaian di Provinsi Aceh bukanlah tugas pemerintah semata, namun juga merupakan bentuk tanggung jawab bersama seluruh komponen masyarakat Aceh yang sudah tentu tidak lagi ingin kembali dalam situasi konflik berkepanjangan. Baik pemerintah maupun masyarakat memiliki tanggung jawab masing-masing untuk tidak membiarkan narasi hoaks, propaganda ekstrimisme dan radikalisme berbasis media sosial tumbuh subur di kalangan generasi muda. Sehingga setiap upaya merumuskan solusi ataupun gagasan-gagasan antisipatif sebagai upaya melawan narasi hoaks, potensi ekstrimisme dan radikalisme seyogyanya dapat menjadi perhatian bersama sebagai bentuk sinergi dalam merawat keberlangsungan perdamaian di Provinsi Aceh dari masa ke masa, dari generasi ke generasi.

### **Daftar Pustaka**

- Devri Suherdi, *Peran Literasi Digital di Masa Pandemi*, (Deli Serdang: Cattleya Darmaya Fortuna, 2021).
- James W Potter, *Media Literacy*, 2nd Edition, (California: Sage Publication, 2001).
- Renee Hobbs, *Digital and Media Literacy A Plan of Action*, (USA: The Aspen Institute, 2010).

### **Jurnal dan Penelitian Ilmiah**

- Bilqis Rihadatul Aisy, “Penegakan Kontra Radikalisasi Melalui Media Sosial oleh Pemerintah dalam Menangkal Radikalisme”. *Jurnal Hukum Magnum Opus*, Vol 2, No 1, 2019.
- Dahlia Lubis dan Husna Sari Siregar, “Bahaya Radikalisme terhadap Moralitas Remaja melalui Teknologi Informasi (Media Sosial)”, *APLIKASIA: Jurnal Aplikasi Ilmu-ilmu Agama*, Vol. 20, No. 1, 2016.

- Krisna Murti Ardiyanto, “Kontra Radikalisasi Sebagai Upaya Pencegahan Tindak Pidana Terorisme di Indonesia”, *Tesis*, (Surabaya: Universitas Airlangga, 2020).
- Markum & Winarno, “Upaya Membangun Karakter Bangsa Mencegah Radikalisme Terorisme di Indonesia”, *Jurnal PPKn*. Vol 8, No 1, 2020.
- Mohammad Nuruzzaman, “Pengaruh Media Sosial Terhadap Perkembangan Paham Radikalisme di Kota Cirebon”, *Syntax Literate: Jurnal Ilmiah Indonesia*, Vol 3, No 7, 2018.
- Nafi’ Muthohirin, “Komunikasi ISIS, Via Aplikasi Telegram”, *Jurnal AIJIS 11*, 2015.
- Rulli Nasrullah, “Politik Siber dan Terorisme Virtual”, *Jurnal Esensia*. Vol. XIII No. 1, 2012.
- Saihu & Marsiti, “Pendidikan Karakter dalam Upaya Menangkal Radikalisme di SMA Negeri 3 Kota Depok, Jawa Barat”, *Andragogi: Jurnal Pendidikan Islam dan Manajemen Pendidikan Islam*, Vol.1, No.1, 2019.

## Website

- <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20191121210118-20-450467/bnpt-sebut-jaringan-teroris-besar-bersemayam-di-8-provinsi> diakses pada 19 Mei 2021
- <https://datareportal.com/reports/digital-2021-indonesia> diakses pada 16 April 2021
- <https://dailysocial.id/post/laporan-dailysocial-distribusi-hoax-di-media-sosial-2018> diakses pada 20 Mei 2021
- <https://hoaxdb.acehprov.go.id/statistik> diakses pada 19 Mei 2021.
- <https://kbbi.kemdikbud.go.id> diakses pada 10 April 2021
- <https://www.suara.com/tekno/2020/11/13/191253/ini-jumlah-pengguna-internet-indonesia-2020-per-provinsi> diakses pada 16 April 2021
- <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2019/07/21/jumlah-penduduk-aceh-diproeksi-mencapai-53-juta-jiwa-2020> diakses pada 17 Mei 2021,

[https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2021/07/21/jumlah-  
penduduk-aceh-sebanyak-527-juta-jiwa-pada-2020](https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2021/07/21/jumlah-penduduk-aceh-sebanyak-527-juta-jiwa-pada-2020) diakses  
pada 17 Mei 2021,

[https://nasional.kompas.com/read/2020/07/03/14435841/kepala-  
bnpt-medsos-masih-jadi-sarana-paling-efektif-sebarkan-  
radikalisme?page=2](https://nasional.kompas.com/read/2020/07/03/14435841/kepala-bnpt-medsos-masih-jadi-sarana-paling-efektif-sebarkan-radikalisme?page=2) diakses pada 20 Mei 2021

[https://tekno.kompas.com/read/2021/02/24/17020027/pengguna-  
medsos-di-indonesia-habiskan-25-jam-per-bulan-untuk-  
nonton-youtube](https://tekno.kompas.com/read/2021/02/24/17020027/pengguna-medsos-di-indonesia-habiskan-25-jam-per-bulan-untuk-nonton-youtube) [diakses](#) pada 16 April 2021

### **FGD**

Hasil FGD “Pendidikan Perdamaian Aceh” Diselenggarakan oleh  
Bakesbangpol Provinsi Aceh. Tanggal 31 Agustus 2021.



# **SETELAH ACEH DAMAI: MINORITAS, INTOLERANSI DAN RUANG KEWARGAAN DI ACEH**

Yogi Febriandi

## **Pendahuluan**

Setelah damai, Aceh masih memiliki dua persoalan: pembangunan ekonomi dan ruang kebebasan bagi minoritas. Studi berkenaan dengan Aceh selama ini membahas proses damai Aceh yang berhasil membawa para mantan kombatan GAM untuk terlibat dalam proses pembangunan. Disisi lain, para sarjana yang meneliti Aceh memperlihatkan kondisi kebebasan beragama kelompok minoritas kian berada di titik terendah. Beberapa kasus pelarangan ibadah yang dilakukan masyarakat, hingga kebijakan diskriminatif pemerintah Aceh lahir setelah proses damai. Hal ini memberi gambaran perbincangan minoritas masih tertinggal dalam narasi Aceh damai.

Tulisan ini fokus pada persoalan absennya pembicaraan mengenai posisi minoritas dalam narasi damai yang dikembangkan pemerintah Aceh. Kata absen di sini merujuk pada bagaimana hak-hak minoritas dalam kebijakan Aceh selama ini masih belum mendapatkan tempat dalam narasi Aceh damai. Setelah proses damai antara Pemerintah Indonesia dan GAM (Gerakan Aceh Merdeka) pada tahun 2005, pelaksanaan otonomi di Aceh diperkuat melalui Undang-Undang Pemerintah Aceh tahun 2006. Aturan ini memperjelas kekuasaan Pemerintah Aceh yang dapat melahirkan aturan-aturan tersendiri terkait agama, pendidikan, pemerintahan serta adat. Undang-undang ini merupakan penyempurnaan dari undang-undang tahun 1999 yang juga memberi status otonomi bagi Aceh. Selain menjadi landasan bagi Pemerintah Aceh untuk menerapkan syariat Islam, undang-undang ini juga memberi jalan pada mayoritarianisme di Aceh. Mayoritarianisme Aceh dapat terlihat dengan mengkristalnya semangat sektarian dalam tubuh Pemerintah Aceh dengan menautkan identitas keagamaan dalam kebijakan negara.

Kondisi di atas, meski telah banyak disorot oleh akademisi dan lembaga sosial masyarakat namun tidak menjadi konsentrasi pemerintah Aceh. Alih-alih menempatkan persoalan di atas sebagai sinyal merah masyarakat yang semakin intoleran, Pemerintah Aceh melalui Qanun nomor 8 tahun 2005 dan Qanun nomor nomor 4 tahun 2016 mendekati persoalan ini dengan perlindungan aqidah/ajaran *ahlussunnah wal jamaah*. Dalam dua aturan tersebut, Pemerintah Aceh memberi afirmasi terhadap kelompok aliran *ahlussunnah wal jamaah* sebagai aliran ‘resmi’ pemerintah. Ditaatkannya identitas keagamaan dalam kebijakan negara memberi kesempatan pada masyarakat untuk melakukan tindakan intoleransi, serta memberi sinyal perlakuan diskriminasi oleh negara.

Penelitian Al Makin memperlihatkan tindakan intoleransi atas dasar identitas keagamaan terlihat dalam kewaspadaan terhadap misionarisme di Aceh.<sup>1</sup> Naiknya kewaspadaan masyarakat ini muncul dalam proses pemulihan kembali Aceh pasca tsunami. Tindakan kewaspadaan yang dilakukan masyarakat terhadap misionarisme, seperti yang diperlihatkan Al Makin dilakukan dengan cara menutup gereja yang diduga tidak memiliki izin. Selain itu, dalam temuan yang penulis dapatkan di Kota Langsa, kewaspadaan terhadap misionarisme berakibat pada disegelnya Ruko (rumah toko) milik salah seorang jemaat Bethel di Kota Langsa. Ruko tersebut diduga menjadi tempat ibadah jemaat Bethel di Kota Langsa. Selain meningkatkan kewaspadaan terhadap misionarisme, Aceh setelah 2006 diwarnai gesekan antar kelompok intra-Islam. Kasus-kasus perebutan masjid yang dilakukan oleh kelompok tradisional Aswaja (Ahlussunnah wal Jamaah) dengan kelompok transnasionalisme seperti Wahabi mulai sering terjadi. Selain itu, gesekan antara dua kelompok tradisional, MPTT (Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf) dan Aswaja juga semakin intens.

Berbeda dengan kajian toleransi yang melihat ada jarak antara negara dengan massa, tulisan ini mencoba melihat peran negara dalam kasus intoleransi di Aceh melalui teori state-paramilitary parallel.<sup>2</sup> State-paramilitary parallel melihat tindakan-tindakan kekerasan yang dilakukan kelompok paramiliter/laskar berhubungan erat dengan proyek ideologi negara. Tesis utama teori ini ialah

---

<sup>1</sup>Al Makin, *Islamic Acehnese Identity, Sharia, and Christianization Rumor: a Study of the Narratives of the Attack on the Bethel Church in Peunayong Banda Aceh*, *Journal of Indonesian Islam*, 2016, vol 10. Nomor 1.

<sup>2</sup>H. Aliyev, "Strong Militias, Weak States and Armed Violence: Towards a Theory of 'State-Parallel' Paramilitaries", *Security Dialogue*, 2016, vol 47 (6).

campur tangan negara dalam proses pembentukan paramiliter dapat terlihat bagaimana proyek ideologi yang sedang dilakukan negara menjadi pendorong gerakan kekerasan massa. Melihat peran proyek ideologi negara dalam aspirasi massa membantu melihat persoalan intoleransi yang terjadi di masyarakat sebagai konsekuensi atas kebijakan diskriminatif negara. Selama ini, kajian terkait intoleransi tidak membahas campur tangan negara dalam tindakan intoleransi. Teori state-paramilitary parallel memberi fokus pada negara yang meski tidak aktif sebagai aktor utama dalam tindakan intoleransi, namun memberi sumbangan besar atas tindakan intoleransi.

Tulisan ini terbagi dalam tiga pembahasan utama. Bagian pertama dari tulisan ini memetakan posisi minoritas setelah Aceh damai. Pemetaan dilakukan melalui konsep rekognisi, representasi dan redistribusi yang dikembangkan oleh Zainal Abidin Bagir. Selain itu, untuk menyederhanakan penggunaan istilah minoritas dalam tulisan ini, maka penulis mengartikan minoritas sebagai kelompok masyarakat yang identitas keagamaannya tidak diafirmasi oleh Pemerintah Aceh di dalam qanun. Pengertian ini perlu diakui sangat longgar dan memungkinkan adanya polemik, namun seperti yang diketahui dalam kepustakaan pengertian minoritas tidak memiliki padanan yang baku. Minoritas sering diartikan sebagai suatu posisi dimana sekelompok masyarakat yang secara jumlah lebih sedikit dibandingkan kelompok lain. Minoritas juga sering diartikan kelompok masyarakat yang memiliki akses politik yang lebih lemah daripada kelompok masyarakat lain. Pengertian yang penulis pakai adalah pengertian dalam kategori kedua, dimana posisi minoritas di Aceh dilihat dari akses politik yang lebih lemah setelah pelaksanaan syariat Islam di Aceh.

Pada bagian kedua tulisan ini menganalisa peran negara dalam tindakan-tindakan intoleransi yang dilakukan masyarakat. Bagian ini ditulis berdasarkan beberapa catatan yang penulis

kumpulkan selama 6 (enam) tahun mengkaji Aceh. Untuk itu, bagian ini lebih banyak berdasarkan analisa-analisa dari tulisan-tulisan yang pernah penulis terbitkan sebelumnya. Tidak hanya itu, penulis juga menambahkan beberapa temuan-temuan terbaru terkait situasi kehidupan beragama di Aceh dari beberapa sarjana dalam studi intoleransi. Dua alat analisa tersebut dibaca dalam kerangka teori state-paramilitary parallel yang dikembangkan oleh Aliyev.<sup>3</sup>

Bagian akhir tulisan ini membahas pengaruh ruang publik mayoritarianisme yang absen dalam membahas isu minoritas mempengaruhi negara menyelesaikan kasus intoleransi. Bagian ini berisikan argumen utama penulis yang melihat setelah Aceh damai, negara luput dalam melihat persoalan minoritas. Pada bagian akhir tulisan, penulis mencoba memberi cara pandang baru dalam melihat persoalan intoleransi di Aceh dengan melihat peluang konsep ruang kewargaan sebagai solusi Aceh damai.

## **Minoritas Setelah Aceh Damai**

Situasi keberagaman di Aceh mengalami titik perubahan ketika pelaksanaan otonomi di Aceh dilaksanakan. Menguatnya peran pemerintah serta hilangnya otoritas pemerintah pusat dalam urusan agama, pendidikan, pemerintahan dan adat di Aceh menjadikan politik identitas menguat. Kondisi ini terjadi setelah terbitnya Undang-undang nomor 44 tahun 1999 yang memberi kekhususan pada Aceh untuk mengatur empat hal tersebut. Sejak saat itu kebijakan berbasis ajaran Islam yang kemudian dikenal dengan istilah qanun mulai intens dikeluarkan oleh pemerintah Aceh. Meski

---

<sup>3</sup> H. Aliyev, "Strong Militias, Weak States and Armed Violence: Towards a Theory of 'State-Parallel' Paramilitaries", *Security Dialogue*, 2016, vol 47 (6).

dalam penjelasan beberapa qanun tidak menyebut kewajiban non-Muslim untuk mengikuti aturan dalam qanun, akan tetapi pelaksanaan di masyarakat menghadirkan kondisi keterpaksaan untuk mengikuti aturan qanun.

Berbicara mengenai kondisi keterpaksaan tersebut, perlu diakui tidak secara general dialami oleh non-Muslim. Hal ini pula yang menjadi persoalan utama ketika membahas situasi minoritas di Aceh, terutama non-muslim. Bila melihat pernyataan tokoh-tokoh Kristen, Budha atau umat agama minoritas lain di media massa, tidak ada keluhan mengenai hak-hak beragama ataupun kehidupan sosial mereka selama di Aceh. Akan tetapi, temuan-temuan yang dipublikasikan oleh lembaga perguruan tinggi dan lembaga sosial masyarakat sangat berbeda. Seperti dalam penelitian yang dilakukan oleh Setara Institute dan Balitbang Kementerian Agama RI yang memperlihatkan situasi Aceh yang tidak ramah terhadap non-Muslim. Tak pelak, seringkali muncul kontradiksi atas situasi non-Muslim di Aceh. Sebagai contoh pada saat Setara Institute dan Balitbang Kementerian Agama mengeluarkan hasil penelitian terkait kabupaten/kota toleran seluruh Indonesia, kabupaten/kota di Aceh mendapatkan nilai rendah, tokoh-tokoh dari agama minoritas di Aceh membuat pernyataan yang berlawanan.

Begitu juga yang dialami oleh sekte Islam minoritas lain di Aceh seperti Syiah, Salafi, dan lainnya. Situasi sekte-sekte minoritas tersebut tidak sama pada tiap wilayah di Aceh. Hal ini sangat tergantung pada situasi politik, sejarah dan kultur masyarakat. Tipologi urban-rural untuk menganalisa penerimaan masyarakat terhadap sekte minoritas juga tidak lagi dapat digunakan seiring dengan semakin meningkatnya pengusiran kelompok Salafi di Banda Aceh. Meningkatnya pengaruh kelompok tradisional di wilayah urban dengan ditandai semakin banyaknya *dayah* dibangun di tengah kota dan pengajian-pengajian yang diikuti oleh para birokrat di Aceh

menjadi penyebab kontestasi antara kelompok tradisional dan sekte minoritas semakin sering terjadi. Selain itu, di wilayah rural kontestasi antara kelompok tradisional lebih banyak terjadi di antara penggagas ajaran tauhid-tasawuf dengan fikih-tasawuf, atau antara kelompok tradisional yang berpusat di pantai selatan Aceh dengan kelompok tradisional yang berpusat di pantai barat Aceh.

Dalam literatur akademik, situasi minoritas di Aceh telah banyak disorot dari berbagai latar, baik peristiwa kasus maupun kebijakan pemerintah. Dalam pandangan penulis, keseluruhan literatur membahas seberapa besar pengaruh kebijakan syariat Islam terhadap minoritas di Aceh. Namun, bila melihat secara lebih luas situasi Aceh tidak selalu menggambarkan kehidupan minoritas yang mengkhawatirkan. Seperti dalam hal pemberian akses ekonomi dan bersyarikat bagi minoritas, dimana non-Muslim mendapatkan hak-haknya. Untuk itu, membaca situasi minoritas di Aceh perlu memilah berdasarkan konteks yang melatarinya, maka dalam tulisan ini penulis meminjam konsep 3 Re (rekognisi, representasi dan redistribusi) yang dikembangkan Zainal Abidin Bagir untuk melihat seberapa besar keberagaman yang dijalankan di suatu daerah. Keberagaman yang tinggi tentu juga menghadirkan rasa aman bagi minoritas. 3 Re merupakan konsep untuk melihat seberapa besar kehadiran negara untuk menciptakan ruang bagi minoritas. Bagir melihat negara yang memiliki kepedulian terhadap keberagaman dapat diamati dari seberapa terbukanya pengakuan (rekognisi) negara terhadap minoritas, bagaimana representasi minoritas diberi kesempatan dalam ruang publik dan apakah ada jaminan atas redistribusi sosial bagi minoritas.

Melihat dari konsep 3Re tersebut, minoritas di Aceh tidak mengalami persoalan dalam hal redistribusi dan representasi. Hal ini dikarenakan saat ini tidak ada qanun yang membatasi distribusi sosial sehingga menyebabkan minoritas seperti Kristen, Budha, Hindu,

Protestan atau sekte Islam minoritas lainnya kesulitan untuk mencari pekerjaan, berdagang, dan memiliki properti. Dalam kehidupan masyarakat pun sampai saat ini tidak ada pembatasan terhadap minoritas untuk berdagang dan bersosial. Melihat dari kondisi pasar-pasar di Aceh, ada begitu banyak gambaran keberagaman yang patut mendapatkan apresiasi. Dalam penelitian Helmisyah dan Rosyad, keragaman pasar di Aceh telah ada sejak zaman kesultanan Aceh dan bertahan hingga saat ini.<sup>4</sup> Keturunan Tionghoa di pasar Peunayong Banda Aceh, Kuala Simpang dan daerah lain di Aceh tidak pernah mendapatkan gangguan dari masyarakat ataupun pembatasan dari pemerintah karena identitas mereka. Begitupun akses terhadap pendidikan yang selama ini cukup mudah bagi minoritas. Meski akses atas pendidikan tidak secara penuh dapat dirasakan, terutama menyangkut soal pendidikan agama<sup>5</sup>, tetapi sekolah tidak membatasi non-Muslim untuk masuk ke sekolah formal.

Selanjutnya dalam hal representasi, kondisi minoritas di Aceh bisa dikatakan tidak berbeda dengan daerah lain. Konsep representasi, menekankan pada adanya akses masyarakat menempatkan perwakilan mereka dalam pemerintahan. FKUB (Forum Kerukunan Umat Beragama) merupakan forum yang dibentuk oleh pemerintah yang berguna menjadi wadah bagi masyarakat beragama untuk berdialog soal-soal keagamaan. Untuk itu, keberadaan minoritas di FKUB penting untuk melihat seberapa kuat penerimaan negara terhadap komunitas-komunitas yang beragam. Tak jarang, FKUB menjadi barometer penilaian tingkat

---

<sup>4</sup> Sri Ahmat Helmisyah dan Rifki Rosyad, “Pola Pemukiman Etnis Tionghoa di Kampung Peunayong”, *Temali: Jurnal Pembangunan Sosial*, 2021, Volume 4, Nomor 1, hal. 27–35. 10.15575/jt.v4i1.11200

<sup>5</sup> Muhammad Ansor dan Cut Intan Meutia. “Jilbab dan Reproduksi Identitas Perempuan Kristen di Ruang Publik Sekolah Aceh”, *Jurnal Kawistara*, 2016, vol. 6, nomor 2, hal. 157-174.

toleransi di pemerintah kabupaten/kota. Perwakilan penganut agama minoritas di Aceh tidak mengalami hambatan untuk mendapatkan tempat di forum-forum kemasyarakatan, seperti FKUB. Penelitian-penelitian seperti yang dilakukan oleh Muhammad Riza di Aceh Tengah,<sup>6</sup> Ismail Fahmi Arrauf di Aceh Tamiang,<sup>7</sup> dan Maria Ulfa<sup>8</sup> menunjukkan selama ini perwakilan non-muslim di FKUB dilibatkan dalam dialog-dialog keagamaan.

Permasalahan utama yang dirasakan minoritas keagamaan di Aceh ialah tidak adanya rekognisi yang setara antara muslim dan non-muslim. Setelah pelaksanaan syariat Islam, Aceh melahirkan kebijakan-kebijakan yang memberi keistimewaan kepada umat muslim. Salah satu contoh dari kebijakan tersebut ialah kemampuan membaca al-Quran dalam seleksi pejabat negara. Selain itu juga, untuk pendirian rumah ibadah Pemerintah Aceh memberi syarat khusus yang memudahkan masjid lebih mudah mendapatkan izin daripada rumah ibadah lain. Terbitnya Qanun Aceh Nomor 4 Tahun 2016 Tentang Pedoman Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama dan Pendirian Tempat Ibadah menjadi penanda negara melakukan

---

<sup>6</sup> M. Riza, “Relasi Antar Iman di Negeri Syari’at Islam (Studi Peran dan Fungsi FKUB dalam Menjaga Kerukunan Antar Umat Beragama di Aceh Tengah)”, *JAS*, 2019, vol. 3, no. 1, hal. 48–60.

<sup>7</sup> Ismail Fahmi Arrauf Nasution, “Minoritas dan Politik Perukunan (FKUB, Ideologi Toleransi dan Relasi Muslim-Kristen Aceh Tamiang)”, *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 2017, Vol. 19 No. 1, hal. 53–74.

<sup>8</sup> Maria Ulfa, “Peran FKUB dalam Memelihara Kerukunan Umat Beragama di Provinsi Aceh”, *Skripsi*, UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2017.

derekognisi<sup>9</sup> terhadap agama minoritas lain. Selain itu dalam Qanun Nomor 8 Tahun 2015 tentang Pembinaan dan Perlindungan Akidah bahkan Pemerintah Aceh mengafirmasi mazhab *ahlussunah wal jamaah* sebagai ajaran resmi negara.

Konsep rekognisi banyak digunakan para sarjana politik sebagai instrumen untuk melihat seberapa besar kelompok minoritas mendapatkan pengakuan dan kesetaraan<sup>10</sup>. Tak pelak, rekognisi memberi amatan yang lebih tajam terhadap relasi negara-minoritas-mayoritas yang sering sekali masih dalam wilayah abu-abu. Kehadiran kedua qanun di atas memberi gambaran Pemerintah Aceh dalam mengelola agama, misalnya menjelaskan bahwa perkembangan kehidupan agama tanpa kontrol negara menyebabkan ketegangan sosial di masyarakat. Pengalaman yang dialami oleh umat Kristen di Aceh Tamiang untuk merayakan Natal menjadi contoh yang bisa dilihat. Tiap perayaan Natal, umat Kristen di Aceh Tamiang tidak memiliki tempat untuk merayakan Natal. Hal ini karena di Aceh Tamiang tidak ada gereja. Dalam beberapa kesempatan, penulis menemui umat Kristen di Aceh Tamiang untuk menanyakan soal penyediaan ruangan/gedung yang disediakan Pemerintah Kabupaten Aceh Tamiang. Namun, berdasarkan pengakuan umat Kristen di Aceh Tamiang persoalan tempat perayaan Natal hanya dibahas tanpa adanya realisasi. Justru selama ini umat Kristen di Aceh Tamiang harus pergi ke Besitang atau mendirikan tenda darurat di halaman rumah salah seorang jemaat gereja karena tidak adanya kejelasan dari pemerintah. Melihat kondisi tersebut

---

<sup>9</sup> Derekognisi yang penulis maksud ialah upaya negara menutup pengakuan terhadap agama selain Islam sebagai agama yang berada di bawah tanggung jawab negara.

<sup>10</sup> Geetanjali Chanda, "Recognition and Rejection of Sikh Identity in Film." *Sikh Formation*, vol. 10, no. 2, 2014, hal. 187–202.

seakan-akan umat Kristen bukan warga atau penduduk Aceh Tamiang karena harus keluar dari Aceh Tamiang untuk mendapatkan hak perayaan keagamaan.

Pengalaman tersebut juga dialami oleh jemaat GBI (Gereja Bethel Indonesia) di Banda Aceh. Beruntung, nasib Jemaat GBI jauh lebih baik karena Kodam Iskandar Muda bersedia menyediakan tempat untuk mereka di Mata Ie. Nasib yang berbeda dialami oleh jemaat GBI di Langsa yang bukan hanya tidak memiliki tempat, bahkan toko milik salah satu Jemaat GBI disegel oleh Pemerintah Kota Langsa karena digunakan untuk tempat ibadah. Nasib yang sama juga dialami oleh Gereja Oukemene di PT Arun Lhokseumawe yang harus ditutup karena desakan kelompok keagamaan di Lhokseumawe.

Pengabaian negara terhadap minoritas di Aceh kemudian membuat minoritas menjadi mudah untuk direbut hak-hak beragamanya. Qanun nomor 8 tahun 2015 dan Qanun nomor 4 tahun 2016 menjadi titik penting dalam hal derekognisi yang dilakukan Pemerintah Aceh. Dua qanun tersebut juga kemudian memberi alasan yang kuat kepada masyarakat untuk melakukan tindakan intoleransi kepada minoritas agama di Aceh.

## **Negara dan Massa dalam Kasus Intoleransi di Aceh**

Hubungan negara dan massa dapat dilihat dari ideologi syariatisme di seluruh kehidupan sosial masyarakat Aceh. Ideologi tersebut dapat dilacak dalam qanun-qanun yang dikeluarkan Pemerintah Aceh, serta aspirasi masyarakat dalam penegakan syariat Islam. Studi-studi selama ini yang melihat intoleransi beragama di Aceh tidak banyak mengeksplorasi peran ideologi negara dalam alterasi massa dalam melakukan kekerasan atas nama agama. Setidaknya, ada dua model tulisan mengenai toleransi di Aceh. Pertama, tulisan-tulisan yang melihat bagaimana dampak

pelaksanaan syariat Islam terhadap minoritas agama di Aceh. Kedua, bagaimana respon umat Islam di Aceh atas keberadaan umat agama lain.

Dari pengalaman penelitian yang penulis lakukan selama ini, dalam dua model tersebut negara memiliki peran yang kuat. Negara tidak hanya sebagai aktor diskriminasi karena melahirkan kebijakan yang diskriminatif, akan tetapi juga memberi landasan tindakan intoleransi yang dilakukan masyarakat di Aceh. Pemaksaan penutupan Gereja Oukemen PT Arun di Lhokseumawe, penyerangan komunitas GBI di Langsa, penyerangan GBI di Banda Aceh dan penyerangan terhadap masjid Muhammadiyah di Samalanga berkaitan dengan keyakinan masyarakat untuk menjalankan Qanun nomor 8 tahun 2015 dan Qanun nomor 4 tahun 2016.

Tindakan intoleransi masyarakat dalam bentuk penyerangan rumah ibadah dan pelanggaran ibadah minoritas (baik non-Muslim, Muhammadiyah dan Salafi) dilakukan atas dasar menjalankan dua qanun di atas. Dalam teori vigilante, kekerasan yang dilakukan kelompok masyarakat seperti penyerangan rumah ibadah dan pelanggaran ibadah dilakukan sebagai upaya melindungi wilayah dari pengaruh orang luar (*outsider*). Pengaruh tersebut dapat berupa ideologi, praktik keagamaan ataupun praktik sosial yang berbeda dari kebiasaan masyarakat. Misalnya dalam penelitian yang dilakukan David Kloos, yang melihat kekerasan yang terjadi di masyarakat Aceh setelah pelaksanaan syariat Islam terjadi karena masyarakat meyakini legitimasi penegakan hukum moral berada di masyarakat bukan negara.<sup>11</sup>

Untuk menunjukkan hal tersebut, kasus yang menimpa GBI Kota Langsa menjadi contoh yang tepat, dimana tuntutan menyegel

---

<sup>11</sup> David Kloos, *In the Name of Syariah? Vigilante Violence, Territoriality, and Moral Authority in Aceh, Indonesia*, 2014.

toko dan menghentikan kegiatan GBI di Kota Langsa meski dilakukan oleh masyarakat tetapi dipengaruhi oleh sikap negara. Selama kurun waktu tahun 2006-2015, penyelenggaraan ibadah di toko milik jemaat GBI tidak memiliki masalah. Bahkan kegiatan tersebut diketahui oleh Keuchik Gampong Peukan Langsa dan Pemerintah Kota Langsa. Situasi berubah pada tahun 2015, ketika aturan terkait perlindungan aqidah mulai diberlakukan. Kegiatan GBI dianggap masyarakat akan memicu kristenisasi, maka kegiatan ibadah tersebut harus dihentikan. Bila melihat kondisi sebelum adanya Qanun nomor 8 tahun 2005, kegiatan ibadah GBI tidak mendapatkan permasalahan dari masyarakat, baru setelah aturan tersebut ada permasalahan terjadi.

Berdasarkan laporan Human Right Watch, kasus penyerangan rumah ibadah minoritas mulai sering terjadi sejak tahun 2012.<sup>12</sup> Aceh Singkil menjadi daerah yang paling sering mendapatkan laporan adanya penyerangan rumah ibadah yang dilakukan oleh kelompok keagamaan Islam. Kelompok keagamaan Islam menuntut Pemerintah Aceh Selatan untuk menutup gereja-gereja di Aceh Singkil. Tuntutan tersebut dilakukan dalam bentuk protes ke kantor pemerintahan dan penyerangan terhadap gereja. Khawatir dengan kekuatan massa, Pemerintah Aceh Singkil menutup beberapa gereja. Padahal bila melihat sejarah pendirian, gereja tersebut sudah berdiri sejak zaman kolonialisme Belanda dan tidak ada yang di atas tahun 2006. Alasan tuntutan penutupan ialah keberadaan gereja yang tidak sesuai dengan identitas syariat Islam.

Meminjam argumen Aliyef, proses legitimisasi masyarakat atas tindakan kekerasan terjadi karena masyarakat mendapatkan ruang setara bersama aktor negara dalam menjalankan agenda politik negara, dan qanun tersebut memberi legitimasi itu. Dalam teori

---

<sup>12</sup> <https://www.hrw.org/id/report/2013/02/28/256410>

kekerasan yang dikembangkan Weber, dia melihat ada dua model untuk mengidentifikasi hubungan antara kekerasan agama yang dilakukan oleh masyarakat dan negara. Pertama, melihat pada dominasi politik yang berlaku dengan cara mengamati otoritas legal; dan kedua, apa yang membentuk paksaan psikis sehingga masyarakat melihat kekerasan sebagai suatu keharusan.<sup>13</sup>

Melihat kasus-kasus intoleransi di Aceh, pandangan Weber ini dapat menjelaskan proses pengakuan kontinuitas antara kelompok keagamaan dan negara. Ketika negara mengafirmasi kelompok keagamaan secara langsung pengafirmasian tersebut menegaskan monopoli atas praktik keagamaan di masyarakat. Menurut Hall, yang terjadi kemudian ialah adanya usaha untuk mendefinisikan batas-batas otoritas politik dengan melegitimasi sumber tafsir ajaran keagamaan dan sumber kekuasaan politik. Paradoksnya, masing-masing resolusi tersebut menghasilkan situasi struktural yang serupa di mana legitimasi kekuasaan negara diselimuti agama, dan perjuangan melawan negara cenderung dibingkai dalam istilah-istilah sakral.<sup>14</sup>

## **Ruang Kewargaan: Alternatif Baru?**

Secara global, jumlah kekerasan agama yang dilakukan oleh masyarakat sedang mengalami peningkatan.<sup>15</sup> Tidak hanya di Aceh dan dalam masyarakat muslim, menurut Pew Research saat ini

---

<sup>13</sup> Max Weber, *Economy and Society*, (Berkeley: University of California Press, 1978).

<sup>14</sup> John R. Hall, "Religion and Violence: Social Processes in Comparative Perspective" in Michele Dillon, *The Handbook for the Sociology of Religion*, (USA: Cambridge University Press, 2003).

<sup>15</sup> <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2018/06/21/key-findings-on-the-global-rise-in-religious-restrictions/>

ancaman kekerasan agama hampir terjadi di seluruh bagian dunia dan melibatkan hampir seluruh agama. Di antaranya kekerasan atas nama jihad yang dilakukan oleh kelompok Islam ekstrimis yang dilakukan secara global serta perebutan kekuasaan antara Muslim Sunni dan Syiah di Timur Tengah. Umat Islam tidak hanya berlaku sebagai antagonis dalam fenomena global ini, akan tetapi juga sebagai korban. Seperti yang terjadi di Myanmar, India, dan Sri Lanka. Oleh karena itu, kondisi minoritas yang ada di Aceh tidak hanya spesifik terjadi di Aceh. Namun begitu, pemecahan masalah atas kondisi Aceh tersebut tetap perlu diupayakan.

Pertanyaan mengenai jalan keluar dari intoleransi beragama memunculkan kondisi kontradiksi terkait peranan agama yang seharusnya mendukung perdamaian, cinta dan harmoni, dikaitkan dengan intoleransi dan kekerasan. Kontradiksi ini juga perlu diakui mempersulit pembicaraan mengenai situasi intoleransi yang terjadi di masyarakat karena dianggap menyudutkan agama sebagai penyebab utama tindakan intoleransi. Pembelaan atas peran kontradiktif ini biasanya dilontarkan oleh intelektual dengan membedakan antara agama dan praktik agama. Setidaknya ada beberapa bentuk pembelaan, seperti intoleransi agama terjadi karena penafsiran ajaran agama yang eksklusif, bukan karena ajaran agamanya yang eksklusif. Pandangan ini melihat bahwa intoleransi agama berada di luar inti ajaran agama apapun, dan tindakan tersebut bagian dari penyimpangan ajaran agama. Pandangan lainnya, tindakan intoleransi agama terjadi karena hirarki keagamaan yang bertemu dengan struktur masyarakat modern sehingga memunculkan kontestasi di ruang publik. Pandangan ini melihat intoleransi sebagai akibat dari modernitas yang terjadi dalam tubuh masyarakat yang memiliki basis sosial keagamaan yang kuat. Adanya tuntutan untuk memodernisasi masyarakat dengan keinginan untuk

mempertahankan status quo agamanya di masyarakat menjadi penyebab tindakan intoleransi.

Dua pandangan yang sering ditemui dalam pembahasan terkait intoleransi tersebut masih melihat cara masyarakat mempertahankan identitas agamanya sebagai penyebab intoleransi. Cara pandang ini bila ditarik untuk melihat kondisi Aceh akan menemui jalan buntu ketika dihadapkan pada jalan keluar persoalan intoleransi. Hal ini karena upaya mendiskusikan fenomena intoleransi dengan pemahaman ajaran agama yang inklusif sulit terjadi. Selepas pelaksanaan syariat Islam, diskursus agama dan bagaimana masyarakat Aceh mempraktikkan agama mereka tidak lagi bebas. Ruang ini telah diambil oleh negara melalui penerbitan qanun-qanun yang berhubungan dengan konsepsi beragama masyarakat seperti Qanun Nomor 11 Tahun 2002, Nomor 8 Tahun 2015 dan Nomor 4 Tahun 2016.<sup>16</sup>

Selain karena sempitnya ruang penafsiran agama di Aceh, pandangan buruk masyarakat terhadap konsep pluralisme juga menjadi persoalan ketika membicarakan solusi intoleransi di Aceh. Untuk persoalan pertama, arah perubahan haruslah dilakukan di level negara, dengan mengupayakan kebijakan-kebijakan yang lebih inklusif terhadap minoritas. Sedangkan persoalan kedua, dapat dilakukan upaya untuk menggeser dialog yang tidak lagi mengharuskan masyarakat secara aktif menerima perbedaan dengan pendekatan teologis, melainkan pendekatan kewargaan. Pendekatan

---

<sup>16</sup> Qanun Nomor 11 Tahun 2002 mengatur tentang pelaksanaan syariat Islam bidang aqidah, ibadah dan syi'ar Islam; Qanun Nomor 8 Tahun 2015 tentang pembinaan aqidah; dan Qanun Nomor 4 Tahun 2016 tentang pemeliharaan kerukunan umat beragama dan pendirian rumah ibadah. Ketiga qanun tersebut memberi batasan-batasan terkait praktik keagamaan masyarakat, sehingga masyarakat tidak lagi bebas melakukan tafsir akan praktik keberagamaan.

kewargaan mengajak masyarakat menerima perbedaan sebagai sebuah tantangan untuk mengelola kehidupan bernegara yang mejemuk.

Konsep ruang kewargaan tersebut kemudian dapat menjadi alternatif untuk membentuk ruang publik yang lebih inklusif di Aceh. Selama ini ruang publik di Aceh disesaki oleh tafsir negara yang eksklusif dan cenderung mengafirmasi kehendak mayoritas. Konsep ruang kewargaan meminjam istilah pluralisme kewargaan yang dikembangkan Bagir.<sup>17</sup> Pluralisme tidak selalu harus dipahami dalam dimensi teologis. Tujuan utama dari konsep pluralisme ialah sebagai pemecah masalah konflik yang terjadi di masyarakat. Pandangan ini mengutip pendapat Bagir yang melihat bahwa agama merupakan bagian dari identitas yang sulit dilepaskan dari masyarakat.<sup>18</sup> Untuk itu mamaknai pluralisme hanya sebatas pada dimensi teologis melahirkan kontestasi pemaknaan pluralisme, hingga mendatangkan perlawanan dari masyarakat yang ingin “dirangkul”. Untuk itu, kata ‘agama’ dalam konsep pluralisme agama yang sering muncul hanya menunjukkan pendekatan dalam pemecahan masalah konflik agama. Seperti yang telah penulis jelaskan sebelumnya, pluralisme adalah kesadaran untuk secara aktif menerima keberadaan orang/kelompok masyarakat yang berasal dari latar belakang beragam. Untuk itu, metode penerimaan tersebut bisa juga melalui konsep kewargaan, yang berarti menggunakan semangat dan etos bernegara.

Konsep pluralisme kewargaan tersebut dapat digunakan untuk memberi pengertian ruang kewargaan sebagai ruang yang diciptakan oleh masyarakat untuk membicarakan persoalan kepentingan antar komunitas yang menjadi perhatian dan kebutuhan

---

<sup>17</sup> Zainal Abidin Bagir dkk, *Pluralisme Kewargaan: Arah Baru Politik Keragaman di Indonesia*, (Jakarta: Mizan, 2011).

<sup>18</sup> Ibid

seluruh warganegara. Pengertian ini mengajak masyarakat untuk mendiskusikan persoalan keberadaan gereja pada aspek penafsiran ajaran Islam yang melihat hukum adanya gereja, namun mengajak masyarakat untuk mendiskusikan dari sisi persoalan kebangsaan dan pelayanan terhadap warganegara. Konsep ruang, dalam hal ini berarti ruang publik pada dasarnya memberi akses setara kepada masyarakat. Dalam konsep ruang, kebergunaan ruang haruslah dapat membawa anggota masyarakat secara bersama terlibat dalam penyampaian pendapat, mendukung ataupun menentang sikap politik. Ruang kewargaan sendiri bukan berarti menentang kehadiran agama didalam ruang publik, akan tetapi seperti dikatakan Bagir agama menjadi bagian dari persoalan yang didiskusikan.

Pengalaman penyegelan toko yang dialami GBI Langsa misalnya dapat diselesaikan dengan cara yang lebih arif bila upaya pemecahan masalah tidak selalu harus diputuskan melalui pertimbangan teologis (agama). Bila pendekatan kewargaan yang digunakan, tentu penyitaan aset tidak akan menjadi solusi atas permasalahan tersebut, dan pemerintah akan membuka mediasi antara masyarakat dengan GBI Langsa dengan mempertimbangkan kepentingan yang sama dari kedua belah pihak.

## **Penutup**

Persoalan intoleransi di Aceh selama ini mengabaikan ideologi negara yang terdapat dalam kebijakan terkait pengelolaan keragaman. Padahal tindakan kekerasan yang dilakukan oleh masyarakat sangat kuat dipengaruhi oleh seberapa besar dukungan negara. Tulisan ini melihat dukungan besar negara dalam tindakan intoleransi masyarakat dapat dilacak pada pengelolaan keragaman Pemerintah Aceh dalam Qanun Nomor 8 Tahun 2015 dan Qanun Nomor 4 Tahun 2016. Kehadiran dua qanun tersebut mempersempit ruang publik keagamaan di Aceh dan membawa tafsiran soal

hubungan muslim dan non-muslim di Aceh menjadi tertutup. Karena hal itu, maka kekerasan-kekerasan yang berkaitan dengan tuntutan untuk menyegel rumah ibadah dan perayaan agama non-muslim semakin sering terjadi di Aceh. Tulisan ini juga membicarakan proses penyelesaian gesekan antar umat beragama di Aceh melalui dimensi teologis. Hal yang sangat disayangkan adalah proses penyelesaian permasalahan tersebut tidak dilakukan dalam kesadaran untuk melindungi kepentingan warganegara. Untuk itu perlunya memikirkan ulang ruang kewargaan yang inklusif tanpa hegemoni atas tafsir keagamaan dan dengan kesadaran untuk melindungi kepentingan warganegara menjadi penting agar persoalan intoleransi di Aceh dapat teratasi.

## **Saran**

Dari paparan tulisan ini, penulis memiliki saran praktis yang kiranya dapat dipertimbangkan untuk penyelesaian persoalan intoleransi di Aceh:

1. Membuka upaya rekognisi yang setara bagi kelompok minoritas dengan mayoritas melalui revisi Qanun Nomor 8 Tahun 2015 dan Qanun Nomor 4 Tahun 2016 ke arah yang lebih setara.
2. Pemerintah Aceh tidak lagi mengafirmasi tindakan intoleransi sebagai bagian dari cara masyarakat mempertahankan aqidah.
3. Pemerintah Aceh agar berupaya untuk lebih aktif menciptakan ruang kewargaan yang inklusif, setara dan dapat digunakan untuk membicarakan kepentingan antar komunitas masyarakat.

## **Daftar Pustaka**

Almakin, "Islamic Acehnese Identity, Sharia, and Christianization Rumor: a Study of the Narratives of the Attack on the Bethel Church in

- Peunayong Banda Aceh”, *Journal of Indonesian Islam*, 2016, vol 10. Nomor 1.
- Aliyev, H., “Strong Militias, Weak States and Armed Violence: Towards a Theory of ‘State-Parallel’ Paramilitaries”, *Security Dialogue*, 2016, Vol. 47 (6).
- Ansor, Muhammad dan Cut Intan Meutia, “Jilbab dan Reproduksi Identitas Perempuan Kristen Ruang Publik Sekolah Aceh”, *Jurnal Kawistara*, 2016, Vol. 6, No. 2.
- Bagir, Zainal Abidin, dkk., *Pluralisme Kewargaan: Arah Baru Politik Keragaman di Indonesia*, (Jakarta: Mizan, 2011)
- Chanda, Geetanjali, “Recognition and Rejection of Sikh Identity in Film”, *Sikh Formation*, 2014, Vol. 10, No. 2.
- Helmisyah, Sri Ahmat dan Rifki Rosyad, “Pola Pemukiman Etnis Tionghoa di Kampung Peunayong”, *Temali: Jurnal Pembangunan Sosial*, 2021, Vol. 4, No. 1.
- Kloos, David, “In the Name of Syariah? Vigilante Violence, Territoriality, and Moral Authority in Aceh, Indonesia”, *Indonesia*, 2014, Vol. 44.
- Nasution, Ismail Fahmi Arrauf, “Minoritas dan Politik Perukunan (FKUB, Ideologi Toleransi dan Relasi Muslim-Kristen Aceh Tamiang”, *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 2017, Vol. 19 No. 1
- Riza, M., “Relasi Antar Iman di Negeri Syari’at Islam (Studi Peran dan Fungsi FKUB dalam Menjaga Kerukunan Antar Umat Beragama di Aceh Tengah). *JAS*, 2019, Vol. 3, No. 1.
- Ulfa, Maria, “Peran FKUB dalam Memelihara Kerukunan Umat Beragama di Provinsi Aceh”, *Skripsi*, UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2017.
- Weber, Max, *Economy and Society*, (Berkeley: University of California Press, 1978).
- <https://www.hrw.org/id/report/2013/02/28/256410>
- <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2018/06/21/key-findings-on-the-global-rise-in-religious-restrictions/>

# **MENINJAU KEMBALI HUBUNGAN PTS DENGAN PEMERINTAH KABUPATEN DI ACEH**

**Tuti Marjan Fuadi**

## **Pendahuluan**

Perguruan Tinggi merupakan satuan pendidikan terakhir dalam pembangunan sumber daya manusia. Perguruan Tinggi memiliki misi dan fungsi yang penting dalam mempersiapkan sumber daya manusia yang kompeten dan unggul. Perguruan Tinggi di Indonesia terklasterisasi atau terkelompokkan menjadi dua yakni: Perguruan Tinggi Negeri dan Perguruan Tinggi Swasta. Dalam Pasal 1 ayat 6 dan 7 Undang-undang Pendidikan Tinggi disebutkan bahwa Perguruan Tinggi Negeri yang disingkat PTN adalah Perguruan Tinggi yang didirikan dan diselenggarakan oleh pemerintah, sedangkan Perguruan Tinggi Swasta yang disingkat PTS merupakan Perguruan Tinggi yang didirikan dan diselenggarakan oleh masyarakat. Letak perbedaan yang mendasar antara PTN dan PTS ialah pada pendirinya dan pada penyelenggaraan Perguruan Tinggi tersebut.

Data menunjukkan hampir 70% siswa SLTA (Sekolah Lanjutan Tingkat Atas) melanjutkan kuliah di PTS. Hal ini terjadi karena jumlah PTS di Indonesia jauh lebih banyak dibandingkan PTN. Secara nasional jumlah PTS saat ini 4.244 dan PTN berjumlah 397. Jumlah PTN tersebut terdiri dari 56 Akademi, 139 Politeknik, 55 Sekolah Tinggi, 57 Institut, 83 Universitas, dan 7 Akademi Komunitas. Sedangkan jumlah PTS di Indonesia sebanyak 4.244 yang terbagi menjadi 846 Akademi, 172 Politeknik, 2.448 Sekolah Tinggi, 188 Institut, 559 Universitas, dan 31 Akademi Komunitas. Data ini menunjukkan jumlah PTN tidak sampai 10% dibandingkan jumlah PTS.<sup>1</sup>

Mahasiswa Indonesia yang kuliah di Perguruan Tinggi diperkirakan berjumlah 6,9 juta orang, sebanyak 68% (4,7 juta) sedang kuliah di PTS dan sekitar 32% (2,2 juta) kuliah di PTN. Data ini menunjukkan bahwa PTS berperan penting menyerap lulusan SLTA dibandingkan PTN. Dalam konteks Aceh juga menunjukkan kondisi yang sama dengan nasional. Di Aceh tercatat PTN berjumlah 9, yang terdiri dari 5 universitas, 3 sekolah tinggi, dan 1 politeknik. Sedangkan PTS berjumlah 111, yang terdiri dari 11 universitas, 48 sekolah tinggi, 48 akademi dan 4 politeknik. Belum lagi perguruan tinggi swasta di bawah kementerian agama yang berjumlah 32 buah. Akumulasi semuanya menempatkan Aceh sebagai provinsi dengan jumlah perguruan tinggi terbanyak nomor dua di Sumatera.<sup>2</sup>

Kendatipun demikian, mahasiswa dan lulusan PTN dan PTS merupakan bagian yang tidak terpisahkan dengan aset pemerintah, termasuk aset bagi pemerintah daerah. Terkhusus bagi PTS, meskipun bukan milik pemerintah, baik pusat maupun daerah, tetapi peran serta dalam peningkatan kualitas SDM (Sumber Daya

---

<sup>1</sup> (<http://pddikti.kemdibud.go.id/pt>).

<sup>2</sup> <https://pintoe-ldikti13.kemdikbud.go.id/>

Manusia) lebih dominan dibandingkan dengan peran PTN. Dari data di atas terlihat PTN di Aceh berjumlah 9 sedangkan PTS sebanyak 111. Data di atas juga menunjukkan begitu besar peran lembaga Perguruan Tinggi dalam mengembangkan serta meningkatkan kualitas sumber daya manusia. Bahkan lulusan (alumni) dari PTS adalah aset bagi pemerintah pusat maupun daerah dan menjadi tanggung jawab kedua belah pihak. Sehingga kontribusi dari kedua belah pihak baik itu pemerintah pusat maupun daerah adalah bagian yang tak terpisahkan dengan pembangunan sumber daya manusia secara komprehensif. Selain itu keberadaan PTS di suatu daerah dapat menjadi salah satu indikator kemajuan suatu daerah. Dampak positif dari keberadaan PTS adalah turut mengembangkan dunia ekonomi mikro, termasuk berbagai usaha UMKM (Usaha Mikro, Kecil, dan Menengah) dan rumah kost. Kondisi tersebut menunjukkan betapa besar peran PTS dalam meningkatkan derajat pendidikan masyarakat, ekonomi dan kualitas sumber daya manusia di daerah tersebut.

Ditambah lagi kebijakan baru dari Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan (Kemendikbud) melalui program Merdeka Belajar Kampus Merdeka (MBKM) yang bertujuan meningkatkan kompetensi lulusan, baik *soft skills* maupun *hard skills* agar lebih siap dan relevan dengan kebutuhan zaman masa kini. Hal ini juga menuntut adanya relasi dan kerjasama yang baik dengan pihak pemerintah. Dengan kerjasama yang bagus akan mudah menjalankan beberapa program MBKM seperti di antaranya: magang/praktik, asistensi mengajar di satuan pendidikan, penelitian/riset, proyek kemanusiaan, kegiatan wirausaha, studi/proyek independen, dan membangun desa/kuliah kerja nyata tematik.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Dirjen Dikti Kemendikbud, 2020.

Ironinya, dari potensi kerjasama yang ada selama ini belum berjalan dengan optimal seakan akan tersendat, tidak hanya dari pihak pemerintah kepada PTS namun juga terjadi sebaliknya. Informasi yang seharusnya dikomunikasikan pemerintah kepada PTS ternyata tidak sampai karena melalui banyak tahap birokrasi. Berdasarkan deskripsi di atas, penelitian ini akan mengidentifikasi tiga hal penting, yaitu: 1) Perguruan Tinggi dan kebijakan pengembangan sumber daya manusia di Indonesia; 2) kondisi Perguruan Tinggi Swasta di Aceh; 3) relasi Perguruan Tinggi Swasta dengan pemerintah.

### **Perguruan Tinggi dan Kebijakan Baru Pengembangan SDM di Indonesia**

Kebijakan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan (Mendikbud) RI, Nadiem Makarim pada tahun 2020 dengan menggaungkan Merdeka Belajar Kampus Merdeka (MBKM) memunculkan paradigma baru dalam dunia pendidikan termasuk pendidikan tinggi. Di sini ada dua konsep yang penting yang perlu dijabarkan, yaitu “Merdeka Belajar” dan “Kampus Merdeka”. Konsep Merdeka Belajar bermakna adanya kemerdekaan berpikir. Menurut Nadiem Makarim, esensi kemerdekaan berpikir harus dimulai terlebih dahulu oleh para pendidik. Pandangan seperti ini harus dilihat sebagai sebuah upaya untuk menghormati perubahan dalam pembelajaran di lembaga pendidikan baik di sekolah dasar, menengah maupun perguruan tinggi. Sedangkan Kampus Merdeka merupakan kelanjutan dari konsep Merdeka Belajar. Kampus Merdeka merupakan upaya untuk melepaskan belenggu untuk bisa bergerak lebih mudah.

Berdasarkan Permendikbud No. 3 Tahun 2020 Pasal 15 ayat 1, bentuk kegiatan pembelajaran yang dapat dilakukan dalam Prodi

dan di luar Prodi, sebagaimana terlihat dalam Gambar 1 berikut, meliputi:

1. Pertukaran pelajar;
2. Magang/praktik kerja;
3. Asistensi mengajar di satuan pendidikan;
4. Penelitian/riset;
5. Proyek kemanusiaan;
6. Kegiatan wirausaha;
7. Studi/proyek independen; dan
8. Membangun desa/Kuliah Kerja Nyata Tematik.

Gambar 1. Bentuk Kegiatan Pembelajaran



Sumber: Ditjen Dikti Kemendikbud, 2020)

Penjelasan bentuk kegiatan pembelajaran dalam MBKM ini dijelaskan secara lengkap pada bagian berikut ini.

### **1) Pertukaran Pelajar**

Program pertukaran pelajar dilakukan antar Perguruan Tinggi dengan sistem transfer kredit. Pertukaran pelajar dapat membentuk sikap mahasiswa seperti menghargai keanekaragaman budaya, pandangan, agama, kepercayaan, pendapat atau temuan orisinal orang lain, bekerjasama, memiliki kepekaan sosial atau kepedulian sosial terhadap masyarakat dan lingkungan. Adapun tujuan dari program pertukaran pelajar ini antara lain: (1) belajar lintas kampus (dalam dan luar negeri), sehingga terbangun persaudaraan lintas budaya dan suku; (2) membangun persahabatan mahasiswa antar daerah, suku, budaya, dan agama sehingga terbangun semangat persatuan dan kesatuan bangsa; dan (3) melaksanakan transfer ilmu pengetahuan untuk menutupi disparitas pendidikan, baik antar Perguruan Tinggi dalam negeri maupun kondisi pendidikan tinggi dalam negeri dengan luar negeri. Ada beberapa bentuk kegiatan yang dapat dilaksanakan dalam program pertukaran belajar ini, antara lain sebagai berikut; a) pertukaran pelajar antar prodi pada Perguruan Tinggi yang sama, b) pertukaran pelajar antar prodi lain pada Perguruan Tinggi yang sama, c) pertukaran pelajar dalam prodi yang sama pada Perguruan Tinggi yang berbeda, d) pertukaran pelajar antar prodi dan Perguruan Tinggi yang berbeda. Dalam program studi lain pada Perguruan Tinggi yang sama, kegiatan pembelajaran dilaksanakan secara tatap muka atau dalam jaringan (daring). Bentuk pembelajaran yang diambil untuk menunjang tercapainya capaian pembelajaran yang telah tertuang dalam struktur kurikulum atau pengembangan kurikulum dalam memperkaya capaian pembelajaran lulusan dalam bentuk mata kuliah pilihan.

Adapun manfaat yang akan diperoleh dari program pertukaran pelajar ini dapat dibagi menjadi tiga yakni, manfaat bagi mahasiswa, manfaat bagi perguruan tinggi/program studi asal dan manfaat bagi kampus mitra. Manfaat yang akan diperoleh dari mahasiswa yang mengikuti program pertukaran pelajar antara lain: 1) memiliki wawasan kebangsaan, integritas, dan solidaritas melalui pembelajaran antar budaya; 2) mendapatkan kesempatan dalam mengembangkan kemampuan dan potensi diri serta menambah ilmu pengetahuan dan pengalaman di kampus yang berbeda; 3) memperoleh pengalaman baru dalam suasana belajar serta mengenal kebudayaan dan suasana pembelajaran yang baru baik itu secara nasional maupun internasional; 4) membangun dan memperkuat nasionalisme mahasiswa; dan yang terakhir 5) meningkatkan komunikasi mahasiswa lintas Perguruan Tinggi dan lintas budaya.

Manfaat yang akan diperoleh bagi Perguruan Tinggi/program studi asal, yaitu; 1) Perguruan Tinggi/program studi asal dapat merekonstruksi kurikulum jurusan/prodi agar dapat menyesuaikan antara Capaian Pembelajaran Lulusan (CPL), Capaian Pembelajaran Mata Kuliah (CPMK), sub Pembelajaran Mata Kuliah CPMK, bahan kajian, materi, bentuk dan metode pembelajaran, serta jenis evaluasi yang tercakup dalam program pertukaran pelajar; 2) dapat membangun jejaring dengan Perguruan Tinggi/program studi secara luas dan tidak terbatas baik nasional maupun internasional dalam aspek akademik maupun non-akademik.

Adapun manfaat bagi mitra ialah: 1) Perguruan Tinggi/program studi dapat menyesuaikan kurikulum jurusan/prodi agar terdapat kesesuaian antara Capaian Pembelajaran Lulusan (CPL), Capaian Pembelajaran Matakuliah (CPMK), Sub Capaian Pembelajaran Mata Kuliah (Sub CPMK), bahan kajian, materi, bentuk dan metode pembelajaran, serta jenis evaluasi yang tercakup dalam program pertukaran mahasiswa. 2) dapat membangun jejaring dengan

Perguruan Tinggi/program studi secara lebih luas baik untuk aspek akademik maupun non-akademik.

## 2) Magang/Praktik Kerja

Program magang dilahirkan karena kurangnya pengalaman kerja para lulusan Perguruan Tinggi sehingga kurang siap bekerja di industri/dunia profesi. Program magang dilakukan 1-2 semester dengan melakukan pembelajaran langsung di tempat kerja (*experiential learning*). Kegiatan selama 6 (enam) bulan disetarakan dengan 20 SKS yang dinyatakan dalam bentuk kompetensi dalam bentuk *hard skills* dan *soft skills*. Kegiatan pembelajaran dilakukan melalui kerjasama dengan mitra seperti perusahaan, yayasan nirlaba, organisasi multilateral, institusi pemerintah, dan perusahaan rintisan. Mahasiswa memperoleh *hard skills* seperti keterampilan, *complex problem solving*, dan *analytical skills*.

Sedangkan *soft skills* seperti etika profesi/kerja, komunikasi, kerjasama dan sebagainya. Kegiatan pembelajaran di industri menjadikan mahasiswa mengenal tempat kerja dan lebih siap memasuki dunia kerja nantinya. Bagi Perguruan Tinggi juga memperoleh informasi terkait permasalahan yang dihadapi di dunia industri. Adapun mekanisme pelaksanaan magang antara lain, Perguruan Tinggi harus; 1) membuat kesepakatan dalam bentuk MoU dengan mitra yang ingin diajak bekerjasama dalam program magang, 2) menyusun program magang bersama mitra, 3) menugaskan dosen pembimbing yang akan membimbing mahasiswa selama magang, 4) bila memungkinkan pembimbing melakukan kunjungan di tempat magang untuk monitor dan evaluasi, 5) dosen pembimbing dan supervisor menyusun *logbook* dan melakukan penilaian capaian mahasiswa selama magang, dan 6) pemantauan proses magang dilakukan melalui pangkalan data pendidikan tinggi.

Adapun manfaat yang akan diperoleh dari program magang/praktik kerja dapat dirasakan baik bagi mahasiswa, bagi program studi maupun lembaga/industri mitra magang. Manfaat yang akan dirasakan oleh mahasiswa antara lain: 1) melatih ketrampilan mahasiswa sesuai bidang ilmu masing-masing melalui pengalaman riil yang diperoleh selama proses program magang/praktik kerja; 2) memberikan pengalaman yang cukup kepada mahasiswa dalam pembelajaran langsung di tempat kerja (*experiential learning*); 3) mengenal praktik dunia kerja mulai dari perencanaan, pengorganisasian, pelaksanaan, dan evaluasi program pada unit-unit kerja dengan mengembangkan wawasan berfikir keilmuan kreatif dan inovatif; 4) melatih kemampuan adaptasi mahasiswa dengan budaya kerja dan interaksi dengan semua unsur dan pihak, mulai dari unsur pimpinan, pegawai/karyawan, hingga masyarakat dan *customer* lembaga/industri tempat Program Magang/Praktik Kerja; 5) selama magang mahasiswa akan mendapatkan *hard skills* (keterampilan, *complex problem solving*, *analytical skills*, dan lainnya), maupun *soft skills* (etika profesi/kerja, komunikasi, kerjasama, dan lain sebagainya). Sedangkan manfaat yang akan diperoleh oleh program studi adalah: 1) dapat melakukan penyesuaian kurikulum yang sesuai dengan kebutuhan pasar kerja sebagai pengguna lulusan; 2) membangun jejaring (*networking*) dengan *stakeholders* yang lebih luas; 3) melalui kegiatan ini permasalahan industri akan mengalir ke Perguruan Tinggi sehingga meng-*update* bahan ajar dan pembelajaran dosen serta topik-topik riset di Perguruan Tinggi akan makin relevan. Adapun manfaat bagi lembaga/industri mitra magang, antara lain: 1) memperoleh tenaga kerja yang diharapkan dapat berperan serta dalam pelaksanaan pekerjaan dan pemecahan permasalahan yang ada; 2) menumbuhkan kerjasama yang saling menguntungkan, baik dalam bentuk pengenalan inovasi ilmu pengetahuan dan teknologi yang diperoleh

oleh mahasiswa dari Perguruan Tinggi, maupun kemudahan bagi lembaga/Industri mitra PMBB dalam memperoleh *input* SDM sebagai tenaga kerja baru; 3) industri mendapatkan talenta yang bila cocok nantinya bisa langsung direkrut sehingga mengurangi biaya rekrutmen dan *training* awal/induksi. Mahasiswa yang telah mengenal tempat kerja tersebut akan lebih mantap dalam memasuki dunia kerja dan karirnya.

Program magang dapat berjalan dengan baik apabila terjalin kerjasama yang baik antara PTS dengan pemerintah. Melalui program magang, mahasiswa dapat ditugaskan di instansi pemerintah seperti Dinas Kesehatan, Dinas Pendidikan, Perpajakan, Pegadaian, PLN dan Pertamina serta Kantor Gubernur. Di lokasi magang nantinya mahasiswa dapat belajar banyak termasuk manajerial, sistem organisasi, komputerisasi dan lain sebagainya. Proses magang ini dapat dikonversikan dalam SKS mata kuliah sehingga program magang akan memberikan manfaat baik bagi mahasiswa maupun pihak mitra (instansi pemerintah). Mahasiswa dapat pengalaman kerja sedangkan mitra pemerintah mendapat tenaga tambahan dari para mahasiswa magang.

### **3) Asistensi Mengajar di Satuan Pendidikan**

Program ini dimunculkan karena kualitas pendidikan di sekolah dasar dan menengah masih sangat rendah (PISA 2018 peringkat Indonesia berada pada posisi nomor 7 dari bawah). Program ini menjadikan sekolah sebagai tempat praktik mengajar baik sekolah yang berada di kota maupun daerah terpencil. Kegiatan pembelajaran dalam bentuk asistensi mengajar dapat dilakukan di Sekolah Dasar, Sekolah Menengah Pertama dan Sekolah Menengah Atas. Tujuan asistensi mengajar adalah: (1) memberikan kesempatan kepada mahasiswa yang berminat dalam bidang pendidikan untuk memperdalam praktik dan keilmuan menjadi guru di sekolah; (2)

membantu meningkatkan pemerataan kualitas pendidikan serta relevansi pendidikan dasar dan menengah dengan Perguruan Tinggi serta mengikuti perkembangan zaman dengan era digitalisasi 4.0; (3) membantu mengisi keterbatasan guru serta kurangnya kualitas tenaga pendidik di daerah yang membutuhkan; (4) program asisten mengajar di satuan pendidikan dapat menjadi wahana belajar bagi mahasiswa dari Lembaga Pendidikan dan Tenaga Kependidikan (LPTK), khususnya mahasiswa dari program studi pendidikan (KIP) agar dapat meningkatkan kompetensi dalam proses mengajar di sekolah; (5) dapat menjadi jembatan bagi masyarakat di desa-desa mengikuti kemajuan dengan kehadiran mahasiswa dalam program asisten mengajar, sehingga dapat mendidik, memberi, dan berbagi pengalaman belajar yang *update* serta menginspirasi.

Adapun manfaat yang akan diperoleh oleh mahasiswa program studi asal maupun mitra dalam program asisten mengajar di satuan pendidikan, antara lain manfaat bagi mahasiswa yakni: 1) memperoleh tambahan informasi terkini dan pengetahuan serta pengalaman tentang menjadi guru, sekolah, dan dinamika pendidikan secara langsung di sekolah; 2) memperoleh pengalaman tentang cara mengemas pembelajaran yang sesuai dengan karakteristik dan tingkat perkembangan peserta didik; 3) memperoleh daya penalaran dalam melakukan penelaahan, perumusan, dan pemecahan masalah pendidikan yang ada di sekolah; 4) memperoleh pemahaman tentang cara peserta didik belajar, berpikir, dan mengemukakan gagasan; 5) meningkatkan rasa tanggung jawab dan kepedulian mahasiswa bagi pendidikan di daerah 3T dan desa. Sedangkan manfaat untuk program studi asal antara lain: 1) PT/Prodi asal dapat mengetahui dinamika dan iklim pembelajaran di sekolah yang dapat diimplementasikan pada perkuliahan melalui perubahan dan pengembangan kurikulum jurusan/prodi yang disesuaikan dengan program hak belajar tiga semester di luar prodi kampus merdeka. 2) terciptanya kemitraan

antara program studi asal dan sekolah yang ditunjukkan oleh komitmen bersama untuk mengembangkan program-program tindak lanjut dalam peningkatan kualitas pembelajaran dalam berbagai bentuk dan berkelanjutan serta mendukung pelaksanaan Praktek Pembelajaran Lapangan (PPL) mahasiswa. Sedangkan manfaat bagi mitra antara lain: 1) Menunjang kemajuan daerah 3T karena mahasiswa diturunkan untuk mengajar, mendidik, dan menginspirasi masyarakat. 2) Masyarakat di desa mendapat intelektual muda karena mahasiswa diberikan kesempatan mengajar di wilayah tersebut. 3) Mitra memperoleh input, ide, dan masukan mahasiswa yang dapat berperan dalam pengembangan suatu organisasi/lembaga/wilayah dan menjadi solusi dalam pemecahan masalah yang ada. 4) Kemudahan bagi mitra dalam memperoleh input SDM lulusan perguruan tinggi yang telah memiliki kompetensi. 5) Meningkatkan hubungan kemitraan antara mitra (Dinas Pendidikan, sekolah-sekolah negeri dengan perguruan tinggi).

#### **4) Penelitian**

Program penelitian ini memberi kesempatan kepada mahasiswa yang mempunyai *passion* menjadi peneliti. Keterlibatan mahasiswa dalam penelitian dapat membangun cara berpikir kritis sehingga mereka dapat mendalami, memahami, dan mampu melakukan metode riset secara lebih baik. Kegiatan dapat dilakukan selama 1-2 semester. Ada lima hal yang menjadi tujuan program kegiatan penelitian yaitu: (1) meningkatkan ekosistem dan kualitas penelitian di laboratorium dan lembaga penelitian Indonesia dengan menyediakan sumber daya peneliti melalui regenerasi peneliti sejak dini; (2) untuk menumbuhkembangkan minat dan rasa ingin tahu mahasiswa terhadap persoalan, kebutuhan dan tantangan yang dihadapi Bangsa Indonesia disertai dengan solusi penyelesaiannya; (3) menemukan solusi ilmiah yang tepat sehingga mampu

menghasilkan karya penelitian yang bermanfaat baik bagi masyarakat akademik maupun masyarakat luas; (4) meningkatkan kualitas dan kuantitas riset yang dapat dilakukan oleh mahasiswa untuk menghasilkan luaran yang lebih optimal; dan (5) memicu intelektual mahasiswa dalam menemukembangkan produk-produk kreatif dan inovatif secara ilmiah.

Adapun manfaat yang akan diperoleh oleh mahasiswa yang mengambil program ini yakni: 1) dapat mengaplikasikan pengetahuan dan keterampilan untuk menemukan masalah dan mengungkap solusi secara saintifik untuk menjawab permasalahan yang ada dalam masyarakat berdasarkan bidang ilmu masing-masing; 2) dapat menghasilkan karya saintifik yang mampu memberikan manfaat bagi masyarakat, bangsa, dan negara; 3) dapat menghasilkan publikasi ilmiah dan HKI (Hak Kekayaan Intelektual) dari proses penelitian; 4) dapat meningkatkan pengetahuan serta ketrampilan penelitian yang diaplikasikan dalam menyelesaikan tugas akhir; 5) membuka peluang mendirikan lembaga penelitian yang kompetitif, baik dengan cara kelompok maupun individu yang independen.

Program penelitian dapat berjalan lancar apabila terjalin kerjasama yang baik antara PTS dengan pemerintah. Melalui program penelitian, mahasiswa dapat ditugaskan di instansi pemerintah seperti Dinas Kesehatan, LIPI (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia), dan dinas-dinas terkait. Di lokasi penelitian mahasiswa dapat belajar banyak, memperoleh banyak pengalaman riset dan dana penelitian. Proses penelitian ini dapat dikonversikan dalam SKS mata kuliah sehingga program penelitian akan memberikan manfaat baik bagi mahasiswa maupun pihak mitra (instansi pemerintah).

## 5) Proyek Kemanusiaan

Program ini muncul karena Indonesia banyak mengalami bencana alam seperti gempa bumi, erupsi gunung berapi, tsunami, bencana hidrologi, dan sebagainya. Dengan adanya bencana tersebut mahasiswa dapat menjadi “*foot soldiers*” dalam proyek-proyek kemanusiaan dan pembangunan. Tujuan program proyek kemanusiaan ini adalah: 1) menyiapkan mahasiswa yang unggul dan menjunjung tinggi nilai kemanusiaan dalam menjalankan tugas berdasarkan agama, moral dan etika; dan (2) melatih mahasiswa memiliki kepekaan sosial untuk menggali dan menyelami permasalahan yang ada dan ikut memberikan solusi sesuai dengan minat dan keahlian masing-masing. Mahasiswa didampingi oleh dosen dan lembaga mitra untuk mengawasi, menilai dan mengevaluasi kegiatan yang dilakukan. Lembaga mitra bisa berada di dalam negeri maupun luar negeri. Lembaga mitra dalam negeri seperti Pemda, PMI, BPBD, BNPB dan sebagainya. Sedangkan Lembaga mitra luar negeri seperti UNESCO, WHO, UNHCR, UNOCHA, dan sebagainya.

Adapun manfaat yang akan diperoleh oleh mahasiswa yang mengambil program proyek kemanusiaan adalah: 1) terciptanya kompetensi sikap mahasiswa sebagai makhluk sosial, khususnya dalam mengembangkan karakter berupa kepedulian dan peran serta dalam mengatasi masalah kemanusiaan yang hadir di masyarakat; 2) dapat membangun dan memperluas jaringan di luar kampus melalui kegiatan kolaborasi antara mahasiswa, masyarakat, dan organisasi formal. Bagi program studi program proyek kemanusiaan akan dapat memberikan manfaat antara lain: 1) sebagai wadah sosialisasi program studi sehingga dapat meningkatkan kepercayaan dan penerimaan lulusan di lingkungan masyarakat; 2) dapat memperkuat kemitraan program studi dengan organisasi eksternal, khususnya organisasi formal yang bergerak di bidang kemanusiaan baik pada

lingkup nasional maupun internasional; 3) dapat menghasilkan pengabdian kepada masyarakat (PKM) yang melibatkan dosen dan mahasiswa.

## **6) Kegiatan Wirausaha**

Program wirausaha dimunculkan untuk mendorong dan mengembangkan minat mahasiswa di bidang wirausaha. Tujuan dari program kewirausahaan secara rinci adalah: 1) agar mahasiswa yang memiliki minat berwirausaha dapat mengembangkan usahanya lebih dini dan secara terbimbing; (2) mahasiswa dapat mengaplikasikan rencana bisnis yang telah didapatkan saat mengikuti kuliah kewirausahaan menjadi sebuah usaha yang dapat dirintis sejak kuliah; 3) mahasiswa dapat mengaplikasikan keterampilan kewirausahaan dengan memberikan pendampingan kepada UMKM agar dapat mengembangkan produk dan inovasi bisnisnya; 4) mahasiswa dapat mengembangkan program-program kewirausahaan untuk pemberdayaan masyarakat dengan cara bekerjasama dengan instansi terkait. Adapun manfaat yang akan diperoleh oleh mahasiswa yang mengambil program kewirausahaan antara lain: 1) menerapkan ilmu dan keterampilan dari Perguruan Tinggi, khususnya dalam bidang kewirausahaan; 2) mengaplikasikan ide dan rencana bisnis dengan merintis usaha sejak kuliah; 3) memberikan pendampingan bagi UMKM dalam mengembangkan produk dan inovasi usahanya; dan 4) memberikan kesempatan untuk menciptakan pekerjaan sebagai upaya penanganan masalah pengangguran intelektual.

## **7) Studi/Proyek Independen**

Program proyek independen dihadirkan untuk melengkapi topik yang tidak termasuk dalam jadwal perkuliahan namun terdapat dalam silabus program studi atau fakultas. Mahasiswa bisa membuat karya inovatif untuk dilombakan di tingkat nasional dan internasional. Kegiatan ini dapat dijadikan sebagai pengganti mata kuliah yang harus diambil dan dihitung berdasarkan kontribusi dan peran mahasiswa yang berkoordinasi dengan dosen pembimbing. Adapun yang menjadi tujuan studi/proyek independen ini adalah: (1) mewujudkan gagasan mahasiswa dalam mengembangkan produk inovatif; (2) menyelenggarakan pendidikan berbasis riset dan pengembangan (R&D); (3) meningkatkan prestasi mahasiswa dalam ajang nasional dan internasional; (4) meningkatkan pengalaman dan kompetensi mahasiswa sesuai dengan bidang keilmuan program studi; dan 5) dapat mengimplementasikan pelaksanaan Tri Dharma Perguruan Tinggi dalam bagian pengabdian kepada masyarakat.

Beberapa manfaat yang akan diperoleh oleh mahasiswa yang mengambil program studi/proyek independen adalah sebagai berikut:

- a) mahasiswa dapat melaksanakan gagasan dalam proses mengembangkan produk, karya, ide dan inovasi yang menjadi gagasan dalam proyek independen;
- b) mahasiswa akan memperoleh pendidikan berbasis riset dan pengembangan (R&D);
- c) mahasiswa akan dapat memperoleh prestasi tingkat lokal, nasional maupun internasional;
- d) dapat melatih keterampilan mahasiswa sesuai dengan bidang ilmunya dalam melaksanakan program proyek independen;
- dan e) mahasiswa dapat lebih mandiri dalam melaksanakan program kerja.

## **8) Membangun Desa/Kuliah Kerja Nyata Tematik (KKNT)**

Program KKNT adalah bentuk pendidikan dengan cara memberikan pengalaman belajar kepada mahasiswa untuk hidup di

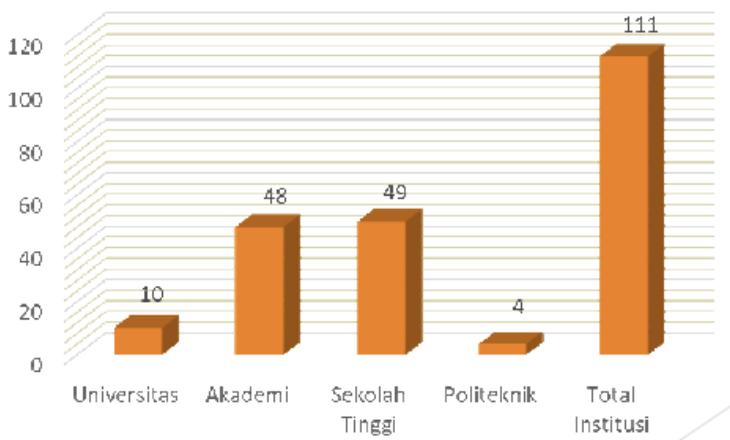
tengah masyarakat, mengidentifikasi potensi dan menangani masalah, mengembangkan potensi desa/daerah dan merumuskan solusi terhadap masalah yang dihadapi masyarakat. Setelah melakukan kegiatan, mahasiswa membuat laporan akhir. Tujuan program KKNT ini adalah: (1) kehadiran mahasiswa selama 6-12 bulan dapat mendampingi perencanaan program, mulai dari kajian potensi desa, masalah dan tantangan pembangunan di desa, menyusun prioritas pembangunan, merancang program, mendesain sarana prasarana, memberdayakan masyarakat, pengelolaan BUMDes, mensupervisi pembangunan hingga monitoring dan evaluasi; (2) memberikan pengalaman profesional dalam bidang pembangunan dan pemberdayaan masyarakat untuk mempersiapkan mahasiswa sebagai generasi optimal, memberikan kesempatan untuk mengembangkan bidang ilmu dan minat mahasiswa dengan luaran akhir dalam bentuk karya tertulis, audio-visual, maupun bentuk karya laporan akhir mahasiswa lainnya. Adapun manfaat yang diperoleh oleh mahasiswa dari program membangun desa/KKNT adalah dapat menerapkan ilmu atau ketrampilan yang diperoleh selama masa studi di Perguruan Tinggi untuk membantu desa melalui proyek yang bermanfaat, serta dapat meningkatkan kemampuan adaptasi mahasiswa dengan situasi dan kondisi masyarakat sehingga menambah pengalaman untuk dapat hidup bermasyarakat.

### **Kondisi PTS di Aceh**

Provinsi Aceh saat ini telah memiliki beberapa Perguruan Tinggi Swasta (PTS). Berdasarkan data yang ada di LLDikti Wilayah XIII Aceh, jumlah PTS di Aceh hingga tahun 2020 adalah 111 PTS yang terdiri dari 10 Universitas, 49 Sekolah Tinggi, 48 Akademi, dan 4 (empat) Politeknik. Dari 111 PTS itu, hanya ada 2 (dua) prodi yang terakreditasi A, 138 terakreditasi B, 185 terakreditasi C, dan sisa 27

Prodi yang belum terakreditasi. Dengan melihat data LLDikti Wilayah XIII telah menggambarkan kondisi PTS di Aceh saat ini.

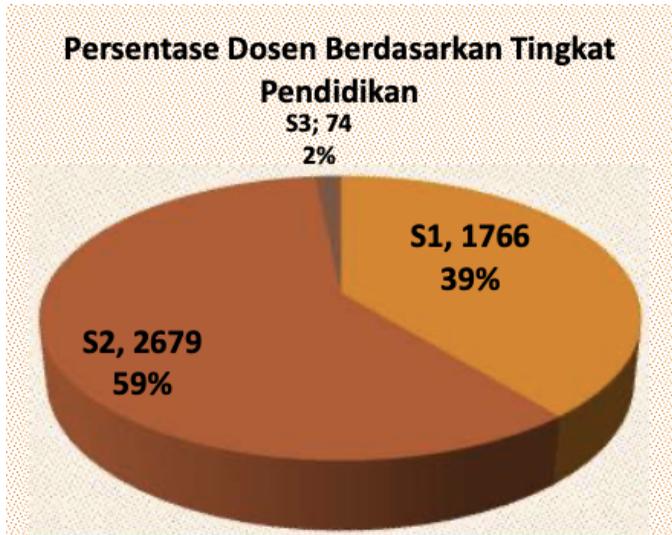
**Gambar 2. Jumlah PTS di Aceh**



Sumber: PDDikti, 2021.

PTS di Aceh umumnya memiliki tenaga pengajar dengan kualifikasi pendidikan magister dimana rincian dosen dengan pendidikan doktor sebanyak 74 (2%), magister sebanyak 2679 (59%), dan sarjana sebanyak 1766 (39%). Dengan jabatan fungsional mendominasi Asisten Ahli sebanyak 915 orang (19%), Lektor sebanyak 345 orang (7%), Lektor Kepala sebanyak 98 orang (2%) dan Guru Besar sebanyak 4 orang (0,001%). Jumlah dosen di PTS saat ini mencapai 4519 dan ini bukanlah jumlah yang sedikit. Jumlah dosen PTS ini akan menjadi potensi besar apabila terjalin relasi yang baik dengan pemerintah.

**Gambar 3. Tingkat Pendidikan Dosen di PTS**



Sumber: BAN PT dan PDDikti, 2021

Data di atas menunjukkan potensi yang dimiliki oleh PTS cukup baik, sehingga sangat disayangkan apabila pemerintah tidak memanfaatkan potensi yang dimiliki oleh PTS dalam upaya menyelesaikan berbagai program dan masalah pemerintah. Sebanyak 2.679 dosen dengan tingkat pendidikan magister dan 74 dosen dengan tingkat pendidikan doktor kiranya dapat bersinergi dalam proses kerjasama dan kolaborasi seperti kerjasama penelitian, aspek-aspek lain yang tercakup dalam bidang pembangunan dan pembinaan masyarakat. Saat ini tidak sedikit juga alumni PTS yang telah berkerja di berbagai instansi pemerintah, bahkan telah menduduki jabatan strategis seperti Kadis Kelautan dan Perikanan Aceh, Kepala Dinas Pendidikan Pidie, Kepala Dinas Peternakan Aceh Besar dan bahkan menjadi Bupati dan Anggota Legislatif.

Jumlah PTS di Aceh yang mencapai 111 seharusnya dapat menjadi salah satu indikator kemajuan daerah. Dengan banyaknya

jumlah PTS maka kualitas penduduk akan tinggi dan ini merupakan modal dasar pembangunan. Sebaliknya bila kualitas penduduk rendah maka akan menjadi beban pembangunan bagi suatu daerah. Dampak positif lainnya dari jumlah PTS yang banyak adalah pengembangan sektor ekonomi mikro termasuk berbagai usaha UMKM dan rumah kost. Usaha-usaha kecil di sekitaran kost akan hidup dan akan memberi dampak positif bagi kesejahteraan masyarakat setempat. Keberadaan PTS secara nyata memperkecil *capital flight* (perpindahan modal) ke daerah lain ataupun ke negara lain. Hal ini dikarenakan lulusan SLTA tidak pergi keluar daerah untuk melanjutkan pendidikan mereka. Akibat yang lebih jauh adalah tidak terjadi perpindahan dana akibat ke provinsi lain.

Sebagai ilustrasi, jika seribu orang tamatan SLTA melanjutkan studi ke Perguruan Tinggi di luar daerah dengan rata-rata biaya per bulan 5 juta Rupiah per orang, berarti akan ada *capital flight* sebesar 5 miliar Rupiah per bulan dari Aceh. Itu berarti ada uang yang berpindah dari Aceh ke provinsi lain sebesar 60 miliar Rupiah per tahun. Sebaliknya, apabila seribu mahasiswa tadi tidak pergi ke luar daerah dan melanjutkan pendidikan di daerah asalnya, maka dana 60 miliar Rupiah tersebut akan berputar di Aceh. Dampak dari beredarnya uang ini akan berefek pada pertumbuhan ekonomi dan sosial. Akan lebih baik lagi apabila keberadaan PTS dapat mendatangkan mahasiswa dari luar daerah bahkan mahasiswa asing dari negara lain. Dalam hal ini banyak PTS di Aceh telah menerima mahasiswa dari Malaysia, Thailand, dan Vietnam. Sudah pasti dampak ekonomi serta sosial sangat besar sehingga keberadaan PTS benar-benar menjadi *center of excellent* pada suatu daerah.

Selain itu, dengan kebijakan MBKM mahasiswa yang melaksanakan magang di instansi pemerintah dapat diakui dalam SKS dan dapat dikonversikan ke mata kuliah. Kebijakan baru pendidikan tinggi ini sangat bermanfaat, baik bagi Perguruan Tinggi

maupun pihak instansi pemerintah yang dijadikan mitra dalam kerjasama. Karena adanya kebijakan ini, maka seharusnya relasi yang baik bisa terjalin melalui program-program pemerintah yang dapat dikerjasamakan dengan PTS. Fenomena saat ini, pemerintah masih belum optimal menjalin kerjasama dan menggandeng Perguruan Tinggi dalam berbagai program mereka. Seharusnya ini tidak terjadi lagi dengan uraian potensi PTS yang dimiliki saat ini dan keuntungan yang besar akan diperoleh dengan relasi kerjasama yang baik.

### **Relasi PTS di Aceh dengan Pemerintah Daerah**

PTS di Aceh harusnya menjadi aset daerah sebagai patner strategis dalam berbagai bidang kerjasama. Fenomena saat ini, kerjasama yang sudah tertuang dalam MoU antara PTS dengan Pemerintah Daerah hanya sebatas penandatanganan di atas kertas saja. Realisasi dari sebuah MoU seringkali tidak terlaksana. Hal ini bisa disebabkan oleh banyak faktor, antara lain komitmen pemerintah untuk melibatkan PTS dengan program-programnya masih belum optimal. Ada beberapa dosen PTS yang diajak bekerjasama dengan instansi pemerintah seperti dalam hal perancangan qanun mukim, menjadi Staf Ahli Gubernur, melaksanakan riset bersama BAPPEDA, ikut dalam menyusun buku di beberapa instansi pemerintah seperti Badan Kesbangpol, Dinas Pendidikan, Dinas Kesehatan, Dinas Parawisata, dan instansi lainnya, namun ajakan kerjasama ini bukan mengatasnamakan institusi melainkan lebih pada kerjasama personal.

Gambar 4. Penandatanganan MoU salah satu universitas swasta di Aceh dengan Wali Kota Banda Aceh



Selain itu, kebijakan yang diambil oleh pemerintah saat ini belum berbasis pada penelitian sehingga sering sekali gagal. Seharusnya kebijakan yang dikeluarkan oleh pemerintah adalah dari hasil riset yang serius. Dengan 4.519 dosen di PTS tentu menjadi modal yang luar biasa dan sangat potensial untuk menjadi agen-agen transformatif yang bertugas melakukan kegiatan riset keilmuan dan membawa perubahan yang adaptif, kreatif serta inovatif. Melalui berbagai kegiatan riset para ilmuwan kampus, pemerintah akan sangat terbantu dalam menentukan sikap dan kebijakan. Sebaliknya dosen di PTS akan terbantu dana risetnya dan hasil penelitian mereka diadopsi sehingga dalam hal ini kedua belah pihak diuntungkan (symbiosis mutualisme).

Dalam upaya merealisasikan kerjasama antara PTS dengan pemerintah agar lebih optimal, langkah awal yang perlu dilakukan adalah: *Pertama*, menyelesaikan masalah gap antara universitas dan pemerintah dengan menciptakan proses kolaborasi yang baik.

Pemerintah membuka diri dan PTS mendekat dengan berbagai program pemerintah. Melalui kolaborasi yang baik diharapkan kedua belah pihak dapat melakukan investasi dan pengembangan penelitian yang dapat difokuskan pada area permasalahan dan mencari solusi terbaik yang akhirnya dapat berdampak pada pertumbuhan ekonomi. *Kedua*, PTS juga perlu melakukan *personal branding* sehingga mampu membangun citra diri di hadapan publik akan keahlian yang dimiliki sehingga PTS mudah dikenal dan dipercaya dalam membantu memecahkan persoalan-persoalan yang dihadapi pemerintah. *Ketiga*, pemerintah dalam mengambil kebijakan sudah seharusnya berbasis riset yang relevan, sebab penelitian yang tidak akurat bisa menyebabkan penerapan kebijakan oleh pemerintah menjadi gagal. Hari ini masalah terbesar pemerintah adalah bagaimana dapat memproduksi kebijakan yang berkualitas sehingga memperkuat daya saing dan sumber daya yang dimiliki. Penelitian dari PTS dapat menjadi dapur untuk menghasilkan kajian dan penelitian yang layak untuk menjadi kebijakan publik. Selain itu PTS juga harus mampu mengambil peran dengan menyelaraskan penelitiannya dengan visi dan misi serta kebutuhan pemerintah. *Keempat*, menyepakati kerjasama melalui MoU dan semaksimal mungkin melakukan realisasi dalam aksi dari pihak penandatanganan MoU tersebut. *Kelima*, PTS di Aceh harus proaktif menjalin kerjasama dan selalu kreatif serta inovatif, sehingga lahir dari PTS tokoh-tokoh yang ahli di bidangnya.

### **Peran PTS dalam menjaga Perdamaian Aceh**

Prof. Yusni Saby pernah menyampaikan bahwa salah satu cara menjaga perdamaian Aceh adalah melalui pendidikan. Pendidikan menjadi pintu gerbang memperoleh berbagai ilmu dan pengetahuan sehingga menjadikan pendidikan unsur penting dalam menjaga perdamaian. Pendidikan yang diselenggarakan oleh

Perguruan Tinggi Swasta di Aceh hari ini telah mencetak ribuan sarjana yang siap bekerja. Sehingga pendidikan di PTS dapat dikatakan berperan dalam memperbaiki taraf kehidupan masyarakat. Pendidikan membuka *social opportunities* dimana kesempatan sosial yang baik menjadi jalan untuk memerdekakan diri dan menciptakan kualitas hidup yang lebih layak hingga sampai pada terjaganya perdamaian di Aceh.

Persoalan buta aksara, kebodohan, pengangguran, kemiskinan dan krisis akhlak merupakan permasalahan yang dapat ditekan dengan lahirnya PTS yang baik yang mampu mencerdaskan anak bangsa. Keberadaan PTS yang baik akan menurunkan angka pengangguran akibat pendidikan *soft skill* dan *hard skill* yang dipelajari di PTS melahirkan generasi terpelajar yang mandiri tidak bergantung kepada orang lain, sehingga dengan kemandirian itu akan dapat menghapus kemiskinan.

Peran PTS sangat nyata dalam menjaga perdamaian Aceh hari ini. Dengan kolaborasi yang baik antara PTS dan pemerintah pastinya akan memberikan dampak yang jauh lebih baik bagi masa depan Aceh sebagai wilayah syariah. Aceh yang memiliki 111 PTS akan menjadi pondasi memberantas kebodohan, pengangguran, dan kemiskinan. Namun perlu dukungan dari pihak lain khususnya pemerintah agar potensi PTS ini dapat dimanfaatkan dengan maksimal.

### **Daftar Pustaka**

- Bammer, G., "Enhancing research Collaboration; Three Key Management Challenges", *Research Policy*, 2008, 37, 875-887
- Diana, "Strategi Kolaborasi Antara Perguruan Tinggi, Industri dan Pemerintah: Tinjauan Konseptual Dalam Upaya Meningkatkan Inovasi Pendidikan dan Kreatifitas Pembelajaran di Perguruan

- Tinggi". *Proceeding Konferensi Nasional Ekonomi Manajemen dan Akuntansi*, 2020.
- Elfian, "Peran Pendidikan Tinggi dalam Meningkatkan Minat Masyarakat untuk Produktivitas Pendidikan", *Jurnal Sosio*, 2017, Vol. 9 (3): 200-215
- Fardiah, "Pola Relasi Perguruan Tinggi dan Pemerintah Daerah dalam Upaya Meningkatkan IPM di Jawa Barat", *Jurnal Al Islam*, 2006, Vol. XXII (4): 444-464.
- Hendrik, A. E., "Implementasi Kebijakan Kemerdekaan Belajar dalam Proses Pembelajaran di Kampus IAKN Kupang-NTT", *Jurnal Dedikasi Pendidikan*, 2020, Vol. 4 (2): 201-209.
- Lhutfi, "Merdeka Belajar - Kampus Merdeka Policy: How Does It Affect the Sustainability on Accounting Education in Indonesia?", *Jurnal Dinamika Pendidikan*, 2020, Vol. 15 (2): 243-253.
- Muslikh, "Landasan Filosofi dan Analisis Terhadap Kebijakan MBKM", *Jurnal Syntax Transformation*, 2020, Vol. 1 (3): 40-46.
- Priarmoko, S., "Relevansi Kampus Merdeka Terhadap Kompetensi Guru Era 4.0 dalam Perspektif Experiential Learning Theory", *Jurnal At-Thullab*, 2020, Vol 4 (1): 1-15.
- Putra, K. S., "Legalitas Pemerintah Daerah dalam Memberikan Bantuan Dana Kepada Perguruan Tinggi di Indonesia", *Jurnal Kertha Wicaksana*, 2020, Vol. 14 (2): 103-109
- Siregar, N., "Konsep Kampus Merdeka Belajar di Era Revolusi Industri 4.0", *Journal of Islamic Education*, 2020, Vol. 1(1): 141-157.
- Sonedi, "Strategi Pengembangan Manajemen Perguruan Tinggi Swasta", *Jurnal Anterior*, 2018, Vol 17 (2): 69-78.
- Sudaryanto, *Konsep Merdeka Belajar Kampus Merdeka dan Aplikasinya dalam Pendidikan Bahasa Indonesia*, 2020.
- Susilawati, N., "Merdeka Belajar dan Kampus Merdeka dalam Pandangan Filsafat Pendidikan Humanisme", *Jurnal Sikola*, 2021, Vol. 2 (3): 203-219.



# AKSES PEREMPUAN DAN KELOMPOK DIFABEL TERHADAP RUANG PUBLIK DI ACEH

Ismar Ramadani

## **Pendahuluan**

Selama 16 tahun terakhir pasca tsunami dan *Memorandum of Understanding (MoU)* Helsinki, Aceh telah mengalami peningkatan pembangunan dan banyak berbenah. Meski demikian, masih terdapat sejumlah persoalan dalam pembangunan dimaksud, di antaranya adalah akses perempuan dan kelompok difabel terhadap ruang dan fasilitas publik. Guna membahas hal itu, tulisan ini menyajikan pembahasan sebagai berikut. *Pertama*, Aceh pasca MoU dan tsunami yang akan mengurai proses rehabilitasi dan rekonstruksi Aceh serta proses pembangunan. *Kedua*, konsep gender, difabel, dan akses terhadap ruang publik. *Ketiga*, konvensi serta aturan tentang keadilan gender dan kelompok difabel. *Keempat*, data tentang kondisi ruang dan fasilitas publik di Aceh dan bagaimana perempuan serta

kelompok difabel mengakses ruang publik melalui *literature review*, observasi dan berita di media massa. *Kelima*, kesimpulan serta rekomendasi bagi Pemerintah Provinsi maupun kabupaten serta kelompok kepentingan.

### **Aceh dan Syariat Islam**

Sebelum tsunami dan perjanjian perdamaian, sebagian wilayah Aceh adalah medan perang kelompok Gerakan Aceh Merdeka (GAM) dan pasukan Tentara Nasional Indonesia (TNI). Di tengah kecamuk konflik itu, Pemerintah Indonesia di bawah kepemimpinan B.J. Habibie memberikan satu penawar bagi Aceh, yaitu UU Nomor 44 Tahun 1999 tentang penyelenggaraan keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh. Undang-undang ini memberikan keleluasaan untuk menjalankan syariat Islam di Aceh (pasal 4 ayat 1). Dalam masa kepemimpinan Presiden Megawati, disahkan pula UU nomor 18 tahun 2001 tentang otonomi khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Sebagai respon terhadap kedua UU tersebut, Pemerintah Daerah (Pemda) Aceh kemudian mengeluarkan Peraturan Daerah (Perda) nomor 5 tahun 2000 tentang pelaksanaan syariat Islam dan beberapa Perda lainnya yang berkaitan dengan hal itu. Pemda juga mengkonstruksi lembaga dan instansi yang berorientasi pada pelaksanaan syariat Islam dan keistimewaan Aceh, seperti Biro Keistimewaan di Kantor Gubernur dan Dinas Syariat Islam (DSI).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Bustami Abubakar, “Respon Masyarakat Bireun Terhadap Pelaksanaan Hukuman Cambuk” dalam Syahrizal Abbas (Ed.), *Dimensi Pemikiran Hukum dalam Implementasi Syariat Islam di Aceh*, (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, 2007).

Kehadiran DSI ini oleh Michael Feener disebut sebagai *Social Engineering*<sup>2</sup>, dimana syariat Islam menjadi salah satu mekanisme kontruksi sosial guna mengembalikan Aceh pada kondisi ideal yang diinginkan. Hal ini menyebabkan institusionalisasi di sejumlah lembaga-lembaga baik lembaga keagamaan maupun lembaga adat yang tercatat dengan baik oleh Al Yasa Abubakar dalam sejumlah karyanya, seperti dalam Bunga Rampai Pelaksanaan Syariat Islam (2004),<sup>3</sup> dan setahun berikutnya terbit tulisan Sekilas Syariat Islam di Aceh.<sup>4</sup> Pada tahun 2006, Al Yasa menulis tentang syariat Islam dalam konteks paradigma, kebijakan dan kegiatan.<sup>5</sup> Al Yasa juga turut memberikan kontribusi untuk menjelaskan Hukum Pidana Islam di Aceh melalui penerapan Qanun Jinayat.<sup>6</sup> Sedangkan perkembangan lembaga adat dan gampong dicatat dengan baik oleh Sulaiman Tripa dalam sejumlah karyanya seperti kajian tentang eksistensi *Panglima Laot* dan Hukum Adat Laot di Aceh,<sup>7</sup> Rekonstruksi Gampong di

---

<sup>2</sup>R. Michael Feener, *Shari'a and Social Engineering: The Implementation of Islamic Law in Contemporary Aceh, Indonesia*, (Oxford Islamic Legal Studies, 1st Edition, February 12, 2014)

<sup>3</sup> Al Yasa Abubakar, *Bunga Rampai Pelaksanaan Syariat Islam (Pendukung Qanun Pelaksanaan Syariat Islam)*, (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, 2004)

<sup>4</sup> Al Yasa Abubakar, *Sekilas Syariat Islam di Aceh*, (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, 2005)

<sup>5</sup> Al Yasa Abubakar, *Syari'at Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam: Paradigma, Kebijakan, dan Kegiatan*, (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, 2006)

<sup>6</sup> Al Yasa Abubakar dan Marah Halim, *Hukum Pidana Islam di Aceh: Penafsiran dan Pedoman Pelaksanaan Qanun tentang Perbuatan Pidana*, (Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam Aceh, 2011)

<sup>7</sup> Muhammad Adli Abdullah, Sulaiman Tripa, Teuku Muttaqin, *Selama Kearifan adalah Kekayaan: Eksistensi Panglima Laot dan Hukom Adat*

Aceh,<sup>8</sup> termasuk prospek dan tantangan pemerintah Gampong di Aceh<sup>9</sup>, serta kajian tentang kedudukan Mukim di hadapan hukum negara.<sup>10</sup> Sebagai seorang akademisi hukum di Aceh, tulisan Sulaiman Tripa dapat memberikan penjelasan terkait keberadaan hukum serta adat yang berlaku di Aceh dalam konteks Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

### **Aceh Pasca MoU dan Tsunami**

Pasca tsunami yang terjadi pada tahun 2004 dan perdamaian Aceh pasca konflik yang ditandai dengan penandatanganan MoU antara Pemerintah Indonesia (RI) dan Gerakan Aceh Merdeka (GAM) pada 15 Agustus 2005, Aceh mengalami pembangunan yang pesat. Hal ini tidak terlepas dari bantuan dan keterlibatan Lembaga Non Pemerintahan (NGO) dari dalam maupun luar negeri pada proses rehabilitasi dan rekonsiliasi. Saat itu, wilayah pesisir Aceh mengalami kerusakan yang sangat parah. Pemerintah memperkirakan total kerusakan dan kerugian akibat bencana tsunami di Aceh dan Sumatera Utara mencapai Rp 42,7 triliun. Ini setara 2,2 persen dari total produk domestik bruto (PDB) Indonesia atau 97 persen PDB Aceh. Kerusakan yang dimaksud merupakan perhitungan terhadap aset dan fasilitas produksi yang hancur maupun hilang dan juga estimasi pendapatan atau penghasilan yang

---

*Laot di Aceh*, (Banda Aceh: Lembaga Hukum Adat Laot/Panglima Laot Aceh, 2006)

<sup>8</sup> Sulaiamn Tripa, *Rekonstruksi Gampong di Aceh*, (Banda Aceh: Aceh Institute, 2003)

<sup>9</sup> Sulaiman Tripa, "Prospek dan Tantangan Pemerintahan Gampong di Aceh", *Jurnal Media Hukum*, Volume 3, Issue 5, 2009

<sup>10</sup> Sulaiman Tripa, "Mukim di Hadapan Hukum Negara", *Journal Digest Epistema*, Volume 6. 2016,

hilang akibat bencana tsunami. Total kerusakan mencakup 1,3 juta rumah dan gedung, delapan pelabuhan, empat depot bahan bakar, 120 kilometer jalan, 18 jembatan dan sekitar 92 persen sistem sanitasi yang hancur. Jika dikalkulasikan, total kerusakan mencapai US\$ 2,9 miliar, meliputi kerugian sektor sosial seperti perumahan dan pendidikan mencapai US\$ 1,6 miliar, infrastruktur US\$ 636 juta, sektor produktif seperti pertanian, perikanan, dan industri mencapai US\$ 352 juta dan cross sektoral seperti lingkungan, pemerintahan dan perbankan mencapai US\$ 252 juta. Selain itu total kerugian mencapai US\$ 1,5 miliar yang terdiri dari kerugian sektor pertanian produktif, perikanan, dan industri mencapai US\$ 830 juta, cross sektoral seperti lingkungan, pemerintahan dan perbankan mencapai US\$ 400 juta, infrastruktur termasuk transportasi, komunikasi, energi, dan sanitasi US\$ 241 juta serta sektor sosial seperti perumahan dan pendidikan mencapai US\$ 57 juta.<sup>11</sup>

Kerusakan yang besar tersebut menuntut proses rekonstruksi dan rehabilitasi yang turut melahirkan berbagai inisiatif guna memulihkan kondisi awal Aceh seperti saat sebelum tsunami bahkan mungkin lebih baik daripada itu. Bidang pembangunan fisik dilakukan oleh satu badan khusus yang dibentuk oleh Presiden Susilo Bambang Yudhoyono, yaitu Badan Rehabilitasi dan Rekonstruksi (BRR) Aceh-Nias. Badan ini berfungsi menjadi ‘pusat’ masuk-keluar dana-dana dari berbagai pihak, baik dari APBN, negara atau lembaga donor multilateral dan bilateral, Palang Merah Indonesia, internasional maupun dari negara lain, termasuk dari dunia usaha. Pihak yang terlibat mencapai 900 lembaga dan dana yang terkumpul

---

<sup>11</sup>Amal Ihsan, “Total Kerugian Aceh dan Sumut Sekitar Rp. 427 triliun”, Rabu, 19 Januari 2005, <https://nasional.tempo.co/read/55201/total-kerugian-aceh-dan-sumut-sekitar-rp-427-triliun> , diakses pada 14 Agustus 2021.

sekitar US\$7,2 miliar. Dari jumlah itu, dua per tiga merupakan bantuan dari luar negeri. Per tahun 2009, yaitu lima tahun lembaga BRR bekerja, dengan alokasi dana sekitar US\$6,7 juta, setidaknya terbangun lebih 140.000 rumah, 1.759 sekolah, 363 jembatan dan 13 bandar udara.<sup>12</sup>

Dari proses pembangunan tersebut, Bank Dunia mencatat bahwa rekonstruksi yang berhasil telah membuat wajah Aceh menjadi wilayah yang berbeda daripada sebelumnya. Ini merupakan hasil dari pembiayaan yang besar, organisasi yang baik, dan kerja keras bersama semua pihak, dimana hampir \$7 milyar kontribusi dari Pemerintah Indonesia dan donor internasional telah membantu aktivitas rekonstruksi. Dari total dana itu, 10 persen disumbangkan oleh *Multi Donor Fund for Aceh and Nias (MDF)* yang dikelola oleh Bank Dunia, dan secara keseluruhan mengumpulkan dana dari 15 donor dan menjadi mekanisme yang efektif untuk mengelola dana tersebut. MDF sendiri bertugas hingga akhir tahun 2012.<sup>13</sup>

Dalam bidang perdamaian, setelah melalui konflik yang panjang, Aceh berhasil menjadi rujukan bagi proses perdamaian, baik di Indonesia, Asia Tenggara, dan bahkan dunia. Perdamaian Aceh merupakan hal positif bagi Indonesia di mata internasional. Sejumlah karya yang merekam hal ini ditulis oleh sejumlah juru runding, baik dari perwakilan RI maupun GAM. Sebagai salah seorang pencetus perdamaian RI, buku tentang Yusuf Kalla dan perdamaian Aceh

---

<sup>12</sup>Lihat <https://www.mongabay.co.id/2014/12/28/melihat-pembangunan-aceh-pasca-tsunami/>

<sup>13</sup>Lihat, <https://www.worldbank.org/in/news/feature/2012/12/26/indonesia-reconstruction-chapter-ends-eight-years-after-the-tsunami>

menjadi salah satu yang membahas proses perdamaian ini.<sup>14</sup>, termasuk membahas bagaimana inisiatif dan peran JK dalam perdamaian Aceh.<sup>15</sup> Selain itu sejumlah catatan dalam proses perdamaian juga dituangkan dalam bentuk buku oleh Hamid Awaludin<sup>16</sup> sehingga ini dapat menjadi pembelajaran bagi generasi selanjutnya. Terdapat juga buku yang membahas kisah di balik perdamaian Aceh yang ditulis oleh Farid Husain, yang didorong oleh JK untuk menuliskan catatan dalam bentuk buku dengan judul *To see The Unseen, Kisah di Balik Damai Aceh*.<sup>17</sup> M. Nur Djuli sebagai salah seorang juru runding Aceh mewakili GAM juga turut menorehkan catatannya dalam buku yang berjudul “Road to Helsinki: Aceh Dalam Perang dan Damai”.<sup>18</sup> Terbaru adalah buku biografi diterbitkan dengan judul “Merawat Ingatan: Biografi Perintis Jalan Damai Aceh”, yang mencatat biografi dari 7 (tujuh) orang tokoh perintis perdamaian Aceh.<sup>19</sup> Sedangkan untuk pendidikan damai sendiri tidak menjadi prioritas pengambil kebijakan karena hingga

---

<sup>14</sup> Fachry Ali, Suharso Manoarfa, dan Bachtiar Effendy, “*Kalla dan Perdamaian Aceh*”, (LSPEU Indonesia, 2008) Halm 313.

<sup>15</sup> Fenty Effendy, *Ombak Perdamaian: Inisiatif dan Peran JK Mendamaikan Aceh*, (Jakarta: Kompas, 2015) halm242.

<sup>16</sup> Hamid Awaluddin, *Damai di Aceh: Catatan Perdamaian RI-GAM di Helsinki*, (Yogyakarta: CSIS, 2008), hal. 273.

<sup>17</sup> Farid Husain, *To See the Unseen, Kisah di Balik Damai di Aceh*, Salim Shahab & E.E. Siadari (Eds.), (Jakarta: Health& Hospital Indonesia, 2007), hal. 219.

<sup>18</sup> M. Nur Djuli, *Road to Helsinki: Aceh Dalam Perang dan Damai*, (Banda Aceh: CV Kawat Publishing, 2019), hal. 392.

<sup>19</sup> Arief Ramdan, dkk, *Merawat Ingatan: Biografi Perintis Jalan Damai Aceh*, (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2020), hal. 291.

saat ini hanya sekolah Sukma Bangsa yang mengajarkan dan memasukkan pendidikan damai dalam kurikulum.<sup>20</sup>

Dalam bidang politik, Aceh juga berhasil menyalurkan aspirasi melalui keberadaan Partai Lokal (Parlok). Hal ini berdampak pada perbedaan kewenangan pada pemilu legislatif di Aceh dibandingkan dengan wilayah lain di Indonesia<sup>21</sup> Pada awal pilkada langsung di Aceh, Partai Aceh (PA) berhasil menguasai legislatif, meski pemilihan masih diwarnai aksi kekerasan.<sup>22</sup> Ini terjadi karena proses reintegrasi kombatan yang terbiasa berjuang dengan mengangkat senjata, beralih melalui jalur politik.<sup>23</sup> Pada perkembangannya, pemilu di Aceh tahun 2009 dan 2014 terus dikuasai oleh Partai Aceh yang berhasil mendominasi perolehan

---

<sup>20</sup> Bustami Abubakar, “Melacak Implementasi Pendidikan Damai di Aceh” dalam Ahmad Fauzan (Ed.), *Membangun Budaya Damai di Aceh*, (Banda Aceh: Badan Kesbangpol Aceh, 2020), halm 51.

<sup>21</sup> Sayed Amirulkamar dan Ismail Ismail, “The Domination of the Local Party of Aceh Parliament in Responding the Aspiration of Community”, *Budapest International Research and Critics Institute (BIRCI-Journal) Humanities and Social Sciences* 2(2), 2019,:150-159, dapat diaskes di DOI:10.33258/birci.v2i2.251,

<sup>22</sup> Sahrudin Lubis, “Aceh Party: Elections, Conflict and Political Violence in Aceh, Project: Local Politics and Local Party and Local Election”, *International Conference On Social Politics*, Volume 1, Issue Politics and Governmental Issues, (Yogyakarta: Yusuf Kalla School of Government Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 2018), pp. 343-354,

<sup>23</sup> Bob S. Hadiwinata (Bob Sugeng), *Transformasi Gerakan Aceh Merdeka : Dari Kotak Peluru Ke Kotak Suara Sebuah Kisah Sukses Program Transformasi Kombatan di Aceh*, (Jakarta, FES (Friedric Ebert Stiftung, 2010)

suara jauh di atas Partai Nasional.<sup>24</sup> Trend ini mengalami penurunan pada pilkada 2017, dimana partai nasional melalui identitas parpol di wilayah syariat Islam membawa isu dalam kebijakan implementasi lokal berhasil memenangkan pemilihan pemimpin daerah.<sup>25</sup> Tidak semua kombatan terjun ke ranah politik, namun ada juga sejumlah kombatan yang pada masa konflik bergerilya kemudian memilih mencari pekerjaan lain pada masa damai.<sup>26</sup>

Selain kehadiran Partai Lokal, di bidang keadilan transisi pasca konflik, Aceh juga berhasil membentuk Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi (KKR). Komisioner KKR dilantik pada tanggal 24 Oktober 2016 oleh Gubernur Zaini Abdullah dan bertugas melakukan pengungkapan kebenaran dengan mengacu pada UU Nomor 11 tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh dan peraturan pelaksanaannya Qanun Aceh Nomor 17 tahun 2013 tentang KKR Aceh.<sup>27</sup> Lembaga ini bertugas mengungkap kebenaran terhadap pelanggaran HAM yang terjadi di masa lalu dan membantu tercapainya rekonsiliasi antara pelaku pelanggaran HAM, baik individu maupun lembaga, dengan korban serta merekomendasikan reparasi menyeluruh bagi korban pelanggaran HAM, sesuai dengan standar universal yang

---

<sup>24</sup> Muhammad Jafar AW, "Principles of Democracy and Local Political Parties in Aceh Province", *Jurnal Ilmiah Niagara*, Sekolah Tinggi Ilmu Administrasi Banten, Vol. 7 No. 2, 2014.

<sup>25</sup> *Muhammad Rajiv Syarif*, "Local Political Parties in Aceh 2017 Regional Election: Analysis of Political Identity and Islamization Issue", *Jurnal Studi Islam*, Vol 20, No 2, 2019

<sup>26</sup> Edward Aspinall, *Combatants to Contractors: The Political Economy of Peace in Aceh, Indonesia*, *Cornell University Press* No. 87, Apr., 2009, pp. 1-34, dapat diakses pada, <https://www.jstor.org/stable/40376474>.<sup>27</sup> Lihat <https://kkr.acehprov.go.id/halaman/tentang-kkr>

<sup>27</sup> Lihat <https://kkr.acehprov.go.id/halaman/tentang-kkr>

berkaitan dengan hak-hak korban.<sup>28</sup> Perkembangan dan kerja-kerja komisi ini dapat diikuti melalui website<sup>29</sup> atau mengunjungi secara langsung kantor KKR di alamat Jl. Mayjen T. Hamzah Bendahara, Kuta Alam, Kota Banda Aceh, Aceh 24415.

---

<sup>28</sup> Lihat <https://kkr.acehprov.go.id/halaman/visi-misi>

<sup>29</sup> Lihat <https://kkr.acehprov.go.id/>

Selain itu, dalam bidang kebencanaan, Aceh turut berkontribusi bagi terbentuknya Badan Nasional Penanggulangan Bencana (BNPB). Tsunami Aceh menjadi titik awal inisiatif pemerintah Indonesia di bawah Presiden Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) dan Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) mengeluarkan Undang-undang Nomor 24 Tahun 2007 tentang Penanggulangan Bencana sebagai landasan hukum penyelenggaraan penanggulangan bencana di Indonesia. BNPB terbentuk melalui Peraturan Presiden Nomor 8 Tahun 2008. Lembaga ini kemudian berhasil menangani sejumlah bencana di Indonesia seperti gempa bumi Yogyakarta (2006), gempa bumi Padang (2009), tsunami Mentawai, erupsi Merapi Yogyakarta, dan banjir bandang Wasior (2010). Berbagai bencana tersebut menjadi landasan kuat untuk menempatkan isu bencana ke dalam prioritas nasional.<sup>30</sup> Bahkan menurut Jusuf Kalla, penanganan bencana tsunami Aceh dapat menjadi contoh bagi dunia. Di kawasan regional sendiri, Indonesia turut aktif dalam upaya Penurunan Risiko Bencana (DDR) melalui Asian Ministerial Conference on Disaster Risk Reduction (AMCDDR).<sup>31</sup>

*Uraian di atas memberikan gambaran bagaimana pasca tsunami dan MoU Helsinki Aceh telah memberikan warna bagi berbagai isu di Indonesia, mencakup perkembangan sosial politik Aceh, kebencanaan dan pembangunan di Indonesia. Meski demikian, tulisan ini melihat masih terdapat beberapa persoalan dalam 16 tahun perdamaian Aceh, terutama terkait dengan keadilan bagi*

---

<sup>30</sup>Lihat <https://bnpb.go.id/berita/terima-kasih-sby-atas-kontribusi-konkret-penanggulangan-bencana-indonesia>, diakses pada 23 Juli 2021.

<sup>31</sup>Noor Aspasia, "JK: Penanganan Bencana Tsunami Aceh Contoh bagi Dunia" <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20150314180644-20-39133/jk-penanganan-bencana-tsunami-aceh-contoh-bagi-dunia>, diakses pada 23 Juli 2021.

*seluruh masyarakat dalam menikmati pembangunan terutama tata ruang dan akses terhadap ruang publik. Oleh karena itu, tulisan ini membahas seberapa besar akses bagi perempuan dan kelompok difabel terhadap ruang dan fasilitas publik di Aceh.*

## **Tentang Ruang Publik**

Dalam buku *Public Space*,<sup>32</sup> Carr mendefinisikan ruang publik sebagai ruang atau lahan umum dimana masyarakat dapat melakukan kegiatan fungsional ataupun kegiatan sampingan lain yang dapat mengikat suatu komunitas, baik itu kegiatan rutin dalam kehidupan sehari-hari, upacara atau pesta yang dilakukan secara berkala. Sementara menurut Walzer,<sup>33</sup> ruang publik merupakan ruang tempat kita berbagi dengan orang yang tidak kita kenal (bukan merupakan teman, relasi kerja, atau saudara). Ruang publik dapat digunakan untuk kegiatan politik, keagamaan, perdagangan, olah raga, dan merupakan ruang dengan keadaan yang penuh damai dan tempat pertemuan yang tidak bersifat pribadi.<sup>34</sup> Secara umum definisi dari keduanya memiliki kesamaan dalam menjelaskan ruang publik sebagai ruang terbuka yang dapat diakses oleh masyarakat luas dan digunakan untuk membangun ikatan antara masyarakat atau komunitas yang terjalin melalui kegiatan sehari-hari seperti berolah raga, menikmati suasana sore, menemani anak bermain atau melalui

---

<sup>32</sup> Stephen Carr, et.al., *Public Space*, (New York: Cambridge University Press, 1992).

<sup>33</sup> Michael Walzer, "The Communitarian Critique of Liberalism", *Political Theory* Vol. 18, No.1, 1990, Sage Publications, Inc, p 6-23, dapat diakses di <https://www.jstor.org/stable/191477>

<sup>34</sup> Nasrudin Dewang dan Leonard, "Aksesibilitas Ruang Terbuka Publik Bagi Kelompok Masyarakat Tertentu Studi Fasilitas Publik Bagi Kaum Difabel Di Kawasan Taman Suropati Menteng-Jakarta Pusat", *Jurnal PLANESA*. Vol. 1, No. 1, Mei 2010, pp: 8-18.

kegiatan tertentu seperti upacara, kegiatan keagamaan, festival atau pagelaran seni.

Melihat definisi ruang publik di atas, maka sangat terkait dengan aspek yang harus dimiliki oleh ruang publik itu sendiri. Menurut Purwanto, setidaknya ada empat aspek yang harus dipenuhi oleh ruang publik. *Pertama*, ruang publik sebagai wahana interaksi antar komunitas untuk berbagai tujuan, baik individu maupun kelompok. Dalam hal ini ruang publik merupakan bagian dari sistem sosial masyarakat yang keberadaannya tidak dapat dilepaskan dari dinamika sosial. Selain itu, ruang publik juga berfungsi memberikan nilai tambah bagi lingkungan, sebagai contoh dari segi estetika kota, sebagai pengendalian pencemaran udara yang menjadikan ruang publik sebagai ruang terbuka hijau, pengendalian iklim mikro, serta memberikan “*image*” dari suatu kota. *Kedua*, aspek aksesibel (*accessible for all*) dimana ruang publik harus dapat dimanfaatkan oleh seluruh warga kota yang membutuhkan. *Ketiga*, aspek universalitas dimana penyediaan ruang publik mempertimbangkan berbagai kelas dan status kebutuhan masyarakat yang mencerminkan pemenuhan kebutuhan seluruh lapisan masyarakat, baik kelas atas sampai bawah, dari yang warga kota dengan kondisi normal maupun yang berkebutuhan khusus (difabel), dari anak-anak sampai orang dewasa, baik pria ataupun wanita. *Keempat*, ruang publik disebut bermakna bila ada kepublikan atau *publicness*. Kepublikan itu mensyaratkan tingkat kolektivitas tertentu, dimana pada ruang publik terjadi *social intercourse* atau pergaulan sosial antar manusia.<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> Edi Purwanto, “Social Capital in Urban Space-Learning from Malioboro Jogjakarta”, *Proceeding International Symposium "Architecture, Development And Urbanization" Towards Sustainable Cities In Nusantara*, 2008, p.561-578

Penjelasan aspek ruang publik di atas, semakin kaya dengan apa yang disampaikan oleh Krier.<sup>36</sup> Menurut Krier, ruang kota adalah ruang-ruang geometris yang dibatasi dan terdiri dari elevasi, dimana ruang yang terbuka, bebas halangan sehingga memungkinkan segala macam pergerakan terjadi dan bersifat publik. Menurut Krier, ruang ini terdiri dari jalan (*street*) dan lapangan (*square*). *Square* merupakan ruang terbuka yang bersifat statis seperti alun-alun, lapangan bermain, dan taman kota yang biasanya bersifat memusat dan berorientasi ke dalam. Sementara *street* merupakan ruang terbuka kota yang bersifat dinamis seperti jalan raya, jalur pejalan kaki, dan jalur setapak. Ruang publik yang terbuka (*public open space*) di perkotaan merupakan bagian dari ruang kota (*urban space*) yang dimanfaatkan oleh warga kota untuk menyalurkan hasrat dan minat sebagai makhluk sosial yang membutuhkan wadah untuk berinteraksi dan berkomunikasi.

Sejalan dengan penjelasan diatas, menurut Huat,<sup>37</sup> berdasarkan lokasinya ruang publik dibagi dua, yaitu *out door public space* dan *indoor public space*. *Outdoor public space* menjelaskan ruang publik yang berada di luar bangunan. Sebagai contoh: plasa, lapangan, jalan, jalur pedestrian, dan taman terbuka. Sedangkan *indoor public space* merupakan ruang publik yang berada di dalam bangunan, seperti, pusat-pusat perbelanjaan (mal) dan gedung pertemuan.

Guna menjawab kebutuhan semua kelompok masyarakat, ruang publik dirancang dengan harus mempertahankan beberapa

---

<sup>36</sup> Rob Krier, *Urban Space*, (London: Rizzoli International Publication Inc, 1993), p.174

<sup>37</sup> Beng Huat Cua, *Public Space, Design and Management*, (Singapore: Singapore University Press, 1992).

faktor pencapaian mendasar. Menurut Whyte,<sup>38</sup> terdapat tiga faktor penting:

1. Fisik: harus ada keterkaitan antara kawasan yang dihubungkan oleh ruang publik yang juga mempertimbangkan sirkulasi. Hal ini yang menyebabkan ruang publik biasa terletak di tengah kota dan berada di antara fasilitas publik yang strategis. Selain itu dari sisi sirkulasi, ruang publik juga harus memberi kemudahan bagi mereka yang berkunjung agar dapat mengakses tempat tersebut.
2. Visual: diperlukan pengembangan guna memberi kemudahan kepada orang-orang yang datang untuk mendapatkan gambaran visual. Hal ini yang mendorong ruang publik memiliki desain yang unik dan menarik.
3. Simbolis: ruang publik juga merupakan kawasan yang mampu mengembangkan nilai-nilai sejarah dan budaya. Biasanya, ruang publik dikaitkan dengan tokoh di kota tersebut atau sejarah penting yang pernah terjadi. Sebagai contoh, Blang Padang membuat sebuah monumen Pesawat RI 001 Seulawah yang merupakan replika dari pesawat pertama Indonesia. Kenapa pesawat ini penting karena sebagian besar dana membeli pesawat tersebut merupakan pemberian dari masyarakat Aceh. Selain itu Blang Padang juga memiliki Monument Aceh Thanks to The World, sebagai bentuk ucapan terimakasih masyarakat Aceh pada negara-negara yang telah memberikan bantuan pasca tsunami.

Gambar 1. Monumen Thanks to The World di Blang Padang, Banda Aceh

---

<sup>38</sup> William H. Whyte, *The Social Life of Small Urban Space*, (Washington DC: The Conservation Foundation, 1980), P. 125



Sumber: Tempat Wisata Pro<sup>39</sup>

Sejalan dengan Whyte, Carr<sup>40</sup> juga melihat ada persyaratan yang harus dimiliki oleh ruang publik, mengingat ruang publik dan prasarana yang ada di dalamnya merupakan kebutuhan yang sangat diperlukan oleh masyarakat untuk mendapatkan kepuasan, perlindungan, dan kehidupan sosial yang tertata dengan baik. Ruang publik bagi pengguna seharusnya memiliki 3 (tiga) nilai, yaitu:

1. Responsif (*responsive*); ruang publik harus didesain dan diatur untuk melayani kebutuhan pengguna dalam mencari kepuasan di ruang publik. Ini terkait dengan kenyamanan, relaksasi, dan kegiatan-kegiatan aktif/pasif.

---

<sup>39</sup> Lihat <https://www.tempatwisata.pro/wisata/Monumen-Thanks-To-The-World>, diakses pada 09 September 2021

<sup>40</sup> Stephen Carr, et.al., *Public Space*, (New York: Cambridge University Press, 1992).

2. Demokratis (*democratic*); ruang publik dapat melindungi hak-hak kelompok pengguna juga dapat menerima semua kelompok tersebut serta dapat menyediakan ruang bagi kebebasan untuk melakukan aksi atau kegiatan. Selain itu ruang publik juga bebas dari tuntutan serta kepemilikan. Poin ini juga berarti bahwa di ruang publik masyarakat dapat belajar hidup bersama-sama.
3. Penuh makna (*meaningfull*); ruang publik juga diharapkan dapat memberikan nilai bagi orang yang berkunjung dengan memiliki hubungan yang kuat terhadap tempat (*place*) tersebut. Di ruang publik kehidupan perorangan dapat terhubung dengan kelompok yang lebih besar dan berusaha untuk menghubungkan dirinya dengan konteks sosial dan budaya. Ruang terbuka yang dihubungkan dengan kesejarahan atau ingatan individu/kelompok terhadap suatu peristiwa serta pengalaman-pengalaman, membuat suatu tempat menjadi berharga bagi suatu masyarakat tertentu. Sebagai contoh replika pesawat terbang Seulawah di Blang Padang dan Museum Tsunami di Banda Aceh, Tugu Kupiah Teuku Umar di Aceh Barat, Tugu Nol Kilometer di Sabang, Tugu Kopi dan Aman Dimot di Aceh Tengah, dan Tugu Simpang Comodore di Langsa.

Gambar 2. Replika Pesawat RI 001 Seulawah di Blang Padang,  
Banda Aceh



Sumber: [www.merdeka.com](http://www.merdeka.com)<sup>41</sup>

Merangkum definisi di atas, maka ruang publik merupakan ruang yang dapat diakses oleh masyarakat dari semua kalangan, usia dan gender. Ruang publik dapat berupa ruang terbuka atau ruang tertutup. Secara fungsi, ruang publik menjadi tempat warga melakukan kegiatan baik kegiatan rutinitas atau berkala. Ruang publik berkaitan dengan tempat yang bebas, mengedepankan nilai demokratis, sikap sopan santun antar sesama. Ruang publik menjadi tempat bertemu individu maupun kelompok. Ruang publik juga biasanya memiliki nilai sejarah yang mampu menjadi ikatan antara individu yang hadir, tempat dan komunitas.

Sebagai bagian penting dari kualitas kota, pada setiap tanggal 10 November diperingati sebagai Hari Tata Ruang (Hari Taru). Ini

---

<sup>41</sup> <https://www.merdeka.com/peristiwa/dicat-ulang-dan-diperbaiki-ini-wajah-baru-replika-pesawat-seulawah-di-aceh.html>

diadopsi dari World Town Planning Day (WTPD) yang dicetuskan sejak 1949 di Argentina. Sejak 1995 peringatan WTPD dikoordinir oleh Internasional Society of City and Regional Planner (IsoCaRP) yang berkantor di Den Haag, Belanda dan diperingati setiap tahun oleh 35 negara di seluruh dunia termasuk Indonesia.<sup>42</sup> Kota-kota di sejumlah negara juga terus berbenah untuk membuat taman kota yang indah dan fasilitas publik terbaik yang dapat diakses oleh semua kalangan. Bahkan Uni Eropa turut melalui proses itu untuk mencapai apa yang disebut Fair Shared Cities.<sup>43</sup>

Di Indonesia sendiri meski peringatan hari Tata Ruang juga dilakukan, namun ruang publik masih memiliki beberapa persoalan, termasuk kekerasan seksual terhadap perempuan yang kerap terjadi di dalamnya. Menurut data Komnas Perempuan, tercatat dalam 13 tahun terakhir, setiap hari terjadi 20 kekerasan seksual di Indonesia. Bahkan secara keseluruhan mencapai 93.960 kasus, dan 23,7 persen di antaranya terjadi di ruang publik. Ruang publik yang dimaksudkan di sini yaitu di angkutan umum, taman kota, jalan raya, dan tempat-tempat umum lainnya. Ini kemudian menjadi salah satu poin dimana mewujudkan Kota Ramah Perempuan menjadi sebuah urgensi dan keharusan. Adapun prinsip dasar dari Kota Ramah Perempuan adalah bagaimana sebuah kota dibangun agar inklusif untuk semua warga, baik perempuan maupun laki-laki, kaya-miskin, masyarakat sipil, dan sektor swasta. Pembangunan juga harus mengantisipasi lonjakan penduduk, kemiskinan, masalah keamanan khususnya untuk

---

<sup>42</sup> Nur Januarita Benu, Peringatan Hari Tata Ruang Menuju Kota Hijau, 31 Oktober 2012, <https://economy.okezone.com/read/2012/10/31/471/711833/peringatan-hari-tata-ruang-menuju-kota-hijau>, diakses pada 24 Septemebr 2021

<sup>43</sup> Inés Sánchez de Madariaga and Marion Roberts, *Fair Shared Cities: The Impact of Gender Planning in Europe* Ashgate, (New York: Routledge, 2013) p. 357

perempuan dan anak-anak, serta akses bagi penyandang disabilitas dan berbagai masalah sosial lainnya.<sup>44</sup>

## **Makna Gender**

Gender merupakan konsep yang mulai digunakan pada awal tahun 1970-an, namun pada saat itu masih diterjemahkan sebagai *sex* (jenis kelamin biologis). Baru pada tahun 1980-an, gender mengacu pada “jenis kelamin sosial”, yaitu sebagai pembeda sifat, peran, dan posisi perempuan dan laki-laki yang dibentuk oleh masyarakat serta dipengaruhi oleh sistem nilai, kepercayaan/agama, budaya, politik dan sistem ekonomi. Konsep gender tidak statis, sehingga ia dapat berubah dari waktu ke waktu. Hal ini yang menyebabkan sebuah pekerjaan yang dianggap pekerjaan perempuan di satu tempat pada kurun waktu tertentu bisa menjadi pekerjaan laki-laki di tempat yang lain.<sup>45</sup> Ketika proses penanaman konsep gender terus dilakukan oleh masyarakat dalam waktu yang lama sering sekali dianggap sebagai sesuatu yang alamiah. Meski terkadang dalam proses tersebut ada salah satu gender yang mengalami diskriminasi atau sesuatu yang disebut ketidakadilan berbasis gender atau ketidakadilan gender. Menurut Fakih, terdapat 5 (lima) bentuk ketidakadilan gender, yakni sub-ordinasi gender (penomorduaan), marginalisasi (peminggiran), beban ganda (*double burden*), kekerasan, dan pemberian label negatif (*stereotyping*).<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup>Lola Amelia, Kota Ramah Perempuan, lihat <https://www.theindonesianinstitute.com/kota-ramah-perempuan/>, diakses pada 30 Juni 2020)

<sup>45</sup> Naila Kabeer, “Gender Equality and Women's Empowerment: A critical Analysis of the Third Millennium Development Goal”, *Gender & Development*, Taylor & Francis, 2005.

<sup>46</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008).

Proses pendefinisian konsep gender di atas dan sering menyebabkan ketimpangan memunculkan sebuah konsep kesetaraan gender (*gender equality*). Konsep ini mengacu pada dua instrumen internasional yang mendasar, yakni deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (HAM) dan Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (CEDAW). Deklarasi HAM menyatakan bahwa semua manusia dilahirkan bebas dan sama. Dengan merujuk pada deklarasi ini, CEDAW turut mencantumkan istilah “hak yang sama untuk laki-laki dan perempuan” dan “kesetaraan hak laki-laki dan perempuan” setidaknya empat kali dalam lima paragraf pertama. CEDAW kemudian mengartikulasikan “hak yang sama” dan “kesempatan yang sama” yang harus disediakan untuk semua perempuan dan laki-laki di berbagai bidang aktivitas manusia. Konsep ini merujuk pada kesetaraan penuh laki-laki dan perempuan untuk menikmati hak politik, ekonomi, sipil, sosial dan budaya. Bahwa tidak ada individu yang ditolak untuk mengakses hak-hak dasar mereka, atau hak-hak tersebut dirampas dari mereka karena jenis kelamin.<sup>47</sup>

Pemerintah Indonesia telah meratifikasi CEDAW pada tahun 1984. Dengan demikian, pemerintah berkomitmen melindungi dan mempromosikan hak-hak perempuan, serta menerapkan langkah untuk menghilangkan diskriminasi dalam kehidupan publik, pekerjaan, pendidikan, perawatan kesehatan, dan termasuk dalam proses pembangunan berkelanjutan yang berpusat pada warga.<sup>48</sup>

## **Apa Itu Difabel?**

---

<sup>47</sup> Naila Kabeer, 2005.

<sup>48</sup> (UNDP 2013).

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia online, difabel berarti penyandang cacat.<sup>49</sup> Meski demikian menurut Darra, definisi ini tidak relevan lagi digunakan. Kata difabel merupakan serapan dari “*different ability*” yang berarti perbedaan kegunaan; sehingga memiliki makna perbedaan cara penggunaan anggota tubuh. “*Different ability*” kemudian dipendekkan menjadi “*difabel*”, dan dalam perkembangannya menjadi “difabel”. Dalam tulisannya, Darra juga menyampaikan rasa tidak nyaman atas definisi difabel menurut KBBI yang belum mengalami pemutakhiran, padahal Darra menemukan bahwa pada laman resmi [kbbi.kemdikbud.go.id](http://kbbi.kemdikbud.go.id) dinyatakan pemutakhiran sudah dilakukan oleh Badan Bahasa pada April 2019.<sup>50</sup>

Persoalan di atas merupakan hal mendasar dari sikap diskriminasi terhadap kelompok difabel. Bagaimanapun, pemahaman publik tentang disabilitas berpengaruh terhadap sikap dan perilaku diskriminatif, meskipun di Indonesia perkembangan definisi penyandang disabilitas telah mengalami perkembangan dari waktu ke waktu.<sup>51</sup> Terkait sikap diskriminatif yang dialami oleh kelompok difabel dalam kehidupan sehari-hari ternyata juga terjadi di sejumlah negara dan telah disajikan dalam bentuk hasil studi di antaranya; Katsui dan Koistenin melakukan studi partisipatif di Asia Tengah dan

---

<sup>49</sup> Lihat <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/difabel> diakses pada 9 Septemebr 2021

<sup>50</sup> Darra, KBBI Difabel adalah Penyandang Cacat, <https://www.newsdifabel.com/kbbi-difabel-adalah-penyandang-cacat/> diakses pada 9 September 2021.

<sup>51</sup> Dini Widinarsih, “Penyandang Disabilitas di Indonesia: Perkembangan Istilah dan Definisi”, *Jurnal Ilmu Kesejahteraan Sosial*, Jilid 20, Nomor 22, Oktober 2019, hal. 127-142.

Zambi,<sup>52</sup> Pada kesempatan lain, Katsui menggunakan pendekatan HAM untuk melihat keterlibatan disabilitas dalam pembangunan di Uganda.<sup>53</sup> Masih di negara yang sama, Katsui mencatat pengalaman perempuan dengan keterbatasan pendengaran melakukan negosiasi dalam kegiatan kerjasama pembangunan di Uganda.<sup>54</sup> Heap turut mencatat bagaimana perubahan isu disabilitas yang semula adalah masalah kesehatan telah menjadi isu HAM. Tulisan ini merupakan refleksi dari 10 tahun hak atas kesetaraan di Afrika Selatan.<sup>55</sup> Di Thailand, Naemiratch menemukan rasa kasihan dan sifat pragmatisme dalam pemahaman masyarakat terhadap kelompok difabel.<sup>56</sup> Di Swedia, Krogh justru melihat media televisi digunakan untuk mengubah gambaran tentang disabilitas dari persoalan

---

<sup>52</sup> Katsui, H., & Koistinen, H, "The Participatory Research Approach in Nonwestern Countries : Practical Experiences from Central Asia and Zambia". *Disability & Society*, 23(7), 2008. p 747-757. Dapat diakses pada doi: 10.1080/09687590802469248.

<sup>53</sup> Katsui, H. & Kumpuvuori, J, "Human Rights Based Approach to Disability in Development in Uganda: A Way to Fill the Gap Between Political and Social Spaces?" *Scandinavian Journal of Disability Research*, 10 (4),2008, p 227-236. Dapat diakses pada doi: 10.1080/15017410802410084

<sup>54</sup> Katsui, H. "Negotiating the Human Rights- Based Approach and the Charity-Based Approach in Development Cooperation Activities: Experiences of Deaf Women in Uganda. Diakses dari <http://www.sylff.org/wordpress/wpcontent/upload/2009/03/katsui.pdf>

<sup>55</sup> Heap, M., Lorenzo, T. & Thomas, J. "We've Moved Away from Disability as a Health Issue, It's a Human Rights Issue': Reflecting on 10 Years of the Right to Equality in South Africa. *Disability & Society*, 24(7), 2009. Pp. 857-869. Dapat diakses pada doi: 10.1080/09687590903283464.

<sup>56</sup> Naemiratch, B. & Manderson, L. Pity "Understandings of Disability in North East Thailand. *Disability & Society*, 24(4), 2009, pp. 475-488, doi: 10.1080/09687590902879106

kesehatan menjadi isu HAM.<sup>57</sup> Senada dengan itu, Schartz, juga menemukan upaya promosi kesetaraan disabilitas melalui film.<sup>58</sup> Sementara di India, terdapat upaya menulis sejarah disabilitas sebagai strategi inklusi bagi kelompok ini di tengah masyarakat.<sup>59</sup>

Studi di atas menunjukkan persoalan yang dihadapi oleh kelompok difabel serta berbagai upaya yang dilakukan untuk mendapatkan keadilan, mulai dari promosi, mengubah isu disabilitas dari kesehatan menjadi HAM serta menggunakan media untuk mengubah persepsi masyarakat terhadap disabilitas. Di Indonesia sendiri kondisi yang hampir serupa juga terjadi. Byrne, memberikan gambaran bagaimana tantangan hidup bagi peyandang disabilitas di Indonesia.<sup>60</sup> Kabar baik dari Widinarsih yang menemukan bahwa membangun kesadaran disabilitas di Perguruan Tinggi dapat dilakukan.<sup>61</sup>

---

<sup>57</sup> Krogh, T.V. "From a Medical to a Human Rights. A Case Study of Efforts to Change the Portrayal of Persons with Disabilities on Swedish Television". *The International Communication Gazette*, 72(4–5), 2010, pp. 379–394. Dapat diakses pada doi: 10.1177/1748048510362620

<sup>58</sup> Schwartz, D., et al, "Dispelling Stereo-types: Promoting Disability Equality Through Film". *Disability & Society*. 25 (7), 2010. Pp. 841–848. Dapat diakses pada doi:10.1080/09687599.2010.520898

<sup>59</sup> Buckingham, J. "Writing Histories of Disability in India: Strategies of Inclusion", *Disability & Society*, 26 (4), 2011, pp. 419-431. Dapat diakses pada doi: 10.1080/09687599.2011.567792

<sup>60</sup> Byrne, J., "Life is Challenging for People with Disabilities in Indonesia". *Inside Indonesia*. Diakses pada 15 Februari 2010, dari <http://www.insideindonesia.org/content/view/303/29,2002>

<sup>61</sup> Widinarsih, D. "Disability Awareness in Higher Education: An Experience from University of Indonesia". *the "35th Annual AHEAD Conference New Orleans, Louisiana – USA, July 12, 2012*. <https://www.ahead.org/resource-from-pastconference/2012conference-New Orleans, Louisiana>

Sebenarnya, sejak tahun 1992 Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) telah memperingati Hari Difabel Internasional pada tanggal 3 Desember. Ini menunjukkan bahwa difabel telah menjadi isu internasional, namun *Convention on the Rights of Person with Disabilities* (CRPD) baru ditetapkan pada 13 Desember 2006. CRPD ini bertujuan untuk menyebarkan pandangan bahwa penyandang disabilitas adalah anggota masyarakat yang setara dengan anggota masyarakat lainnya. Negara yang telah meratifikasi konvensi ini wajib melindungi, mempromosikan, menjamin hak-hak penyandang disabilitas dan memastikan mereka setara dengan masyarakat lain di muka hukum. Indonesia turut melakukan ratifikasi terhadap konvensi ini yang berarti Pemerintah Indonesia menyetujui nilai-nilai dalam konvensi tersebut yang akan diturunkan menjadi peraturan di tingkat nasional maupun lokal. UU No. 8 tahun 2016 merupakan rujukan bagi pemenuhan hak penyandang disabilitas, baik dalam bidang ekonomi, politik, sosial maupun budaya. Undang-undang ini menjadi rujukan dalam proses pembangunan dan penyelenggaraan pemerintahan.<sup>62</sup>

Sejak meratifikasi dan UU dibentuk, menurut Direktur Penanggulangan Kemiskinan dan Kesejahteraan Sosial Bappenas, Vivi Yulaswati sudah ada 12 provinsi di Indonesia yang sudah memiliki peraturan daerah (Perda) yang mengatur kehidupan inklusi bagi penyandang disabilitas. Perda ini merupakan upaya membangun kota layak bagi penyandang disabilitas. Di antara provinsi yang telah inklusi disabilitas tersebut adalah DKI Jakarta,

---

<sup>62</sup> Rahayu Repindowaty Harahap dan Bustanuddin, “Perlindungan Hukum Terhadap Penyandang Disabilitas Menurut Konvensi”, *Jurnal Inovatif*, Volume VIII Nomor I, Januari 2015, hal. 19

Yogyakarta, Kalimantan Timur, dan Jawa Tengah.<sup>63</sup> Meski telah ada peraturan namun terdapat beberapa persoalan. Sebagai contoh pada Perda No. 10 tahun 2011 Tentang Perlindungan Disabilitas DKI Jakarta, karena menggunakan terminologi yang kurang tepat.<sup>64</sup> Selain penyusunan perda tersebut dinilai minim partisipasi dan konsistensi.<sup>65</sup>

### **Akses Kelompok Difabel Terhadap Ruang dan Fasilitas Publik**

Sebagai ibukota provinsi, Banda Aceh dapat dijadikan sebagai rujukan bagi ketersediaan ruang dan fasilitas yang baik. Hal ini terjadi karena Pemerintah Kota Banda Aceh berupaya untuk mewujudkan kota ramah terhadap difabel dengan memperketat Izin Mendirikan Bangunan (IMB) mengacu pada Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2002 tentang Bangunan Gedung, Undang-Undang Nomor 26 Tahun 2007 tentang Penataan Ruang, Qanun Kota Banda Aceh Nomor 10 Tahun 2004 tentang Bangunan Gedung, dan Qanun Kota Banda Aceh Nomor 4 Tahun 2009 tentang RTRW Kota Banda Aceh 2009-2029. Hal itu dilakukan untuk menambah jumlah bangunan yang ramah terhadap difabel. Sejauh ini Banda Aceh sudah memiliki gedung dengan akses bagi difabel, seperti Kantor

---

<sup>63</sup> Cheta Nilawaty P, Baru 12 Provinsi di Indoensia yang Punya Perda Disabilitas, dapat dikses pada <https://difabel.tempo.co/read/1238651/baru-12-provinsi-di-indonesia-yang-punya-perda-disabilitas>

<sup>64</sup> Ade Nasihudin Al Ansori, 2 Februari 2020. Perda Tentang Perlindungan Disabilitas Masih Butuh Disempurnakan Apa saja?, Lihat <https://www.liputan6.com/disabilitas/read/4166786/perda-tentang-perlindungan-disabilitas-masih-butuh-disempurnakan-apa-saja> diakses pada 20 September 2021

<sup>65</sup> Lihat <https://www.newsdifabel.com/perda-difabel-partisipasi-pembuatan-dan-konsistensinya/>

Wali Kota, RSUD Meuraxa, taman-taman di Banda Aceh, dan Escape Building.<sup>66</sup>

Pada sektor transportasi publik, pemerintahan Mawardi Nurdin dan Illiza Saaduddin Djamal menyelesaikan persoalan akses kelompok difabel dengan menyediakan tempat duduk dan jalur khusus difabel pada program Trans Kutardja. Ini cukup berhasil, meski pada awal pengerjaannya sempat ditemukan sejumlah jalur naik-turun halte yang belum aksesabel (karena langsung menuju ke selokan) namun saat ini sudah diperbaiki. Selain Trans Kutardja, Banda Aceh dan sejumlah kota lain di Aceh juga berupaya memberikan akses melalui ruang terbuka hijau atau juga sering disebut Taman Kota. Melalui Qanun RT/RW pemerintah diwajibkan untuk menyediakan ruang terbuka hijau sebanyak 30% dari luas wilayah. Hal ini yang menyebabkan sejumlah kota di Aceh telah memiliki taman kota dengan mengusung keunikan masing-masing.

Pasca bencana tsunami, keberadaan Taman Kota sebagai ruang terbuka hijau Banda Aceh mengalami kemajuan.<sup>67</sup> Rekonstruksi Aceh tahun 2005–2009, berkontribusi pada perubahan pemanfaatan ruang kota di Banda Aceh, termasuk ruang terbuka hijau. Mirza Fuady menemukan bahwa kebutuhan ruang terbuka hijau publik sebagai taman umum dan hutan kota berdasarkan luas

---

<sup>66</sup> Adi Warsidi, *Begini Cara Banda Aceh Dorong Bangunan Ramah Difabel*, 4 Februari 2016, <https://nasional.tempo.co/read/742132/begini-cara-banda-aceh-mendorong-bangunan-ramah-kaum-difabel/full&view=ok> diakses pada 10 September 2021.

<sup>67</sup> M. Haris Setiady Agus, 4 Februari 2019, *Ruang Terbuka Hijau di Aceh diupayakan Penuhi 20 persen*, <https://www.antaraneews.com/berita/794769/ruang-terbuka-hijau-di-aceh-diupayakan-penuhi-20-persen>

kota dan jumlah penduduk sebagian besar dapat dipenuhi oleh semua kecamatan di Banda Aceh.<sup>68</sup>

Sebagai fungsi edukasi, ruang publik juga dapat memberikan pengaruh positif bagi setiap pengunjung termasuk anak-anak. Studi yang dilakukan Fitri, dkk., menemukan keberadaan Taman Sari Banda Aceh sebagai ruang publik berdampak positif terhadap kreativitas anak. Adapun faktor yang paling berpengaruh yaitu fasilitas ruang publik terhadap kreativitas anak dan seberapa besar fasilitas Taman Sari ditata untuk anak. Penelitian menunjukkan bahwa keberadaan Taman Sari dengan variabel aksesibilitas, fasilitas, lingkungan, dan kenyamanan secara bersama-sama berpengaruh signifikan terhadap kreativitas anak.<sup>69</sup>

Selain memberi pengaruh pada kreativitas anak, ruang terbuka publik juga dapat mempengaruhi kualitas hidup masyarakat. Mirza Irfansi, dkk., menunjukkan bahwa aksesibilitas, fasilitas, aktivitas, elemen alami ruang terbuka publik, intensitas aktivitas dan perawatan pada ruang terbuka publik berpengaruh pada peningkatan kualitas hidup masyarakat penggunanya. Aspek dari kualitas hidup yang dipengaruhi adalah aspek kesehatan, aspek kehidupan keluarga, aspek interaksi sosial dan aspek rekreasi.<sup>70</sup>

---

<sup>68</sup> Mirza Fuady, "The Needs of Public Green Structure in the City of Banda Aceh" *Journal International Conference on Engineering and Science for Research and Development (ICESReD)*. Syiah Kuala University, 2016. pp. 109-116.

<sup>69</sup> I Fitri, TB Aulia, M Fuady, "The Effect of Public Space Availability on Children's Creativity (Case Study: Taman Sari kota Banda Aceh)", *Journal IOP Conference Series: Materials Science and Engineering*, Vol 933, Issue 1, 2020, p. 012-013

<sup>70</sup> Mirza Irfandi, Khairul Huda Irzaidi, "Pengaruh Kualitas Fisik Ruang Terbuka Publik Aktif Perkotaan Terhadap Kualitas Hidup Masyarakat", *Journal Prosiding Temu Ilmiah IPLBI*, 2017. pp. 023-030

Meski telah memiliki ruang terbuka hijau yang memadai namun kualitas jalur pedestrian di Banda Aceh masih belum begitu baik. Jalur pejalan kaki merupakan salah satu elemen penting di perkotaan sehingga harus memenuhi kriteria fisik dari segi sarana dan prasarana. Kajian Sri Handayani menunjukkan bahwa keberadaan jalur pejalan kaki di kawasan Peunayong yang merupakan salah satu pusat bisnis, perdagangan dan jasa serta kawasan cagar budaya, masih belum dilengkapi dengan sarana dan prasarana yang sesuai dengan ketentuan dan persyaratan Kementerian Pekerjaan Umum. Studi ini juga menemukan perubahan fungsi jalur pejalan kaki menjadi jalur kegiatan lain, seperti tempat berdagang dan tempat parkir.<sup>71</sup> Masih terkait kualitas pedestrian di Banda Aceh, sebuah studi menemukan bahwa tidak semua desain jalur pejalan kaki telah memenuhi aspek desain dan kriteria untuk pejalan kaki. Begitu juga dengan keselamatan, beberapa jalan primer tidak dilengkapi dengan zona persimpangan, dan zona persimpangan yang ada tidak menggunakan sinyal lalu lintas.<sup>72</sup>

Selain kualitas jalur pejalan kaki di atas, Banda Aceh juga masih mengalami persoalan dalam penyediaan fasilitas sarana dan prasarana transportasi yang fungsinya harus dapat digunakan oleh semua orang tanpa kecuali, termasuk penyandang difabel. Studi Ety Herawati, dkk., menunjukkan bahwa jembatan penyeberangan orang di Jalan Tgk. Daud Beureueh dalam kondisi tidak baik bagi penyandang difabel. Studi ini memberikan saran agar pada masa yang akan datang pengambil keputusan yang mengakomodasi kebutuhan

---

<sup>71</sup> Sri Handayani, Mirza Irwansyah, Muhammad Isya, “Tinjauan Sarana dan Prasarana Jalur Pedestrian di Kawasan Peunayong, Banda Aceh”, *Jurnal Arsip Rekayasa Sipil dan Perencanaan*, Vol 1 Issue 3, 2018. pp. 171-179

<sup>72</sup> Irin Caesarina, Sri Anggina Harahap, Hafnidar Bahri, “Pedestrian and Its Safety in Historical Area of Banda Aceh: An Observation”, *3rd International Conference on Rebuilding Place (ICRP2018)*, pp. 199-206

difabel agar dapat menggunakan jembatan penyeberangan secara mandiri dengan memberikan akses sebaik mungkin dan fasilitas yang lengkap.<sup>73</sup> Pada sektor transportasi umum, studi Putra Rizkiya, dkk., menemukan bahwa penyandang disabilitas di Banda Aceh menilai akses pelayanan transportasi publik Trans Kutaraja dan jalur pedestrian masih kurang baik. Kondisi ini terjadi karena penerapan desain yang tidak universal dan fasilitas akomodasi di halte serta jalur pedestrian yang belum ramah terhadap penyandang disabilitas. Ini menyebabkan hambatan fisik bagi kelompok difabel sehingga mereka sulit mengakses pelayanan dan fasilitas transportasi untuk mobilitas sehari-hari.<sup>74</sup>

### **Akses Perempuan Terhadap Ruang dan Fasilitas Publik di Aceh**

Menjelang paruh akhir tahun 2015, Gubernur Aceh mengeluarkan Instruksi Gubernur Aceh tentang jam malam pada seluruh kabupaten/kota. Kebijakan itu melarang perempuan agar tidak keluar rumah di atas pukul 21.00 WIB kecuali bersama muhrim atau keluarga.<sup>75</sup> Menurut Azriana, Ketua Komnas Perempuan, aturan jam malam di Aceh bersifat diskriminatif dan berdampak buruk karena telah membatasi ruang gerak perempuan. Jika aturan ini

---

<sup>73</sup> Etty Herawaty, M. Isya, Irin Caesarina, “Kajian Penyediaan Aksesibilitas Trotoar Untuk Penyandang Difabel Di Kota Banda Aceh Menurut Persepsi Masyarakat (Studi Kasus: Jalan Tgk. Daud Beureueh)”, *Jurnal Teknik Sipil*, Volume 4, Issue Volume 4, Nomor 3, Mei 2015, pp. 313 – 322.

<sup>74</sup> Putra Rizkiya, Myna Agustina Yusuf, Irin Caesarina, “Akses Penyandang Disabilitas Terhadap Layanan dan Fasilitas Transportasi Publik di Kota Banda Aceh”, *Journal Arsitekno*, Volume 8, Issue 1, Mei 2015. pp. 37-44.

<sup>75</sup> <https://www.merdeka.com/peristiwa/banda-aceh-berlakukan-jam-malam-bagi-pekerja-perempuan.html> diakses pada 23 September 2021

bertujuan untuk mencegah kekerasan terhadap perempuan, ini tidak efektif karena dari 581 kekerasan terhadap perempuan di Aceh, 66 persen di antaranya terjadi di dalam rumah tangga (KDRT) bukan di luar rumah.<sup>76</sup>

Pada kesempatan lain di tahun 2012 saya menemui seorang teman di warung kopi. Saya merasakan pengalaman yang aneh ketika hampir semua mata menatap ke arah saya. Saya sempat menduga jangan jangan ada sesuatu yang salah dengan diri saya. Ternyata ini memang saya alami beberapa kali selama tinggal di Banda Aceh saat berkunjung ke warung kopi. Pengalaman ini kemudian mengantarkan saya dan teman melakukan penelitian tentang kehadiran perempuan di warung kopi di Banda Aceh, dimana akhirnya saya mengetahui bahwa warung kopi diperuntukkan bagi laki-laki serta asumsi-asumsi yang berkembang di masyarakat tentang kehadiran perempuan di warung kopi di Aceh.

Pasca MoU, perubahan sosial masyarakat Aceh turut mempengaruhi kehidupan perempuan, termasuk keterlibatan perempuan di ruang publik, semisal warung kopi. Meski demikian kehadiran perempuan di warung kopi dianggap tabu karena ada anggapan perempuan di rumah saja.<sup>77</sup> Namun kehadiran perempuan di warung kopi terus terjadi, meski hal ini mendapat respon yang berbeda-beda dari masyarakat. Studi yang dilakukan oleh Faradilla Fadlia, dkk., menunjukkan bahwa kehadiran perempuan di warung kopi disambut dengan ketidakramahan oleh pengunjung laki-laki. Indikasinya, para perempuan akan mendapatkan tatapan yang

---

<sup>76</sup>Fathiyah Wardah, 16 Juni 2015, Komnas Kritik Jam Malam bagi Perempuan, <https://www.voaindonesia.com/a/komnas-kritik-jam-malam-bagi-perempuan-/2824156.html>

<sup>77</sup> Mursyidin, “Pergeseran Pola Interaksi Warung Kopi pada Masyarakat Aceh Barat”, *Jurnal Community*, Vol 4, No 2, 2018, halm 201-210

membuat mereka tidak nyaman. Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa bagaimana perempuan terlihat (pakaian, *make up*, tas yang dibawa), apakah perempuan datang sendiri atau dengan teman, menentukan tatapan yang diberikan oleh laki-laki. Bahkan ada anggapan jika perempuan datang ke warung kopi untuk dua hal, kopi atau laki-laki. Hal ini menunjukkan, meski telah menjadi bagian dari warung kopi tidak menyebabkan perempuan mendapatkan ruang yang nyaman, sebab warung kopi masih dianggap sebagai tempat bagi kaum laki laki, pun ia merupakan ruang publik di Aceh. Hadir di warung kopi menyebabkan perempuan mendapatkan tatapan dalam porsi lebih dari laki-laki. Tidak jarang hal ini menimbulkan ketidaknyamanan bagi perempuan, meski laki laki mengatakan tatapan yang diberikan sebagai respon dari kehadiran perempuan, bukan hanya karena dia perempuan tapi juga ditentukan oleh apa yang dia kenakan dan dengan siapa dia hadir di warung kopi. Kesimpulan tulisan ini, Perempuan, tempat, waktu dan pakaian serta bahasa tubuh mereka menjadi alasan tatapan laki-laki terhadap mereka dan tulisan ini mengidentifikasi tatapan tersebut sebagai bentuk kekerasan.<sup>78</sup>

Selain itu secara tata ruang dan fasilitas, warung kopi memang tidak disiapkan bagi perempuan. Dimana secara umum cafe atau warung kopi di Aceh tidak menyediakan toilet khusus bagi perempuan meski perempuan telah hadir menjadi bagian dari ruang publik warung kopi. Selain itu, kondisi toilet yang tersedia cenderung tidak bersih dan nyaman digunakan. Jika mengacu pada konsep kesetaraan gender dan perencanaan gender maka kondisi ini bisa terjadi karena kurangnya pemahaman tentang kesetaraan gender dari

---

<sup>78</sup> Faradilla Fadlia dan Ismar Ramadani, “Tatapan Sebagai Bentuk Kekerasan (Ketidakramahan) terhadap Perempuan di Warung Kopi”, *Jurnal Etika Politik*, Vol 4, Issue 1, May 2016, pp. 1-14

pihak pengelola warung kopi atau pada pihak perempuan itu sendiri. Studi ini menemukan bahwa meski perempuan cenderung merasa tidak nyaman karena masalah ini, tetapi mereka tidak menyampaikan kebutuhan tersebut. Studi ini menyimpulkan kedai kopi tidak diperuntukkan bagi perempuan dan kedai kopi tidak ramah terhadap jenis kelamin perempuan.<sup>79</sup>

Studi lain tentang perempuan dan ruang publik dilakukan untuk mengetahui apakah mesjid di Banda Aceh ramah terhadap perempuan. Mesjid sebagai ruang publik seharusnya dapat diakses oleh semua orang dan harus mengakomodasi kebutuhan semua kelompok gender. Penelitian ini menemukan penataan ruang yang tidak ramah terhadap perempuan berdampak pada ketidaknyamanan perempuan untuk beribadah di mesjid. Studi ini menemukan bahwa: Pertama, kenyamanan dan ketidaknyamanan terkait penataan ruang dan fasilitas dialami oleh jemaah perempuan maupun laki-laki. Kedua, asumsi yang mempengaruhi tata ruang dan fasilitas telah mendiskriminasi satu kelompok gender yaitu perempuan. Ketiga, mesjid di Aceh umumnya diperuntukkan untuk laki-laki. Hal ini mengakibatkan tata letak mesjid tidak mengakomodir kebutuhan perempuan. Pada studi lain menunjukkan bahwa mayoritas mesjid sebagai bagian dari ruang publik dan fasilitas publik di Aceh masih tidak ramah bagi perempuan.<sup>80</sup>

---

<sup>79</sup> Faradilla Fadlia, Rizkika Lhena Darwin, Ismar Ramadani, “Toilet Khusus Perempuan dan Warung Kopi Di Banda Aceh (Sebuah Kajian Terhadap Konsep Keadilan Gender dan Gender Planning)”, *Journal Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies*. Vol 2, Issue 1, Mei 2017, pp. 11-22

<sup>80</sup> Faradilla Fadlia, Ismar Ramadani, Siti Nur Zalikha, “Women Friendly Mosque in Banda Aceh: A Study of the Concept of Gender Justice and Gender Planning Perspective”, *Journal Sawwa: Jurnal Studi Gender*,

## Penutup

Berdasarkan pemaparan yang disajikan dalam tulisan ini, berikut beberapa simpulan yang dapat diambil. *Pertama*, upaya mewujudkan ruang dan fasilitas publik yang ramah terhadap difabel dan perempuan telah dilakukan di Aceh terutama pasca tsunami. *Kedua*, proses rekonstruksi pasca tsunami turut berkontribusi terhadap tata ruang di Banda Aceh terbukti dengan ketersediaan ruang terbuka hijau baik taman kota maupun hutan kota. *Ketiga*, keberadaan ruang terbuka hijau telah memberi dampak positif bagi masyarakat termasuk perkembangan anak. *Keempat*, masih terdapat sejumlah persoalan dalam pembangunan di Banda Aceh seperti kualitas jalur pejalan kaki, jembatan penyeberangan yang belum ramah terhadap difabel. *Kelima*, perempuan masih mengalami diskriminasi sehingga aktivitas mereka masih dibatasi oleh ruang dan waktu. *Keenam*, sejumlah mesjid di Banda Aceh belum cukup ramah terhadap gender perempuan. *Ketujuh*, Banda Aceh dapat menjadi rujukan bagi keberhasilan maupun catatan terkait akses perempuan dan kelompok difabel terhadap ruang serta fasilitas publik di Aceh.

## Daftar Pustaka

### Buku & Jurnal

Abdullah Muhammad Adli, Sulaiman Tripa, Teuku Muttaqin, *Selama Kearifan adalah Kekayaan: Eksistensi Panglima Laot dan Hukum Adat Laot di Aceh*, (Banda Aceh: Lembaga Hukum Adat Laot/Panglima Laot Aceh, 2006).

---

*Pusat Studi gender dan Anak (PSGA) Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang*, Volume 16, Issue 1, April 2021, pp. 101-120

- Abubakar Al Yasa, *Bunga Rampai Pelaksanaan Syariat Islam (Pendukung Qanun Pelaksanaan Syariat Islam)*, (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, 2004)
- Abubakar Al Yasa, *Sekilas Syariat Islam di Aceh*, (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Prov. NAD, 2005)
- Abubakar Al Yasa, *Syari'at Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam: Paradigma, Kebijakan, dan Kegiatan*, (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, 2006)
- Abubakar Al Yasa dan Marah Halim, *Hukum Pidana Islam di Aceh: Penafsiran dan Pedoman Pelaksanaan Qanun tentang Perbuatan Pidana*, (Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam Aceh, 2011)
- Abubakar Bustami “Respon Masyarakat Bireun Terhadap Pelaksanaan Hukuman Cambuk” dalam Syahrizal Abbas (ed.), *Dimensi Pemikiran Hukum dalam Implementasi Syariat Islam di Aceh*, (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, 2007).
- Abubakar Bustami, “Melacak Implementasi Pendidikan Damai di Aceh” dalam *Membangun Budaya Damai di Aceh*, Ahmad Fauzan (ed.), (Banda Aceh: Badan Kesbangpol Aceh, 2020).
- Ali Fachry, Suharso Manoarfa, dan Bachtiar Effendy, *Kalla dan Perdamaian Aceh*, (LSPEU Indonesia, 2008).
- Amirulkamar Sayed dan Ismail Ismail, “The Domination of the Local Party of Aceh Parliament in Responding the Aspiration of Community”, *Budapest International Research and Critics Institute (BIRCI-Journal) Humanities and Social Sciences* 2(2), 2019, pp. 150-159
- Aspinall Edward, “Combatants to Contractors: The Political Economy of Peace in Aceh, Indonesia”, *Cornell University Press* No. 87, Apr., 2009, pp. 1-34
- Awaluddin Hamid, *Damai di Aceh: Catatan Perdamaian RI-GAM di Helsinki*, (Yogyakarta: CSIS, 2008).
- Buckingham, J. “Writing Histories of Disability in India: Strategies of Inclusion”, *Disability & Society*, 26 (4), 2011, pp. 419-431
- Caisarina Irin, Sri Anggina Harahap, Hafnidar Bahri, “Pedestrian and Its Safety in Historical Area of Banda Aceh: An Observation”, *3rd International Conference on Rebuilding Place (ICRP2018)*, pp. 199-206
- Carr Stephen, et.al., *Public Space*, (New York: Cambridge University Press, 1992).

- Dewang Nasrudin dan Leonard, “Aksesibilitas Ruang Terbuka Publik Bagi Kelompok Masyarakat Tertentu: Studi Fasilitas Publik Bagi Kaum Difabel di Kawasan Taman Suropati Menteng-Jakarta Pusat”, *Jurnal PLANESA*. Vol. 1, No. 1, Mei 2010, pp: 8-18.
- Djuli M. Nur, “*Road to Helsinki: Aceh Dalam Perang dan Damai*”, (Banda Aceh: CV Kawat Publishing 2019).
- Effendy Fenty, *Ombak Perdamaian: Inisiatif dan Peran JK Mendamaikan Aceh*, (Jakarta: Kompas, 2015).
- Fadlia Faradilla dan Ismar Ramadan, “Tatapan Sebagai Bentuk Kekerasan (Ketidakramahan) Terhadap Perempuan di Warung Kopi”, *Jurnal Etika Politik*, Vol 4, Issue 1, May 2016, pp. 1-14.
- Fadlia Faradilla, Rizkika Lhena Darwin, Ismar Ramadan, “Toilet Khusus Perempuan dan Warung Kopi di Banda Aceh (Sebuah Kajian Terhadap Konsep Keadilan Gender dan Gender Planning)”, *Journal Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies*. Vol 2, Issue 1, Mei 2017, p 11-22.
- Fadlia Faradilla, Ismar Ramadan, Siti Nur Zalikha, “Women Friendly Mosque in Banda Aceh: A Study of the Concept of Gender Justice and Gender Planning Perspective”, *Journal Sawwa: Jurnal Studi Gender, Pusat Studi gender dan Anak (PSGA) Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang*, Vol 16, Issue 1, April 2021, p 101-120.
- Herawaty Etty, M. Isya, Irin Caisarina, “Kajian Penyediaan Aksesibilitas Trotoar untuk Penyandang Difabel di Kota Banda Aceh Menurut Persepsi Masyarakat (Studi Kasus: Jalan Tgk. Daud Beureueh)”, *Jurnal Teknik Sipil*, Volume 4, Issue Volume 4, Nomor 3, Mei 2015, p 313 – 322.
- Fakih, Mansour, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008).
- Feener R. Michael, “Shari'a and Social Engineering: The Implementation of Islamic Law in Contemporary Aceh, Indonesia”, (Oxford Islamic Legal Studies, 1st Edition, February 12, 2014)
- Fitri I, TB Aulia, M Fuady, “The Effect of Public Space Availability on Children’s Creativity (Case Study: Taman Sari kota Banda Aceh)”, *Journal IOP Conference Series: Materials Science and Engineering*, Vol 933, Issue 1, 2020.

- Fuady Mirza, “The Needs of Public Green Structure in the City of Banda Aceh” *Journal International Conference on Engineering and Science for Research and Development (ICESReD)*. Syiah Kuala University, 2016. pp. 109-116.
- Hadiwinata, Bob S. (Bob Sugeng), *Transformasi Gerakan Aceh Merdeka: Dari Kotak Peluru ke Kotak Suara Sebuah Kisah Sukses Program Transformasi Kombatan di Aceh*, (Jakarta, FES (Friedric Ebert Stiftung, 2010)
- Handayani Sri, Mirza Irwansyah, Muhammad Isya, “Tinjauan Sarana dan Prasarana Jalur Pedestrian di Kawasan Peunayong, Banda Aceh”, *Jurnal Arsip Rekayasa Sipil dan Perencanaan*, Vol 1 Issue 3, 2018. pp.171-179
- Harahap R Repindowaty dan Bustanuddin, “Perlindungan Hukum Terhadap Penyandang Disabilitas Menurut Konvensi”, *Jurnal Inovatif*, Volume VIII Nomor I, Januari 2015.
- Heap, M., Lorenzo, T. & Thomas, J. 'We've Moved Away from Disability as a Health Issue, It's a Human Rights Issue': Reflecting on 10 Years of the Right to Equality in South Africa. *Disability & Society*, 24(7), 2009. pp. 857-869.
- Huat Beng, Cua, *Public Space, Design and Management*, (Singapore: Singapore University Press,1992).
- Husain Farid, *"To See the Unseen, Kisah di Balik Damai di Aceh"*, Salim Shahab & E.E. Siadari (eds.), (Jakarta: Health& Hospital Indonesia, 2007).
- Irfandi Mirza, Khairul Huda Irzaidi, “Pengaruh Kualitas Fisik Ruang Terbuka Publik Aktif Perkotaan Terhadap Kualitas Hidup Masyarakat”, *Journal Prosiding Temu Ilmiah IPLBI*, 2017.
- Jafar Muhammad AW, “Principles of Democracy and Local Political Parties In Aceh Province”, *Jurnal Ilmiah Niagara Sekolah Tinggi Ilmu Administrasi Banten*, Vol. 7 No. 2, 2014
- Katsui, H., & Koistinen, H, “The Participatory Research Approach in Nonwestern Countries: Practical Experiences from Central Asia and Zambia”, *Disability & Society*, 23(7), 2008.
- Katsui, H. & Kumpuvuori, J, “Human Rights Based Approach to Disability in Development in Uganda: A Way to Fill the Gap Between Political and Social Spaces?. *Scandinavian Journal of disability research*, 10 (4),2008, p 227-236
- Katsui, H. “Negotiating the Human Rights- Based Approach and the Charity-Based Approach in Development Cooperation

- Activities: Experiences of Deaf Women in Uganda. Diakses dari <http://www.sylff.org/wordpress/wpcontent/upload/2009/03/katsui.pdf>
- Krier Rob, *Urban Space*, (London: Rizzoli International Publication Inc, 1993).
- Krogh, T.V. “From a Medical to a Human Rights: A Case Study of Efforts to Change the Portrayal of Persons with Disabilities on Swedish Television”. *The International Communication Gazette*, 72(4-5), 2010, pp. 379–394.
- Lubis Sahrudin, “Aceh Party: Elections, Conflict and Political Violence in Aceh, Project: Local Politics and Local Party and Local Election”, *International Conference On Social Politics*, Volume 1, Issue Politics and Governmental Issues, (Yogyakarta: Yusuf Kalla School Of Government Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 2018), pp. 343-354.
- Mursyidin, “Pergeseran Pola Interaksi Warung Kopi pada Masyarakat Aceh Barat”, *Jurnal Community*, Vol 4, No 2, 2018, pp. 201-210.
- Naemiratch, B. & Manderson, L. “Pity and Pragmatism: Understandings of Disability Innortheast Thailand. *Disability & Society*, 24(4), 2009, pp. 475-488.
- Naila Kabeer, “Gender Equality and Women's Empowerment: A Critical Analysis of the Third Millennium Development Goal”, *Gender & Development*, Taylor & Francis, 2005.
- Purwanto Edi, “Social Capital in Urban Space-Learning from Malioboro Jogjakarta”, *Proceeding International Symposium "Architecture, Development And Urbanization" Towards Sustainable Cities In Nusantara*, 2008, pp.561-578.
- Ramdan Arief, dkk., *Merawat Ingatan: Biografi Perintis Jalan Damai Aceh*, (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2020).
- Rizkiya Putra, Myna Agustina Yusuf, Irin Caesarina, “Akses Penyandang Disabilitas Terhadap Layanan dan Fasilitas Transportasi Publik di Kota Banda Aceh”, *Journal Arsitekno*, Volume 8, Issue 1, Mei 2015, pp. 37-44.
- Sánchez, Inés de Madariaga and Marion Roberts, *Fair Shared Cities: The Impact of Gender Planning in Europe Ashgate*, (New York: Routledge, 2013).

- Schwartz, D., et all, “Dispelling Stereo-types: Promoting Disability Equality Through Film”, *Disability & Society*, 25 (7), 2010. pp. 841 – 848.
- Syarif Muhammad Rajiv, “Local Political Parties in Aceh 2017 Regional Election: Analysis of Political Identity and Islamization Issue”, *Jurnal Studi Islam*, Vol 20, No 2, 2019.
- Tripa Sulaiman, *Rekonstruksi Gampong di Aceh*, (Banda Aceh: Aceh Institute, 2003)
- Tripa Sulaiman, “Prospek dan Tantangan Pemerintahan Gampong di Aceh”, *Jurnal Media Hukum*, Volume 3, Issue 5, 2009.
- Tripa Sulaiman, “Mukim di Hadapan Hukum Negara”, *Journal Digest Epistema*, Volume 6. 2016.
- Walzer Michael, “The Communitarian Critique of Liberalism” *Political Theory*, Vol. 18, No.1, 1990, Sage Publications, Inc.
- Whyte William H., *The Social Life of Small Urban Spaces*, (Washington DC: The Conservation Foundation., 1980).
- Widinarsih, D. “Disability Awareness in Higher Education: An Experience from University of Indonesia”. *The 35<sup>th</sup> Annual AHEAD Conference New Orleans*, Louisiana – USA, July 12, 2012, <https://www.ahead.org/resource-from-pastconference/2012conference-New Orleans, Louisiana>
- Widinarsih Dini, “Penyandang Disabilitas di Indonesia: Perkembangan Istilah dan Definisi”, *Jurnal Ilmu Kesejahteraan Sosial*, Jilid 20, Nomor 22, Oktober 2019, pp. 127-142.

## Website

- <https://nasional.tempo.co/read/55201/total-kerugian-aceh-dan-sumut-sekitar-rp-427-triliun>
- <https://www.liputan6.com/disabilitas/read/4166786/perda-tentang-perlindungan-disabilitas-masih-butuh-disempurnakan-apa-saja>
- <https://www.merdeka.com/peristiwa/banda-aceh-berlakukan-jam-malam-bagi-pekerja-perempuan.html>
- <https://www.merdeka.com/peristiwa/dicat-ulang-dan-diperbaiki-ini-wajah-baru-replika-pesawat-seulawah-di-aceh.html>
- <https://www.theindonesianinstitute.com/kota-ramah-perempuan/>
- <http://www.insideindonesia.org/content/view/303/29,2002>

<https://difabel.tempo.co/read/1238651/baru-12-provinsi-di-indonesia-yang-punya-perda-disabilitas>  
<https://www.newsdifabel.com/kbbi-difabel-adalah-penyandang-cacat/>  
<https://www.voaindonesia.com/a/komnas-kritik-jam-malam-bagi-perempuan-/2824156.html>  
<https://www.antaraneews.com/berita/794769/ruang-terbuka-hijau-di-aceh-diupayakan-penuhi-20-persen>  
<https://nasional.tempo.co/read/742132/begini-cara-banda-aceh-mendorong-bangunan-ramah-kaum-difabel/full&view=ok>  
<https://www.cnnindonesia.com/nasional/20150314180644-20-39133/jk-penanganan-bencana-tsunami-aceh-contoh-bagi-dunia>  
<https://economy.okezone.com/read/2012/10/31/471/711833/peringatan-hari-tata-ruang-menuju-kota-hijau>  
<https://www.mongabay.co.id/2014/12/28/melihat-pembangunan-aceh-pasca-tsunami/>  
<https://bnpb.go.id/berita/terima-kasih-sby-atas-kontribusi-konkret-penanggulangan-bencana-indonesia>  
<https://www.worldbank.org/in/news/feature/2012/12/26/indonesia-reconstruction-chapter-ends-eight-years-after-the-tsunami>  
<https://www.tempatwisata.pro/wisata/Monumen-Thanks-To-The-World>  
<https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/difabel>  
<https://www.newsdifabel.com/perda-difabel-partisipasi-pembuatan-dan-konsistensinya/>  
<https://kkr.acehprov.go.id/>

# **MEMPERKUAT IDENTITAS BANGSA MELALUI BAHASA IBU: ANTARA ADA DAN PERNAH ADA**

Sulaiman Tripa

## **Pendahuluan**

Ada tiga daerah di Aceh yang sudah tegas menyebutkan kebijakan terkait dengan bahasa lokal, yakni Kota Banda Aceh, Kota Lhokseumawe, dan Kabupaten Aceh Tengah. Kota Banda Aceh dan Kota Lhokseumawe terkait bahasa Aceh. Sementara Kabupaten Aceh Tengah dalam hal berbahasa Gayo. Alasan ketiga pimpinan daerah tersebut, pada dasarnya sama, yakni merawat penutur bahasa daerah. Mereka ingin bahasa daerah sebagai bahasa ibu, tidak kehilangan penutur. Jika tidak diantisipasi dengan kebijakan, sulit akan muncul upacaya untuk menjaga penutur bahasa daerah tersebut.

Mereka menganggap apa yang dilakukan tersebut sebagai usaha merawat bahasa ibu. Di Banda Aceh, Wali Kota Banda Aceh mencanangkan sehari berbahasa Aceh. Sasaran utama dari apa yang dicanangkan wali kota, untuk tahap pertama diperuntukkan guru dan siswa di sekolah-sekolah dalam Kota Banda Aceh. Tujuannya agar bahasa Aceh tidak tergerus dengan bahasa asing.

Kota lainnya yang menerapkan kebijakan sehari berbahasa Aceh adalah Kota Lhokseumawe. Mereka mewajibkan sekolah dan kantor menggunakan bahasa Aceh pada hari Jumat. Alasan yang digunakan juga sama, yakni menyangkut upaya wali kota dalam menjaga penutur bahasa Aceh jangan sampai tidak percaya diri dengan bahasa daerahnya.

Selain itu, Kabupaten Aceh Tengah sedang merancang peraturan bupati tentang sehari berbahasa Gayo. Usulan ini tidak seluruhnya dari bupati. Majelis Adat Gayo sudah mengusulkan agar bahasa Gayo menjadi kebijakan daerah. Alasannya adalah kondisi bahasa Gayo yang sudah mulai jarang digunakan sebagai sarana berinteraksi dalam masyarakat.

Kebijakan atau rancangan kebijakan dari tiga daerah ini, dianggap sebagai wajah dari usaha untuk menjaga bahasa ibu. Menurunnya jumlah penutur dijadikan alasan, walau sebenarnya untuk alasan ini membutuhkan survei lebih dalam untuk menemukan gambaran data pergeseran masyarakat yang menggunakan bahasa daerah. Selain itu, dugaan bahwa generasi muda atau anak-anak dalam keluarga sudah jauh dari bahasa daerah, seyogianya juga perlu dibuktikan dengan riset yang tepat, agar kebijakan dan revitalisasi yang dilakukan tepat sasaran dan optimal.

Gambaran di atas, menimbulkan pertanyaan lebih lanjut. Pertama, apakah bahasa daerah tersebut seluruhnya mencerminkan sebagai bahasa ibu? Apakah jumlah pengguna yang menurun tersebut, dapat dikategorikan sebagai sasaran dari pengguna bahasa daerah sebagai bahasa ibu? Kedua, menyangkut kebijakan dalam masyarakat yang ragam suku, tentu memiliki kerumitan tersendiri. Kota Banda Aceh sebagai ibu kota provinsi, memiliki ragam suku. Terkait dengan realitas ini, juga butuh kehati-hatian agar kebijakan berbahasa, justru menimbulkan masalah baru dalam kehidupan masyarakat.

Jika ditilik lebih jauh, dua masalah di atas sama-sama penting untuk dikaji. Bagi sebagian orang, bahasa daerah adalah bahasa ibu yang perlu dijaga. Penggunaan bahasa ibu berimplikasi bagi penguatan kebudayaan dan identitas. Pada saat yang sama, kondisi yang beragam juga sangat penting dalam penguatan kebudayaan dan identitas.

Bagi pengambil kebijakan yang bijak, dua hal yang disebutkan di atas, bisa saja sama-sama dikuatkan. Menyatukan dua hal yang sama-sama butuh perhatian, bukan sesuatu yang sulit, pun bukan juga sesuatu yang mudah. Butuh pendalaman dan kajian kebijakan agar sesuatu yang diharapkan akan strategis bagi persatuan, justru yang terjadi sebaliknya.

## **Sejarah Bahasa Ibu**

Seorang Bangli yang bernama Rafiqul Islam, yang tinggal di Vancouver, Kanada, pada tanggal 9 Januari 1998 menulis sepucuk surat kepada Kofi Annan, Sekretaris Jenderal PBB Waktu itu. Inti dari surat itu pada dasarnya adalah kegelisahan. Surat itu meminta Kofi Annan untuk mengambil langkah untuk menyelamatkan bahasa dunia dari kepunahan dengan mendeklarasikan “hari bahasa ibu internasional” (*international mother language day*).

Bahasa ibu adalah penguasaan bahasa seorang anak dimulai dengan perolehan bahasa pertamanya. Pemerolehan bahasa merupakan sebuah proses yang panjang. Dimulai anak tak bisa berbicara hingga fasih berbicara dan mulai mengenal bahasa lain. Bahasa ibu orang di Aceh adalah bahasa yang ada di tempat tinggalnya. Anak yang lahir di tempat tersebut, akan mampu berbicara bahasa daerah dari orang tuanya, lingkungan sekitar, dan daerah tempat tinggalnya. Setelah itu, ia akan mengenal bahasa Indonesia sebagai jenjang bahasa yang formal karena menjadi bahasa pendidikan di tingkat dasar (Mahartika 2019).

Ketika seorang Bangli mengirimkan surat, yang dimaksudkan adalah konteks bahasa ibu itu. Jalan masuk yang ia sampaikan adalah melalui “hari bahasa ibu internasional”. Surat yang ia kirimkan, ternyata direspons oleh Kofi Annan. Majelis Umum Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB), pada tanggal 17 November 1999 mengakui inisiatif “hari bahasa ibu internasional” tersebut. Secara resmi, *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization* (Unesco) mengumumkannya kepada publik. Tanggal yang dipilih untuk peringatan ini adalah 21 Februari. Hari itu, pada tahun 1952, Bangladesh mengalami pembunuhan dalam memperjuangan bahasa Bangli di Dhaka. Konflik di Dhaka bermula saat bahasa Urdu dipakai resmi Pakistan pada 21 Maret 1948. Ada sebagian warga tidak sepakat, termasuk warga Pakistan Timur yang berbahasa Bungla. Demo dilakukan untuk memrotes ini.

Puncaknya 21 Februari 1952, keadaan berubah membuat jatuhnya korban. Ujung perbedaan ini tidak sederhana. Protes berlangsung hingga 1971. Bahkan mereka yang menolak bahasa Urdu, mendirikan negara lain yang bernama Bangladesh. Hari bahasa yang digagas, menjadikan pengalaman pahit ini sebagai ruang merawat ingatan. Peringatan digagas agar bahasa di wilayahnya dan wilayah lain seluruh dunia tidak menjadi sumber konflik, perpecahan, dan akhirnya mengalami kepunahan. Cara yang dilakukan adalah dengan mengusulkan deklarasi “hari bahasa ibu internasional”, yang disetujui oleh 188 negara.

Mengiringi respons ini, sepuluh tahun kemudian, Majelis Umum PBB meminta negara-negara anggotanya untuk mempromosikan semua bahasa yang digunakan oleh orang-orang di dunia. Hal itu disampaikan pada tanggal 16 Mei 2009. Sebelumnya pada tahun 2008 Majelis Umum menyatakan 2008 sebagai “tahun bahasa internasional” untuk mempromosikan persatuan dalam

keanekaragaman dan pemahaman internasional melalui multibahasa dan multikulturalisme (Mahartika 2019).

Betapa penting bahasa ibu karena di dunia internasional, ia dikaitkan langsung dengan persatuan dalam keanekaragaman. Multibahasa dan multikulturalisme adalah bagian penting dari pemahaman ini. Multikulturalisme telah didesain pendiri bangsa bagi kebudayaan bangsa Indonesia, namun menurut Suparlan, konsep ini pada masa kini adalah sebuah konsep asing. Multikulturalisme tidak dapat disamakan dengan konsep keanekaragaman secara suku bangsa atau kebudayaan suku bangsa yang menjadi ciri khas majemuk, karena multikulturalisme menekankan keanekaragaman kebudayaan dalam kesederajatan (Suparlan 2002).

Berasal dari kata *multi* (plural) dan *kultural* (tentang budaya), multi-kulturalisme mengisyaratkan pengakuan terhadap realitas keragaman kultural, yang berarti mencakup baik keberagaman tradisional seperti keberagaman suku, ras, ataupun agama, maupun keberagaman bentuk-bentuk kehidupan (subkultur) yang terus bermunculan di setiap tahap sejarah kehidupan masyarakat (Irhandayaningsih t.thn.)

Menurut Nur Hidayah (Hidayah t.thn.), akar kata multikulturalisme adalah kebudayaan. Secara etimologis, multikulturalisme dibentuk dari kata *multi* (banyak), *kultur* (budaya), dan *isme* (aliran/paham). Secara hakiki, dalam kata itu terkandung pengakuan akan martabat manusia yang hidup dalam komunitasnya dengan kebudayaannya masing-masing yang unik (Mahfud 2006). Dengan demikian, setiap individu merasa dihargai sekaligus merasa bertanggung jawab untuk hidup bersama komunitasnya. Peningkaran suatu masyarakat terhadap kebutuhan untuk diakui (*politics of recognition*) merupakan akar dari segala ketimpangan dalam berbagai bidang kehidupan (Hidayah t.thn.).

Parekh (1997) membedakan lima model multikulturalisme, yakni multikulturalisme, isolasionis, multikulturalisme akomodatif, multikulturalisme otonomis, multikulturalisme kritikal/interaktif, dan multikulturalisme kosmopolitan. Menurut Azra, multikulturalisme kosmopolitan adalah masyarakat plural yang berusaha menghapus batas-batas kultural sama sekali untuk menciptakan sebuah masyarakat tempat setiap individu tidak lagi terikat kepada budaya tertentu, sebaliknya secara bebas terlibat dalam percobaan-percobaan interkultural dan sekaligus mengembangkan kehidupan kultural masing-masing (Azra 2007).

Respons dan kampanye PBB sangat berkaitan dengan konsep ini. Ada yang menarik disampaikan terkait dengan kampanye PBB tanggal 16 Mei 2009 tersebut. Pertama, UNESCO sebagai bagian dari badan PBB mengajak seluruh negara di dunia untuk ikut merayakannya sebagai pengingat bahwa keberagaman bahasa dan multilingualisme adalah aspek penting. UNESCO ingin mempromosikan tentang kesadaran akan keanekaragaman bahasa dan budaya serta mempromosikan multibahasa. Kedua, perbedaan bahasa di seluruh dunia menjadi hal penting untuk pembangunan berkelanjutan.

Ada risiko lain yang sesungguhnya sedang dihadapi. Berdasarkan data dari UNESCO, banyak keanekaragaman bahasa semakin terancam karena makin banyaknya bahasa yang hilang. Setiap dua minggu, sebuah bahasa lenyap. Dengan hilangnya bahasa, secara langsung juga berdampak pada hilangnya warisan budaya pula. Ketika sebuah bahasa punah, dunia kehilangan warisan yang sangat berharga. Sejumlah besar legenda, puisi dan pengetahuan yang terhimpun dari generasi ke generasi akan ikut punah (Mahartika 2019).

## Kesadaran Berbahasa Ibu dan Identitas Bangsa

Kesadaran ini yang harus dimiliki orang Aceh. Pada dasarnya, orang Aceh terdiri atas sejumlah suku bangsa yang mendiami wilayah geografis dari Aceh Tamiang hingga ke Aceh Tenggara. Ada kecenderungan bahasa daerah tidak lagi digunakan. Muhammad Muis, Kepala Balai Bahasa Aceh, Badan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, berkesimpulan lebih jauh: generasi *zaman now* yang cenderung tidak menggunakan bahasa daerah dan banyak yang tidak paham lagi berbahasa daerah. Ada banyak kekhawatiran yang sudah diungkapkan para linguis, guru, tokoh masyarakat, bahkan masyarakat awam pun mengenai hal itu. Persoalan ini menjadi kegelisahan kolektif (Muis 2018).

Dalam konteks Aceh, mengapa bahasa daerah kurang diminati? Artikel Muhammad Muis tidak menyorot secara khusus Aceh. Namun secara umum, di Indonesia disebutkan migrasi generasi muda ke kota-kota menjadi alasan ketidakterpakaian bahasa daerah. Alasan lain yang sangat serius adalah kesan bahwa penggunaan bahasa daerah dianggap *kampungan*, tidak modern, tidak intelek, tidak gaya, dan tidak mengikuti tren dan kemajuan. Mereka tidak paham lagi berbahasa daerahnya karena bahasa itu memang sudah jarang, bahkan hampir tidak pernah, digunakan lagi dalam pelbagai aktivitas nonformal atau keseharian di rumah atau daerah yang bersangkutan (Muis 2018).

Untuk lingkup Aceh, Pemerintah Kota Banda Aceh sudah mencoba mengantisipasi dengan program konkret, yakni Wali Kota mencanangkan ada sehari di Banda Aceh yang orangnya harus berbahasa Aceh. Hal ini dilakukan, menurut wali kota, dalam rangka menjaga dan melestarikan bahasa Aceh. Atas dasar itulah, ia meminta bahasa Aceh digunakan di sekolah-sekolah, baik oleh siswa maupun guru. Hal yang sama diimbau untuk warga, agar bahasa Aceh tidak tergerus oleh bahasa-bahasa asing (Dedi 2018).

Ajakan ini sendiri bukan menutup ruang kritik. Harus ada penegasan bahasa apa yang dimaksudkan dari ajakan tersebut, apakah berbahasa Aceh atau berbahasa di Aceh? Hal ini perlu dipertimbangkan karena di satu sisi, benar bahwa penggunaan bahasa Aceh dominan. Penduduk Banda Aceh lebih besar dari daerah-daerah yang berbahasa Aceh. Tetapi penduduk dari daerah-daerah yang berbahasa di Aceh (selain suku Aceh), juga ada penuturnya, walau kuantitasnya mungkin minoritas. Di sisi lain, menyoal perbedaan bahasa Aceh dan bahasa di Aceh tidak jamak dibicarakan. Padahal hal ini penting menjadi alat pembelajaran yang akan memartabatkan semua anak bangsa. Realitas masyarakat yang beragam harus selalu menjadi catatan pengambil kebijakan.

Pertimbangan untuk melihat realitas keragaman, pada akhirnya berpengaruh terhadap bagaimana kebudayaan semua suku bangsa itu mendapat perhatian yang sama. Ketika berbicara perhatian terhadap kebudayaan, seyogianya jangan diukur dengan keberpihakan politik, sebagaimana bisa dibelah dalam kuantitas yang mendominasi-didominasi. Dengan memandang dari banyak sisi, kebijakan yang berorientasi pada identitas budaya, akan dirasakan secara sejuk semua pihak.

Pada posisi demikian, bahasa harus direlasikan secara manusiawi dengan identitas bangsa. Penekanan relasi yang manusiawi, disebabkan jika satu kebijakan terkait keharusan berbahasa tertentu, tetap berdampak bagi bahasa yang lain, terutama untuk daerah yang terdiri dari ragam suku bangsa. Lantas yang mana yang tergolong bahasa ibu?

Kamus Besar Bahasa Indonesia, mengartikan bahasa ibu sebagai bahasa pertama yang dikuasai manusia sejak lahir melalui interaksi dengan sesama anggota masyarakat bahasanya, seperti keluarga dan masyarakat lingkungannya.

Di atas sudah disentuh bahwa bahasa ibu adalah penguasaan bahasa seorang anak dimulai dengan perolehan bahasa pertamanya. Pemerolehan bahasa merupakan sebuah proses yang panjang. Dimulai anak tak bisa berbicara hingga fasih berbicara dan mulai mengenal bahasa lain (Mahartika 2019).

Berangkat dari konsep tersebut, maka yang dimaksud bahasa ibu tidak analog dengan bahasa daerah. Bahasa daerah adalah salah satu wujud dari bahasa ibu. Hal ini penting diungkapkan, karena ada penekanan bahasa ibu merujuk pada varian setempat yang dikuasai dan digunakan. Seperti yang disebut Mahartika, ia digunakan sebagai sarana komunikasi anak manusia untuk pertama kali.

Bahasa ibu yang menunjukkan identitas bangsa. Dalam dunia pendidikan, bahasa seharusnya menjadi media paling jitu untuk mencapai tujuannya. Namun Hasil penelitian Global Education Monitoring yang ditunjuk UNESCO tampak mencengangkan. Hasil penelitian itu menyatakan, 40 persen populasi dunia mengakses pendidikan dengan bahasa yang mereka tidak pahami. Dapat dibayangkan, hasil dari proses pembelajaran menggunakan bahasa pengantar yang tidak dipahami (Mahsun 2016). Itu sebabnya, banyak pihak menganjurkan agar proses pembelajaran tingkat permulaan di dunia pendidikan menggunakan bahasa sehari-hari yang dikuasai siswa, dalam hal ini bahasa ibu mereka. Penggunaan bahasa ibu ini, selain bisa meningkatkan prestasi belajar siswa juga ikhtiar melindungi bahasa itu dari ancaman kepunahan (Mahsun 2016).

Implikasi lebih jauh, identitas bangsa turut ditentukan oleh bagaimana proses kebudayaan berlangsung. Secara global, paling tidak ada dua hal utama yang berlangsung dan diharapkan: efisiensi dan efektivitas. Segala sesuatu yang dilakukan oleh manusia, seolah hanya diukur dengan dua ukuran ini. Efisiensi dan efektivitas ini pada awalnya hanya digunakan dalam ekonomi saja. Akhir-akhir dalam

proses pencapaian pelayanan yang baik dan berkualitas, hal ini juga dipakai dalam pembangunan dan pemerintahan.

Orientasi efisiensi dan efektivitas, juga menimbulkan sisi negatif dan positif. Sisi negatifnya, karena orientasi ini akan melupakan proses yang bisa jadi dalam hal tertentu harus dilakukan secara bersahaja. Sedangkan positifnya adalah kecepatan dan ketepatan dalam mencapai target dari apa yang direncanakan.

Orientasi efisiensi dan efektivitas, tidak boleh dilupakan dalam hubungannya dengan kebudayaan. Efisiensi dan efektivitas menjadi dua wajah dari modernisasi yang sangat penting, sedangkan modernisasi menjadi wajah baru kebudayaan dengan pertukaran kultural yang hampir tidak terbatas. Keadaan modernisasi membuat posisi tidak mungkin membendung proses-proses lintas budaya dan silang budaya. Keadaan ini diperkuat lagi dengan semakin banyak orang yang mobilitasnya sangat tinggi. Mereka tidak hanya menjadi aktor dalam lintas atau antarbudaya nasional, melainkan juga global. Konsekuensi dari proses ini adalah intensnya bertemu berbagai nilai-nilai budaya. Sudut antropologis, berbagai kondisi di atas, secara eksternal memungkinkan terjadi peleburan budaya, namun secara internal, jika tidak dirawat dengan baik, memungkinkan tergerusnya berbagai budaya lokal sebagai identitas.

Posisi inilah penting dipahami, sekaligus untuk menyadari dua sisinya bagi bahasa. Sisi negatifnya adalah kecenderungan itu membawa dampak semakin sedikitnya penutur bahasa daerah, baik sebagai penutur asli atau bukan penutur asli. Dalam waktu yang lama, kondisi ini bisa berakibat terjadinya potensi kepunahan bahasa. Sementara sisi positifnya adalah orang-orang bisa berinteraksi secara global dalam mewujudkan keberadaan manusia modern dalam jagad ini.

Apa yang diungkapkan di atas bisa jadi berlebihan, mengingat interaksi dalam dunia global sekarang juga penting. Namun sebagai

catatan, harus dipersiapkan langkah lain untuk mendampingi keadaan ini. Karena bahasa sebagai cermin identitas, harus ada penekanan dan kebijakan bahwa dalam keadaan apapun, orang-orang lokal harus menjaga bahasa ibunya.

Penegasan perlu kebijakan, diingatkan untuk terlaksana dalam bingkai sosio-antropologis. Hal ini penting, karena di satu sisi kebijakan selalu berorientasi pada positivistik, sedang di sisi lain hal yang diorientasikan positivistik itu adalah terkait kebudayaan. Ketertarikan terhadap bahasa ibu dan upaya mengantisipasinya harus bisa memadukan dua sisi yang disebutkan di atas.

Keadaan kurang diminati bahasa ibu ternyata tidak hanya terjadi di Indonesia. Secara global juga berlangsung. Sejak dini, antisipasi ini lewat jalur sekolah. Sejak dini anak-anak sekolah didekatkan dengan bahasa ibu. Perlindungan bahasa dari ancaman kepunahan melalui jalur sekolah tentu tidak sesederhana itu.

Terdapat kompleksitas kondisi kebahasaan di Indonesia mengakibatkan upaya perlindungan bahasa ibu dari ancaman kepunahan melalui ikhtiar menjadikan bahasa itu sebagai bahasa pengantar pendidikan mengalami hambatan. Hambatan dimaksud terkait, pertama, sebagian besar, rombongan belajar dalam satu kelas diisi oleh siswa yang berlatar belakang bahasa ibu berbeda. Kedua, dari segi guru, hampir semua guru yang mengajar pada kelas permulaan tidak berasal dari varian bahasa ibu yang sama dengan siswa yang diajarkannya. Persoalan muncul pada aspek penyediaan tenaga pengajar. Ketiga, menyangkut pengembangan bahan pembelajaran berbasis bahasa ibu itu sendiri. Masih banyak istilah keilmuan dalam bidang pelajaran tertentu yang tidak memiliki padanannya dalam bahasa ibu (Mahsun 2016).

Ada dua ikhtiar utama yang dapat ditempuh menyasati masalah bahasa ibu. Pertama, kemampuan daya ungkap bahasa ibu haruslah dikembangkan melalui penyerapan kosakata bahasa lain.

Sebab, jika bahasa itu miskin akan daya ungkap, penuturnya akan beralih ke bahasa lain yang mampu dijadikan sarana ekspresi. Artinya, bahasa ibu harus dikembangkan menjadi bahasa yang mampu menjadi sarana ekspresi manusia modern yang tidak lain penutur bahasa itu yang hidup di masa kini. Termasuk, menjadikan bahasa itu sebagai salah satu materi muatan lokal pada pendidikan formal. Kedua, bahasa ibu yang tidak lagi dapat dijamin keberlangsungannya, yaitu bahasa yang jumlah penuturnya relatif kecil, perlu segera dilakukan pendokumentasian (Mahsun 2016).

Apa yang diungkapkan Mahsun, dapat digunakan untuk mendalami apa yang sesungguhnya terjadi di Aceh. Ada sedikit perbedaan daerah lain yang memiliki satu suku bangsa, dengan Aceh yang memiliki setidaknya 7-12 suku bangsa. Tidak bisa disebutkan secara tegas jumlah perbedaan bahasa dari jumlah suku yang ada, mengingat terdapat dua penelitian berbeda dilakukan oleh institusi yang berbeda, melahirkan simpulan yang berbeda pula. Lembaga Balai Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan pernah melaksanakan kajian bahasa di Aceh. Selain itu, penelitian bahasa juga pernah dilakukan Program Studi Bahasa FKIP Universitas Syiah Kuala. Titik perbedaan jumlah, diakibatkan cara pandang, titik tolak, dan metode yang berbeda. Lembaga Bahasa Bahasa lebih melihat tidak pada perbedaan bahasa, melainkan hanya dialek. Sedangkan Program Studi Bahasa, melihat perbedaan tersebut pada aras perbedaan bahasa.

Hal lain yang menarik, bahwa di tempat lain dalam satu provinsi memiliki satu bahasa, dengan ragam dialek. Berbeda dengan di Aceh, yang justru terdiri atas ragam bahasa, yang seyogianya sama-sama mendapat tempat dalam konteks perlindungannya sebagai identitas bangsa.

Saya ingin mengingatkan konteks multikultural di atas, yang mana semua suku bangsa seyogianya mendapatkan tempat yang sama

dalam proses-proses kebudayaan. Keberadaan dan penguatan bahasa dan berbahasa tidak bisa dilihat sebagai proses yang hitam-putih. Proses ini harus didukung oleh usaha memahami keberadaan suku-suku bangsa yang ada itu.

### **Peta Bahasa (Antara Ada dan Pernah Ada)**

Terkait dengan keberadaan bahasa di Aceh, menarik jika kita berangkat dari keberadaan sejarah Aceh sebagai wilayah yang terbuka. Menyimak apa yang disebut Muhammad Said, bahwa sejak abad pertama Masehi, Aceh sudah masuk sebagai salah satu jalur perdagangan penting internasional. Pelabuhan Aceh menjadi salah satu tempat singgah para pelintas. Malah ada di antara mereka yang kemudian menetap. Interaksi berbagai suku bangsa di sana kemudian membuat wajah Aceh semakin majemuk. Dengan mengutip Thomas Braddel, di zaman Yunani, orang-orang Eropa mendapat rempah-rempah Timur dari saudagar Iskandariah, Bandar Mesir terbesar di pantai Laut Tengah kala itu. Tetapi, rempah-rempah tersebut bukanlah asli Iskandariah, melainkan mereka peroleh dari orang Arab Saba. Orang-orang Arab Saba mengangkut rempah-rempah tersebut dari Barygaza atau dari pantai Malabar India dan dari pelabuhan-pelabuhan lainnya. Sebelum diangkut ke negeri mereka, rempah-rempah tersebut dikumpulkan di Pelabuhan Aceh (Said 1972).

Apa yang diungkapkan Said, tidak berlebihan, jika dilihat konteks rumpun bangsa yang dianalisis para sejarawan sebagai Aceh. HM. Zainuddin menyebutkan bahwa bangsa Aceh termasuk dalam rumpun bangsa Melayu, yaitu; Mante (Bante), Lanun, Sakai Jakun, Semang (orang laut), Senui dan lain sebagainya, yang berasal dari negeri Perak dan Pahang di tanah Semenanjung Melayu (Zainuddin 1961). Sesudah tahun 400 Masehi, orang mulai menyebut "Aceh" dengan sebutan Rami atau Ramni. Orang-orang dari Tiongkok menyebutnya *lan li*, *lanwu li*, *nam wu li*, dan *nan poli* yang

nama sebenarnya menurut bahasa Aceh adalah Lam Muri, sementara orang Melayu menyebutnya Lam Bri (Lamiri). Dalam catatan Gerini, nama Lambri adalah pengganti dari Rambri (Negeri Rama) yang terletak di Arakan (antara India Belakang dan Birma), yang merupakan perubahan dari sebutan Rama Bar atau Rama Bari. Rouffaer, salah seorang penulis sejarah, menyatakan kata *al Ramni* atau *al Rami* diduga merupakan lafal yang salah dari kata-kata *Ramana*. Setelah kedatangan orang portugis mereka lebih suka menyebut orang Aceh dengan *Acehm*. Sementara orang Arab menyebutnya *Asji*. Penulis-penulis Perancis menyebut nama Aceh dengan *Acehm*, *Acin*, *Acheh*; orang-orang Inggris menyebutnya *Atcheen*, *Acheen*, *Achin*. Orang-orang Belanda menyebutnya *Achem*, *Achim*, *Atchin*, *Atchein*, *Atjin*, *Atsjiem*, *Atsjeh*, dan *Atjeh*. Orang Aceh sendiri, kala itu menyebutnya *Atjeh* (Ridwan Azwat 2007).

Semua kajian ini membutuhkan jalur tersendiri, yang sudah mulai diperkenalkan sebagai acehnologi (Bustamam-Ahmad 2017). Tetapi kekayaan tentang Aceh, termasuk bahasa, banyak diungkapkan (Abdullah 2011). Sejumlah orang yang pernah singgah di Aceh mencatatnya secara mendalam (Hurgronje 1906) (Hurgronje 2019) (S. Hurgronje 1985). Kajian tentang bagaimana Aceh berkembang dilakukan oleh Anthony Reid (Reid 1969) (Reid 2007).

Hal lain yang menarik, bahasa menjadi penunjuk sejarah paling konkret. Hikayat dan hadih maja dalam masyarakat Aceh menjadi penunjuk jalannya sejarah panjang yang tentu harus dirawat. Berbagai hikayat menjadi sumber penting dalam penulisan sejarah. Dengan kajian sejarah dan kajian Aceh, memungkinkan ditentukan bagaimana peta bahasa di Aceh dengan beragam di dalamnya (Harun 2009).

Ada sejumlah pemetaan bahasa yang dilakukan di Aceh. Tahun 2002, Muhammad Junaidi yang waktu itu sebagai Kepala Balai Bahasa Aceh mengawali pemetaan ini. Dilanjutkan satu proyek dari

Dinas Kebudayaan pada tahun 2004, kajian tentang pemetaan bahasa. Proyek Pengkajian BRR, yang dilaksanakan Ridwan Azwad, Mukhlis A. Hamid, Alamsyah, Hermandar, dan Sulaiman Tripa, tentang Ensiklopedi Aceh, salah satu bahasan di dalamnya adalah bahasa (Ridwan Azwat 2007).

Pemetaan yang dirangkum dari sejumlah kajian tersebut, dapat disederhanakan dalam 12 bahasa dan daerahnya, sebagai berikut: Pertama, Bahasa Aceh. Bahasa Aceh adalah bahasa mayoritas yang digunakan dalam masyarakat Aceh. Secara umum bahasa ini digunakan oleh masyarakat di Kota Banda, Kota Sabang, Aceh Besar, Pidie, Pidie Jaya, Bireuen, Aceh Utara, Kota Lhokseumawe, Aceh Timur, Kota Langsa, sebagian Aceh Tamiang, sebagian Aceh Singkil, sebagian Aceh Selatan, sebagian Aceh Barat Daya, Kabupaten Nagan Raya, sebagian Aceh Barat, dan sebagian Aceh Jaya. Di Kecamatan Jaya, Kabupaten Aceh Jaya, bahasa Aceh yang digunakan memang sedikit berbeda dengan bahasa Aceh yang dipakai dalam kabupaten lain. Perbedaan tersebut menyebabkan lahirnya dialek khas bahasa Aceh di kecamatan ini yang menurut masyarakat disebut bahasa Daya atau *base Daye*.

Kedua, Bahasa Alas. Bahasa Alas adalah bahasa yang dominan digunakan oleh masyarakat yang berdiam di Kabupaten Aceh Tenggara. Bahasa Alas digunakan di kecamatan Lawe Alas, Kecamatan Lawe Sigala-Gala, Kecamatan Babel, Kecamatan Babussalam, dan Kecamatan Badar.

Ketiga, Bahasa Devayan. Bahasa Devayan merupakan salah satu bahasa daerah yang digunakan oleh masyarakat di Kabupaten Simeulu. Pemakaian Bahasa Defayan ini meliputi wilayah Simeulu Timur, Simeulu Tengah, dan Teupah Selatan, kecuali Desa Suka Maju, Suka Karya, Sukajaya, dan Desa Sinabang dalam wilayah Kecamatan Simeulu Timur. Secara umum di keempat desa tersebut digunakan bahasa Jamee.

Keempat, Bahasa Gayo. Bahasa Gayo digunakan di seluruh kecamatan yang terdapat dalam wilayah Aceh Tengah. Namun demikian, di beberapa kecamatan terdapat juga penutur bahasa Aceh, khususnya di Kecamatan Kota Takengon, Kecamatan Timang Gajah, dan Kecamatan Bukit. Namun, bahasa Aceh di ke tiga kecamatan ini tidak digunakan di seluruh desa dalam kecamatan tersebut. Di Kecamatan Kota Takengon, bahasa Aceh hanya digunakan di Desa Takengon Barat dan desa Takengon Timur. Di Kecamatan Timang Gajah, bahasa Aceh hanya digunakan di desa Blang Paku, Rimba raya dan Timang Gajah. Di Kecamatan Bukit, bahasa Aceh digunakan di desa Simpang Teritit, Blang Tampu, Pante Raya, dan Simpang Balek. Bahasa Gayo juga digunakan oleh penduduk di Kabupaten Gayo Lues, khususnya di Kecamatan Kuta Panjang, Kecamatan Rikib Gaib, dan Kecamatan Terangon. Di samping itu, bahasa ini juga digunakan oleh masyarakat yang tinggal di Kecamatan Serbajadi Kabupaten Aceh Timur.

Kelima, Bahasa Haloban. Bahasa Haloban adalah bahasa daerah yang digunakan oleh masyarakat yang mendiami Pulau Banyak dalam Kabupaten Aceh Singkil, khususnya di desa Pulau Balai, kampong Pulau Baguk, di sebagian besar kampong Haloban, dan Kampong Hasan Tola.

Keenam, Bahasa Jamee. Bahasa Jamee digunakan oleh sebagian penduduk di Kabupaten Aceh Barat, khususnya oleh masyarakat di 26 desa dalam Kecamatan Meureubo dan 13 desa di Kecamatan Johan Pahlawan. Di samping itu, bahasa ini juga digunakan di Kabupaten Aceh Barat Daya, khususnya di dua kecamatan, yakni Kecamatan Susoh dan Kecamatan Manggeng. Bahasa Jamee juga digunakan di sebagian Kecamatan Kluet Utara, di sebagian Kluet Selatan, di sebagian besar Kecamatan Tapaktuan, di sebagian besar Kecamatan Samadua, dan di Kecamatan Labuhanhaji. Bahasa Jamee dalam Kecamatan Kluet Selatan

digunakan di desa Indra damai, Suak Bakong, Barat Daya, Sialang, Pulo Aceh, Pasie Meurapat, K. Ujung, Kedai Kandang, Rantau Binuang, Ujung Pasir, Gelumbuk, dan Kedai Rundeng. Di Kecamatan Kluet Selatan bahasa Jamee digunakan di desa Simpang Empat, Kota Fajar, dan Ujung Batu.

Kecamatan yang menggunakan dua bahasa daerah yang sama baiknya - dalam hal ini bahasa Aceh dan Bahasa Jamee—adalah Kecamatan Labuhan Haji. Di Kecamatan tersebut bahasa Jamee dan bahasa Aceh digunakan tidak hanya berdampingan, malahan bercampur aduk. Ketika seseorang sedang bertutur dengan bahasa Jamee terbawa serta struktur bahasa Aceh ke dalamnya, demikian pula kala seseorang bertutur dengan bahasa Aceh tak jarang pula ikut masuk struktur bahasa Aceh ke dalam pemakaian bahasa jameenya. Sementara penutur yang bersangkutan tidak menyadari apalagi mengetahui bahwa bahasa yang mereka gunakan bercampur aduk. Hal yang lebih menarik sehubungan dengan penggunaan bahasa dalam kecamatan ini adalah batas penggunaan bahasa Aceh dan bahasa Jamee sangat sulit ditentukan. Oleh karena penggunaan bahasa Aceh dan bahasa Jamee di kecamatan ini tidak hanya desa dan desa yang menjadi pembatas, tetapi juga antara satu rumah dan rumah lainnya (antara satu rumah dan rumah lainnya bisa berbeda bahasa yang digunakan). Kecamatan lain yang sama-sama memiliki dua bahasa tetapi penuturnya tidak menguasai kedua bahasa tersebut dengan sama baiknya adalah kecamatan Tapaktuan dan Kecamatan Samadua. Di Kecamatan Tapaktuan dan kecamatan Samadua selain terdapat bahasa Jamee juga terdapat bahasa Aceh. Namun, penutur yang menggunakan bahasa Jamee pada umumnya tidak dapat menggunakan bahasa Aceh sama sekali, sedangkan penutur yang menggunakan bahasa Aceh hampir seluruhnya dapat berbahasa Jamee dengan baik.

Ketujuh, Bahasa Jamu Singkil. Bahasa Jamu Singkil (bahasa Jamu) adalah bahasa yang digunakan oleh masyarakat dalam Kabupaten Aceh Singkil, khususnya di Gosong Telaga Selatan, Gosong Telaga Utara, Pulo Sarok, Pasar Singkil, Ujung, Kilangan, dan Kayu Menang Kecamatan Singkil. Di samping itu, bahasa ini juga digunakan oleh masyarakat di Kecamatan Gunung Meriah, khususnya di desa Perasungan, dan sebagian desa Lagan. Di kecamatan Simpang Kiri bahasa ini digunakan di sebagian desa Subussalam.

Kedelapan, Bahasa Julu. Bahasa Julu (bahasa penduduk asli Singkil) digunakan hampir di seluruh wilayah dalam Kabupaten Aceh Singkil di samping bahasa Jamu dan Haloban. Bahasa ini juga lazim disebut Bahasa Singkil. Bahasa Julu di Kecamatan Singkil digunakan di Kota Simboling, Teluk ambun, Rantau Gedang, Takal Pasir, Selok Aceh, Paya Bumbung, dan Pemuka. Bahasa ini juga digunakan oleh masyarakat di Kecamatan Gunung Meriah, khususnya di desa Seping Baru, Pertampakan, Sebatan, Tanah Merah, Perangusan, Gunung Lagan, Tanah Bara, Rimo, Cingkam, Bukit Harapan, Penjahitan, Labuhan kera, dan Tanjung Betik. Di Kecamatan Simpang Kanan bahasa ini digunakan oleh masyarakat desa Lipat Kajang, Kain Golong, Kuta Karangan, Tanjung Mas, Tugan, Si Atas, Cibubukan, Lae Gecim, Tanjung Mas, Serasih, Ujung Limus, Silatong, Lae Nipe, Lae Gambir, Kuta Batu, dan Guha. Di Kecamatan Rundeng bahasa ini digunakan oleh masyarakat desa Pasar Rundeng, Gerugah, Dah, Obog, Sepadan, Mendilam, Tualang, Panji, Sibuasan, Binaga, Kuta Beringin, Sepang, Muara Batu-Batu, Kuala Kepeng, Si Perkas, Si Kerabang, Tanah Tumbuh, Lae Saga, Bukit Alim, Si Bungke, dan Kampong Lae Pemulaan. Di kecamatan Simpang Kiri bahasa ini digunakan di desa Subussalam, Pegayo, Sikalandong, Tangga Besi, Kuta Cepu, Pasir Panjang, Mukti

makmur, Lae Oram, Buluh Dori, Subussalam Utara, Subussalam Selatan, Subussalam Barat, Makmur Jaya dan Suka Makmur.

Kesembilan, Bahasa Kluet. Bahasa Kluet digunakan di Kecamatan Kluet Selatan, dan Kecamatan Kluet Utara. Di Kecamatan Kluet Selatan bahasa ini digunakan di desa K. Kapeh, D. Sapik, Durian Kawan, Paya Dapur, Lawe Bulu Didi, dan Lawe Sawah; sementara di Kecamatan Kluet Utara bahasa Kluet di gunakan di desa Kota fajar, Pulo Kambing. Krueng Kluet, Kampung Tinggi, kampong Ruak, Alur mas, Jambo Papan, Kota Indarung. Sirai-urui, Malaka, Lawe Malang, Kuto, Kampung sawah, kampong Padang, Pulo Air, Mersak, Simpang Dua, Simpang Tiga, dan Alur Kejruen.

Kesepuluh, Bahasa Lekon. Bahasa Lekon juga merupakan salah satu bahasa daerah yang digunakan oleh masyarakat di Kabupaten Simeulu, khususnya di Desa Lafakha dan Langi dalam Kecamatan Simeulu Barat.

Kesebelas, Bahasa Sigulai. Bahasa Sigulai juga merupakan salah satu bahasa daerah yang digunakan oleh masyarakat di Kabupaten Simeulu, khususnya di wilayah Kecamatan Simeulu Barat dan Kecamatan Salang. Dari 16 desa yang ada di Simeulu Barat, 14 desa merupakan penutur bahasa Sigulai. Keempat belas desa tersebut adalah Desa Layabaung, Sembilan, Sigulai, Lamamek, Malasin, Amabaan, Miteum, Sanggiran, Lhok Makmur, Lhok Pauh, Lewak, Lamerem, Lubuk Baik, dan Lubuk Dalam. Di Kecamatan Salang terdapat 4 desa, yaitu Nasreuhe, Meunafa, Padang Unoi, dan Ujung Salang.

Kedua Belas, Bahasa Tamiang. Bahasa Tamiang digunakan oleh sebagian besar anggota masyarakat di Kabupaten Aceh Tamiang. Di samping itu, dalam masyarakat ini pun terdapat anggota masyarakat penutur bahasa Aceh dan bahasa Gayo.

Kajian yang menyebutkan 12 bahasa ini, berbeda dengan kajian yang dilakukan Lembaga Balai Bahasa, yang melihat temuan tersebut bukan dalam konteks perbedaan bahasa, melainkan dialek saja. Perbedaan ini, sekali lagi, secara ilmiah tidak bisa dipersalahkan dengan metode dan titik tolak peneliti yang memiliki perbedaan.

### **Kesantunan Berbahasa Nasional dari Mereka yang Fasih Berbahasa Ibu**

Ada satu usul menarik dari Azwardi. Pemerintah Aceh penting mengisiasi suatu hajatan “Kongres Bahasa Aceh”, sebagai dasar dalam melahirkan berbagai produk seperti kamus, pedoman ejaan, tata bahasa, dan bacaan-bacaan pengayaan yang mutakhir (Azwardi 2019). Artikel ini sendiri ditanggapi Saminan Ismail, yang menyebut barometer kemajuan suatu bangsa antara lain diukur kemampuan bahasa anak bangsa itu sendiri (Ismail 2019).

Berbagai tawaran seyogianya dilakukan banyak pihak. Dengan berbagai bahasa yang ada di Aceh, maka usaha untuk menyelamatkannya juga harus dilakukan banyak elemen. Biasanya untuk bahasa yang dominan sangat mudah dilakukan, sedangkan untuk bahasa yang penggunanya sedikit, usaha revitalisasi juga harus mendapat perhatian.

Keberadaan berbagai bahasa, tidak bisa dilupakan perannya bagi bahasa nasional. Sebagai bahasa persatuan atau bahasa nasional, bahasa Indonesia merupakan satu bahasa yang kosakatanya banyak mempengaruhi dan diserap menjadi bahasa-bahasa daerah. Demikian juga sebaliknya, bahasa daerah banyak yang mempengaruhi dan diserap menjadi bahasa Indonesia (Kombih 2019).

Pada tahun 2016, Universitas Brawijaya, Malang, melaksanakan Konferensi Internasional bidang Bahasa, Sastra dan Budaya. Salah satu yang menonjol dibicarakan dalam konferensi itu, adalah kenyataan banyak bahasa daerah yang terancam punah. Badan

Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan mencatat terdapat 652 bahasa dari 2.452 daerah pengamatan. Data Badan Bahasa pada tahun 2016 mencatat setidaknya terdapat 11 bahasa yang telah punah, 17 bahasa terancam punah, 4 bahasa berstatus sangat terancam, dan 2 bahasa yang mengalami kemunduran. Muhammad Muis, menyebutkan bahwa total, dari 719 bahasa lokal yang ada di Indonesia, sebanyak 707 masih eksis, sementara 266 terancam, 76 nyaris punah dan 12 sudah punah (Muis 2018).

Dalam kajian bahasa, kondisi terancam, nyaris punah, dan sudah punah, masing-masing memiliki indikatornya. Salah satu yang penting, dilihat dari segi penutur. Untuk bahasa yang jumlah penuturnya sudah rendah, sangat penting diperhatikan untuk memperkuat kembali. Kemajuan teknologi era sekarang, memungkinkan para penutur didokumentasikan untuk kemudian disosialisasikan kepada masing-masing kelompok masyarakat.

Berangkat dari 12 bahasa yang ada di Aceh, sejumlah bahasa yang semakin sedikit penuturnya, harus dikuatkan dengan berbagai program revitalisasi bahasa. Program seperti ini tidak mungkin hanya dilaksanakan sejumlah pihak. Semua pihak harus dilibatkan untuk mencapai hasil yang maksimal.

Keberadaan bahasa nasional ditentukan oleh bahasa ibu. Orang-orang yang dapat berbahasa ibu dengan baik, berkorelasi dengan kesantunan. Sebagai proses kebudayaan, bahasa menampakkan jiwa bangsa. Bahasa suatu komunitas, etnis, atau bangsa pada awalnya mengatur cara berbahasa (lisan, tulisan, isyarat). Aturan berbahasa dibentuk setelah melalui kurun waktu yang lama dan berkembang dengan tuntutan, potensi ideologi, budaya, dan situasi. Aturan berbahasa terealisasi dalam konsep dan menjadi jati diri atau identitas. Kemajuan suatu bangsa bersumber pada jati diri suatu bangsa dan kemampuannya mendayagunakan

karakter atau hikmah budaya bangsa itu yang terealisasi oleh dan menyatu dengan bahasa. Fakta menunjukkan bahwa semua bangsa yang berjaya adalah bangsa yang telah berhasil mengembangkan nilai dan hikmah budayanya dalam bahasanya (Santoso 2015).

Gambaran di atas memperlihatkan betapa strategis bahasa itu bagi pembangunan kebudayaan dalam arti luas. Dengan demikian, melahirkan dan memperkuat berbagai kebijakan yang berorientasi pada keberdayaan bahasa ibu, harus dilakukan oleh pengambil kebijakan, dengan menyusun rencana yang terukur.

### **Tawaran Kebijakan Memperkuat Bahasa Ibu**

Memperkuat bahasa ibu bukanlah hal yang berlebihan. Justru langkah itu harus dilakukan untuk mencapai perkembangan kebudayaan yang baik. Bahasa ibu yang dimaksud adalah penguasaan bahasa seorang anak dimulai dengan perolehan bahasa pertamanya. Pemerolehan bahasa merupakan sebuah proses yang panjang. Dimulai anak tak bisa berbicara hingga fasih berbicara dan mulai mengenal bahasa lain.

Sebelum pada taraf itu, sejumlah hal lain yang harus dilakukan oleh pengambil kebijakan, yang dibantu berbagai elemen lain. Hal pertama adalah melakukan pemetaan sahih sejauhmana potensi bahasa di daerah masing-masing. Pemetaan ini penting dan tidak hanya diserahkan kepada lembaga yang mengurus bahasa. Pemerintah Aceh dan Pemerintah Kabupaten/Kota harus turut terlibat aktif dalam hal ini.

Hal kedua adalah melakukan langkah-langkah sesuai temuan. Untuk bahasa-bahasa yang penuturnya sedikit, harus dilakukan pendekatan yang berbeda dari bahasa yang terancam punah. Penutur yang sedikit dapat melakukan pendokumentasian dan pendataan bahasa.

Dari aspek kewenangan dan tanggung jawab, sebenarnya Pemerintah dan Pemerintah Daerah sudah terbagi sedemikian rupa langkah-langkah yang bisa dilakukan. Kategori berdasarkan peraturan perundang-undangan terdiri pada strata pengembangan, pembinaan, dan perlindungan bahasa. Baik Pemerintah maupun Pemerintah Daerah (untuk Aceh ada Pemerintah Aceh dan Pemerintah Kabupaten/Kota), bisa melakukan dengan kewenangan yang ada.

Pada tataran implementasi, sejumlah masalah bisa saja serius. Masalah muncul disebabkan perbedaan berbagai proses dan posisi masing-masing tingkat kelembagaan pemerintahan.

Pertama, masalah koordinasi dalam pengembangan, pembinaan, dan perlindungan bahasa. Baik konstitusi (Pasal 36C UUD NRI Tahun 1945) maupun Undang-Undang Nomor 24 Tahun 2009 tentang Bendera, Bahasa, dan Lambang Negara, dalam forum resmi harus mengutamakan bahasa Indonesia daripada bahasa daerah dan bahasa asing. Kepentingan masing-masing lembaga terkait forum resmi tersebut, sangat menentukan bahasa yang digunakan. Ada ruang tertentu yang memungkinkan bahasa daerah digunakan, terutama setelah penggunaan bahasa resmi.

Kedua, ada kesan perbedaan cara dalam melaksanakan berbagai kegiatan antara lembaga-lembaga vertikal Pemerintah dengan lembaga-lembaga di daerah. Seolah kedua level kelembagaan itu berjarak dalam mengimplementasikan suatu kegiatan. Terkesan ada ego masing-masing yang seyogianya tidak perlu ada. Semua pihak dan level harus berorientasi pada kepentingan melaksanakan berbagai kegiatan.

Ketiga, pemerintah di daerah yang biasanya miskin kreativitas terkait dengan pembinaan, pengembangan, dan perlindungan bahasa. Berbagai ruang tersedia namun tidak dimanfaatkan dan diolah secara menarik. Tampilan kegiatan untuk bidang ini, seolah-olah tidak bisa

dikreasikan sedemikian rupa, agar sesuai dengan apa yang sekarang berlangsung dalam generasi *zaman now*.

Keempat, soal anggaran yang bisa dipermasalahkan. Selama ini, saat berbicara masalah bahasa, anggaran selalu dianggap sebagai kendala. Pemerintah harus berkomunikasi dengan penyusun anggaran, dengan memberikan pemahaman dan kesadaran bahwa bahasa sangat penting bagi suatu bangsa.

Untuk operasional proses pengembangan, pembinaan, dan perlindungan bahasa, sangat penting didukung oleh hukum dan kebijakan. Berbicara hukum dan kebijakan, tidak terlepas dari aspek politik, yang ujungnya kemauan politik pihak yang berkuasa sangat penting dalam menyuksekkannya.

Kemauan politik paling awal adalah kesadaran dan pemahaman bahwa soal bahasa tidak hanya urusan pusat. Berbagai implikasi bahasa di daerah, harus dipikirkan oleh daerah itu sendiri. Kebijakan yang bisa memperkuat keadaan ini, untuk jangka pendek bisa dengan Instruksi Gubernur atau Peraturan Gubernur. Level regulasi cenderung lebih mudah karena hanya dilahirkan oleh eksekutif. Sedangkan produk legislasi, dalam bentuk qanun, sedikit membutuhkan proses karena melibatkan dua lembaga: legislatif dan eksekutif.

Hal yang berjenjang diatur untuk kemudian diimplementasikan, adalah sebagai berikut: Pertama, menentukan apa saja substansi yang akan diatur dalam produk legislasi atau regulasi tersebut? Fokus bisa saja, misalnya menetapkan bahasa-bahasa di Aceh sebagai bahasa ibu. Penetapan ini, secara operasional sangat penting bagi dasar dalam berbagai kegiatan pengembangan, pembinaan, dan perlindungan bahasa. Di samping itu, harus dipikirkan tahap lanjutan setelah bahasa-bahasa di Aceh itu ditetapkan. Prioritas apa yang akan dilakukan untuk waktu lima atau sepuluh tahun mendatang.

Kedua, menentukan pihak mana saja yang akan terlibat, baik secara langsung maupun tidak langsung. Dengan pengaturan ini, bisa ditentukan masing-masing akan melakukan apa saja sesuai dengan tugas dan fungsinya masing-masing.

Ketiga, menentukan bagaimana proses dilakukan. Langkah paling logis adalah mulai lembaga pendidikan dan lembaga pemerintahan. Lembaga pendidikan sebagai ruang edukasi, lembaga pemerintahan sebagai ruang pelayanan publik. Interaksi dalam dua ruang ini sangat intens terjadi dengan masyarakat. Baru kemudian diikuti lembaga-lembaga yang lain.

Keempat, proses penganggaran, yang menjadi salah satu kebutuhan kunci dalam berbagai program yang akan dilaksanakan.

Kelima, menentukan bagaimana masyarakat dapat terlibat dalam semua level pengaturan tersebut.

Sekali lagi diingatkan bahwa kebijakan selalu berbicara pada tataran positivistik, sedangkan bahasa dan keragaman budaya adalah sesuatu yang penuh dengan nilai. Untuk hal ini, pendekatan yang hati-hati sangat dibutuhkan agar tidak ada elemen dari keragaman budaya itu yang dilupakan.

## **Penutup**

Bahasa kebijakan harus dipadukan dengan realitas keragaman budaya –salah satunya terkait bahasa ibu dalam masyarakat. Bahasa ibu tidak selalu berwujud pada bahasa daerah. Namun bahasa ibu adalah penguasaan bahasa seorang anak dimulai dengan perolehan bahasa pertamanya. Dengan menggunakan bahasa ibu dengan baik, akan berimplikasi pada kebudayaan nasional. Berbagai hasil kebudayaan yang baik tingkat nasional, tidak terlepas dari bahasa ibu. Upaya untuk menguatkan identitas dan bahasa ibu melalui kebijakan daerah, tidak boleh melupakan realitas keragaman penutur bahasa.

Pengambil kebijakan yang bijak diyakini akan mampu mempertemukan berbagai keragaman budaya ini.

### Daftar Pustaka

- Abdullah, M. Adli. *Membedah Sejarah Aceh*. Banda Aceh: Bandar Publishing, 2011.
- Azra, Azyumardi. "Identitas dan Krisis Budaya: Membangun Multikulturalisme Indonesia." 2007.  
<http://www.kongresbud.budpar.go.id/58%20azyumardi%20azra.htm> (accessed 5 3, 2019).
- Azwardi. "Menguniversalkan Bahasa Aceh, Mungkinkah? ." *Serambi Indonesia*, 22 4, 2019: 17.
- Bustamam-Ahmad, Kamaruzzaman. *Acehnologi*. Banda Aceh: Bandar Publishing, 2017.
- Dedi, Teuku. "Lestarkan Bahasa Daerah, Banda Aceh Canangkan Sehari Berbahasa Aceh." *Gatra*, 10 29, 2018: 1.
- Harun, Mohd. *Memahami Orang Aceh*. Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2009.
- Hidayah, Nur. "Masyarakat Multikultural." n.d.  
<http://staffnew.uny.ac.id/upload/132309997/pengabdian/MASYARAKAT++MULTIKULTURAL.pdf> (accessed 5 3, 2019).
- Hurgronje. *Orang Aceh Budaya, Masyarakat, dan Politik Kolonial*. Yogyakarta: Matabangsa, 2019.
- Hurgronje, Cristian Snouck. *The Acehnese*. Leyden: EJ. Brill, 1906.
- Hurgronje, Snouck. *Aceh di Mata Kolonialis*. Jakarta: Sokoguru, 1985.

- Irhandayaningsih, Ana. "Kajian Filosofis Terhadap Multikulturalisme Indonesia ." n.d.  
<https://ejournal.undip.ac.id/index.php/humanika/article/view/3988/3664> (accessed 5 3, 2019).
- Ismail, Saminan. "Mengurikulumkan Bahasa Aceh." *Serambi Indonesia*, 5 14, 2019: 17.
- Kombih, Mulyadi. "Nasionalisasi Kata-kata Basa Singkil dalam Ucapan dan Tulisan." *Serambi Indonesia*, 3 15, 2019: 2.
- Mahartika, Loudia. "Sejarah Munculnya Hari Bahasa Ibu Internasional, Diperingati 21 Februari." <https://www.liputan6.com>. 2 21, 2019.  
<https://www.liputan6.com/citizen6/read/3899675/sejarah-munculnya-hari-bahasa-ibu-internasional-diperingati-tiap-21-februari> (accessed 5 3, 2019).
- Mahfud, Choirul. *Pendidikan Multikultural*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2006.
- Mahsun. "Bahasa Ibu dan Pendidikan." *Republika*, 3 2, 2016: 1.
- Muis, Muhammad. "Bahasa Daerah dan Generasi Muda." *Serambi Indonesia*, 3 4, 2018: 2.
- Reid. *Asal Mula Konflik Aceh*. Jakarta: Yayasan Obor, 2007.
- Reid, Anthony. *The Contest for North Sumatra*. Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1969.
- Ridwan Azwat, et al. *Ensiklopedi Aceh*. Banda Aceh: BRR, 2007.
- Said, Muhammad. *Aceh Sepanjang Abad*. Medan: Waspada, 1972.
- Santoso, Teguh. "Bahasa dan Pembangunan Karakter Bangsa." *Serambi Indonesia*, 8 2, 2015: 2.

Suparlan, Parsudi. "Menuju Masyarakat Indonesia yang Multikultural."  
*ANTROPOLOGI INDONESIA* 69, 2002: 98-99.

Zainuddin, HM. *Tarich Aceh dan Nusantara*. Medan: Pustaka, 1961.

# **PEREMPUAN ACEH KETIKA DAMAI: ANTARA KELUARGA, MASYARAKAT DAN NEGARA**

Rizkika Lhena Darwin

## **Pendahuluan**

Tulisan ini lahir dari kegelisahan penulis melihat relasi gender di tengah pergulatan politik, identitas dan budaya Aceh saat ini. Mengingat historis perempuan Aceh, digambarkan sebagai sosok yang berani dan tangguh. Keberanian dan ketangguhan dapat berlangsung bila terdapat ruang yang memperbolehkan mereka berekspresi, di mana sangat ditentukan oleh relasi gender yang berlangsung. Damai menjadi titik awal untuk menjelaskan kembali peran dalam relasi gender yang terbangun di Aceh setelah Mou Helsinki. Kata ‘damai’ dipergunakan sebagai terminologi membagi ruang berdasarkan fase yang berlangsung di Aceh. Tulisan ini memiliki tujuan untuk menata kembali (melihat refleksi masa lalu dan saat ini) relasi gender di Aceh ketika damai. Sehingga pergulatan

politik, identitas dan budaya tidak mengaburkan relasi gender yang sebenarnya berlangsung di Aceh, di mana didasarkan pada kerja sama dan keberimbangan peran.

Sejarah mencatat eksistensi nyata perempuan Aceh pada beberapa sektor. Studi Sher Banu (2017) menjelaskan bahwa Sultanah memiliki legitimasi pada masa pemerintahan. Di tengah diskursus dominan masyarakat Aceh bahwa adat dan Islam menjadi faktor dominan yang membatasi ruang gerak perempuan. Begitu pula studi Noerdin (2005) bahwa perempuan turut andil dalam proses pengambilan keputusan sejak 1353 hingga awal abad ke-19, dari Putri Lindung Bulan, Cut Nyak Dien hingga Pocut Bureen Biheue. Sejarah tersebut dapat menjadi dasar untuk menata kembali relasi gender di Aceh ketika damai. Relasi yang menjelaskan peran perempuan masa konflik, menghadapi peristiwa tsunami dan ketika damai saat ini.

Peran yang dimaksud menjelaskan perempuan sebagai agen, sehingga penting untuk melihat perannya di masa lalu dan masa kini. Peran di masa lalu akan membentuk kepribadian, motivasi, kemauan, tujuan, kebiasaan, pilihan, inisiatif, kemerdekaan dan kreativitasnya di masa kini. Peran agen (agensi) merupakan proses temporal dari keterlibatan sosial, melalui kebiasaan dan hal yang dihadapi di masa lalu, dilakukan di saat ini tetapi juga berorientasi ke masa depan (Emirbayer dan Mische, 1998). Sehingga argumentasi saya dalam tulisan ini menyatakan bahwa konflik dan tsunami membuka ruang keterlibatan perempuan lebih masif dan bervariasi.

Sebagai catatan tambahan, tulisan ini tidak menanggalkan pergeseran konteks Aceh yang meluas setelah tsunami dan perkembangan teknologi. Pergeseran tersebut menyebabkan pergeseran identitas ke-acehan. Seperti prinsip kekeluargaan (gotong royong), kebersamaan, kesetiakawanan, kepedulian, dan egaliter, menjadi tradisi baru yang meletakkan etos transaksional dengan

mengedepankan prinsip-prinsip individual, serta bergantung pada sistem ekonomi kapitalistik (Mujib dan Abdullah, 2013). Perilaku baru ini menjadi tantangan tersendiri untuk mendefinisikan identitas perempuan Aceh.

Maka tulisan ini akan lebih jauh mempertanyakan pengalaman perempuan ketika konflik. Bagaimana mereka menata kehidupan setelah tsunami? Bagaimana relasi dan peran perempuan setelah tsunami dan damai? Apa yang memotivasi mereka untuk berperan? Bagaimana mereka bernegosiasi dengan rezim yang berlangsung? Sehingga pengalaman perempuan akan dilihat pada tiga ranah yaitu ranah keluarga (dari “*po rumah*” ke “manajer rumah tangga”), peran di masyarakat dan peran di ranah profesi.

### Relasi Perempuan di Ranah Keluarga

Relasi perempuan di ranah keluarga dapat dilihat pada beberapa sisi, yaitu relasi anak-orang tua, anak laki-laki dan anak perempuan serta suami-istri. Pertama, perempuan sebagai anak mendapatkan kesempatan yang sama untuk mengakses sumber daya, seperti halnya pendidikan. Anak perempuan hampir sama dengan anak laki-laki dalam mengakses pendidikan. Seperti diperlihatkan pada tabel berikut:

Kelompok Umur	2012			2013		
	Angka Partisipasi Sekolah			Angka Partisipasi Sekolah		
	Laki-laki	Perempuan	Total	Laki-laki	Perempuan	Total
16-18	69,88	79,26	74,44	7,98	77,29	74,60

13-15	93,61	95,18	94,41	96,30	96,30	95,20
7-12	99,36	99,34	99,41	99,70	99,70	99,66

Sumber: <https://aceh.bps.go.id/>

Angka yang tertera pada tabel di atas menjelaskan bahwa baik anak laki-laki maupun perempuan mendapatkan kesempatan yang sama dalam mengakses pendidikan. Walaupun angka pendidikan tidak berkorelasi dengan peluang pekerjaan yang didapatkan oleh perempuan.

Kedua, relasi suami-istri. Ketika fase damai terdapat pergeseran, dari *po' rumoh* ke manager rumah tangga. Istilah *po' rumoh*, bukanlah penjaga rumah, namun pemilik rumah. Adat di Aceh mengenal istilah *matrifocality (keturunan ibu)*. Ibu sebagai orang yang mengatur semua hal dalam keluarga. Studi Tanner dalam Srimulyani (2010) menjelaskan *matrifocality (keturunan ibu)* tidak hanya fokus pada ibu, tapi menyiratkan dua konstruksi: (1) sistem kekerabatan dimana (a) peran ibu secara struktural, budaya dan sentral secara efektif, dan (b) sentralitas multidimensi ini sah dan (2) masyarakat hidup berdampingan, dimana (a) hubungan antara jenis kelamin relatif egaliter dan (b) keduanya baik perempuan dan laki-laki adalah aktor penting di sektor ekonomi. Walaupun sistem *matrifocality (keturunan ibu)* ini semakin melemah ketika ibuisme yang diterapkan oleh negara rezim Orde Baru.

Rezim Orde Baru, sistem ibuisme dan keluarga inti, melalui PKK menempatkan peran perempuan untuk urusan rumah, kasur dan dapur. Sehingga esensi pembagian peran dari segi ekonomi dan lain-lain mulai memudar. Perempuan dalam sistem ini didorong menjadi pendukung pekerjaan suami mereka, baik dalam PKK, Dharma

Wanita dan sebagainya (Srimulyani, 2010). Namun kondisi sedikit berbeda karena konflik dan tsunami yang dialami Aceh.

Di masa konflik, sebagian besar laki-laki sebagai kepala rumah tangga harus meninggalkan rumah. Sehingga perempuan berperan sebagai ibu sekaligus menggantikan posisi suami sebagai kepala rumah tangga (Nugroho dan Murtiningsih, 2008). Survei yang dilakukan oleh ILO yang dikutip dari Gayatri (2008) bahwa berubahnya perempuan di masa konflik sebagai pencari nafkah sekaligus agen penjaga perdamaian. Sebagian laki-laki mengungsi ke luar gampong, baik ia terlibat GAM maupun tidak terlibat GAM. Karena laki-laki lebih dicurigai untuk terlibat dalam GAM. Sehingga selain mencari nafkah, perempuan harus mampu menjadi pelindung bagi suami dan anak-anak mereka. Walaupun suami mereka tidak keluar dari gampong, namun pembagian peran dan kerja sama dalam rumah tangga terlihat jelas, seperti pengalaman Yanti, seorang perempuan Aceh yang tinggal di Gampong Lhoknga Aceh Besar:

*Saya bersama suami berbagi peran dalam mengurus anak. Karena situasi konflik tidak aman, sehingga anak-anak selalu harus berada dalam pengawasan kami. Untuk di rumah, saya mengasuh anak-anak seperti menemani belajar dan lain-lain. Namun urusan antar anak ke sekolah dan mengaji itu diperankan oleh suami. Bahkan membawa anak bermain di lapangan golf di Gampong Lhoknga, suami yang menemani (Wawancara, 8 Agustus 2019).*

Ia juga menambahkan,

*Saya adalah perempuan yang bekerja di Puskesmas. Suami memberikan saya ruang untuk bekerja. Bekerja sebagai tenaga kesehatan ketika konflik itu cukup berat, karena diberlakukan keharusan Puskesmas aktif 24 jam. Setiap tenaga kesehatan dapat bagian shift*

*malam, bila jadwal piket tersebut tidak datang, maka akan dijemput oleh Kopasus pada malam hari. Untuk kondisi ini, maka suami yang akan membantu menjaga anak-anak di rumah ketika saya dinas di Puskesmas (Wawancara, 8 Agustus 2019).*

Pada masyarakat pedesaan di Aceh, pembagian peran dalam lahan ekonomi masih dipraktekkan. Terdapat istilah bagi perempuan di Aceh Besar bahwa laki-laki *mita peng* dan perempuan *mita breuh*. Bahkan beberapa mempraktikkan pembagian peran dan kerja sama dalam mengolah lahan pertanian. Walaupun suami memiliki pekerjaan sebagai pedagang, nelayan dan sebagainya, istri di gampong kami tetap memilih aktivitas untuk mengisi waktu dan mendukung ekonomi keluarga. Seperti perempuan di Gampong Lhoknga, memilih profesi menjadi petani garam, membuat kelapa gongseng dari kelapa yang jatuh, bersawah dan sebagainya.

Pembagian peran itu dipraktekkan sampai sekarang. Lihat saja bagaimana pembagian kerja di sawah bagi masyarakat Aceh. Dari proses bajak sawah itu dilakukan laki-laki, pembibitan dilakukan oleh perempuan, menanam padi dilakukan oleh perempuan, memberi pupuk itu tugasnya laki-laki, memanen itu tugasnya perempuan dan laki-laki sampai dengan proses pemisahan padi dan gabah (Wawancara, Samsidar, Banda Aceh, 2019). Tahapan-tahapan tersebut sekarang jauh lebih mudah karena sudah dibantu dengan teknologi. Pembagian peran di lahan ekonomi ini dilakukan masih dengan pola yang sama sampai dengan saat ini.

Peran di ranah keluarga untuk perempuan Aceh juga menunjukkan ketangguhan dan keberaniannya. Setelah peristiwa tsunami memporak-porandakan Banda Aceh, Aceh Besar dan sekitarnya pada 26 Desember 2004. Kisah 2 orang perempuan Aceh menghadapi tantangan kehidupan ketika tsunami. Peran mereka sangat tangguh dalam menjalani hidup setelah tsunami. Namanya

Ikas, ia perempuan dari Gampong Lhoong. Ketika tsunami, ia sedang dalam keadaan hamil.

*Tsunami di Aceh telah merenggut nyawa suami dan ibu Saya. Ketika itu Saya sedang dalam keadaan hamil 8 bulan dan Alhamdulillah selamat. Terbawa oleh arus, lalu saya diselamatkan oleh Timsar gabungan TNI-Polri dan dibawa ke Rumah Sakit Kesdam. Lama berada di RS, saya ditemukan oleh abang saya saat usia kandungan yang sudah seharusnya melahirkan, namun belum menunjukkan tanda-tanda akan akan melahirkan. Setelah saya dibawa pulang, dirawat oleh abang saya dan saya melahirkan setelah kandungan berumur 12 bulan.*

Ia kemudian melanjutkan,

*Saya tidak mungkin larut dalam trauma dan kesedihan. Karena anak saya tetap butuh hidup melalui tangan saya sendiri. Selanjutnya saya menjadi orang tua tunggal dan bekerja serabutan untuk menghidupkan anak saya. Beberapa profesi yang saya lakoni, dari bekerja sebagai Satpam, pekerja sosial dan petani. Demi anak say.*

Berikut juga cerita dari Yanti,

*Peristiwa tsunami telah merenggut nyawa suami saya, namun 3 orang anak saya selamat. Saya merasa sangat kehilangan suami saya. Untuk menghilangkan kesedihan, saya harus bangkit karena ada yang lebih susah dibandingkan kondisi saya. Akhirnya saya aktif di kegiatan sosial untuk menolong korban tsunami. Kebetulan saya adalah tenaga gizi, dan ditugaskan di Gampong Leupung. Di Gampong Leupung kondisi saat*

*itu sangat miris, kami 10 orang perempuan ditugaskan di sana.*

Dua fase itu sangat menjelaskan bagaimana peran perempuan di ranah keluarga yang menunjukkan keberanian dan ketangguhan untuk keluar dari kondisi buruk yang ia alami.

Ketika damai, peran perempuan mengalami pergeseran. Karena kehadiran negara (menerapkan ibuisme) pada Rezim Orde Baru, melewati fase konflik kemudian membentuk kembali karakter perempuan Aceh. Studi yang dilakukan oleh Srimulyani (2010) mengatakan praktik *matrifocality* (*keturunan ibu*) memiliki akar yang kuat dalam kehidupan sosial masyarakat. Prinsip-prinsip *matrifocality* (*keturunan ibu*) masih bertahan sampai saat ini, meskipun berubah menjadi praktik *matrifocality* (*keturunan ibu*) baru. Ketika suami-istri sama-sama bekerja, mereka akan membagi peran yang cukup adil dan berimbang untuk hal domestik. Baik suami dan istri di Aceh terlibat dalam membentuk karakter anak (Snouck, 1906). Laki-laki jarang berada di rumah, namun pola pengasuhan dilakukan oleh keduanya. Istilah *po' rumoh* pada konteks saat ini lebih menarik dengan sebutan “manajer rumah tangga”.

Untuk melakukan keberimbangan peran di keluarga, maka perempuan mesti membangun komunikasi dan kordinasi yang baik dengan suami. Seorang politisi perempuan menjelaskan:

*Untuk terjun ke dunia politik, saya tidak menampilkan peran saya sebagai seorang ibu dan istri. Sehingga 3 peran melekat secara bersamaan pada diri saya. Komunikasi dan koordinasi dengan suami saya lakukan untuk keberimbangan peran domestik dan publik (Wawancara, Tati Meutia, Banda Aceh, 2019).*

Fenomena menarik lainnya ketika damai, relasi perempuan dan laki-laki telah melibatkan “organ eksternal” untuk

menyelesaian tugas domestik. Ketika narasi umum bahwa perihal domestik menjadi tanggung jawab perempuan, namun pada konsep manajer rumah tangga hanya mengatur perihal domestik dengan melibatkan organ eksternal tersebut. Ini adalah bagian dari upaya negosiasi dalam membangun relasi dalam keluarga. Seperti penjelasan salah satu narasumber FGD tersebut:

*Perempuan saat ini banyak yang bekerja. Sehingga perihal domestik sudah mulai menggunakan jasa eksternal. Seperti mencuci dan menggosok sudah ada laundry, masak sudah disediakan makanan siap saji di pinggir jalan. Bahkan sudah tersedia jasa gojek atau grab untuk mengantarkan pesanan makanan siap saji bahkan belanja tanpa perlu ke pasar (FGD, Nursiti, Banda Aceh, 10 Oktober 2019).*

Bahkan di Aceh pada tahun 2017, jumlah perempuan sebagai kepala rumah tangga cukup besar. Angka itu dapat disebabkan oleh konflik dan tsunami yang melanda Aceh. Faktor lain juga diakibatkan oleh perceraian yang semakin meningkat di Aceh.

**Tabel Jumlah Kepala Keluarga di Provinsi sAceh**

Kab/Kota	Jumlah Kepala Keluarga Perempuan	
	Jumlah	%
Simeulue	2.875	1
Aceh Singkil	4.990	2
Aceh Selatan	15.614	6
Aceh Tenggara	10.143	4
Aceh Timur	20.841	7

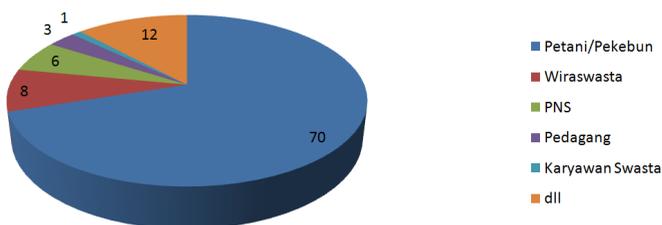
Aceh Tengah	8.196	3
Aceh Barat	9.563	3
Aceh Besar	18.993	7
Pidie	32.677	12
Bireuen	28.575	10
Aceh Utara	37.382	13
Aceh Barat Daya	8.843	3
Gayo Lues	3.573	1
Nagan Raya	8.827	3
Aceh Tamiang	11.792	4
Bener Meriah	6.399	2
Aceh Jaya	4.998	2
Pidie Jaya	12.819	5
B.Aceh	11.152	4
Sabang	2.383	1
Lhoksemawah	11.833	4
Langsa	9.402	3
Subussalam	2.797	1
Jumlah	284.667	100

Sumber: Muthaleb dkk (2017)

Tabel di atas menunjukkan bahwa jumlah perempuan sebagai kepala keluarga paling dominan terdapat di Kabupaten Aceh Utara,

Pidie, dan Bireuen. Kabupaten tersebut merupakan daerah dengan ekskalasi konflik yang cukup tinggi, dibandingkan dengan daerah lain di Provinsi Aceh. Sementara yang paling sedikit jumlah kepala keluarga perempuan ada di Sabang, Subussalam, Simeulu dan Gayo Lues. Mayoritas pekerjaan mereka adalah petani/pekebun. Sebagai kepala rumah tangga, ia memainkan 3 peran sekaligus, yaitu sebagai seorang ayah dan ibu bagi anak-anaknya, juga berperan sebagai profesi yang ia geluti.

### Prosentase Pekerjaan Kepala Keluarga Perempuan Tahun 2016



Cerita Ikas, seorang perempuan kepala keluarga, ia berusaha menafkahi anaknya.

*Setelah tsunami, semua pekerjaan saya lakukan. Mulai dari menjadi Satpam di sebuah toko, kemudian menjadi petani hingga turun ke kebun untuk memotong bambu dan dijual. Tujuan saya adalah agar saya bisa membesarkan anak saya.*

Ketika konflik berlangsung di Aceh, ada sebuah program dari Komnas Perempuan bagi perempuan yaitu Program Pemberdayaan Perempuan Kepala Rumah Tangga (PEKKA). PEKKA awalnya lahir pada tahun 2000 sebagai bentuk tuntutan yang dirasakan oleh Komnas Perempuan untuk mendokumentasikan kehidupan janda di wilayah konflik di Aceh

(<https://pekka.or.id>). Kegiatan ini pertama kali berada di Kabupaten Pidie sebagai wilayah yang eskalasi konfliknya tinggi. Pada awal 2002 meluas ke beberapa daerah lain di Aceh, yaitu Aceh Besar, Pidie, Bireuen, Aceh Timur, dan Aceh Barat Daya. Pada 2007, wilayah kerja PEKKA diperluas hingga ke Kabupaten Aceh Jaya dan Singkil. Pada akhir Desember 2008, wilayah kerja PEKKA di Aceh terdiri atas sembilan kabupaten, yaitu Aceh Besar, Pidie, Bireuen, Aceh Timur, Aceh Jaya, Nagan Raya, Aceh Barat Daya, Aceh Selatan, dan Aceh Singkil (<https://pekka.or.id>). Perempuan membuat kegiatan untuk membantu perempuan kepala rumah tangga agar mampu menghidupi diri dan anak-anak. Kemandirian yang membuat perempuan mampu bertahan dalam kondisinya sebagai kepala rumah tangga tunggal.

### **Peran Perempuan di Masyarakat: Tantangan yang Berbeda**

Peran perempuan Aceh dalam masyarakat, menjadikan pengalaman masa konflik sebagai refleksi tindakannya saat ini dan harapan ke depan. Konflik dan damai adalah dua fase yang mempengaruhi agensi perempuan. Seorang aktivis perempuan dalam sebuah FGD mengatakan bahwa:

*Konflik dan damai merupakan dua ruang yang sangat berbeda. Pada masa konflik, alam yang memberikan ruang pada perempuan untuk menunjukkan eksistensinya sebagai agensi. Ketika damai, system sudah dibangun untuk membuka peluang bagi eksistensi perempuan, namun peran agensi kecil sekali diberikan. Maksud saya di sini adalah perempuan sudah bisa mengakses ruang publik tapi kontrol oleh perempuan masih kecil (FGD, Ruwaida, Banda Aceh, 10 Desember 2019).*

Pada masa konflik, perempuan Aceh terlibat dan memainkan peranannya di masyarakat. Baik peran sebagai pasukan *inong balee* (bergabung dengan GAM melawan TNI). Studi yang dilakukan oleh Jacqueline Siapno (2002) menyebutkan bahwa keberadaan pasukan *inong balee* membuktikan kemampuan untuk tampil sebagai perantara (agen) yang melakukan sejumlah muslihat, semacam negosiasi, dengan aparat militer. Kedua, kemampuan menggunakan bahasa tubuh sesuai dengan situasi. Ketiga, kemampuan merayu sebagai ungkapan negosiasi taktis. Keempat, kebijaksanaan untuk membaca di balik ihwal yang tampak tak penting namun sebenarnya penting. Kelima, menunggu dan sabar mengulur keadaan, namun bukan berarti kompromi. Sebagai pasukan *inong balee*, perempuan turut serta memegang senjata, pembawa informasi dan logistik. Walaupun beberapa media menanggalkan eksistensi pasukan *inong balee* dalam rekam sejarah, dimana hanya di bagian logistik. Namun dalam pemahaman sumber daya dan agensi, bagaimana pergerakan GAM melawan TNI tanpa dukungan logistik yang diatur oleh perempuan. Selanjutnya pada hal sederhana namun krusial adalah, bagaimana pergerakan GAM, tanpa ada perempuan-perempuan yang menjadi benteng menjaga anak-anaknya di rumah?

Peran lain adalah perempuan sebagai aktivis HAM. Melihat konflik yang berkepanjangan yang menyebabkan penderitaan bagi masyarakat secara luas, terutama perempuan, maka aktivitas kemanusiaan ini semakin kuat dan bersinergis. Lihat saja beberapa lembaga yang melibatkan perempuan sebagai aktor untuk mendobrak konflik yang berlangsung di Aceh. Seperti halnya Lembaga Bantuan Hukum-(LBH-APIK), Mitra Sejati Perempuan Indonesia (MisPi), Flower Aceh, Relawan Perempuan Untuk Kemanusiaan (RPuK), Perempuan Merdeka, dan masih banyak lagi. Secara ketokohan, muncul beberapa nama seperti Cut Nyak Rasikin, Shadiyah Marhaban, Samsidar, Suraiya Kamaruzzaman, Syarifah Rahmatillah, dan masih

banyak lagi. Mereka memperjuangkan keadilan atas nama kemanusiaan. Sampai dengan terselenggaranya Duek Pakat Ureueng Inong Aceh pada tanggal 19-22 Februari Tahun 2000. Salah satu komitmen dalam forum itu ada menuntut penghentian penggunaan senjata dalam penyelesaian konflik Aceh.

Peran lain yang tidak boleh luput dalam literasi adalah kisah seorang perempuan Aceh Utara, bernama Yani yang menjadi *Geuchik* menggantikan posisi suaminya sebagai *Geuchik* ketika masa konflik. Bisa jadi kisah Yani pernah dialami oleh perempuan Aceh lain. Yani menjadi *Geuchik* secara otomatis ketika suaminya keluar dari gampong. Ini adalah posisi yang cukup strategis sekaligus menantang bagi seorang perempuan, berinteraksi dengan GAM dan TNI, berinteraksi dan memberikan pelayanan publik bagi masyarakat di gampong.

Beberapa peran tersebut terlihat terbuka lebar ketika Aceh damai. Kita bisa melihat perempuan-perempuan pada aksi kemanusiaan pasca tsunami. Pengalaman Yanti misalnya, perempuan Aceh ini sungguh unik di mata saya. Ia bercerita tentang pengalaman menghadapi konflik dan tsunami dengan mata yang berkaca-kaca. Pengalaman konflik dan tsunami membuat dirinya ingin berbuat lebih banyak bagi masyarakat. Yanti mengatakan “saya rasa orang Aceh senasib sepenanggungan saat ini”. Dengan semangat tersebut ia bergabung dengan *camp* kemanusiaan. Berhubung ia seorang tenaga gizi, maka perannya mengurus urusan logistik untuk tenda-tenda pengungsian pasca tsunami. Ia turut pula ditugaskan ke Puskesmas Leupung bersama 10 orang teman perempuan lainnya.

*Kami pergi pagi pulang malam ke Gampong Leupung. Karena kondisi alam yang rusak akibat tsunami, maka kendaraan yang bisa masuk ke Gampong Leupung hanya motor trail. Kami menggunakan motor itu untuk mengakses daerah lokasi. Bahkan mesti mengambil obat dan membuat pelaporan ke Jantho sebagai pusat ibukota*

*kabupaten Aceh Besar. Sehingga rute Jantho-Leupung adalah makanan sehari-hari kami. Itu kami lakukan dengan ikhlas dan kegigihan, mengingat kemanusiaan adalah poin utama sekarang. (wawancara, 8 Agustus 2019).*

Memasuki 14 tahun selesai konflik dan tsunami, ia melihat peran perempuan di masyarakat semakin luas, contohnya tempat tinggalnya di Gampong Mon Ikeun Kecamatan Lhoknga Kabupaten Aceh Besar. Ia tinggal di gampong ini setelah menikah suaminya. Ia melihat perubahan yang cukup signifikan peran perempuan di masyarakat ketika damai. Ketika konflik, akses perempuan memang terbatas karena kondisi konflik saat ini. Bahkan ini juga dialami oleh laki-laki. Terutama untuk kegiatan di gampong. Namun saat ini, posisi *tuha peut* sudah diisi oleh unsur perempuan.

Ketika damai pula, semakin banyak gampong sudah melibatkan keberwakilan unsur perempuan, yaitu sebagai Tuha Peut. Qanun Nomor 5 Tahun 2003 tentang Pemerintahan Gampong di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam mengamanatkan unsur-unsur Tuha Peut Gampong terdiri dari unsur ulama gampong, tokoh masyarakat termasuk pemuda dan perempuan, pemuka adat dan cerdik pandai/cendekiawan. Tuha Peut sebagai lembaga adat, selain hadir dalam perumusan perencanaan anggaran gampong, juga terlibat dalam penyelesaian sengketa dalam masyarakat ( Rahman, Lisabon dkk, 2005), yaitu:

- a. Perselisihan dalam rumah tangga;
- b. Sengketa antara keluarga yang berkaitan dengan *faraidh*;
- c. Perselisihan antar warga;
- d. Perselisihan harta *sehareukat*;
- e. Pelanggaran adat tentang ternak, pertanian, dan hutan;
- f. Persengketaan di pasar;

- g. Pembakaran hutan (dalam skala kecil yang merugikan komunitas adat);
- h. Perselisihan-perselisihan lain yang melanggar adat dan istiadat.

Peran perempuan sebagai *Tuha Peut* tersebut sangat berkaitan dengan kebutuhan perempuan dalam kehidupan. Sehingga pelibatan perempuan sangat penting dan kehidupan sosial masyarakat. Studi Abubakar (2015) menekankan bahwa peran perempuan sebagai mediator dan negosiator dalam tata cara bermusyawarah dapat menentukan peradilan adat tersebut terselenggara dengan baik atau tidak. Walaupun banyak desa belum memanfaatkan peran *Tuha Peut* perempuan secara maksimal. Seperti penjelasan seorang aktivis perempuan:

*Tuha Peut perempuan ditunjuk bukan yang benar-benar paham posisi dan perannya sebagai Tuha Peut. Sehingga sulit sekali bicara eksistensi pada kondisi tersebut (FGD, Ruwaida, Banda Aceh, 10 Oktober S2019).*

Selain sebagai *tuha peut*, perempuan saat ini juga sudah terbuka peluang untuk terpilih menjadi *Geuchik*. Dibuktikan dengan bertambahnya jumlah *Geuchik* perempuan di Aceh. Banda Aceh misalnya, setelah revisi Qanun Kota Banda Aceh No.7 Tahun 2002, pada bab 3, pasal 8 ayat (1) mengatur tentang syarat kandidat *Geuchik*. Salah satunya adalah mampu bertindak menjadi imam shalat. Syarat tersebut menutup peluang perempuan sebagai *Geuchik*. Karena dalam Islam perempuan tidak dapat menjadi imam shalat. Setelah qanun tersebut direvisi, terpilihnya *Geuchik* perempuan di Kota Banda Aceh, yaitu Ibu Yusniar sebagai *Geuchik* Gampong Cot Mesjid Kota Banda Aceh.

Begitu pula di Aceh Besar, perempuan sebagai *Geuchik* meningkat menjadi 2 orang, yaitu Ulyani, *Geuchik* Gampong Miruek

Kecamatan Darussalam dan Cut Zaitun, *Geuchik* di Gampong Seuneubok Kecamatan Seulimuem. Demikian juga di Kota Langsa, seorang *Geuchik* di Gampong Buket Meudang Ara yaitu Hj. Sarmi.

Di gampong ketika damai, perempuan juga mengisi posisi strategis dalam pembangunan gampong, seperti Badan Usaha Milik Gampong (BUMG), bendahara gampong, dan Kepala Urusan (KAUR). Perempuan pada dasarnya lebih peka dengan kebutuhan dan potensi yang dimiliki, sehingga posisi perempuan dapat berkontribusi bagi pembangunan desa. Karena perempuan dianggap memiliki keuletan dalam melaksanakan peran tersebut.

Masih peran perempuan di akar rumput yaitu sebagai *tengku inong*. *Teungku Inong* adalah peran sentral di ranah pendidikan yang bisa menysasar lapisan masyarakat yang lebih kompleks. Studi Husin (2014) menjelaskan bagaimana perempuan sudah memiliki peran sebagai tokoh perempuan ulama dan eksistensinya dalam dunia pendidikan Islam di dayah yang didirikan oleh laki-laki, termasuk Teungku Fakinah (1856-1938). Ia mengajar di Desa Lam Diran Aceh Besar. Narasi teungku memperkuat keyakinan bahwa relijiusitas dan spiritualitas adalah kebutuhan yang terus mengalir di masyarakat Aceh. Hal itu menjadi dasar dalam kehidupan saling melengkapi dan membawa laki-laki dan perempuan dalam semangat kemitraan. Ditambahkan oleh studi Srimulyani (2014) bahwa pasca konflik dan tsunami, terjadi perubahan sosial politik, ketika wacana gender ala Barat tidak sepenuhnya mendapat penerimaan. Namun terdapat fenomena lain, dimana adanya peran perempuan dayah aktif yang mendekontekstualisasikan peran mereka di dayah. Mereka mencoba menegosiasikan wacana yang berbeda. Studi Kloos dalam Srimulyani (2014) juga menjelaskan bagaimana pengalaman Umi Rahimun dan Umi Hanisah sebagai *tengku inong*, yang menarasikan kembali relasi gender di Aceh dalam perspektif Islam.

Beberapa peran perempuan dalam masyarakat di atas, menunjukkan bahwa eksistensi perempuan sangat variatif. Pengalaman-pengalaman tersebut dapat menjadi dasar menata kembali relasi perempuan dan laki-laki di Aceh.

### **Perempuan, Profesi dan Relasi dengan Negara**

Profesi yang digeluti oleh perempuan Indonesia pasca reformasi sangat variatif. Perempuan menjadi presiden, tenaga kerja wanita, pengusaha, menteri, guru, bidan, dokter, atlet, supir, tukang ojek (kalau sekarang grab atau gojek), polisi, pelaut, pilot, politisi dan lain sebagainya. Secara total yang bekerja sebesar 47,91% (BPS RI-Sakernas Agustus 2012).

Aceh tidak berbeda jauh dengan Indonesia. Setelah tsunami dan ketika damai, profesi perempuan lebih variatif. Variasi pekerjaan sangat ditentukan oleh seberapa besar akses pendidikan yang dapat dicapai. Data yang dilansir oleh BPS Aceh, tidak ada jarak yang cukup signifikan antara laki-laki dan perempuan dalam mengakses pendidikan. Berikut ditunjukkan dalam tabel persentasi tingkat partisipasi sekolah di Aceh, penduduk umur 7-24 tahun menurut jenis kelamin yaitu:

Jenis Kelamin	7-24 Tahun		
	Tidak/Belum Pernah Sekolah (dalam %)	Masih Sekolah (dalam %)	Tidak Sekolah Lagi (dalam %)
Laki-Laki	0,22	75,09	24,69
Perempuan	0,18	78,63	21,19

Sumber: <https://aceh.bps.go.id/>

Data di atas menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama dapat mengakses pendidikan. Bahkan indeks pembangunan gender (IPG) di Aceh menurut data BPS Aceh,

meningkat mencapai 92,07%, melebihi IPG nasional. Namun akses terhadap lapangan kerja bagi perempuan tetap berada di bawah laki-laki. Seperti terlihat pada tabel persentasi penduduk yang bekerja menurut lapangan pekerjaan di Provinsi Aceh.

Jumlah Penduduk Berumur 15 tahun ke Atas yang Bekerja Selama Seminggu Menurut Status dan Pekerjaan Utama dan Jenis Kelamin di Aceh Tahun 2016

Status Pekerjaan Utama	Laki-Laki	Perempuan	Jumlah
1. Berusaha Sendiri	281.127	140.541	421.668
2. Berusaha dibantu buruh tidak tetap/buruh tak dibayar	208.808	79.430	288.328
3. Berusaha dibantu buruh tetap/buruh dibayar	77.295	10.148	87.443
4. Buruh/Karyawan/Pegawai	519.281	287.243	806.524
5. Pekerja bebas	160.986	39.371	200.357
6. Pekerja keluarga/tak dibayar	70.515	212.300	282.815
Jumlah	1.318.012	769.033	2.087.045

Sumber: <https://aceh.bps.go.id>

Pada tabel tersebut memperlihatkan profesi masih didominasi oleh laki-laki. Kecuali sebagai pekerja keluarga/ tak dibayar yaitu sebesar 212.300 atau 75,07% dibandingkan laki-laki hanya 24,93%. Maksud pekerjaan yang tidak dibayar adalah pekerjaan domestik,

dimana masih dianggap sebagai ranahnya perempuan. Padahal peran perempuan dalam profesi untuk konteks modern saat ini tidak jauh berbeda dengan laki-laki. Berbagai macam kendala yang menyebabkan hal ini terjadi, yaitu para pihak pengambil kebijakan hingga faktor budaya yang ditengarai memiliki pengaruh kuat menyebabkan perempuan terkendala untuk dapat meraih profesi tertentu. Misalnya akses terhadap modal sehingga upaya untuk lebih mandiri secara ekonomi (mengelola usaha, termasuk membayar buruh) menjadi lebih sukar dilakukan dibandingkan laki-laki (Muthaleb dkk, 2017).

Jumlah Penduduk Berumur 15 Tahun ke Atas yang Bekerja Selama Seminggu yang lalu Menurut Lapangan Pekerjaan Utama dan Jenis Kelamin di Aceh tahun 2016.

Lapangan pekerjaan utama	Jenis Kelamin		Jumlah
	Laki-Laki	Perempuan	
1. Pertanian, Kehutanan, Perburuan, dan Perikanan	481.297	253.766	735.063
2. Pertambangan dan Penggalian	17.823	858	18.681
3. Industri Pengolahan	57.175	66.413	123.588
4. Listrik, Gas dan Air	7.539	465	8.004
5. Bangunan	138.894	-	138.894
6. Perdagangan Besar, Eceran,	214.764	176.772	391.536

Rumah Makan dan Hotel			
7. Angkutan, Pergudangan dan Komunikasi	95.375	4.753	100.128
8. Keuangan, Asuransi, Usaha Persewaan Bangunan, Tanah dan Jasa Perusahaan	26.305	7.403	33.708
9. Jasa Kemasyarakatan, Sosial dan Perorangan	278.840	258.603	537.443
Jumlah	1.265.509	703.509	1.966.018

Sumber: <https://aceh.bps.go.id>

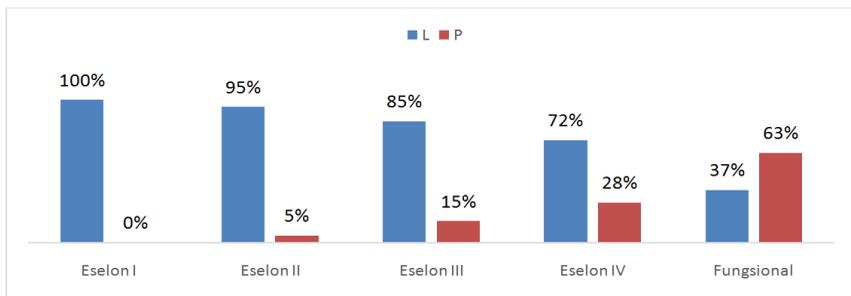
Tabel di atas menunjukkan perbandingan pekerjaan yang dapat diakses oleh perempuan di Aceh didominasi oleh laki-laki hingga 64,22%, sedangkan perempuan hanya 35,78%. Profesi yang paling banyak keterlibatan perempuan di bidang jasa kemasyarakatan, sosial dan perorangan mencapai 36,75% dari total 703.709 orang. Selanjutnya diikuti oleh pertanian, kehutanan, buruh, dan perikanan mencapai 36,07% dan perdagangan besar, eceran, rumah makan dan hotel mencapai 25,13%. Walaupun bila dibandingkan dengan laki-laki masih jauh, namun semakin meningkat dibandingkan masa konflik dan awal tsunami menimpa Aceh.

Melihat peran perempuan di dunia kerja, menarik juga untuk menelisik bagaimana keterlibatan perempuan sebagai pengambil

keputusan. Dalam penyelenggaraan pemerintahan pada tahun 2014 perempuan mengisi 39% dari total pegawai 9,234 orang. Dari angka tersebut, perempuan berjumlah 3.609, sedangkan laki-laki berjumlah 5.674. Angka 39% memenuhi minimal keterwakilan perempuan sebesar 30%, walau bila kita mengacu pada data akses pendidikan, lebih dari 30% perempuan dapat terlibat dalam penyelenggaraan pemerintahan (Muthaleb, 2017). Perihal penyelenggaraan pemerintahan adalah hal krusial yang akan berdampak pada keberpihakan pada kesejahteraan perempuan nantinya karena berkaitan dengan kebijakan dan pelayanan publik yang mengedepankan kesetaraan dan keadilan.

Selanjutnya komposisi jumlah perempuan dan laki-laki di eksekutif. Berikut terlihat pada diagram berikut.

### Perbandingan Jabatan Eselon Laki-Laki dan Perempuan



Sumber: Tanjung, Teja Sekar dkk, 2017

Diagram di atas memperlihatkan bahwa tidak ada perempuan yang menjabat Eselon I. Terdapat 5% perempuan yang berada pada eselon II, 15% perempuan berada di Eselon III dan 28% perempuan menduduki jabatan Eselon IV. Sedangkan jabatan fungsional, baik dosen, guru, analis kebijakan itu didominasi oleh perempuan, mencapai 63% (Muthaleb dkk, 2017) . Ini peluang yang cukup baik

ketika perempuan berperan untuk memberikan pendidikan dan membentuk SDM masyarakat Aceh. Sehingga narasi relasi gender dapat diperluas melalui ranah pendidikan.

Di ranah negara, keterlibatan perempuan juga dapat dilihat pada lembaga legislatif. Awal Rezim Orde Baru, pada tahun 1999 jumlah perempuan di parlemen sebesar 8,3% dan setelah reformasi tahun 2002 sebesar 9,1%. Angka tersebut semakin meningkat setelah diberlakukannya pemilu dengan system proporsional terbuka. Aceh menjadi konteks yang unik, karena diperbolehkannya kehadiran partai politik local. Perempuan mengambil peluang tersebut dengan mendirikan partai politik lokal, yaitu PARA (Partai Aliansi Rakyat Aceh). Ketua partai ini adalah Zulhafah. PARA lahir ketika seorang aktivis perempuan, Syarifah Rahmatillah, membentuk Jaringan Politik Perempuan untuk Pembuatan Kebijakan (Jaringan Politik Perempuan untuk Kebijakan) untuk mendukung partai-partai lokal dalam isu-isu yang berkaitan dengan kesejahteraan perempuan: masalah kesehatan, pendidikan, dan masalah hukum. Namun, partai ini gagal melewati proses verifikasi sebelum pemilihan 2009, karena tidak dapat memenuhi jumlah perwakilan komite di 23 kabupaten. Terdapat dua kabupaten tanpa komite perwakilan PARA di Aceh Timur dan Aceh Utara (Affiat, 2013).

Melihat geliat tersebut, tidak heran bahwa terjadi peningkatan terhadap kuota perempuan yang mendapatkan perolehan kursi di legislatif. Berikut perbandingan Pemilu 2004 dan Pemilu 2009.

**Tabel Perolehan Kursi Perempuan pada Pemilu 2004**

<b>Level</b>	<b>Kursi</b>	<b>Kursi Perempuan</b>
DPRA	69	4
DPRK	580	41

Total	645	45
-------	-----	----

Sumber: Affiat, 2013

Selanjutnya mengalami peningkatan ada pemilu 2009. Berikut perolehan kursi perempuan pada Pemilu 2009.

Tabel Perolehan Kursi Perempuan Pada Pemilu 2009

Level	Kursi	Kursi Perempuan
DPRA	69	4
DPRK	645	45
Total	714	49

Sumber: Affiat, 2013

Bahkan semakin meningkat dari pemilu 2014 dibandingkan dengan pemilu 2019. Peningkatan jumlah keterwakilan perempuan terlihat pada level kabupaten/kota.

Perbandingan Jumlah Anggota Dewan Perwakilan Rakyat Aceh/Kabupaten-Kota Menurut Jenis Kelamin Periode Tahun 2014 dan 2019

No	Nama Kabupaten/Kota	2014-2019			2019-2024		
		Perempuan	Laki-Laki	Jumlah	Perempuan	Laki-Laki	Jumlah
1	DPRA	12	69	81	9	72	81
2	Kota Banda Aceh	1	29	30	4	26	30
3	Kota Sabang	6	14	20	5	15	20
4	Kab. Aceh Besar	1	34	35	1	34	35

5	Kab. Pidie Jaya	7	33	40	1	39	40
6	Kab. Pidie	1	24	25	7	33	40
7	Kab. Bireuen	1	39	40	3	37	40
8	Kab. Lhoksemawe	2	23	25	4	21	25
9	Kab. Aceh Utara	1	44	45	1	44	45
10	Kota Langsa	2	23	25	4	21	25
11	Kabupaten Aceh Timur	4	36	40	3	37	40
12	Kabupaten Aceh Tamiang	9	21	30	11	14	25
13	Kabupaten Bener Meriah	1	24	25	1	24	25
14	Kabupaten Aceh Tengah	1	29	30	4	26	30
15	Kabupaten Gayo Lues	2	18	20	1	19	20
16	Kabupaten Aceh Tenggara	4	24	30	3	27	30
17	Kabupaten Aceh Jaya	1	19	20	1	19	20
18	Kabupaten Aceh Barat	2	23	25	2	23	25
19	Kabupaten Nagan Raya	4	21	25	4	21	25
20	Kabupaten Aceh Barat Daya	1	24	25	1	24	25
21	Kabupaten Aceh Selatan	1	29	30	3	27	30
22	Kota Subussalam	3	17	20	3	17	20

23	Kabupaten Singkil	2	23	25	3	22	25
24	Kabupaten Simeulu	3	17	20	4	16	20
Jumlah		72	659	731	83	648	731

Sumber: Olah Data Peneliti

Pada tahun 2019, persentasi keterwakilan perempuan di parlemen mencapai 11,35%. Terjadi peningkatan dibandingkan pemilu 2014 yang berada pada angka 9,8%. Pemilu langsung dengan sistem proporsional terbuka akan sangat berbeda dengan sistem proporsional tertutup. Pada tahun 1999 dan tahun 2002, tantangan yang dihadapi politisi perempuan adalah mendapatkan izin keluarga (dengan masih kuatnya budaya patriarki) dan partai politik saja untuk mengakses parlemen. Namun pada pemilu 2014 dan 2019, politisi perempuan menghadapi keluarga, parpol dan masyarakat untuk mendapatkan akses ke parlemen. Sehingga menjadi sebuah “pencapaian” ketika berada pada angka 11,35% tersebut. Dengan perolehan kursi perempuan di parlemen semakin meningkat, maka kita dapat optimis akan peran perempuan yang akan membuat kebijakan pro terhadap kepentingan perempuan. Baik itu berkaitan dengan kekerasan terhadap perempuan, akses terhadap sumber daya ekonomi, mitigasi bencana, bahkan spiritualitas.

Posisi legislative dan eksekutif mesti banyak diisi oleh perempuan yang paham kepentingan perempuan. Hal itu untuk meminimalisir kebijakan publik yang diskriminatif terhadap perempuan. Dalam konteks Aceh, masih terdapat beberapa kebijakan diskriminatif, seperti hal pelarangan ngopi satu meja bagi non-muhrim di Kabupaten Bireuen, pelarangan duduk nganggang di Kabupaten Aceh Utara, pelaksanaan Qanun Jinayat dan sebagainya. Berikut penjelasan dari seorang aktivis perempuan:

*Menurut saya masih sangat banyak regulasi diskriminasi terhadap perempuan sebagai bagian dari masyarakat. Beberapa peraturan itu misalnya Aceh Utara punya seruan bahwa perempuan tidak boleh keluar malam sendirian tanpa mahram perempuan, bagaimana dengan janda pasca konflik ketika mahram ini dimaknai? Kebijakan tidak boleh ngangkang di Lhokseumawe, tidak boleh ngopi semeja di Bireuen, dalam qanun tentang jinayat terdapat 10 jarimah itu bicara tentang pelanggaran judi, khalwat hanya dua yang berbicara yaitu jarimah perkosaan dan jarimah perzinaan. Pelaku kembali di saat korban belum selesai pemulihannya paling proses penahanan itu paling lama 3 bulan dia pulang gampong dia datang dia ketemu korban rata-rata korban yang saya jumpai ini dipindahkan sama keluarganya karena tidak ada satu pasal pun jinayat memberikan pemulihan untuk korban. Baru-baru ini diatur pula terkait Qanun tentang hukum keluarga atau lebih dikenal dengan qanun poligami (FGD, Norma Manalu, Banda Aceh, 10 Oktober 2019).*

Peluang untuk meminimalisir hal tersebut bisa diupayakan pada alam demokrasi saat ini. Seorang aktivis perempuan, Raihal Fajri menjelaskan pada FGD bahwa:

*Demokrasi memberi peluang bagi perempuan untuk turut serta berkontestasi secara terbuka. Pasti akan sangat berbeda dibandingkan dengan kontestasi tertutup. Misalnya bagaimana Mariati, anggota DPRA 2014-2019 dapat posisi sebagai Badan Anggaran (FGD, Raihal Fajri, Banda Aceh, 10 Oktober 2019).*

Terakhir peran di profesi pada ranah yudikatif. Perbandingan perempuan dan laki-laki yang bekerja di ranah yudikatif, terlihat pada tabel berikut.

### Perbandingan Perempuan dan Laki-Laki yang Bekerja di Yudikatif

No	Unit Kerja	Perempuan	%	Laki-Laki	%	Jumlah
1	Satpol PP dan WH	11	14	66	86	77
2	PPNS	8	40	12	60	20
Total		19		78		97

Sumber: Tanjung, Teja Sekar dkk, 2017

Yudikatif, sebagai lembaga yang melakukan perihal peradilan, penting adanya partisipasi perempuan yang tinggi. Karena perempuan sangat rentan bila sedang berhadapan dengan hukum. Studi Madanih dkk (2018) menjelaskan bahwa perempuan kerap menjadi objek karena pengetahuan terbatas terkait dengan bagaimana dirinya ketika berhadapan dengan hukum. Seorang perempuan yang kami temui sedang berhadapan dengan hukum, merasa pasrah ketika kasusnya disidangkan. Padahal dalam proses hukum ia berhak mendapat pembelaan diri yang dibantu oleh seorang pengacara. Dengan demikian berdasarkan fenomena yang terjadi, peran perempuan secara profesional di ranah profesi sangat diharapkan. Karena peran perempuan bukan hanya berguna bagi terselenggaranya bentuk dominasi terhadap perempuan.

## **Perempuan: Peluang dan Tantangan Saat ini**

Ketika damai, Aceh diakses oleh banyak sekali negara luar. Mereka datang dengan latar belakang budaya yang berbeda. Peran-peran di atas, baik di ranah keluarga, masyarakat dan profesi lahir karena terdapat banyak ruang publik yang sudah dapat diakses oleh perempuan, dibandingkan sebelum tsunami. Lihat saja warung kopi, meunasah dan lain sebagainya. Dulu walaupun tidak ada larangan perempuan duduk di warung kopi, namun terdapat pandangan aneh ketika ada perempuan yang duduk di warung kopi. Begitu pula dengan meunasah, rapat bagi ibu-ibu di gampong dilakukan di balai pengajian, karena meunasah biasa digunakan untuk ruang diskusi laki-laki di gampong. Namun saat ini, majelis ta'lim ibu-ibu terkadang juga menggunakan meunasah. Bahkan untuk kampanye politik, saat ini politisi perempuan juga menggunakan dayah, warung kopi dan meunasah sebagai fasilitas bersosialisasi dengan pemilih. Ini menjadi peluang untuk mendefinisikan kembali relasi gender. Kemudian beberapa ruang publik tersebut dapat digunakan sebagai renegosiasi kepentingan perempuan.

Selain peluang, terdapat pula tantangan bagi eksistensi peran perempuan saat ini. Pergeseran budaya setelah tsunami dan kemajuan teknologi. *Pertama*, pergeseran budaya atau identitas aceh, dalam bahasanya Mujib dan Abdullah (2013), yang menguatkan praktik komersialisasi dan konsumerisme membentuk pemikiran dan etos kapitalisme. Sehingga terjadi pergeseran dari etos masyarakat Aceh sangat kekeluargaan, kebersamaan, kesetiakawanan, kepedulian bahkan egaliter menjadi tradisi yang mengedepankan praktik transaksional yang individual.

Menipisnya rasa kekeluargaan, kebersamaan dan sebagainya yang menekankan pada kesukarelaan. Contoh sederhana yang dapat saya gambarkan dalam tulisan ini adalah menurunnya intensitas gotong royong di masyarakat. Bahkan ketika ada kegiatan sosialisasi,

sangat sulit mengumpulkan lagi masyarakat secara sukarela, kecuali bila dikatakan akan ada uang transportasi. Pola ini ada ketika setelah tsunami, yang membiasakan masyarakat untuk hadir bukan karena kesadaran namun karena uang saku/uang transportasi. Hal lain yang lebih dekat dan kerap kita jumpai adalah ketika ada kemalangan dan musibah yang menimpa orang di sekitar kita, masyarakat bukan memilih untuk membantu namun hanya menjadi tontotan. Rasa empati dan sukarela bertukar menjadi transaksional.

Praktik transaksional tersebut bila semakin menguat akan menciptakan ketidakpercayaan antar dan intra masyarakat. Belum lagi peristiwa konflik di Aceh telah membentuk sikap saling tidak percaya satu dengan yang lain. Sehingga transaksional dan individualistis akan menguatkan relasi gender dipandang dengan pendekatan transaksional, bukan pendekatan kepentingan perempuan dan laki-laki dalam sebuah relasi. Baik relasi di ranah privat maupun ranah publik.

Selanjutnya, perihal transaksional dan konsumerisme itu juga terlihat dari anak muda di Aceh yang gemar mengikuti trend pasar, baik dalam hal liburan maupun cara berpakaian. Mereka mengikuti tren fashion yang disediakan oleh pasar. Sehingga obsesi mereka dalam menjalani hidup adalah untuk memenuhi kebutuhan fashion dan life style yang dibentuk oleh kuasa pasar kapitalisme. Hal ini akan berdampak pada kurang responsifnya mereka pada apa yang terjadi pada lingkungan sekitar. Padahal eksistensi dalam gerakan sosial hadir dari bentuk respons terhadap lingkungan. Lambat laun semakin apatis perempuan dalam berperan maka semakin tersingkirkan perannya dalam masyarakat.

Wawancara saya dengan seorang perempuan di masyarakat, terkait hubungan narasi gender setelah tsunami dengan pemahaman dan tindakan perempuan di gampong terhadap kekerasan terhadap perempuan, diskriminasi dan kesehatan reproduksi. Hal yang saya

temukan bahwa sebelum tsunami, perempuan tidak paham apa itu bentuk diskriminasi dan kekerasan. Mereka tidak mampu mendefinisikan bahwa itu merupakan bentuk kekerasan. Namun setelah tsunami, mereka sudah dapat mendefinisikan apa itu kekerasan dan diskriminasi, namun mereka tetap tidak ingin bertindak terhadap kekerasan yang terjadi. Seperti kutipan wawancara berikut:

*Setelah tsunami, perempuan sudah dapat mendeteksi bahwa ia mengalami kekerasan dalam rumah tangga. Namun mereka tidak melakukan tindakan apapun sama sekali dengan alasan menjaga nama baik suaminya, rasa malu dan sebagainya. Berbeda dengan sebelum tsunami yang mereka tidak tahu bahwa itu bentuk kekerasan terhadap dirinya (Wawancara, Yanti, 2019).*

Penjelasan lain yang menguatkan terkait praktik transaksional dan individualistis, terlihat dalam wawancara berikut:

*Sekarang ini, kami dalam masyarakat tidak bisa saling mengingatkan lagi satu dengan yang lain. Terutama menyangkut hal privat, seperti pergaulan pemuda, perihal waktu tempat usaha (cafe) di tepi pantai dan sebagainya. Walaupun ada majelis ta'lim dan pengajian rutin, namun ruang tersebut tidak dapat digunakan untuk melakukan kajian yang sangat dekat dengan kegelisahan masyarakat untuk perihal di atas. (Wawancara, Yanti, 2019).*

Dampak negatif dari pengaruh kebiasaan (budaya) pasca tsunami adalah forum-forum gampong saat ini sudah tidak dapat mengakses hal privat walaupun berdampak terhadap masyarakat secara luas.

Kedua, kemajuan teknologi yang marak saat ini membuka akses informasi yang sangat pesat, baik dari media sosial dan

sebagainya. Kemajuan teknologi bila di bawah penguasaan pasar tanpa kontrol, maka akan semakin meningkatkan konsumerisme dan lambat laun akan menggeser identitas asli daerah itu sendiri. Akses terhadap informasi melalui media sosial juga akan membentuk *mindset* di masyarakat, untuk apa yang baik dan apa yang buruk. Bukan lagi ditentukan oleh nilai yang dianut oleh masyarakat itu sendiri.

Bila penguasaan informasi tanpa kontrol, akan berdampak negatif bagi masyarakat itu sendiri. Karena nilai-nilai akan tergerus seiring waktu. Kita akan disibukkan oleh apa yang populer di media sosial, bukan apa yang terjadi di lingkungan sekitar. Kita fokus mendokumentasikan keresahan tanpa mencari akar permasalahan keresahan dan memberi solusi. Heroisme Cut Nyak Dhien, Cut Meuthia dan sebagainya yang menekankan pada jiwa kesukarelaan dalam berjuang secara nyata akan berganti dengan kebencian pada apa yang publik medsos sepakati untuk dibenci.

Lebih dalam lagi, heroisme pahlawan perempuan tersebut semestinya dapat ditumbuhkan dalam benak perempuan-perempuan milenial saat ini. Hal itu menjadi penting agar perempuan Aceh terus mengisi dan memperoleh eksistensi untuk kemaslahatan umat. Berikut penjelasan seorang aktivis perempuan, bahwa:

*Saya pernah bertemu dengan perempuan-perempuan muda di Aceh. Ketika saya menjelaskan tentang konflik dan sebagainya, ia berkata “kakak gagal move on”. Kehilangan sejarah itu yang dialami generasi sekarang (FGD, Wardhatul Jannah, Banda Aceh, 10 Oktober 2019).*

Dengan demikian keberimbangan memanfaatkan peluang, dan mengontrol tantangan cukup penting untuk semakin memperkuat peran perempuan Aceh dengan identitas Aceh-nya. Bukan identitas populer bentukan publik yang membuka peluang negara membentuk

kebijakan yang akan terus mendiskreditkan perempuan sebagai objek karena kesepakatan publik populer.

## **Kesimpulan**

Perempuan Aceh adalah aktor dalam masyarakat Aceh. Sejarah tentangnya membentuk imajinasi akan eksistensi hari ini. Peristiwa konflik dan tsunami menjadi dimensi yang membentuk perannya di ranah keluarga, masyarakat dan profesi. Karena kedua peristiwa itu telah membuka peluang dan tantangan tersendiri bagi peran perempuan Aceh. Dimana peran perempuan juga mendapatkan imbas dari pergulatan politik, budaya dan identitas ketika damai melalui pergeseran *trend* oleh kapitalisme. Dengan demikian, penting untuk menyasiasi kontrol terhadap kapitalisme dan teknologi agar ketangguhan perempuan yang variatif ini menjadi konsumsi publik dan semakin meluas menjadi narasi umum di Aceh, dan Indonesia.

## **Daftar Pustaka**

- Abubakar, Fauzi. (2015). Peran Perempuan dalam Tuha Peut: Lembaga Adat dan Pemerintah Gampong di Aceh. *Al-Tahrir*. 15(2). 331-348
- Afiat, Rizki. (2013). Women's Participation in Decision Making Processes in Post-Conflict Aceh: Aceh Peace Follow-Up Project. Crisis Management Initiative and The European Union: Banda Aceh
- Al Khan, Sher Banu. (2017). Sovereign Women In a Muslim Kingdom: The Sultanahs of Aceh, 1641-1699. Singapore: National University of Singapore Press

- Emirbayer, Musrafa and Ann Mische. (1988). What is Agency?.  
Journals University of Chicago Press. 103(4), 962-1023
- Gayatri, Irine. (2008). Jejak Negosiasi Perempuan Aceh. Srinthil. 2-  
12 diakses pada  
[https://www.researchgate.net/publikation/305434363\\_Jejak\\_Negosiasi\\_Perempuan\\_Aceh](https://www.researchgate.net/publikation/305434363_Jejak_Negosiasi_Perempuan_Aceh)
- Hurgronje., Snouck. (2019). Orang Aceh: Budaya, Masyarakat dan  
Politik Kolonial. Mata Bangsa: Jakarta
- Husin, Asna. (2014). Leadership and Authority: Women Leading  
dayah in Aceh in Gender and Power in Indonesian Islam:  
Leaders, feminists, Sufis and Pesantren Sleves (Bianca J. Smith  
and Mark Woodward, eds). London and New York: Routledge
- Noerdin, Edriana. (2005). Politik Identitas Perempuan Aceh. Jakarta:  
Women Research Institute
- Nugroho, Hastanti Widy dan Siti Murtiningsih.(2008) Paradoks  
Gender: Kajian Feminisme Etis terhadap Kemunculan *Inong  
balee* dalam Kekerasan Politik Aceh. Jurnal Filsafat. 18(3),  
295-313
- Madanih, Dahlia dkk. (2018). Menyusuri Jalan Keadilan: Upaya  
Peningkatan Layanan Bagi Perempuan yang Berhadapan  
dengan Hukum di Aceh. RpuK: Banda Aceh
- Mujib, Ibnu dan Irwan Abdullah. (2013). Kuasa Pasar dalam  
Pembentukan Identitas Aceh: Renegosiasi Identitas Lokal  
dalam Praktik Komersialisasi dan Konsumerisme Pasca

Konflik dan Tsunami di Banda Aceh. *Jurnal Pemikiran Sosiologi*. 2(2), 59-70

Muthaleb, Abdul Abdullah dkk. (2017). *Profil Gender Aceh 2017. Dinas Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Aceh: Banda Aceh*

Rahman, Lisabon dkk. (2005). *Representasi Perempuan dalam Kebijakan Publik di Era Otonomi Daerah. Women Research Institute.: Jakarta*

Siapno, Jacqueline. (2002). *Gender, Islam, Nationalisme and The State in Aceh: The Paradox of Power, Co-optation and Resistance. London: Routledge*

Srimulyani, Eka. (2010). *Islam, Adat and The State: Matrilocality (keturunan ibu) in Aceh Revisited. Al-Jamia'ah Journal*. 48(2), 321-342

Srimulyani, Eka. (2014). *Gender in contemporary Acehnese dayah Moving beyond docile agency? In Gender and Power in Indonesian Islam: Leaders, feminists, Sufis and Pesantren Sleves (Bianca J. Smith and Mark Woodward, eds). London and New York: Routledge*

Tanjung, Teja Sekar dkk. (2017). *Buku Data Statistik Terpilah Gender dan Anak Aceh Tahun 2017. Badan Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Aceh: Banda Aceh*

<https://www.bps.go.id/>

<https://aceh.bps.go.id/>



# **POTENSI NURANI ULAMA UNTUK DAMAI**

M. Hasbi Amiruddin

## **Pendahuluan**

Aceh seperti belum pernah menjadi wilayah yang hidup dalam keadaan benar-benar damai. Setiap sekian tahun selalu terjadi konflik-konflik dalam skala besar. Belum lagi konflik-konflik dalam skala kecil, baik itu masalah ekonomi, politik bahkan juga konflik dalam masalah pemahaman agama. Berbagai komponen masyarakat telah terlibat dalam rangka menyelesaikan konflik-konflik yang telah terjadi di Aceh. Hanya saja ada peran-peran yang sebenarnya signifikan dalam menyelesaikan konflik-konflik tersebut yang kurang terekam dalam media cetak.

Salah satu diantara komponen itu adalah ulama yang kadang juga disebut intelektual. Kita sebut intelektual karena mereka telah memiliki ilmu yang di atas orang awam dan kadang secara telent memiliki kemampuan dalam meredam konflik dengan caranya sendiri, sesuai kasus dan audien yang dihadapinya. Demikian juga individu yang berperan ini dilatar belakangi oleh beragam model dan tingkat pendidikan. Ada yang tamatan universitas, ada yang tamatan dayah dan universitas dan ada yang hanya tamatan dayah saja.

## **Islam Agama Damai**

Kedamaian adalah idaman seluruh lapisan makhluk manusia, bahkan mungkin seluruh makhluk yang hidup. Mungkin ini pula salah satu di antara sebab Allah mengutus Rasul Nya Muhammad saw, ke tengah-tengah umat yang sedang resah bahkan mungkin mengalami kesulitan hidup pada masa jahiliyah. Dapat dibayangkan bagaimana sulitnya kehidupan umat di kala itu, masa jahiliyah, yang satu kelompok dengan kelompok yang lain saling bermusuhan. Mereka tidak mengenal kehidupan sosial yang luas dengan masyarakat lain. Mereka lebih membatasi pada pergaulan dalam lingkup sempit dengan menekankan pada perlindungan kelompok sendiri. Karena itu kadang kadang hanya masalah sepele telah dijadikan sumber permusuhan. Misalnya hanya karena seorang dari anggota mereka diganggu maka akandituntut balas sampai tingkat saling membunuh bahkan bisa sampai menjadi peperangan yang tidak berakhir.<sup>1</sup>

Kekerasan dan kekejaman seperti sudah mentradisi dalam hidupan masyarakat jahiliyah. Bukan hanya masalah ketergangguan anggotanya dari kelompok lain, tetapi juga sebagai masyarakat badui yang hidup di gurun dan berpindah-pindah mencari ekonomi, maka paling sering terjadi perkelahian pada masalah perebutan lahan demi kehidupan ekonomi mereka. Demikian juga mereka tidak hidup dengan suatu tata aturan yang pasti yang berlaku untuk semua bangsa, tetapi mereka mempraktikkan tradisi yang sudah

---

<sup>1</sup> Usman Husen, "Hijrah dari Badawi ke Madani" dalam M.Hasbi Amiruddin, (Ed.), *Hijrah Mengembalikan Martabat Bangsa*, (Banda Aceh: LSAMA, 2018), hal.60

berlaku dari keturunannya.<sup>2</sup> Karena itu kalau ada yang bertindak yang bertentangan dengan tradisi tersebut maka mereka akan menerima hukuman dibunuh, apakah itu dari kelompok di luar kelompok mereka atau anggota dalam kelompok mereka sendiri.

Hal itulah yang terjadi ketika Nabi Muhammad saw, memulai menyebarkan ajaran baru (Islam) yang dapat menjamin hidup aman bagi semua makhluk (Rahmatan lil' alamin), mereka menentang habis habisan. Mereka melecehkan ajaran yang dibawa oleh Nabi dengan mengatakan pikiran aneh mengenai pengadialan hari akhir dan kebangkitan kembali setelah mati.<sup>3</sup> sampai pada ancaman membunuh Nabi sendiri.<sup>4</sup> Padahal Nabi Muhammad masih berada dalam keluarga dekat mereka. Nabi dimusuhi karena dianggap telah merusak tradisi mereka yang telah lama dipraktikkan oleh nenek moyang mereka. Tidak peduli apakah ajaran yang dibawa oleh Nabi lebih baik atau tidak, tetapi karena berbeda dengan tradisi mereka, lalu mereka menentangnya. Bagaimana kerasnya tindakan mereka terhadap ajaran baru ini, Nabi sendiri harus mengungsi, hijrah, ke Madinah untuk menghindari pertumpahan darah.

Itulah salah satu diantara tujuan Nabi berhijrah ke Madinah, yaitu menghindari terjadinya konflik yang bisa sampai pada pertumpahan darah. Menghindari konflik dan berhijrah tidak berarti penakut atau pengecut, tetapi justru menjadi orang bijak. Kalau lah Nabi tetap bertahan di Makkah dan berusaha melawan propaganda kaum quraisy musyrik, bahkan mengadakan perlawanan jika mereka

---

<sup>2</sup> Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam* (Bandung: PT. Ramaja Rosdakarya, 2000), hal. 21

<sup>3</sup> Ira. M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, terj. Ghufron A. Mas'udi, *Sejarah Sosial Umat Islam*, (Jakarta: PT. Grafindo Pesada, 2000), hal.35

<sup>4</sup> Hamka, *Sejarah Umat Islam*, (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2002), hal. 118-119

berani menyerang kaum muslimin, masih ada kemungkinan menang. Bukan hanya karena Nabi Muhammad, seorang Nabi yang pasti akan mendapat pertolongan dari Allah, tetapi para sahabat yang dianggap tangguh dalam berperang sudah banyak yang bersama Nabi, terutama sekali Umar bin Khattab, yang disegani dan ditakuti oleh semua pihak. Tetapi Nabi tetap memilih hijrah, sehingga tidak ada pertumpahan darah di Makkah.

Prinsip menghindari pertumpahan darah bisa juga kita lihat pada episode sejarah Islam selanjutnya. Misalnya ketika Nabi sudah di Madinah, lalu ketika suatu waktu ada perintah dari Allah kepada kaum muslimin untuk menunaikan ibadah umrah pertama ke Makkah. Nabi bersama sejumlah sahabat berangkat ke Makkah, tetapi tidak langsung memasuki Makkah. Nabi mengajak rombongan beristirahan di Hudaibiyah, dengan tujuan agar ada pemberitahuan kepada tokoh pemimpin di Makkah, bahwa ada rombongan kaum muslimin dari Madinah ingin masuk ke Makkah dalam rangka menunaikan ibadah haji. Tetapi apa yang terjadi, orang Makkah tidak mengizinkan Nabi dan sahabatnya untuk memasuki Makkah. Sejumlah sahabat marah, namun dengan kepiawian Nabi menciptakan situasi yang kemudian orang Makkah mau berdamai membuat perjanjian dengan Nabi, orang-orang Madinah boleh memasuki Makkah tahun depan.

Banyak diantara sahabat mempertanyakan kepada Nabi, bukankah perintah umrah ini dari Allah, kenapa harus mengalah kepada keinginan orang Makkah. Padahal orang Madinah memiliki pasukan yang cukup dan memiliki para pejuang yang berani dan ahli dalam peperangan. Dan para sahabat yakin kalau terjadi peperangan mereka akan berada di pihak yang menang. Tetapi Nabi tetap meminta para sahabat bersabar agar semua akan terjadi dengan aman dan damai. Bahkan ketika terjadi perjanjian dan membuat naskah perjanjian damai antara orang Makkah dan Nabi, di awal paragraf

perjajanan tersebut Saiyidina Ali menulis nama “Muhammad Rasulallah.” Lalu utusan Makkah memprotes dengan mengatakan bahwa mereka tidak kenal nama Muhammad Rasulallah, yang mereka kenal hanya Muhammad bin Abdullah. Sejumlah sahabat Nabi marah, mereka menganggap orang Makkah telah menghina Nabi nya. Tetapi Nabi tetap meminta agar para sahabat sabar dan meminta Ali untuk menulis nama Nabi, Muhammad bin Abdullah.<sup>5</sup>

### **Ulama Pewaris Nabi**

Ketika disebut ulama di Aceh sering diidentikkan dengan alumni dayah atau yang memimpin dayah. Sementara alumni lembaga pendidikan selain dayah walau menguasai ilmu agama disebut intelektual. Sudah mentradisi seberapa lama saja orang-orang memasuki dayah untuk menuntut ilmu akan dipanggil teungku, atau akan menulis sendiri di awal namanya dengan sebutan teungku. Seseorang yang sudah dipanggil teungku itu berarti dia sudah dianggap ulama walaupun menurut tingkatan masyarakat pengikutnya. Tetapi ada juga panggilan teungku itu hanya karena tradisi orang Aceh. Karena tradisi seperti ini, kadang-kadang ada intelektual yang merasa dirinya menguasai ilmu agama, tetapi tidak dipanggil teungku lalu menulis sendiri namanya dengan sebutan teungku.

Jika kita mengikuti terma siapa ulama menurut Al-Quran adalah hamba-hamba Allah yang takut kepada Allah (Q.S Fatir:28). Namun bila kita merujuk kepada bahasa yaitu bahasa Arab, ulama yang berasal dari kata ‘alima berarti orang-orang yang memiliki ilmu. Ada juga yang mengikat ilmu yang dimiliki harus ilmu tentang

---

<sup>5</sup> Afzal Iqal, *Diplomacy in Early Islam*, terj. Samson Rahman, *Diplomasi Islam*, (Jakarta: Pustaka Al-Kausar, 2000), hal. 22-30

kebesaran dan kekuasaan Allah.<sup>6</sup> Jadi ulama sebenarnya adalah orang-orang yang sudah memiliki ilmu kemudian mengamalkan dalam rangka mengabdikan kepada Allah dalam berbagai bentuk dan dimensi, karena takut kepada Allah. Karena itu tidak terikat di mana ilmu yang dicari, asalkan ilmu itu berasal dari Allah dan kemudian diamalkan dalam rangka *amal makruf nahyi munkar* atau selanjutnya dikembangkan dalam rangka menciptakan rahmat bagi semesta alam.

Demikian juga karena ulama adalah pewaris nabi-nabi maka dalam amalnya sehari-hari haruslah mengikuti akhlak nabi. Apapun aktivitasnya ulama harus melakukannya sesuai dengan apa yang telah dicontohkan oleh Nabi demi terciptanya rahmat bagi semesta alam. Salah satu diantara yang dicontohkan oleh Nabi, seperti telah disinggung di atas, adalah selalu mencegah terjadinya konflik dalam masyarakat sehingga terciptanya kedamaian hidup diantara manusia di manapun mereka berada.

## **Beberapa Penyelesaian Kasus oleh Ulama**

### *Meredam Emosi Mahasiswa*

Pada tahun 1976 telah terjadi suatu peristiwa yang menggemparkan masyarakat Aceh, yaitu dinaikkannya bendera Aceh Merdeka (AM) di lapangan Blang Padang. Dalam waktu yang sama beredar selebaran ajakan kepada rakyat Aceh untuk memikirkan tentang Aceh yang sedang dijajah oleh pemerintah Jawa. Dalam selebaran tersebut dipaparkan bagaimana terpuruknya Aceh, terutama dalam bidang ekonomi, bahkan juga dalam bidang pendidikan. Berdasarkan itu, Hasan Tiro, atas nama Wali Negara, mengajak anak-anak muda Aceh agar tidak berpangku tangan dan

---

<sup>6</sup>Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Quran, Al-Qur'an Karim: Terjemahan Tafsir Perkata, (Bandung: CV Insan Kamil, 2010), hal. 437

harus selalu bekerja keras, supaya Aceh lebih maju. Anak-anak Aceh diminta belajar yang sungguh sungguh dan juga harus berjuang untuk kemajuan. Intinya Aceh sedang teraniaya dan mengajak anak-anak Aceh untuk berjuang melawan Jakarta demi Martabat bangsa Aceh. Selebaran tersebut turut ditanda tangan oleh Tgk Hasan Tiro atas nama Wali Negara.

Beberapa hari terus terjadi diskusi yang menghangat tentang selebaran tersebut di kalangan mahasiswa, ada yang langsung panas, marah-marah, ada yang berusaha memahami secara akademik. Dalam beberapa hari itu juga terjadi beberapa kali terjadi penembakan di dalam wilayah Aceh Utara dan kabupaten Pidie membuat situasi semakin panas di kalangan mahasiswa. Dalam diskusi-diskusi tersebut 90 persen mahasiswa pro Hasan Tiro dengan menyatakan selebaran tersebut adalah suatu kenyataan di Aceh. Akhirnya Dewan Mahasiswa IAIN Ar-Raniry memutuskan untuk meminta dialog dengan rektor IAIN Ar-Raniry dan gubernur Aceh.

Ketika itu rektor IAIN Ar-Raniry adalah Prof. A. Hasjmy. Selain menjabat sebagai rektor, A.Hasjmy juga menjabat sebagai wakil Ketua Majelis Ulama Indonesia Provinsi Aceh. Di awal dialog rektor mempersilakan mahasiswa mau berbicara apa. Diawali pengantar oleh ketua Dewan Mahasiswa, selanjutnya mahasiswa menyampaikan inspirasinya masing-masing dengan performan masing-masing. Sebagian mahasiswa menyampaikan pendapatnya dengan nada keras dan marah-marah pada pemerintah, tetapi rektor tetap mendengarnya tanpa menegur atas kekasaran mahasiswa. Dan rektor mempersilakan semua siapa saja yang ingin berbicara tanpa membatasi waktu dan tidak membatasi jumlah pembicara.

Ketika para mahasiswa sudah habis menyampaikan uneg unegnya, ketua Dewan Mahasiswa meminta petunjuk rektor bagaimana sikap mereka yang lebih baik, apakah mereka harus turut berjuang terus bersama orang-orang yang sudah bergabung dalam

rombongan Aceh Merdeka. Dengan wajah teduh dan nada pelan rektor memberi petunjuk, bahwa Allah dan Nabi sangat menyenangkan orang-orang yang berilmu. Menuntut ilmu saja akan dibalas dengan syurga. Tidak berjuang di hutan, tetapi kita berjuang di sini, di kampus, mencari ilmu dan kemudian mendakwahkan ilmu kepada umat adalah amal saleh yang sangat dihargai oleh Allah dan Nabi. Demikian juga orang berilmu akan mampu berpikir dan mampu memutuskan mana yang baik dan mana yang tidak baik.

Rektor melanjutkan:”Belajarlah dulu sungguh sungguh di sini, nanti setelah selesai belajar, kalian dapat memutuskan sendiri apakah melanjutkan lagi menuntut ilmu atau berkerja langsung membangun daerah atau akan bergabung dengan mereka yang sedang berjuang di hutan. Orang-orang berilmu,” lanjut rektor “Akan berpikir secara rasional dan memutuskan sesuatu juga dapat dipikir mana yang lebih baik. Mungkin bisa juga kita baca misalnya selebaran ini apakah semua benar. Sebagai contoh, dalam selebaran ini dikatakan, di hutan, bersama mereka telah ada senjata canggih, dengan sekali tembak akan mati sampai sembilan orang. Itu artinya sekali tembak keluar sembilan peluru. Apakah ini mungkin? Cobalah dipelajari lagi. Demikian juga tanda tangan stempel bukan asli tanda tangan Hasan Tiro. Saran saya, selesaikanlah pendidikan ini dulu, nanti kalian akan dapat memutuskan sendiri mana yang terbaik.”

Para mahasiswa merasa tenang, tidak ada lagi yang marah-marah, rektor tidak menyalahkan siapa-siapa dan tidak melarang untuk ikut Aceh Merdeka, sekaligus memberi motivasi untuk terus belajar sejalan dengan perintah Allah dan Nabi. Ketika para mahasiswa berpisah dengan rektor dengan wajah yang ceria, bersalaman yang sebagiannya mencium tangan dan juga berfoto bersama. Diskusi-diskusi selanjutnya di kalangan mahasiswa tidak lagi dengan nada marah marah, tetapi telah mulai berdiskusi dengan menggunakan argumen-argumen yang rasional. Termasuk

selanjutnya mereka sepakat untuk mengadakan dialog dengan gubernur agar gubernur memperjuangkan pembangunan untuk Aceh.

Ketika berdialog dengan gubernur Muzakkir Walad beliau menyatakan bahwa selebaran yang beredar itu bukan dari Hasan Tiro, tetapi dari konspirasi internasional yang ingin memperkeruh situasi politik negara kita yang sedang damai. Gubernur juga menjelaskan tentang perjuangannya membangun ekonomi untuk Aceh. Diceritakan bahwa minyak dan gas yang dihasilkan oleh PT Arun sekarang, memang tidak dibagikan secara persentase, tetapi masyarakat Aceh boleh meminta pada pemerintah pusat untuk keperluan pembangunan daerah. Sebernarnya diambil kebijakan membangun kilang olahan di Aceh saja, Aceh sudah beruntung, karena selain Aceh mendapat pajak juga banyak tenaga kerja dari masyarakat Aceh yang terserap di sana.

Semula kata gubernur, kilang pun ingin dibangun di Sumatera Utara, karena dianggap Aceh tidak aman. Lalu Muzakkir Walad langsung menghadap Presiden Suharto menyatakan keberatannya dengan sejumlah alasan. Karena dialognya agak panjang akhirnya Presiden meminta Muzakkir Walad berbicara dengan jenderal Yusuf sebagai panglima TNI yang bertanggungjawab masalah keamanan negara ketika itu.

Diminta berdialog dengan jenderal Yusuf membuat Muzakkir Walad merasa lebih senang karena Jenderal Yusuf merupakan teman akrab ketika bertugas dalam satu pasukan. Dalam kesempatan dialog tersebut Muzakkir Walad memveto Jenderal Yusuf agar membangun kilang pengolahan gas di bangun di Aceh, karena gas tersebut berada di perut bumi Aceh. “Jika kilang pengolahan itu tidak dibangun di Aceh”, kata Muzakkir Walad, sambil kelakar, “bukan hanya tangan Hasan Tiro, tetapi Hasan Hasan lain dan tangan ini juga”, sambil

menunjukkan tinjunya, “akan membakar kilang gas yang dibangun itu”.

Mahasiswa menyambut gembira terhadap penjelasan gubernur yang telah berjuang membangun Aceh. Apalagi disisip dengan kalau kita perlu sesuatu tinggal minta pada pemerintah pusat, mereka akan memberikan. Gubernur juga menjelaskan bahwa Suharto itu memiliki type kebapaan, dia tidak suka di veto. Dia akan mendengar bahkan merasa senang kalau rakyatnya meminta apa yang diinnginkan kepadanya.

### *Gubernur Syamsuddin Mahmud dan Ulama Kampus*

Sekitar tahun 1999-2000, konflik antara GAM-TNI semakin besar, karena diissukan akan ada perang frontal banyak rakyat yang mengungsi di berbagai tempat, kebanyakan di sudut sudut kota. Umumnya rakyat yang mengungsi ini terpengaruh dengan emosi membenci pemerintah. Karena itu mereka tidak akan mendengar jika berita atau saran itu datang dari pemerintah. Malah di suatu tempat pengungsian, gubernur Aceh berusaha membantu mereka menyediakan beras dan beberapa sembako lainnya agar mereka memiliki makanan untuk dimakan, tetapi mereka menolak dengan kasar dengan melemparkan beras itu ke muka pembawa beras.

Melihat situasi kritis seperti ini gubernur, Prof. Syamsuddin Mahmud, mengakali dengan mengajak orang kampus untuk ikut berusaha membantu mereka. Lalu sejumlah orang kampus yang sebagiannya juga dikenal sebagai ulama membantu pemerintah daerah untuk membawa bantuan untuk para pengungsi terutama sekali makanan pokok. Mereka dapat menerima karena menganggap bantuan itu dari rakyat sendiri yang dipelopori oleh ulama. Mereka juga merasa lega karena dikunjungi ulama dan bahkan juga membawa bantuan. Selama di kamp pengungsi ulama kampus juga sempat memimpin shalat berjamaah bersama dilanjutkan dengan

berzikir dan tausiah agar para pengungsi dapat bersabar atas musibah yang sedang diderita.

*Prof. Ahmad Daudy, Mencari Solusi atas Penderitaan Pengungsi*

Karena pengungsi terlampau banyak dan juga banyak tempat, bantuan yang diusahakan oleh gubernur dan ulama tersebut tetap terbatas. Tidak dapat mencukupi semua kebutuhan pengungsi. Akibatnya selain terjadi konflik sesama pengungsi telah terjadi juga konflik dengan warga sekeliling, karena ada yang kehilangan harta benda. Konflik yang paling sering lagi terjadi adalah dalam rangka perebutan kesempatan memperoleh air baik untuk kebutuhan minum maupun untuk mandi dan mencuci pakaian. Yang lebih parah lagi adalah masalah pembuangan kotoran istinja, tidak mungkin tersedia WC untuk sejumlah pengungsi. Akibatnya kotoran tersebut berserakan di sekeliling perkampungan pengungsi.

Sebenarnya ada efek yang sangat negatif yang semua segan mengekspose, yaitu tidak ada tempat dan waktu untuk keluarga yang sudah berumah tangga untuk menyalurkan hasrat biologisnya, terutama sekali pasangan muda. Sehingga telah terjadi sesuatu yang tabu sebelumnya, yaitu membicarakan masalah-maslah dalam kelambu menjadi pembicaraan biasa ketika itu. Karena diantara mereka terpaksa menyetujui kesepakatan mengantri kamar mandi darurat untuk digunakan dalam rangka penyaluran kebutuhan tersebut. Disinyalir juga telah terjadi perbuatan-perbuatan maksiat sehubungan dengan situasi tersebut.

Berita tentang kesulitan-kesulitan para pengungsi, mulai dari kelaparan, tidak menentu makanan, ketidacukupan air sampai melalaikan ibadah shalat, konflik dengan warga sekeliling dan telah kehilangan muruah keluarga tersebar luas sampai ke kampus-kampus. Berita ini telah menyentuh nurani seorang dosen senior IAIN Ar-Raniry, Ahmad Daudy. Ahmad Daudy adalah salah seorang

profesor di IAIN Ar-Raniry, alumnus Al-Azhar dan IAIN Jakarta, dan telah pernah menjabat rektor Ar-Raniry, periode 1970-1975.

Sebagai orang yang dibesarkan dalam situasi konflik dapat merasakan bagaimana menderitanya rakyat yang menjadi korban konflik, walau hanya sekedar tidak menentunya apa yang harus dilakukan yang kadang-kadang juga sulit memiliki apa yang harus dimakan. Dengan niat ingin menyelamatkan sejumlah masyarakat dari penderitaan Ahmad Daudy ingin berbuat sesuatu yang memungkinkan rakyat terlepas dari hidup menderita. Ahmad Daudy kemudian memiliki keinginan bertemu dengan Panglima GAM untuk membicarakan bagaimana caranya agar rakyat di Aceh tidak terus menderita.

Untuk menemui Panglima memang tidak begitu mudah, tetapi Ahmad Daudy dengan berhati tulus yakin saja dia akan dapat bertemu dengan Panglima GAM yang diwaktu itu masih dijabat oleh Tgk Abdullah Syafii. Diberitakan ketika itu Abdullah Syafii ada di Tangse Pidie. Ahmad Daudy langsung saja menuju Tangse. Sesampai di sana tentu saja dicurigai oleh banyak pasukan pengawal panglima. Tetapi keberaniannya dan kejujurannya menjelaskan dia siapa, dia adalah anak mantan seorang pejuang DI TII di Tangse, kemudian para pengawal memberi kesempatan kepada Ahmad Daudy untuk bertemu dengan Panglima, Tgk Abdullah Syafii.

Ketika bertemu dengan Panglima GAM, Tgk Abdullah Syafii, Ahmad Daudy menyampaikan, betapa sayang rakyat menderita karena harus mengungsi, hidup dalam keadaan melarat, kehilangan harta benda di kampung, dihinggapi penyakit karena lingkungan kotor, tidak cukup makan dan bahkan disinyalir telah muncul maksiat. Ahmad Daudy menyarankan agar Panglima menyuruh rakyat kembali ke rumah masing-masing, walaupun ingin berperang berperanglah di tempat yang tidak ada penduduk. Abdullah Syafii menjawab: "Itu memang resiko kita berperang, kalau

tidak siap menderita, ya jangan berperang. Demi martabat bangsa kita harus siap menerima segala resiko.” Memperhatikan jawaban seperti itu, Ahmad Daudy berpikir, ini tidak mungkin untuk berdialog lebih panjang. Namun nurani Ahmad Daudy tetap ingin agar rakyat dapat pulang ke rumahnya masing-masing.

Di jalan pulang ke Banda Aceh, sesampai di Sigli, Ahmad Daudy muncul berkeinginan berdialog dengan Dandim Pidie bagaimana caranya agar rakyat bisa pulang. Ketika ketemu Dandim Ahmad Daudy meminta Dandim agar mengambil kebijakan sehingga rakyat yang mengungsi dapat pulang ke rumahnya masing masing. Dandim juga menjelaskan bahwa mereka juga sebenarnya berkeinginan seperti itu, tidak sanggup melihat bagaimana rakyat menderita di pengungsian. Tetapi sampai saat itu Dandim belum menemukan bagaimana caranya. Soalnya yang minta mengungsi bukan mereka, tapi rakyat sendiri mengungsi karena ketakutan disebabkan ada isu akan terjadi perang frontal di daerah mereka yang dapat mengakibatkan resiko tertembaknya rakyat banyak.

Melihat Dandim pun tidak memiliki jalan keluar demi mengeluarkan rakyat pengungsi dari penderitaan, Ahmad Daudy minta permissi dan terus berjalan ke arah mobilnya sambil berdoa, semoga Allah memberi jalan untuk melepaskan penderitaan rakyat Aceh. Di dalam perjalanan pulang munculnya sebuah ide dalam hati Ahmad Daudy, kita issukan saja, bahwa dalam beberapa hari ini akan ada pemeriksaan KTP dari polisi terhadap orang-orang yang berada di kota. Jika tidak ada KTP maka akan ditindak, ditangkap. Di sebuah pos Koramil, Ahmad Daudy turun dan mencari seseorang yang mungkin dikomunikasikan idenya. Kebetulan anggota Koramil yang ditemui adalah anak Aceh dan sangat bersimpati pada ide dan cita-cita Ahmad Daudy. Tanpa menceritakan pada siapa-siapa, termasuk kepada Komandannya, anggota Koramil ini menyebarkan isu ini pada masyarakat. Ternyata isu ini sampai ke tempat pengusian, lalu

mereka merasa gelisah. Masing-masing keluarga tanpa menceritakan pada orang lain, diam-diam pulang menghindari ada razia KTP.

Ternyata tanpa komando, akhirnya semua pengungsi pulang satu keluarga demi satu keluarga. Tak ada yang tanya, kenapa mereka pulang, semua pihak juga diam dengan kekhawatiran masing-masing. Sesampai di rumahnya masing-masing mereka merasa lega, pertama karena terhindar dari pemeriksaan KTP. Kedua mereka telah dapat berkumpul dengan keluarga secara normal. Ketika mereka sudah bisa lagi mencari rezeki untuk keluarga dan sekaligus dapat menyelamatkan harta benda yang mereka tinggalkan selama ini, terutama sekali ternak piaraan mereka dan kebun-kebun dan sawah-sawah yang sedang mereka usahakan.<sup>7</sup>

#### *Ustaz Menyelamatkan kekayaan masyarakat dari perasan*

Sekitar tahun 2003, dikala Aceh diberlakukan Darurat Militer, masyarakat hidup dalam penuh ketakutan. Sebagian mereka mengungsi ke kota-kota, bahkan juga ada yang kota besar seperti Medan atau Jakarta, agar mudah mencari rezki. Tetapi tentu tidak semua rakyat memiliki kemampuan menghadapi kerumitan kota-kota besar. Sebagian mereka terpaksa memilih tetap tinggal di desa untuk mengais rezki, walaubagaimanapun sulitnya. Sebagian besar rakyat pedesaan pasti akan menjadi petani, hanya dalam jumlah kecil saja yang berdagang sesuai kebutuhan rakyat desa.

Dalam situasi hidup yang tegang, selain karena hampir tiap hari menyaksikan pasukan beroperasi, sebagian rakyat juga mendapat tekanan-tekanan dari para tim keamanan ke dua belah pihak. Di suatu waktu ada seorang toke yang memiliki toko agak besar di daerah tersebut kedatangan sebuah surat. Dalam surat

---

<sup>7</sup> Wawancara dengan Prof. Dr. Ahmad Daudy, Desember 2016 dan September 2018.

tersebut pengirimnya meminta agar toke tersebut menyeter sejumlah uang, jika masih ingin panjang umurnya dan terus dapat berdagang. Pengirim surat tersebut menyatakan dirinya sebagai salah seseorang dari komandan GAM. Permintaan itu tidak tanggung tanggung. Jika dihitung dari keuntungan dagangnya, sama dengan setahun berdagang. Dan kalau dia harus memenuhi permintaan tersebut, setengah dari barang yang ada dalam tokonya akan habis.

Dengan penuh rasa was-was, toke ini mengadu pada teungku di mana dia pernah mengaji dulu di waktu kecil dan sampai sekarangpun dia masih sering berkonsultasi dalam bidang agama ketika merasa perlu. Teungku ini juga dihormati oleh semua masyarakat bahkan juga oleh para aparat negara termasuk tentara BKO. Komandan BKO juga sering datang ke tempat teungku ini baik sekedar berkonsultasi maupun menyambung hubungan secara akrab agar dia mudah menjalankan tugasnya di daerah tersebut.

Dengan menangis terisak-isak, membayangkan nasibnya apakah dia akan masih hidup dalam beberapa hari akan datang itu, karena ancamannya adalah akan dihabisi jika tidak dipenuhi tuntutan pengirim surat. Dia sudah mulai membayangkan bagaimana nasib istri dan anak-anaknya yang masih kecil. Siapa yang memeliharanya, siapa yang akan memberi makan dan siapa yang akan mengurus pendidikannya. Dia sudah melihat begitu banyak anak-anak yatim hidup terlunta-lunta, tanpa makanan yang teratur, tanpa pendidikan yang baik sehingga kehidupan mereka begitu menyedihkan. Hal itulah yang disampaikan kepada teungku sekaligus memperlihatkan surat permintaan yang disertai ancaman tersebut. Toke tersebut memohon agar teungku berdoa untuk keselamatannya, keselamatan keluarganya dan kalau bisa memberi jalan keluar apa yang harus ditempuhnya.

Teungku tadi berusaha menenangkan hati toke yang sedang gelisah. Toke itu adalah salah seorang murid yang pernah

belajar di balai pengajiannya. “Insya Allah, Allah tahu segala amal perbuatan hamba-Nya dan Allah selalu memberi yang terbaik kepada hambanya, selama dia berbuat baik. Jangan berhentiberzikir dan berdoa, Allah pasti mendengarnya. Tenangkan jiwamu, serahkan semua kepada Allah, semua tidak akan pernah terjadi kalau tidak seizin Nya. Bekerjalah seperti biasa dan terus luruskan niat, bahwa apa yang sedang kamu lakukan, berdagang, untuk menjaga keluarga agar dalam keadaan yang baik adalah masih digolongkan dalam rangka memenuhi perintah Allah.”

Sepulangnya toke yang mengadu tadi, teungku membaca kembali, surat tersebut berulang-ulang sambil memahami isinya juga memperhatikan bahasa yang digunakan dalam surat tersebut. Sewaktu teungku ingin beristirahat, tidur malam, dia melakukan shalat dua rakaat, sambil berdoa memohon petunjuk dari Allah. Ketika terbangun sebelum subuh, sebelum berangkat ke masjid, teungku melakukan shalat tahajut 4 rakaat dan sempat menyertai shalat witir 3 rakaat dan selanjutnya berdoa kembali memohon petunjuk dari Allah apa yang dapat dia bantu terhadap seorang hamba yang sedang sangat gelisah yang mengadu semalam. Dalam renungannya setelah dia berdoa muncul sebuah pertanyaan, kalau begitu lurus bahasa Indonesia dan tulisannya yang begitu bagus apa mungkin surat itu ditulis oleh pasukan GAM. Dia kenal dengan semua pasukan GAM di daerahnya, malah sering datang meminta doa agar mereka selamat dalam perjuangan. Mereka tidak ada yang benar-benar tamat SMA, tidak mungkin memiliki bahasa lurus tapi tegas dan tulisannya begitu bagus. Karena itu dia berkesimpulan dan yakin yang mengirim surat ini bukan dari pasukan GAM.

Untuk memantapkan lagi hatinya, setelah shalat subuh di masjid dia tidak langsung pulang, tetapi terus beri'tiqaf di masjid dan melanjutkan berzikir sambil berkotemplasi. Lalu dilanjutkan dengan shalat dhuha dan setelah ditambah dengan zikir dan berdoa dia

semakin mantap dengan kesimpulannya, surat itu bukan dari GAM. Karena itu dia langsung bertamu ke pos BKO, dan meminta bertemu dengan komandan berempat mata saja. Komandan menyambutnya dengan rasa hormat dan mereka duduk berdua saja. Setelah berbasa basi, lalu teungku menyampaikan kepada komandan BKO mengenai persoalan yang sedang dihadapi oleh salah seorang warga di kampungnya. Teungku menyampaikan persoalan tersebut dengan argumen yang diyakininya bahwa surat itu bukan dari GAM, tetapi sangat mungkin dari orang lain atau bahkan mungkin dari kalangan tentara sendiri. Menurut teungku jika rakyat mengetahui bahwa surat itu dari kalangan tentara sangat mungkin tidak satupun rakyat yang akan percaya pada tentara dan hal itu membuat operasi mereka tidak akan efektif.

Dengan argumen yang sangat sulit ditolak komandan BKO menerima surat tersebut dan berjanji akan mempelajarinya. Tidak sampai satu bulan, komandan BKO mengundang teungku datang ke pos nya. Dan dengan sikap hormat pada teungku sembari memohon maaf, komandan memberi penjelasan bahwa benar seperti keyakinan teungku bahwa surat itu bukan dari GAM tetapi dari salah satu dari anggota pasukan tentara. “Saya mohon maaf sebesar-besarnya pada teungku dan juga masyarakat dan anggota itu sudah kami beri sanksi. Tetapi hal ini cukup kita berdoa saja, termasuk jangan diceritakan pada toke itu, cukup teungku meminta agar dia tenang saja bahwa ancaman itu tidak akan terjadi.”

Begitulah potensi nurani seorang ulama dan dengan keberaniannya telah dapat menyelamatkan hidup sebuah keluarga dan sekaligus menciptakan kedamaian dalam masyarakat. Kalaupun tidak dapat dihentikan permusuhan antara GAM dengan TNI, tetapi setidak-tidaknya telah dapat menghindari situasi yangmempertajam

pertentangan dan permusuhan sesama anak bangsa, malah mungkin sesama muslim.<sup>8</sup>

### *Membuang Dendam Anak GAM*

Hubungan yang akrab, rasa kasih sayang dan rasa percaya pada teungku dari anak-anak dari pengajian tertentu begitu mudah para teungku mempengaruhi sikap atau pikiran para muridnya. Di sini akan dipaparkan satu contoh dari sekian kasus yang menimpa anak-anak di Aceh. Misalnya kasus Abbas (nama samaran) di Aceh Jaya.

Abbas, adalah anak seorang pejuang Gerakan Aceh Merdeka (GAM) yang sempat hidup bersama ayah dan ibunya di hutan pegunungan bersama beberapa keluarga lain yang sama-sama sebagai pejuang GAM. Di kala itu Abbas baru berumur sekitar 9 tahun dan masih duduk di sekolah SD kelas II. Untuk mencapai tempat sekolahnya Abbas harus berusaha menerobos hutan berjalan kaki sampai dua jam perjalanan. Itupun tidak tiap hari dapat bersekolah, karena kalau situasi sedang genting, ada pertempuran atau tentara sedang berpatroli daerah sekitar tinggal mereka, Abbas tidak turun gunung untuk bersekolah. Di suatu hari telah terjadi takdir Allah, ayahnya tertembak dalam suatu penyergapan. Dia sendiri melihat mayat ayahnya dan tahu betul kenapa ayahnya meninggal. Rasa sedih yang mendalam bercampur marah berkuat begitu keras dalam hatinya, di suatu ketika akan ada waktunya untuk membalas dendamnya.

Sepeninggal ayahnya, Abbas bersama ibu dan adik-adiknya turun lagi ke desa dan menjalankan kehidupan yang normal. Untuk kebutuhan hidup sehari-hari seperti orang desa lainnya, keluarga ini bertani. Abbas terus melanjutkan bersekolah. Di samping bersekolah,

---

<sup>8</sup> M. Hasbi Amiruddin, *Perjuangan Ulama Aceh di Tengah Konflik Aceh*, (Yogyakarta: CENINNETS Press, 2004), hal.109-110

saat itu Abbas juga diantar ke pengajian. Abbas sempat belajar di sebuah balai pengajian sampai umur SMP. Selain telah lancar membaca Al-Quran Abbas juga belajar kitab tauhid, fikih dan akhlak. Dalam pelajaran tauhid Abbas diperkenalkan bahwa umat Islam sesama umat Islam adalah bersaudara. Demikian juga dalam kitab hadis akhlak dia belajar Muslim yang baik adalah Muslim yang mampu menghindari dari menyakiti orang lain, baik dalam bentuk fisik maupun hati.

Selain itu Abbas juga mendapat pelajaran bahwa orang yang suka memberi maaf sangat mulia di sisi Allah dan akan mendapat balasan syurga yang indah. Sebaliknya orang yang dendam apa lagi kalau ingin membalasnya akan mengakibatkan berdosa besar dan juga akan merusak tatanan kehidupan persaudaraan sesama Muslim. Apalagi kalau setiap orang yang mengalami musibah seperti Abbas lalu semua ingin membalas dendam maka dunia ini akan penuh dengan kehidupan yang tragis.

Dialog-dialog dalam pengajian ini sangat mempengaruhi jiwa Abbas yang semula telah mulai tumbuh rasa dendam pada pembunuh ayahnya, tetapi kemudian sedikit demi sedikit teredam dengan siraman rohani dari teungku pengajiannya. Bahkan karena teungku di balai pengajiannya tahu riwayat hidup yang pernah kelam dalam kehidupan Abbas, teungku ini sering memberi perhatian lebih pada Abbas. Mempercayakan Abbas sebagai pimpinan dari anak-anak mengaji jika ada sesuatu acara, misalnya ada acara meuleumak.<sup>9</sup> Dengan demikian Abbas semakin dekat dengan teungku sehingga dia merasakan seperti orang tuanya sendiri. Dalam kesempatan kedekatan itulah teungku memasukkan ajaran tauhid dan akhlak,

---

<sup>9</sup> Meulemak adalah acara makan bersama anak-anak dipengajian dengan memasak bersama-sama membawa bahan bersama-sama menurut ketentuan yang disepakati seperti beras, kelapa, lauk dan ikan.

bahwa dendam tidak ada maknanya bagi manusia, bahkan akan merusak dirinya sendiri. Memaafkan malah akan membawa keberuntungan selain akan mendapat pahala dan kemudahan dari Allah juga akan menolong Abbas sendiri untuk bergaul dengan leluasa dalam masyarakat.

Menurut pengakuan Abbas, apa yang disampaikan oleh teungku nya semua benar dan hal itu diusahakan untuk menjalaninya. Karena hubungan yang dekat dengan teungkunya, Abbas juga sering mengunjungi teungku nya kendatipun dia tidak lagi belajar di balai pengajian tersebut. Ternyata teungkunya terus memperhatikan dirinya dalam aktivitasnya di luar dan setiap dia mengunjungi teungkunya Abbas selalu mendapat tausiah dan nada yang penuh asih sayang. Hasilnya dia dapat keluar dari desanya bersekolah keluar dari kampungnya dalam situasi konflik. Dan karena sudah mulai menghirup udara luar ada saja jalan yang didapatnya sehingga dia dapat menyelesaikan sekolahnya sampai program Magister di suatu universitas. Keluasan pergaulannya karena telah terbebas dari rasa dendam, sekarang Abbas dipercaya menjadi tenaga ahli pada suatu badan. Demikian juga ketika Abbas menceritakan cerita yang sesungguhnya menyedihkan, tetapi Abbas bisa bercerita dalam keadaan datar saja tanpa ada rasa sedih atau marah.<sup>10</sup>

### *Mencegah Anak Terlibat Perang Saudara*

Abdul Karim, (bukan nama asli), di Aceh Utara, seorang remaja dapat dicegah oleh teungkunya dari keterlibatan berperang melawan saudaranya yang seiman. Pada umur menanjak dewasa (16 tahun) setelah menamatkan SMP dan juga telah selesai belajar di

---

<sup>10</sup> Hasbi Amiruddin dan Ernita Dewi, *Tradisi Jak Beut Anak- anak Aceh Dulu dan Sekarang*, (Banda Aceh: Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh, 2017), hal.77-80

suatu Balai Pengajian di Aceh Utara, Abdul Karim melanjutkan sekolahnya ke SMA di kota kabupaten dengan bekerja setengah hari sebagai kernet labi-labi. Abdul Karim tetap tinggal di rumahnya di suatu kampung, labi-labi yang dia kernet juga labi-labi yang route nya antara kampungnya dan ibu kota kabupaten.

Suatu waktu, Abdul Karim didekati oleh sejumlah anak muda dikampungnya dan mengajak bergabung dengan GAM. Salah satu markas GAM dekat sekali dengan kampung Abdul Karim. Sebelumnya Abdul Karim tidak pernah terpikir, baik untuk bergabung dengan GAM maupun jadi tentara RI. Pikirannya masih ingin melanjutkan sekolah, yang dalam cita-citanya dia ingin menjadi tenaga kerja profesional seperti pekerja di pabrik pupuk yang ada di dekat kampungnya. Dalam dialog yang panjang dengan teman-teman anak muda kampungnya, Abdul Karim bertanya: “Apa untungnya kita masuk GAM?”. Mereka menjawab: “Selain untuk membela bangsa setidak-tidaknya, begitu kita bergabung dengan GAM, kita dapat makan, diberi pakaian dinas dan juga uang rokok. Kalau senjata tergantung kita, apakah kita sudah pantas untuk mendapat senjata atau belum. Kalau sudah pegang senjata, itu berarti pendapatan kita naik lagi”.

Awalnya Abdul Karim hampir terpengaruh dengan ajakan teman-temannya, karena pendapatan. Karena selama ini Abdul Karim hanya mendapatkan uang dari menjadi kernet labi-labi setengah hari. Bukan hanya sangat rendah, tetapi kadang-kadang tidak menentu. Adakala banyak penumpang, ada kala sangat sedikit. Tetapi bagaimanapun Abdul Karim sudah menjadi alumnus salah satu balai pengajian, selain sudah tidak lagi meninggalkan shalat, Abdul Karim juga sudah mulai terinternalisasi nilai-nilai agama yang ditanam oleh teungku di pengajiannya. Karena itu Abdul Karim tidak berani memutuskan sendiri. Abdul Karim juga tidak tanya pada orang

tuanya, yang dia tanya kemudian adalah pada teungku di balai pengajiannya.

Ketika Abdul Karim menemui teungkunya dia menceritakan tentang ajakan pemuda dari teman-temannya. Dia memohon agar teungku memberi petunjuk apakah dia lebih baik ikut atau tidak. Abdul Karim juga menjelaskan alasannya untuk ikut seperti keterangan teman-temanya, selain ada unsur membela bangsa. Tapi kemudian teungku memberi nasihat kepada Abdul Karim agar hati-hati dalam menjalani kehidupan di dunia ini, karena kita akan dibangkitkan nanti dan hidup di dunia lain yaitu akhirat. Ketika itu kita harus mempertanggung jawabkan seluruh perbuatan kita di dunia apakah yang kita lakukan itu merupakan beribadah kepada Allah atau bukan. Bersamaan dengan itu teungku juga membaca sebuah hadis Nabi Muhammad saw, “*Al-Qaatil wal maqtul finnar.*” Maknanya adalah kalau umat Islam saling membunuh sesamanya maka yang membunuh dan yang terbunuh dua-duanya akan masuk neraka.

Hari berikutnya Abdul Karim menjelaskan kepada teman-temannya bahwa dia tidak jadi ikut bergabung karena teungku tidak merestunya. Abdul Karim juga membaca hadis yang dibaca oleh teungkunya. Karena temannya telah lebih awal memutuskan untuk bergabung, mereka marah pada Abdul Karim. Sehingga dalam kegiatan hari-hari temannya selalu mengintip Abdul Karim di mana dia berada. Sangat mungkin teman-temannya khawatir Abdul Karim akan menjadi pengkhianat (cu'ak). Dan biasanya kalau sudah dianggap pengkhianat pasti beresiko akan dihabiskan. Karena itu Abdul Karim terpaksa keluar dari kampungnya dan mengungsi ke daerah yang lebih aman. Bagitulah kepercayaan pada teungku yang selama ini telah mengajarkannya ilmu-ilmu agama demi keselamatan hidup dunia dan akhirat. Abdul Karim, seperti juga anak-anak lain yang pernah belajar agama pada teungku di sebuah pengajianmerasakan ketulusan teungku dan karenanya ketika teungku memberi

nasihat dianggap pasti teungku memberi wejangan itu karena dia sayang kepadanya dan pasti demi hari depannya, baik sekarang di dunia maupun hari akan datang pada hari yaumul mahsyar nanti.<sup>11</sup> Karena itu Abdul Karim merasa wajib mengikutinya kendatipun harus menerima resiko akan dicurigai oleh teman-temannya.

## **Penutup**

Andaikata sebagian besar masyarakat masih terikat hubungan sebagai pencari ilmu dengan pemberi ilmu (guru, pendidik) yang sering disebut sebagai ulama baik dengan panggilan teungku, ustaz atau intelektual, tentu banyak hal yang dapat diperbuat oleh ulama dalam rangka menciptakan kedamaian dalam masyarakat. Seperti beberapa kasus yang telah diuraikan di atas yang dialami oleh masyarakat Aceh ketika sedang menghadapi konflik telah dapat diselesaikan oleh beberapa ulama dengan potensi nuraninya dan ilmu yang dimiliki oleh mereka masing masing

Andaikan potensi-potensi ini terus dapat dipertahankan dalam masyarakat Aceh tentu banyak banyak benih konflik dapat terselesaikan. Jika situasi seperti ini terus saja berlangsung maka akan terciptalah keharmonisan hidup dalam kehidupan masyarakat kita. Karena itu para pihak perlu memahami potensi yang ada dalam masyarakat kita dan seterusnya melestarikan potensi yang ada tersebut sehingga kapanpun akan muncul konflik kita dapat mengandalkan potensi mereka.

---

<sup>11</sup> M. Hasbi Amiruddin dan Ernita Dewi, *Tradisi...*, hal 72-80

## DAFTAR PUSTAKA

- Afzal Iqal, *Diplomacy in Early Islam*, terj. Samson Rahman, *Diplomasi Islam*, Jakarta: Pustaka Al-Kausar, 2000
- Hamka, *Sejarah Umat Islam*, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2002
- Ira. M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, terj. Ghufron A. Mas'udi, *Sejarah Sosial Umat Islam*, (Jakarta: PT. Grafindo Pesada, 2000), hal.35
- Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, Bandung: PT. Ramaja Rosdakarya, 2000
- M. Hasbi Amiruddin, *Perjuangan Ulama Aceh di Tengah Konflik Aceh*, Yogyakarta: CENINNETS Press, 2004
- M. Hasbi Amiruddin dan Ernita Dewi, *Tradisi Jak Beut Anak-anak Aceh Dulu dan Sekarang*, Banda Aceh: Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh, 2017
- Usman Husen, "Hijrah dari Badawi ke Madani" dalam M.Hasbi Amiruddin, (Ed.), *Hijrah Mengembalikan Martabat Bangsa*, Banda Aceh: LSAMA, 2018
- Wawancara dengan Prof. Dr. Ahmad Daudy, Desember 2016 dan September 2018.
- Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Quran, Al-Qur'an Karim: Terjemahan Tafsir Perkata, Bandung: CV Insan Kamil, 2010

## Daftar Singkatan

ACSTF	= Acehnese Civil Society Task Force
AMM	= Aceh Monitoring Mission
ASNLF	= Aceh Sumatera National Liberation Front
ATRA	= Auto Transpor Aceh (perusahaan Bus penumpang)
BBC	= British Broadcasting Commission
BNPT	= Badan Nasional Penanggulangan Terorisme
CMI	= Crisis Management Initiatives
CoHA	= Cessation of Hostilities Agreement
DOM	= Daerah Operasi Militer
DPRD	= Dewan Perwakilan Rakyat Daerah
EEPA	= European External Policy Advisor
FGD	= Focuss Group Discussion
FKDM	= Forum Kewaspadaan Dini Masyarakat
FKPT	= Forum Kordinasi Pencegahan Terorisme
FKUB	= Forum Komunikasi Umat Beragama
FP-HAM	= Forum Peduli-Hak Asasi Manusia
GAM	= Gerakan Aceh Merdeka
GBN	= Gerakan Bela Negara
GPK	= Gerombolan Pengacau Keamanan
HAM	= Hak Asasi Manusia
HANTAM	= Himpunan Mahasiswa Anti Aksi Militer
HDC	= Henry Dunant Centre for Humanitarian Dialogue
HUDA	= Himpunan Ulama Daerah Aceh
ICAIOS	= International Center for Aceh and Indian Ocean Studies
ICW	= Indonesia Corruption Watch
JSC	= Joint Security Committee
KBAK	= Komite Bersama Aksi Kemanusiaan
KB-PII	= Keluarga Besar – Pelajar Islam Indonesia
KKR	= Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi
LIPI	= Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia
LSAMA	= Lembaga Sudi Agama dan Masyarakat Aceh
LSM	= Lembaga Swadaya Masyarakat
MoU	= Memorandum of Understanding

MPR-RI	= Majelis Permusyawaratan Rakyat- Republik Indonesia
MTSM	= Monitoring Team for Security Modalities
OKP	= Organisasi Kemasyarakatan Pemuda
PBB	= Perserikatan Bangsa Bangsa
PETA	= Pembela Tanah Air
POA	= Pemantauan Orang Asing
POM	= Polisi Militer
SDM	= Sumber Daya Manusia
SIRA	= Sentral Informasi Referendum Aceh
SRSA	= Swedish Rescue Service Agency
SU-MPR-RI	= Sidang Umum – MPR-RI
TKA	= Tenaga Kerja Asing
TMT	= Tri-Partit Monitoring Team
TNI	= Tentara Nasional Indonesia
UIA	= Universitas Islam Antarbangsa (di KL, Malaysia)
UN	= United Nations
UNDP	= United Nations Development Programs
Unesco	= United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization
UU	= Undang Undang
UUD	= Undang Undang Dasar
UUPA	= Undang Undang Pemerintahan Aceh

## **BIODATA PENULIS**

### **Bustami Abubakar**

Menyelesaikan pendidikan magister dalam bidang Antropologi di Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta dan program doktoral di University Sains Malaysia (USM). Menekuni bidang kajian kebudayaan Aceh dan dunia Melayu pada umumnya. Menjabat sebagai Ketua Asosiasi Antropologi Aceh (AAI). Saat ini menjadi dosen di Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh.

### **Ismar Ramadhani**

Menyelesaikan pendidikan strata satu di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta dalam bidang Hubungan Internasional dan program magister di Universitas Gadjah Mada dalam bidang yang sama. Menekuni kajian gender, anak, disabilitas, dan politik perempuan. Telah mempublikasikan beberapa artikel di jurnal internasional dalam budang kajiannya. Menjadi dosen di Universitas Al-Muslim Bireun, Aceh.

### **M. Hasbi Amiruddin**

Guru besar kajian Islam di Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh. menyelesaikan pendidikan magister di McGill Canada dan pendidikan doktor di UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Pernah menjabat sebagai dekan Fakultas Tarbiyah dan pembantu Rektor bidang kerja sama di UIN Ar-Raniry. Saat ini menjabat sebagai ketua Forum Koordinasi Pencegahan Terorisme Aceh.

### **Rizkika Lhena Darwin**

Menyelesaikan pendidikan magister dalam Ilmu Politik di Universitas Gadjah Mada Yogyakarta. Saat ini menjadi dosen di UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Menekuni bidang kajian perempuan dan politik, partai lokal, dan kelembagaan politik lainnya. Menulis beberapa artikel di jurnal internasional dan nasional.

### **Sehat Ihsan Shadiqin**

Menyelesaikan pendidikan di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dalam bidang Studi Islam. Saat ini menjadi dosen di Fak. Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Menekuni bidang kajian agama, tasawuf, kebudayaan, studi gender dan Islam. Menulis beberapa buku dan artikel jurnal. Saat ini tercatat sebagai ketua program studi Sosiologi Agama di UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

### **Siti Ikramatoun**

Menyelesaikan pendidikan Sosiologi di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan magister dalam bidang yang sama di Universitas Indonesia. Menekuni kajian politik, agama, agensi ulama, dan lainnya. Saat ini menjadi dosen di Fakultas Sosial dan Politik Universitas Syiah Kuala Banda Aceh.

### **Suci Fajarni**

Menyelesaikan pendidikan magister Sosiologi di Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta. Menekuni kajian media dan agama, pemuda, dan gerakan sosial, kebencanaan, dan lainnya. Saat ini tercatat sebagai dosen di Universitas Islam negeri Ar-Raniry Banda Aceh.

### **Sulaiman Tripa**

Aktif menulis dan melakukan pelatihan literasi. Menyelesaikan pendidikan doktoral di Universitas Diponegoro, Semarang. Saat ini menjadi dosen di Fakultas Hukum Universitas Syiah Kuala. Meminati kajian budaya, kearifan lokal, hukum adat, dan lainnya. Menjadi editor Jurnal Kanun dan editor beberapa buku yang beredar luas di Indonesia.

### **Tuti Marjan Fuadi**

Menyelesaikan pendidikan Strata satu dan strata dua dalam bidang Pendidikan Biologi di Universitas Syiah Kuala Banda Aceh, dan Ilmu Pendidikan di Universitas Negeri Yogyakarta. Sejak tahun 2014 menjadi dosen di Universitas Abulyatama Aceh. Menekuni kajian Biologi dan budaya. Saat ini menjabat sebagai Wakil Rektor Bidang Akademik di Universitas Abulyatama Aceh

### **Yogi Febriandi**

Menyelesaikan pendidikan S1 di IAIN Langsa dan S2 di UIN Sumatera Utara. Menekuni kajian Islam kontemporer, hukum, gender, dan relasi antarumat beragama. Aktif menulis dalam berbagai jurnal nasional dan internasional. Saat ini menjadi dosen di IAIN Langsa.

### **Yusny Saby**

Guru Besar (emeritus) Studi Islam di UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Pernah menjabat sebagai Rektor UIN Ar-Raniry dan sebagai Kepala Badan Reintegrasi Aceh (BRA). Menyelesaikan pendidikan magister dan doktoralnya di Temple University, Amerika. Menekuni kajian pemikiran dalam Islam, sejarah, Islam dan modernitas, gerakan keagamaan kontemporer, studi perdamaian, dan lainnya. Saat ini menjadi ketua Forum Kewaspadaan Dini Masyarakat (FKDM) dan Ketua Dewan Penasehat ICMI Orwil Aceh.

### **Zahlul Pasha Karim**

Menyelesaikan pendidikan magister Ilmu Hukum di Universitas Gajah Mada, Yogyakarta. Tertarik dalam kajian-kajian sosiologi hukum dan Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan. Sudah mempublikasikan beberapa artikel dalam bidang terkajit di berbagai jurnal dalam dan luar negeri. Saat ini menjadi dosen di UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

**BUKU** yang ada di tangan pembaca ini merupakan kumpulan hasil kajian yang dilakukan oleh beberapa pakar dalam bidangnya selama satu tahun terakhir ini. Kantor Badan Kesatuan Bangsa dan Politik (Kesbangpol) Aceh telah melakukan program ini sejak tahun 2018 yang lalu. Program ini dirasa perlu untuk memetakan berbagai masalah sosial yang ada dalam masyarakat dan mencari solusi bijak atas masalah tersebut. pemetaan yang komprehensif dan kualitatif sangat diperlukan untuk memahami masalah-masalah sosial secara komprehensif dan mendalam.

Setelah penanda tanganan perdamaian Aceh tahun 2005 yang lalu di Helsinki, Finlandia, tentu saja masyarakat ingin kedamaian ini bisa berlangsung selamanya dan tidak pernah berubah lagi. Oleh sebab itu usaha-usaha menjaga perdamaian harus tetap dilakukan oleh semua elemen masyarakat. Badan Kesatuan Bangsa dan Politik Aceh membutuhkan data dan informasi update terkait dengan berbagai realitas sosial yang dapat menimbulkan perpecahan, konflik dan berbagai bentuk disintegrasi sosial lainnya yang dapat saja meluas dan merusak hubungan antar anak bangsa di kemudian hari.

Buku ini mengetengahkan beberapa masalah sosial yang ada dalam masyarakat Aceh kontemporer. Para penulis yang tergabung dalam volume ini merupakan orang yang selama ini menekuni bidang-bidang yang menjadi keahliannya. Semua tulisan juga telah dilakukan FGD di kantor Kesbangpol Aceh dan mendapatkan masukan dari berbagai pihak untuk kesempurnaan tulisan.

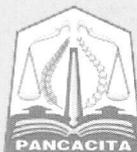
Atas nama editor yang sangat berterima kasih kepada Kantor Kesbangpol Aceh, Bapak Mahdi Efendi, Bapak Suburhan, Ibu Nera Gustika, Bapak Zulkarnaini, Bapak Joko Sutranto dan semua staf lainnya yang telah memberikan kepercayaan kepada kami untuk mengkoordinir pelaksanaan program ini. Tentu saja program kajian ini harus terus dilanjutkan sehingga pemerintah Aceh dan masyarakat pada umumnya mendapatkan informasi yang komprehensif tentang berbagai masalah sosial yang terjadi di lingkungan mereka.

#### **Tim Editor**

Yusny Saby

Sehat Ihsan Shadiqin

Bustami Abubakar



ISBN 978-623-97485-2-4

