

**PERAN ULAMA
DALAM POLITIK ACEH
KONTEMPORER**

**PERAN ULAMA
DALAM POLITIK ACEH
KONTEMPORER**

Dr. Hj. Nuraini, M.Ag



Penerbit YPM
2016

Perpustakaan Nasional Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Judul buku :

PERAN ULAMA DALAM POLITIK ACEH KONTEMPORER

Penulis

Dr. Hj. Nuraini, M.Ag

Layout

Juna Excel

ISBN 978-602-7775-47-3

xvi + 380 hlm .; ukuran buku 24 cm x 16,5 cm

© Hak Cipta Dr. Hj. Nuraini, M.Ag, Juni 2016

Hak penerbitan dimiliki Young Progressive Muslim.

Dilarang mengkopi sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apapun, termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit.

Young Progressive Muslim
Jl. Talas II Pondok Cabe Ilir
Pamulang Rt.05 Rw.01
Tangerang Selatan 15418

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji hanya milik Allah, Rabb semesta alam, karena dengan rahmat-Nya disertasi ini dapat dirampungkan, dan penulis berhasil melalui masa-masa selama menjalani studi di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Selawat dan salam penulis sampaikan kepada Nabi Muhammad SAW yang telah berhasil menjadi proklamator politik dalam hidupnya.

Pada kesempatan ini penulis hendak menyampaikan ungkapan terima kasih kepada berbagai pihak yang telah mendukung selesainya perkuliahan di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Ungkapan tersebut ditujukan kepada:

1. Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Prof. Dr. Komaruddin Hidayat, MA yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk belajar di lembaga yang dipimpinnya yaitu UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan selamat datang kepada Prof. Dr. Dede Rosyada, MA. selaku Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta sebagai pimpina baru
2. Direktur Sekolah Pascasarjana (SPs) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Prof. Dr. Azyumardi Azra, MA yang telah memberikan izin kepada penulis untuk belajar di lembaga yang dipimpinnya, dan telah memberikan wawasan keilmuan yang cukup dinamis dan komprehensif. dan selamat datang kepada Prof Dr Masykuri Abdillah MA Selaku Direktur Sekolah Pascasarjana (SPs) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta sebagai pimpina baru
3. Pejabat di SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Prof. Dr. Suwito, MA Ketua Jurusan Program Doktor dan Dr. Yusuf Rahman, MA selaku Ketua Jurusan Program Magister, yang telah memberikan motivasi dan kritikan yang sangat konstruktif dalam rangka penulisan karya ilmiah yang baik selamat datang kepada Prof. Dr. Didin Saipuddin, MA selaku Ketua Jurusan Program Doktor dan Dr. JM. Muslimin, MA. selaku Ketua Jurusan Program Magister.
4. Para dosen di SPs UIN Syarif Hidayatullah yang telah menyampaikan ilmunya guna mencerdaskan kehidupan bangsa, semoga aktivitas mereka diterima di sisi Allah sebagai karya yang baik di dunia ini.

5. Karyawan di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta yang telah memberikan layanan akademik selama studi di kampus SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
6. Pegawai Perpustakaan SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan Perpustakaan Utama UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, yang telah memberikan layanan sehingga penulis dapat menyelesaikan tugas-tugas mata kulan dan disertasi.
7. Pembimbing disertasi Prof. Dr. Azyumardi Azra, MA dan Prof. Dr. Ahmad Thib Raya, MA. yang telah membimbing penulis dalam penulisan disertasi, dengan arahan dan “pengertiannya” penulis dapat menyelesaikan disertasi tersebut.
8. Para Penguji disertasi mulai dari ujian proposal disertasi hingga ujian promosi disertasi yang telah memberikan kritik dan saran dalam rangka perbaikan penulisan disertasi.
9. Keluarga penulis, kakanda Dra. Hj. Nurhayati, H. Antal Wahab, Adinda Muhammad, SE, dan ananda Putri Nur-Alia, SE., Dinda Fadhliana, S.KG. dan Siti Thali’ah Athina yang telah memberikan support baik material maupun spiritual, sehingga penulis dapat menyelesaikan perkuliahan di SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
10. Pemerintahan Daerah Provinsi Aceh, Rektor UIN Ar-Raniry, dan Dekan Fakultas Adab dan teman-teman dosen yang telah memberikan support, sehingga penulis termotivasi untuk cepat menyelesaikan studi di SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
11. Mahasiswa-mahasiswa di Meunasah Aceh dan Keluarga Besar Masyarakat Aceh di Jakarta dan teman-teman di kampus sebagai kolega diskusi, curhat dan lain sebagainya, yang dapat memberikan motivasi dan masukan sehingga penulis dapat menyelesaikan studi.

Ciputat, 17 Juni 2016

Nuraini

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

1. Konsonan

Huruf Arab	Huruf Latin	Keterangan
ا		tidak dilambangkan
ب	b	be
ت	t	te
ث	ts	te dan es
ج	j	je
ح	<u>h</u>	ha dengan garis di bawah
خ	kh	ka dan ha
د	d	de
ذ	dz	de dan zet
ر	r	er
ز	z	zet
س	<u>s</u>	es
ش	sy	es dan ye
ص	<u>s</u>	es dengan garis di bawah
ض	<u>d</u>	de dengan garis di bawah
ط	<u>t</u>	te dengan garis di bawah
ظ	<u>z</u>	zet dengan garis di bawah
ع	‘	koma terbalik diatas hadap kanan
غ	gh	ge dan ha
ف	f	ef
ق	q	ki
ك	k	ka
ل	l	el
م	m	em
ن	m	en
و	w	we
ه	h	ha

ء	'	<i>Apostrof</i>
ي	y	ye

2. Vokal

a. Vokal Tunggal (*Monofong*)

Tanda Vokal Arab	Tanda Vokal Latin	Keterangan
◌َ	a	<i>fathah</i>
◌ِ	i	<i>kasrah</i>
◌ُ	u	<i>dhammah</i>

b. Vokal Rangkap (*Diftong*)

Tanda Vokal Arab	Tanda Vokal Latin	Keterangan
◌َ◌ِ	ai	<i>fathah</i> dan <i>ya</i>
◌َ◌ُ	au	<i>fathah</i> dan <i>wau</i>

c. Vokal Panjang (*Maddah*)

Tanda Vokal Arab	Tanda Vokal Latin	Keterangan
◌َ◌َ	â	a dengan topi di atas
◌ِ◌ِ	î	i dengan topi di atas
◌ُ◌ُ	û	u dengan topi di atas

3. Kata Sandang

Kata sandang, yang dalam sistem aksara Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu “ال” (*alif* dan *lam*), dialihaksarakan menjadi /L/, baik kata sandang tersebut diikuti oleh huruf *syamsiyyah*

maupun diikuti oleh huruf *qamariyyah*. Contoh: “الشمسُ”, “*al-syamsu*” atau “القمرُ”, “*al-qamaru*”.

5. *Syaddah (Tasydîd / (ّ -)*)

Syaddah atau *tasydîd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda (ّ -), dalam alih aksara ini dilambangkan dengan huruf, yaitu dengan menggandakan huruf yang diberi tanda *syaddah* itu. Akan tetapi, hal ini tidak berlaku jika huruf yang menerima tanda *syaddah* itu terletak setelah kata sandang yang diikuti oleh huruf-huruf *syamsiyyah*. Misalnya, kata الضَّرْوَرَةُ tidak ditulis *ad-darûrah*, melainkan *al-darûrah*.

6. *Ta' Marbûtah (ة)*

- a. Jika huruf *ta' marbûtah* itu hidup atau mendapat *harakat fathah* (َ -), *kasrah* (ِ -) atau *dhammah* (ُ -), maka huruf tersebut dialihaksarakan menjadi huruf “ t ”.
- b. Jika *ta' marbûtah* itu berdiri sendiri; mati atau mendapat *harakat sukun* (ْ -), maka huruf tersebut dialihaksarakan menjadi huruf “ h ”. Hal yang sama juga berlaku jika *ta' marbûtah* diikuti oleh kata sifat (*na'at*). Namun, jika *ta' marbûtah* diikuti kata benda (*isim*), maka huruf tersebut dialihaksarakan menjadi huruf “ t ”.
- c. Jika pada kata yang terakhir dengan *ta' marbûtah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang “ al ” dan bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta' marbûtah* itu dialihaksarakan menjadi huruf “ h ”. Seperti kata “الأخرةُ” menjadi “*al-âkhirah*”.

8. Penulisan Kata

Pada dasarnya, setiap kata, baik *fi'il* (*verb* dan *adverb*) maupun *isim* (*noun*), ditulis secara terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain, karena ada huruf atau *harakat* yang dihilangkan, seperti kalimat “*Bismillâh Al-Rahmân Al-Rahîm*”.

9. Singkatan-singkatan

Subyek	Keterangan	Subyek	Keterangan
H	tahun Hijriyah	t.th	tanpa tahun terbit
M	tahun Masehi	(t.k)	tanpa ada keterangan sumber referensi yang dirujuk penulis (tempat, penerbit, atau tahun terbit)
J	jilid / juz	(L.)	tahun lahirnya ulama yang ditulis setelah namanya
h	halaman	(W.)	tahun wafatnya ulama yang ditulis setelah namanya
t.tp	tanpa tempat penerbit	(?)	tahun lahir atau wafat yang belum penulis ketahui sampai saat tesis ini selesai, yang ditulis setelah namanya
t.p	tanpa nama penerbit		

DAFTAR ISI

HALAMAN COVER.....	i
KATA PENGANTAR	iii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	v
DAFTAR ISI.....	ix
DAFTAR SINGKATAN	xiii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Permasalahan.....	16
C. Tujuan dan Signifikansi Studi	18
D. Penelitian Terdahulu yang Relevan	19
E. Metodologi Penelitian.....	25
F. Sistematika Pembahasan.....	29
BAB II ULAMA DAN UMARA DALAM PERSPEKTIF SEJARAH POLITIK	
A. Analisis Politik Islam.....	31
B. Hubungan Ulama dan Umara dalam Islam	37
1. Aspek Normatif.....	41
2. Aspek Historis.....	46
3. Aspek Sosiologis.....	49
C. Hubungan Ulama dan Umara dalam Masyarakat Aceh.....	57
D. Islam dan Konstitusi Negara Indonesia Masa Reformasi.....	66
1. Kemunculan Gerakan Aceh Merdeka	72
2. Himpunan Ulama Dayah Aceh (HUDA)	74
3. <i>Rabithah Thaliban</i>	76
4. Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM)	77
a. Merespon Tuntutan Referendum	81
b. Membentuk Pansus Aceh.....	84
c. Menyikapi Aktivitas GAM	85
d. Menegakkan Supremasi Hukum	87
e. Merchabilitasi Kehidupan Sosial Ekonomi 88	
f. Mengadakan Diplomasi dengan GAM	90

BAB III ULAMA ERA OTONOMI ACEH

A.	Posisi Ulama dalam Lembaga-Lembaga Islam	95
1.	Ulama sebagai Sumber Kekuatan Moral Spiritual ..	96
2.	Ulama sebagai Sumber Sosialisasi Islam	98
3.	Ulama sebagai Pelopor Pembaruan Pendidikan Islam	100
4.	Ulama Sebagai Sumber Kekuatan Ikatan Solidaritas Umat	109
5.	Ulama PUSA (Persatuan Ulama Seluruh Aceh)	111
a.	Sejarah Berdirinya dan Berkembangnya PUSA	111
b.	Menghancurkan Kepemimpinan PUSA (Pemerintahan PUSA)	118
6.	Ulama Reformasi	120
7.	Ulama Independen	129
B.	Posisi Islam dalam Kerangka Otonomi Aceh	132
1.	Kewenangan Pemerintah Pusat dan Daerah.....	132
2.	Otonomi Khusus Bagi Pemerintahan Aceh Menurut UU 11/2006.....	135
3.	Rumah Tangga Daerah dan Masalah Kewenangan	138
4.	Kewenangan Pemerintah Aceh Berdasarkan UU 11/2006: Potensi Sengketa Hubungan Pusat-Daerah	139
C.	Posisi Islam dalam Paradigma Politik Ex-GAM	146
1.	Ideologi Politik Kebangsaan Aceh Era Kepemimpinan Hasan Tiro	154
2.	Aspek Kesejahteraan dan Status Hukum Negara Aceh.....	155
a.	Eksistensi Kerajaan Aceh	155
b.	Pemindahan Illegal dan ‘Self-Determination Aceh	158

BAB IV KOHERENSI ULAMA DAN PROBLEMATIKA PENERAPAN

SYARI'AT ISLAM

A.	Kerangka Penerapan Syariat Islam	170
1.	Lembaga-Lembaga Adat di Aceh.....	186
2.	Sanksi-Sanksi Adat	189
3.	Sumber-Sumber Hukum Adat di Aceh	190
B.	Qanun dan Sosialisasi Pelaksanaannya	192
1.	DPRA Sahkan Qanun Pemekaran 4 Dinas.....	200

2. Badan Legislasi (Banleg) DPR A Paripurnakan 5 Raqan	202
3. Sanksi Pidana Cambuk dan Efektivitas Pelanggaran Qanun.....	202
C. Masalah dan Tantangan Terapan Syariat Islam	204
1. Substansi dan Fokus Penerapan Syariat	204
2. Sosio-Kultural Masyarakat Aceh dan Format Pelaksanaan Syariat dalam Menjawab Problema Keummatan.....	205
3. Hambatan Pelaksanaan Syariat Islam.....	213
D. Peranan Pemerintah dalam Memperkuat Kesadaran Islam	218

**BAB V PERAN ULAMA DALAM POLITIK REKONSILIASI
DAN DIMENSI EKONOMI BAGI KEBIJAKAN
PEMERINTAH ACEH PASCA DAMAI HELSINKI**

A. Implementasi Rekonsiliasi.....	227
1. KKR (Komisi Kebenaran Rekonsiliasi) Aceh dari Perspektif Korban	236
a. Penanganan Korban Pelanggaran HAM Masa Lalu	236
b. Konsekuensi bila tidak Diselesaikan	238
c. Pemahaman korban tentang KKR.....	238
2. Menormalkan Aceh, Mengungkapkan Kebenaran. 240	
a. Gejala-Gejala Abnormalitas.....	240
b. Aceh dalam Transisi.....	241
c. Keadilan di Masa Transisi.....	244
d. Meletakkan Kebenaran: Mengenali Sejarah.....	245
3. Aplikasi Rekonsiliasi dan Pemaafan.....	246
a. Kearifan Lokal dan Rekonsiliasi	246
b. Landasan Moral bagi Mekanisme Pengungkapan Kebenaran dan Rekonsiliasi	251
c. Pembentukan Pasal HAM	256
1. Deklarasi Universal Hak-hak Asasi Manusia	256
2. Perlindungan Nasional Hak-hak Asasi Manusia	257
3. Kebijaksanaan Indonesia di Bidang Hak-	

hak Asasi Manusia.....	259
B. Dimensi Politik dan Ekonomi bagi Pembangunan.....	259
1. Penyebab Utama Konflik di Aceh	259
2. Konflik Pemerintah dengan Masyarakat	260
3. Dampak Konflik pada Pembangunan.....	261
C. Peranan Pemerintah dalam Hubungan Dunia Internasional.....	264
1. RUU Perjanjian Internasional Perkuat UUPA.....	264
2. Bandara SIM (Sultan Iskandar Muda) Layani Visa on Arrival	267
3. Pelabuhan Sabang.....	268
a. Arti Pentingnya ZEE bagi Masyarakat Adat Nelayan.....	273
b. Hubungan Pemangku Adat dengan Institusi Negara: Arti Pentingnya Pemerintah bagi Kelestarian “Hukum Adat Laot”	275
D. Respon Non-Muslim di Aceh dan Tokoh Lembaga Nasional	284
1. Toleransi	286
2. Peradaban.....	288
a. Islam Lebih Perjuangkan Nilai Keadilan....	288
b. Peradaban: Agama Dibutuhkan dalam Tata Dunia Baru.....	289
c. Demokratisasi (Resolusi Konflik Bagian Penting Transformasi).....	290
d. Keterbukaan Mendorong Toleransi.....	290
e. Ramadhan di Istana; Umat itu Himpunan yang Rukun dan Berpengetahuan.....	292
f. Tokoh Lembaga Nasional	294
BAB VI PENUTUP	
A. Kesimpulan.....	297
B. Saran	298
DAFTAR PUSTAKA.....	301
GLOSARIUM.....	329
INDEKS.....	341
LAMPIRAN
RIWAYAT HIDUP

DAFTAR SINGKATAN

AAF	:	<i>Asean Aceh Fertilizer</i>
ABRI	:	Angkatan Bersenjata Republik Indonesia
APIK	:	Asosiasi Perempuan Indonesia untuk Keadilan
Banleg	:	Badan Legislasi
BEM	:	Badan Eksekutif Mahasiswa
BKPRMI	:	Badan Koordinasi Pemuda-Remaja Masjid Indonesia
BPK	:	Badan Pemeriksa Keuangan
BRA	:	Badan Reintegrasi Aceh
BRA	:	Badan Reintegrasi Damai Aceh
BRR	:	Badan Rehabilitasi dan Rekonstruksi
CMI	:	<i>Crisis Management Initiative</i>
COHA	:	<i>Cessation Of Hostilities Aggrement</i>
CoSPA	:	<i>Comission on Sustaining Peace in Aceh</i>
DHC	:	<i>the Henry Dunant Centre</i>
DI/TII	:	Darul Islam/Tentara Islam Indonesia
DOM	:	Daerah Operasi Militer
DPRA	:	Dewan Perwakilan Rakyat Aceh
DPRD	:	Dewan Perwakilan Rakyat Daerah
DPU	:	Dewan Paripurna Ulama
DSI	:	Dinas Syari'at Islam
ELS	:	<i>Holland Inlandsche Lagere Schoolen</i>
FITRA	:	Forum Indonesia untuk Transparansi Anggaran
GAM	:	Gerakan Aceh Merdeka
GBHN	:	Garis-garis Besar Haluan Negara
GeRAK	:	Gerakan Antikorupsi
HAM	:	Hak Asasi Manusia
HIS	:	<i>Holland Indise School</i>
HUDA	:	Himpunan Ulama <i>Dayah</i> Aceh
HUT	:	Hari Ulang Tahun
ICG	:	<i>International Crisis Group</i>
ICIP	:	<i>The International Center for Islam and Pluralism</i>
IMF	:	<i>International Monetary Fund</i>
IMT-GT	:	Indonesia-Malaysia-Thailand Growth Triangle
INPRES	:	Instruksi Presiden
IPK	:	Indeks Persepsi Korupsi

JoU	: <i>Joint of Understanding</i>
K2HAU	: Komunitas Korban Pelanggaran HAM Aceh Utara
KAPET	: Kawasan Pengembangan Ekonomi Terpadu
KBMK	: Komite Bersama Modalitas Keamanan
KKA	: Kertas Kraft Aceh
KKN	: Korupsi, Kolusi, Nepotisme
KKP HAM	: Komunitas Korban Pelanggaran HAM
Kopelma	: Kota Pelajar Mahasiswa
KOTOE	: Komando Tertinggi Operasi Ekonomi
KP4BS	: Komando Pelaksana Pembangunan Proyek Pelabuhan Bebas Sabang
KPK	: Komisi Pemberantasan Korupsi
KRA	: Kongres Rakyat Aceh
LSM	: Lembaga Swadaya Masyarakat
MoU	: <i>Memorandum of Understanding</i>
MP	: Majelis Pemerintahan
MPU	: Majelis Permusyawaratan Ulama
MUI	: Majelis Ulama Indonesia
MULO	: <i>Meer Unitgebreit Lager Onderwijs</i>
NGO	: <i>Non Government Organization</i>
NII	: <i>Normal Islam Institut</i>
NKRI	: Negara Kesatuan Republik Indonesia
NU	: Nahdlatul Ulama
OSR	: Operasi Sadar Rencong
PBB	: Perserikatan Bangsa-Bangsa
PDRI	: Pemerintahan Darurat Republik Indonesia
Perda	: Peraturan Daerah
PHK	: Pemutusan Hubungan Kerja
PIM	: Pupuk Iskandar Muda
PPATK	: Pusat Pelaporan dan Analisis Transaksi Keuangan
PPP	: Partai Persatuan Pembangunan
PPRM	: Pasukan Pemukul Reaksi Masa
Prolega	: Program Legislasi
PSW	: Pusat Studi Wanita
PUSA	: Persatuan Ulama Seluruh Aceh
RDPU	: Rapat Dengar Pendapat Umum
RIS	: Republik Indonesia Serikat
RUU	: Rancangan Undang-undang
SAI	: Semen Andalas Indonesia

SDM	: Sumber Daya Manusia
SIM	: Sultan Iskandar Muda
SIRA	: Sentral Informasi Referendum untuk Aceh
SMI	: Sekolah Menengah Islam
STOK	: Susunan Organisasi dan Tata Kerja
TI	: Transparansi Indeks
TNI	: Tentara Nasional Indonesia
TPF	: Tim Pencari Fakta
TRC	: <i>Truth and Reconciliation Comission</i>
UU	: Undang-undang
UUPA	: Undang-Undang Pemerintahan Aceh
VoA	: <i>Visa on Arrival</i>
WALHI	: Wahana Lingkungan Hidup Indonesia
WH	: <i>wilayat al-hisbah</i>
WNA	: Warga Negara Asing
ZEE	: Zona Ekonomi Ekklusif

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam perjalanan sejarah peradaban¹ manusia di masa depan tidak bisa memisahkan interaksinya dengan agama. Kehendak Ilahi² diwujudkan melalui lingkungan dan cara-cara yang dipilih manusia serta masyarakat untuk menanggapi, terutama keyakinannya bahwa tradisi, kebiasaan, dan adat istiadat membentuk landasan tatanan sosial. Kaum Muslim beranggapan bahwa ulama sama berhaknya menentukan apa yang dianggap legal dan baik di kalangan umat,³ sesuai dengan hadis yang menyebutkan bahwa suatu kaum akan ditinggalkan oleh Allah ketika mereka meninggalkan para ulama. Pembentuk keragaman kebudayaan adalah otoritas kekuasaan dalam kerangka persaingan dan perebutan hegemoni, dan dominasi kebudayaan sebagai ekspresi politik.⁴

Paham keagamaan baik dalam bentuk mazhab fiqih maupun orde sufi (Tarekat) telah memainkan peranan sentral dalam memberikan rasa spiritual dan dengan demikian rasa kebudayaan tertentu pada kehidupan masyarakat muslim di kawasannya.⁵ Dan ciri-ciri etnis⁶ dan

¹Eckhardt, William, 1988. 'Sorokin's Theories of War and Peace'. Paper presented at the 17th Annual Meeting of the International Society of the Comparative Study of Civilizations, Hampton University, Hampton VA, 26-29 May.

²Edmund Burke, *The Writings and Speeches of Edmund Burke*, Paul Langford (gen. ed.) (10 vols., Oxford, 1997)

³Muhammad Qasim Zaman, *The Ulama In Contemporary Islam, (British: Journal Of Middle Eastern Studies*. 2004). Vol. 31 No. 2 nov 265.266. Published; Taylor & Francis. Ltd. <http://www.jstorjournals.org>. Baca Seyyed Hossein Nasr *Islam Religion History, and Civilization*, (New York: Harper collins e-books. 2002). 25.

⁴Al-jabiri, Muhammad 'Abid, *At-Turath wa al-Hadshah; Dirasah wa Munaqashah*. Beirut: al-Markaz Ath-Thaqafi al-Arabi (1991).

⁵Nasr, Sayyed Hossein, "Islam in the World: Cultural Diversity Within Spiritual Unity" dalam *Culture*, Vol. IV. No. 1 (1997).

⁶Bowen, John. "The New Anthropology of Ethnicity and Identity-And Why It Matters for Aceh and Indonesia". Paper presented at the First International Conference of Aceh and Indian Ocean Studies. Banda Aceh, Indonesia, February 2007.

rasial pemeluk Islam⁷ betapa banyak pengamat telah melihat keragaman kebudayaan dalam peradaban Islam.⁸ Dalam sejarah bahwa kesamaan pengalaman dan jenis kesadaran yang dimiliki sebuah masyarakat tertentu di masa lampau, tidak saja berpengaruh kuat dalam membentuk identitas kebudayaan tetapi juga dalam menetapkan pola kehidupan regional/lokal.⁹ Sejarah kebudayaan yang relatif memiliki pengalaman dalam proses Islamisasi melalui perdagangan dan tokoh sufi beserta tarekatnya juga sebuah keniscayaan.¹⁰

Prinsip fundamental bagi negara dan masyarakat Islam ialah kesatuan dan kedaulatan universal dari Allah.¹¹ sistem sosial dan moral yang diajukan nabi yang dibangun bersama kaum muslimin yang hidup bersama beliau di Madinah adalah sistem politik *par excellence*.¹² Kebangkitan dan reformasi Islam sangat tergantung pada permasalahan politik yakni kebebasan dari kungkungan kekuasaan kolonial, bahwa Islam memberikan ikatan yang umum dan teramat fundamental dan merupakan basis solidaritas ummat Islam.¹³

Di Aceh, terdapat dua corak pemimpin masyarakat dalam hal keagamaan, yaitu *uleebalang* dan alim Ulama. Kelompok pertama berkuasa secara formal sesudah Belanda menjajah Aceh, karena itu ditakuti. Kelompok ke dua merupakan pemimpin Informal yang terangkat karena kemampuannya akan penguasaan keagamaan Islam. Oleh karena itu, mereka sangat dihormati dan disegani oleh segenap lapisan masyarakat Aceh. Kedua kelompok ulama di atas dalam sejarah peradaban Islam, menurut Azyumardi Azra, masing-masing

⁷Al-Faruqi, Ismail R. dan Lous Lamya' al-Faruqi. *The Cultural Atlas of Islam*, New York: Macmillan Publishing Company.

⁸Huntington, Samuel P, "The Clash of Civilization", dalam *Foreign Affair*, edisi Summer (Juli-Agustus 1993).

⁹Lewis, Bernard, *Tentang Peradaban Islam*, dalam *Ulumul Qur'an* No. 1, April-Juni 1989.

¹⁰Lapidus, Ira M, *Sejarah Sosial Ummat Islam*, Bag. 1, 2, 3, 4. Terj. Ghuffron A. Mas'adi. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999.

¹¹Abul 'Ala Al-Maududi, *Political Theory of Islam* (Lahore: Islamic Publication, 1977), 130.

¹²H.A.R.Gibb, *Muhammedanisme*, (Cambridge:University Cambridge Press . 1999). I

¹³Muhammad Qasim Zaman, *The Ulama In Contemporary Islam*, (*British: Journal Of Middle Eastern Studies*. 2004). Vol. 31 No. 2 nov 265.266. Published; Taylor & Francisc. Ltd. <http://www.jstorjournals.org>. Baca Seyyed Hossein Nasr *Islam Religion History, and Civilization*,(New York: Harper collins e-books. 2002). 25

dikenal dengan *ulemayi resmiye* (ulama resmi, ulama birokrasi, ulama pejabat, ulama negara) dan di luar itu terdapat *ulemayi tariq*.¹⁴ Pada umumnya, rakyat Aceh lebih percaya kepada perkataan ulama kedua dari pada ucapan ulama pertama, terlebih *umara*.

Kedudukan dan peranan ulama sebagai "the leadermen" yang berpengaruh terhadap pembentukan nilai-nilai di kalangan masyarakat Aceh. Dalam hal ini, Soedjito menegaskan bahwa "makin besar pengaruh sesuatu kelompok (seseorang) makin tinggi pula kedudukannya di dalam struktur sosial; makin tinggi kedudukan orang, makin besar pengaruh dan hak-hak atau *privilege* yang dipunyai. Pengaruh ini dapat begitu besarnya sehingga kelompok (seseorang) yang memiliki pengaruh ini dapat memaksakan kehendaknya kepada pihak lain. A. Mukti Ali mengatakan, bahwa alim ulama sebagai pemimpin non formil, diperlukan peranannya dalam mengambil keputusan dan pilihan-pilihan yang tidak selalu berdasarkan pertimbangan rasionil untuk keberhasilan pembangunan.

Buck, pakar antropologi Swedia, menyatakan bahwa selain sebagai bagian dari kebudayaan, agama juga merupakan bagian yang esensial dari kultur setiap masyarakat.¹⁵ Sependapat dengan dan selangkah lebih jauh dari Buck, seorang ahli antropologi-budaya Amerika, Felix M. Keesing, berpendapat bahwa agama merupakan aspek universal dari tingkah-laku manusia, tak terkecuali dengan mereka yang sudah berkebudayaan tinggi. Ia berargumen, karena agama di samping menjawab pertanyaan "mengapa" manusia hidup dan, oleh karenanya, bagaimana seharusnya mereka bertingkah laku, ia juga menjelaskan hal-hal lain yang berkaitan dengan kepercayaan atau yang gaib (supernatural).

Dari segi kepercayaan, menurut Holmes, hampir semua manusia di dunia menganut sistem kepercayaan terhadap yang gaib dan bertingkah-laku keagamaan sesuai dengan kepercayaannya.¹⁶ Bagi Holmes, agama bukan saja merupakan aspek kebudayaan, tetapi juga merupakan nilai atau ajaran yang mendorong untuk timbul ke permukaan dalam bentuk tingkah laku. Agak lebih jauh lagi apa yang

¹⁴Azyumardi Azra, "Ulama, Politik dan Modernisasi," dalam *'Ulumul Qur'an*, Vol. II, (1990), 5. Lihat juga M. Dawan Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an, Tafsir Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, 1996), 8.

¹⁵Felix M. Keesing, *Cultural Anthropology* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1958), 324. Lihat juga Lowell D. Holmes, *Anthropology, An Introduction* (New York: The Ronald Press Company, 1965), 235.

¹⁶Lowell D. Holmes, *Anthropology, An Introduction*, 236.

dikemukakan oleh John F. Gardner bahwa seluruh umat manusia adalah taat beragama. Manusia sejak awal (fitrah) beragama dan selamanya akan beragama. Manusia senantiasa beragama seperti tumbuhnya tumbuh-tumbuhan yang selalu *helioterapic* (tumbuh ke arah matahari) atau seperti orbitnya planet-planet yang selalu *heliocentric* (mengorbit dengan berpusatkan matahari).¹⁷

Jika kebudayaan berarti keseluruhan warisan sosial yang dapat dipandang sebagai hasil karya yang tersusun menurut tata tertib yang teratur, yang biasanya terdiri dari kebendaan, kemahiran teknik, pikiran dan gagasan, kebiasaan dan nilai-nilai tertentu, organisasi sosial tertentu dan sebagainya,¹⁸ maka agama menurut pengertian para ahli tersebut di atas adalah warisan sosial yang bersumber dari hasil pemikiran manusia. Ia bisa berupa gagasan, kebiasaan atau nilai-nilai yang disusun atau diatur oleh manusia.¹⁹

Tidaklah demikian halnya dengan Islam sebagai suatu agama, sekurang-kurangnya, menurut keyakinan umat Islam sendiri dan banyak sarjana non-muslim yang terkemuka. Maurice Bucaille, seorang ahli bedah Perancis, mengakui Islam sebagai agama yang bersumber sepenuhnya dari wahyu Allah melalui Rasulullah Sayyidina Muhammad. Maurice Bucaille pada mulanya bertanya-tanya: “Jika pengarang al-Qur’an itu adalah seorang manusia, mengapa pada abad VII Maschi, orang itu dapat menulis hal-hal yang terbukti cocok dengan sains modern. Dan sudah dibuktikan bahwa periode berkembangnya kebudayaan Islam dengan kemajuan ilmiahnya telah terjadi sesudah selesai turunnya wahyu atau al-Qur’an.”

Kesadaran intelektual tentang keutuhan ajaran Islam, menurut Taufik Abdulah, dan adanya simbol-simbol yang beraneka-ragam, yang berusaha untuk memberi bentuk dari keutuhan tersebut, merupakan salah satu faktor terpenting dari dinamika Islam. Akan tetapi, bagaimanakah wahyu yang termaktub dalam al-Qur’an bisa

¹⁷John F. Gardner, “Education Is Always Religious,” dalam Sheldon Stoff dan Herbert Schwartzberg (ed.), *The Human Encounter: Reading in Education* (New York: Herber and Row Publisher, 1969), 250.

¹⁸AG. Pringodogdo dan Hassan A. Shadily, *Ensiklopedi Umum* (Jakarta: Penerbit Yayasan Kanisius, 1977), 181.

¹⁹Baihaqi AK. (ed.), “Pendahuluan” dalam Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama/IAIN Di Pusat-Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam Jakarta, *Evaluasi Hasil Penelitian Dasar IAIN Tahun 1979/980: Agama, Perkembangan Pemikiran dan Pembangunan* (Jakarta: Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam Jakarta, 1981), 1-2.

dimengerti dan dijadikan dasar hidup pribadi dan sosial? Bagaimanakah kedudukan *sunnah*, -persetujuan, kata, dan perbuatan Nabi-, bisa dijadikan pegangan dalam menempuh jalan yang diridhai, “bukan jalan orang yang sesat”? Munculnya para pemikir, ahli hukum, mistikus dan *mujtahid* atau pembaharu dan sebagainya adalah contoh dari kesadaran tentang adanya ketegangan yang kreatif antara ajaran yang abadi dan utuh dengan perlunya memperkembangkan simbol dan idiom dalam menjadikan ajaran Islam tetap relevan dalam kehidupan.²⁰

Dewasa ini, sesungguhnya jauh-jauh sebelumnya, telah sangat cukup mendesak bahwa perlu banyak seorang ulama yang tidak saja hanya mampu menguasai Bahasa Arab, pemikir, ahli hukum, mistikus, dan mujtahid atau pembaharu, tetapi juga ahli peneliti Muslim yang kualifid dan berbobot. Mereka ini dengan sendirinya tidak saja harus ahli dalam ilmu-ilmu agama Islam, tetapi juga cakap dan cukup mendalam dalam pengetahuan sosiologi, politik, antropologi, budaya, sejarah, dan juga beberapa ilmu-ilmu eksakta lainnya. Hal ini cukup beralasan karena penanganan masalah keagamaan di negara-negara Islam tidak mungkin dilakukan hanya dengan sambil lalu. Pendekatan, pemahaman dan penanganan masalah keagamaan sebagai fenomena sosial dan kultural dalam kehidupan memerlukan bukan saja pengetahuan dan kecakapan melainkan juga kearifan, keterbukaan, kerendahan hati dan waktu, di samping keterampilan dan kemampuan meneliti berbagai macam dinamika kehidupan.²¹

Di Aceh, para ulama menduduki tempat yang terhormat dalam pandangan masyarakat dengan dipatuhi dan ditaati. Fatwa-fatwa mereka lebih ditaati ketimbang perintah-perintah penguasa. Ulama, lebih-lebih yang mempunyai *dayah*, merasa lebih bertanggung jawab untuk memantapkan ajaran agama Islam di kalangan masyarakat. Melalui anak didiknya, mereka menyebarkan pengetahuan agama ke seluruh penjuru pelosok Aceh, bahkan Nusantara. Para ulama berpandangan jauh ke depan menanggapi ketimpangan-ketimpangan pengamalan dan pengalaman agama secara serius. Mereka merasa terpanggil untuk berjuang mengatasinya. Namun, mereka mendapat tantangan dari pemerintah Belanda yang tidak menyukai rakyat menjadi cerdas dan bersatu. Ditambah pula dengan nasihat Snouck

²⁰Taufik Abdullah (ed.), *Islam Di Indonesia* (Jakarta: Tintamas, 1974), 1.

²¹Johan Efendi (ed.), “Pendahuluan,” dalam Departemen Agama, *Proyek Penelitian Keagamaan dan Pengembangan Agama Tahun 1979/1980: Agama dan Masa Depan* (Jakarta: Departemen Agama, 1980), 1.

Hurgronye kepada pemerintahan Belanda untuk selalu mewaspadai para ulama: "*Djangan mentjoba-tjoba mengadakan perundingan dengan musuh yang aktif, terutama djika mereka terdiri dari para Ulama. Sebab kejakinan merekalah jang menjuruh mereka melawan Belanda. Terhadap mereka haruslah pelor jang berbicara.*"²²

Dalam wacana interaksi antara agama dan kehidupan, umat Muslim memiliki pandangan bahwa ulama memiliki otoritas untuk menentukan apa yang dianggap legal dan baik di kalangan umat.²³ Paradigma itu berasaskan dengan Hadis Nabi yang menyatakan bahwa suatu kaum akan ditinggalkan oleh Allah ketika mereka meninggalkan para ulama.

Aceh dalam sejarahnya pernah tumbuh menjadi salah satu kerajaan Islam terbesar di Nusantara. Puncak kejayaan dan kemajuan peradabannya adalah pada awal abad ke-16 M di bawah pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636 M). Anthony Reid, pakar sejarah dan sosial Indonesia, menyatakan bahwa capaian keemasan peradaban kerajaan Islam Aceh Darussalam ketika itu tidak terlepas dari peran Ulama yang telah memberikan konstribusinya terhadap pengembangan ilmu pengetahuan yang menunjang timbulnya kemajuan peradaban.²⁴ Hal ini berlaku dalam segala cabang kehidupan. Segala sistem kemasyarakatan tidak boleh berlawanan dengan ajaran Islam. Berdasarkan hal itu, Aceh dianugerahi status "Daerah Istimewa," dengan otoritas otonomi penuh dalam pengelolaan keagamaan, pendidikan dan adat pada tahun 1959 oleh Pemerintah RI.²⁵ Bagi rakyat Aceh, peran serta ulama dalam pemerintahan sangat penting. Karena sistem kemasyarakatan di Aceh menganut religio-politik antara Sultan sebagai penguasa dan ulama sebagai penentu ideologi keagamaan. Upaya tersebut untuk menjamin tegaknya stabilitas dan

²²Mohammad Said, *Acch Sepanjang Abad*, Jilid pertama (Medan: tp., 1961), 568.

²³Muhammad Qasim Zaman, "The Ulama In Contemporary Islam," *Journal Of Middle Eastern Studies*, Vol. 31 No. 2 Nov (2004), 265-266; Seyyed Hossein Nasr, *Islam Religion History and Civilization* (New York: Harper collins e-books. 2002), 25.

²⁴Anthony Reid, *The Contest For North Sumatra Achch, The Netherland and Britain 1858-1898* (Oxford: University Press, 2007), 3.

²⁵Eric Eugene Morris, "Islam and politics ini Aceh: A study of center-periphery relation in Indonesia," *Disertasi*, Cornell University (1983): 276-281.

kebebasan dalam masyarakat yang merupakan kesatuan sistem yang padu.²⁶

Menurut pendirian Rasyid Ridha, pembaharuan hukum Islam memerlukan pemerintahan Islam, bagi memulihkan kedudukan khilafat, system politik Islam yang sebenar-benarnya berdasarkan konsultasi antara khalif dan ulama.²⁷ Bermakna posisi ulama ini adalah penafsir hukum Islam. Walau bagaimanapun, seperti juga kebanyakan kaum pembaharuan²⁸, berkeyakinan bahwa ulama pada umumnya lemah penalaran bagi penafsiran Islam dalam sorotan exigensi terbaru. Ridha membela perkembangan kelompok pemikir-pemikir Islam yang progresif yang mampu menjembatani “gap” antara ulama yang konservatif dengan lapisan elite berpendidikan Barat²⁹.

Dalam kontek Indonesia Nurcholish Madjid menyatakan kebahagiaannya menemukan kembali warisan kekayaan Islam Indonesia dalam Tasawuf. Dia meyakini warisan tersebut tetap relevan dan sangat dibutuhkan dalam kehidupan masyarakat Indonesia dewasa ini dan masa depan. Warisan tasawuf yang dikemukakan para ulama Indonesia bahkan dapat membangkitkan kembali semangat keislaman dan kebangsaan, disinilah terlihat hubungan antara kesalehan dan politik.³⁰

Negara telah Melakukan Pengorganisasian ulama, setidaknya tidaknya berlaku pada para khalifah masa dan daerah yang menjadi kekuasaannya masing-masing. Lain halnya, di pusat-pusat pengkajian Islam terkenal, seperti Universitas al-Azhar Kairo, Mesir, yang didirikan setahun setelah pendudukan Daulat Fatimiyah atas Mesir tahun 972 M. Dewan ulama besar al-Azhar yang notabene mandiri tidak terikat dengan pemerintah juga memegang kekuasaan paling besar dalam membentuk *opini public*, bahkan berpengaruh terhadap berbagai kebijakan yang dikeluarkan oleh pemerintah Mesir.

²⁶Yusuf Qardhawi, *Menuju pemahaman Islam yang Kaffah* (terj.) Abdullah (Jakarta: Insan Cemerlang, 2003), 84; Edward Aspinall, *Islam and Nation, Separatist Rebellion in Aceh, Indonesia* (Singapore: National University of Singapore Press, 2009), 76.

²⁷John L. Esposito. *Islam dan Politik* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), 86.

²⁸Oliver Roy, *Gagalnya Islam Politik* (Jakarta: Serambi, 1996), 34.

²⁹Malcolm H. Kerr, *Islamic Reform the Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rasyid Ridha* (Berkeley: University of California Press, 1990), 190.

³⁰Azyumardi Azra, *Jejak-jejak Jaringan Kaum Muslim, dari Australia hingga ke Timur Tengah* (Jakarta: Hikmah, 2007), 148.

Mereka terkadang mengeluarkan fatwa-fatwa yang menentang terhadap upaya penafsiran-penafsiran tentang Islam secara modern dan sering pula melakukan oposisi secara terang-terangan terhadap pemerintah Mesir. Dalam beberapa kurun waktu tertentu selama seribu tahun sejarahnya, dewan ulama al-Azhar dikenal sangat kaya, mandiri dan secara politik memiliki pengaruh signifikan. Meski kemudian di abad dua puluhan, para syaikh Universitas al-Azhar mengeluarkan fatwa dukungan terhadap beberapa kebijakan revolusioner Presiden Nasser yang memerintah Mesir sejak 23 Juni 1956 dengan menyatakan bahwa kebijakan tersebut sah menurut Islam.³¹

Di samping adanya ulama yang masuk dalam "birokrasi keulamaan" atas nama Negara dan non keulamaan, di sisi lain masih banyak ulama yang berada di luar jaringan birokrasi pemerintahan. Ulama yang terakhir ini memiliki independensi yang mandiri dan karena kemandiriannya mereka tampil lebih "bebas" daripada yang pertama. Dalam golongan "ulama birokrasi" sendiri sering timbul konflik antara menyuarakan keputusan sesuai hati nuraninya padahal keputusan itu terkadang berlawanan dengan kemauan penguasa atau membuat keputusan pesanan penguasa tapi berlawanan dengan hati nuraninya sendiri. Sementara konflik seperti ini relatif jarang terjadi pada ulama independen, karena mereka tidak terikat kepada pihak penguasa dan semata-mata memutuskan sesuatu atas dasar ilmu pengetahuannya untuk mencari kebenaran dan ridha Allah.

Berdasarkan fenomena ini, agaknyanya bisa dipahami bila suatu saat muncul beda fatwa yang dikeluarkan antar kedua kubu ulama ini. Ketika Turki Usmani (1326-1924) menjadi kiblat kekhalifahan Islam, kedua kelompok ulama di atas masing-masing dikenal dengan *ulemayi resmiye* (ulama resmi, ulama birokrasi, ulama pejabat, ulama negara)

³¹Donald Eugene Smith, *Agama dan Modernisasi Politik: Suatu Kajian Analisis*, (terj.) Machnun Husein, (Jakarta: Rajawali Pers, 1985), 68-69. Hitti menyebutkan bahwa dengan gagasan revolusioner dan sekulernya, menjadikan Nasser sebagai Superman Arabia saat itu. Sebagai hakim selama dua puluh tujuh tahun, 'Ali 'Abd ar-Raziq (1888-1966 M), mengarang buku *Al-Islāmu wa Usūl al-Hukmi: Fi al-Khilāfati wa al-Hukūmati fi al-Islām* untuk mendukung gagasan sekuler Nasser. Salah seorang Syaikh al-Azhar lainnya, Khalid Muhammad Khalid dalam bukunya *Min Hunā Nabda'* juga menekankan lebih jauh tentang sekularisme. Pada saat puasa Ramadhan 1960, Mufti Mesir berfatwa tentang kebolehan menggosok gigi dengan menggunakan pasta gigi dan kebolehan mencium istri, yang sebelumnya terlarang. Philip K. Hitti, *The Near East in History: A 5000 Year Story*, (New York: D. Van Nostrand Company, Canada, Ltd., 1961), 518-523.

dan di luar itu terdapat *ulemayi tariq*.³² Hitti menjelaskan bahwa secara herarkhis keagamaan, ulama pertama dipegang oleh syaikh al-Islam, baik sebagai mufti ataupun hakim kepala. Pada masa-masa awal, para mufti Turki Usmani belajar pada ulama di Siria dan Mesir, setelah memasuki abad ke-19 pranata keulamaan telah mereka kembangkan sendiri.³³

Selama 3 dekade konflik yang telah berlangsung di Aceh tersebut memang telah menjadi perhatian Internasional oleh karena konflik di Aceh dipahami sebagai kegagalan pemerintah pusat memperlakukan daerah Aceh secara tidak terhormat.³⁴ Selain itu, kebijakan-kebijakan sekunder dalam administrasi Orde Baru, dimana banyak tokoh Aceh membenci kebijakan Pemerintahan Orde Baru Pusat yang mempromosikan satu budaya bangsa Indonesia” dan para pemimpin di Jakarta yang jauh tidak mengerti masalah yang dimiliki Aceh dan tidak bersimpati pada kebutuhan masyarakat Aceh dan adat di Aceh yang berbeda.³⁵

Kecenderungan sistem sentralistik pemerintahan Soeharto bersama dengan keluhan lain mendorong tokoh masyarakat Aceh Hasan di Tiro untuk membentuk Gerakan Aceh Merdeka (GAM) pada tanggal 4 Desember 1976 dan mendeklarasikan kemerdekaan Aceh.³⁶ Ancaman utama yang dianggap melatarbelakangi adalah terhadap praktik agama Islam konservatif masyarakat Aceh, budaya pemerintah Indonesia yang dianggap “neo-kolonial”, dan meningkatnya jumlah imigran dari pulau Jawa ke provinsi Aceh. Distribusi pendapatan yang tidak adil dari sumber daya alam substansial Aceh juga menjadi bahan perdebatan.³⁷

Di samping itu dari segi pembagian hasil kekayaan alam Aceh dan kesempatan kerja dalam proyek-proyek vital, rakyat Aceh merasa dizalimi oleh Pemerintah Pusat. Sebagaimana diketahui sejak tahun

³²Azyumardi Azra, “Ulama, Politik dan Modernisasi”, dalam *‘Ulumul Qur’an*, Vol. II, (1990), 5; M. Dawan Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur’an, Tafsir Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, 1996), 8.

³³Philip K. Hitti, *The Near East in History: A 5000 Year Story*, 337.

³⁴Tim Kell, *The Roots of Acehese Rebellion* (New York: Cornell Modern Indonesia Project, 199), 84.

³⁵BBC, “Amnesty; Indonesia’ Failing to uphold,” *Acch Peace BBC News*. 18 April (2013), 183-214.

³⁶Edward Aspinanl, *Islam and Nation*, 14.

³⁷Kristen E. Schulze, *The Free Aceh Movement (GAM) Anatomy of a Separatist Organization* (Washington: East. Center Washington, 1998), 30.

tujuh puluhan hingga kini terjadi industrialisasi besar-besaran di Aceh terutama Aceh Utara, seperti dibukanya kilang minyak dan gas PT. Arun (1974), Pupuk *Asean Aceh Fertilizer* (AAF, 1981), PT. Pupuk Iskandar Muda (PIM, 1982), PT. Kertas Kraft Aceh (KKA, 1985) di Lhokseumawe dan pabrik semen PT. Semen Andalas Indonesia (SAI) di Lho'nga. Hanya saja baik dalam perekrutan tenaga maupun pembagian hasil bagi proyek Industrialisasi ini tidak proporsional dan adil.

Dengan alasan ketiadaan Sumber Daya Manusia (SDM) setempat yang siap pakai, maka SDM luar daerah mulai mengisi posisi penting di Aceh. Rakyat Aceh hanya bisa menyaksikan kehidupan elite dengan keserbamewahannya, sementara mereka sendiri termarginalkan. Bahkan masyarakat yang hidup di seputar kawasan industri ini berada dibawah garis kemiskinan. Kondisi seperti ini melahirkan kesenjangan sosial yang kemudian menghantarkan lahirnya kecemburuan dan goncangan sosial.³⁸

Era Reformasi yang terjadi mulai pertengahan tahun 1998³⁹ di Indonesia yang menandai berakhirnya Orde Baru merupakan masa penting bagi kehidupan sosial, politik dan budaya bagi bangsa Indonesia umumnya dan Aceh khususnya. Akselerasi berbagai peristiwa dalam kehidupan berbangsa dan bernegara yang mengharuskan kepada setiap komponen di dalamnya untuk melakukan introspeksi dan reformasi semakin nyata, bagi terwujudnya masyarakat madani dalam konteks internalnya dari sikap perilakunya dan segi hubungan antar anggotanya, ia juga merupakan institusi yang menghargai keniscayaan perlunya menghargai otonomi individual.⁴⁰

Bergulirnya reformasi juga berhasil mengungkap berbagai tindakan pelanggaran HAM yang dilakukan oleh pejabat pemerintahan

³⁸Donald K. Emmerson, "Indonesia, Lengser: Kemelut Tahun 1997-1998," dalam Donald K. Emmerson (ed.), *Indonesia Beyond Soeharto: Negara, Ekonomi, Masyarakat, Transisi* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001), 653-654.

³⁹Tepatnya pada tanggal 21 Mei 1998 saat Soeharto menyatakan *lengser* dari jabatannya sebagai Presiden RI dan menyerahkannya kepada B. J. Habibie. Dikatakan sebagai Era Reformasi karena pemerintahan Habibie menjadikan tuntutan reformasi yang berkembang yang disuarakan oleh mahasiswa dan para tokoh reformasi lainnya – sebagai agenda nasional, seperti pelaksanaan pemerintahan yang bersih, pemberantasan KKN, pencabutan dwifungsi ABRI, kebebasan pers, penegakan hukum dan mempercepat pemilihan umum. Donald K. Emmerson, "Indonesia, Lengser: Kemelut Tahun 1997-1998," 521, 596 – 597.

⁴⁰Syahda Guruh Langkah Samudera, *Menimbang Otonomi VS Federal* (Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2000), 163.

dan aparat keamanan semasa Orde Baru atas rakyat Aceh, seperti selama diberlakukannya DOM 1989-1998. Berkat tuntutan seluruh rakyat Aceh, maka status DOM⁴¹ akhirnya dicabut pada tanggal 7 Agustus 1998. Meskipun demikian pasca pencabutan DOM pun, kondisi di Aceh tidak bertambah baik, malah semakin mencekam, masyarakat diliputi keresahan dan ketakutan. Padahal pencabutan DOM seharusnya dapat lebih mendinginkan suasana sehingga upaya perbaikan dan rehabilitasi sosial psikologis rakyat Aceh berjalan lancar.⁴²

Akumulasi dari berbagai faktor di atas turut melatar belakangi timbulnya konflik vertikal antara daerah dan pusat. Namun sejauh itu belum jelas komponen mana yang dinilai representative mewakili Aceh dan bisa diterima oleh seluruh rakyat Aceh. Karena selama Era Reformasi bergulir, disamping pemerintah daerah, DPRD dan MUI, juga terdapat komponen mahasiswa, Taliban (Santri Dayah), Ulama Dayah⁴³, tokoh-tokoh intelektual kampus, Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) dan GAM yang mengaku representasi dari rakyat Aceh.

Dengan banyaknya komponen ini akhirnya melahirkan beragam tuntutan kepada pemerintah pusat, sejak dari otonomi seluas-luasnya, Negara federasi sampai tuntutan yang paling ekstrem yaitu berpisah dengan Indonesia⁴⁴. Dalam mekanisme penentuan berbagai kecenderungan ini, terdapat komponen rakyat Aceh yang dimotori oleh mahasiswa menuntut diadakannya jajak pendapat (*referendum*).⁴⁵ Namun dalam sosialisasinya terdapat “penyelewengan” makna, sehingga referendum - sering dirancukan dengan istilah Aceh *pre mandum* yang berarti *bebas* atau *gratis semua* - dipahami oleh rakyat awam sebagai kemerdekaan bagi Aceh. Artinya sama dengan tuntutan

⁴¹Rizal Sukma, *Security Operations in Aceh: Goals, Consequences, and Lessons* (Washington DC: Policy Studies, East-west Center Washington, 2004).

⁴²Kaoy Syah dan Lukman Harun, *Keistimewaan Aceh Dalam lintasan Sejarah; Procs Pembentukan UU No. 44/1999* (Jakarta: Pengurus Besar Al-Jami'atul Washliyah, 2000), 52-53.

⁴³Edward Aspinall, *Peace without Justice? The Helsinki Peace Process in Aceh* (Geneva: Centre for Humanitarian Dialogue, 2008), 6.

⁴⁴Edward Aspinall, *Peace without Justice?*, 7-8.

⁴⁵Sofyan Ibrahim Tiba, *Referendum Aceh dalam Pantauan Hukum* (Banda Aceh: Gua Hira, 1999).

yang selama ini diperjuangkan oleh GAM,⁴⁶ berpisah dengan Indonesia.

Fenomena konflik yang terjadi di Aceh tersebut merupakan salah satu bentuk dan konsekuensi logis dari pola hubungan antar komponen di Aceh masa-masa sebelumnya. Secara umum, masyarakat Aceh mengenal kepemimpinan formal dan nonformal. Pemerintah merupakan manifestasi kepemimpinan formal (*Umara*), sedangkan kepemimpinan nonformal diperankan oleh Ulama. Dalam kaitan ini kasus Aceh termasuk unik dan rumit. Di Aceh kedua kelompok sosial tersebut, baik Ulama maupun pemerintah menempati kedudukan istimewa⁴⁷. Memperhatikan perkembangan umat Islam selama ini khususnya di Aceh, sepertinya Ulama tidak lagi tampil sebagai penjaga akhlak umat. Ulama tidak tampil dengan sikap tegas terhadap sikap-sikap umat, sehingga hampir saja umat berpikir bahwa Ulama tidak berwenang mengatur kehidupan pribadi umat termasuk masalah ekonomi dan politik.⁴⁸

Dalam kondisi perubahan peradaban umat manusia hari ini dengan berbagai sistem ekonomi dan sistem politik kenegaraan yang terus bergulir, Ulama (Aceh) diharapkan mampu memberi pengaruh kekuatan dalam kehidupan agama, sosial dan politik Aceh yang telah dimulai sejak awal pergolakan menentang kaum imperialisme.⁴⁹ Usaha ini sejalan dengan perkembangan dan penyebaran ajaran Islam di Nusantara. Komitmen ini mesti terus ditingkatkan menghadapi berbagai persoalan menyangkut agama negara dan masyarakat yang pada gilirannya bahwa aspek yang terpenting dari kiprah perjuangan Ulama (Aceh) adalah memelihara kemurnian aqidah dari peradaban modern. Serta melibatkan diri dalam mengatur sistem pemerintahan.

Pada tahun 1999, terjadinya kekacauan di Jawa dan pemerintah Pusat yang tidak efektif karena jatuhnya Soeharto memberikan keuntungan bagi Gerakan Aceh Merdeka (GAM) dan mengakibatkan pembenrontan tahap kedua, kali ini dengan dukungan yang besar

⁴⁶Damien Kingsbury, "The Free Aceh Movement: Islam and Democratization," *Journal of Contemporary Asia*, (2007): 166-189.

⁴⁷Edward Aspinall, *Islam and Nation*, 76.

⁴⁸Yusni Saby, *Islam and Social Change: The Rule of the Ulama in Acchinese Society* (Bangi: University Kebangsaan Malaysia, 2005).

⁴⁹A. Hasjmy, *Ulama Aceh: Mujahid Pejuang Kemerdekaan dan Pembangun Tamaddun Bangsa* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), 196-197.

dari masyarakat Aceh.⁵⁰ Kerawanan Aceh ini sejatinya merupakan konsekuensi dari berbagai kebijakan sistem politik pemerintah pusat terhadap daerah ini, baik semasa Orde Lama maupun Orde baru. Diantaranya disebabkan oleh semakin termarginalnya peran Ulama Aceh.⁵¹

Hal yang demikian itu diperteguh pada tahun 1999. Pemerintah Republik Indonesia mengeluarkan UU No. 44 Tahun 1999 tentang keistimewaan Propinsi Daerah Istimewa Aceh. Dalam kehidupan beragama, kehidupan adat, pendidikan dan peran Ulama dalam penetapan kebijakan daerah, walaupun keluarnya Undang-Undang ini karena politik, yaitu salah satu solusi meredam konflik Aceh. Selama Fase ini, ada 2 periode penghentian konflik; yaitu “Jeda Kemanusiaan” Tahun 2000 dan “*Cessation Of Hostilities Aggrement*” (COHA) kesepakatan Penghentian Permusuhan. Yang hanya berlangsung antara Desember 2002 ketika ditandatangani dan berakhir pada Mei 2003 ketika pemerintah Indonesia menjatuhkan “Darurat Militer” di Aceh dan mengumumkan bahwa ingin menghancurkan GAM sekali dan untuk selamanya.⁵²

Terdapat kecenderungan masyarakat dan para elit di Aceh untuk melupakan bentuk-bentuk pelanggaran HAM yang pernah terjadi pada masa berlakunya operasi militer⁵³. Perhatian terhadap ini hanya ditunjukkan oleh beberapa LSM saja. Lalu kemana para elit aktivis yang kini telah mendapat jabatan politik pada level propinsi atau kabupaten, serta posisi-posisi strategis seperti di BRR (Badan Rehabilitasi dan Rekonstruksi), BRA (Badan Reintegrasi Aceh) dan badan-badan lainnya. Mengapa para politisi di Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA) tidak mengeluarkan pernyataan apapun yang terkait dengan korban konflik? Apakah para elit Aceh merasa ketakutan dan tidak mau menjadikan biografi rakyat itu sebagai pondasi membangun Aceh baru di masa datang?

Padahal dalam pengungkapan kebenaran ini tersimpan satu pelajaran berharga bagi perombakan kultur dan struktur sosial-politik dan ekonomi masyarakat Aceh Mengapa semua abnormalitas ini

⁵⁰Michelle Ann Miller, *Rebellion and Reform In Indonesia. Jakarta Security and Autonomy Politics In Aceh* (London: Routledge 2008).

⁵¹Al-Chaidar, *Gerakan Aceh Merdeka: Jihad Rakyat Aceh Mewujudkan Negara Islam*, (Jakarta: Madani Press, 1999), 139.

⁵²Edward Aspinall, *Peace without Justice?*, 7-8.

⁵³Al-Chaidar, *Gerakan Aceh Merdeka*, 3-5.

terjadi? Jawabannya karena belum adanya acuan yang sama dalam memahami masa lalu dan ketiadaan pengakuan terhadap pengalaman pahit masa lalu. Maka segala bentuk aturan baru perpolitikan dan masuknya elit baru dalam kancah politik di Aceh semata-mata hanya berbentuk transaksi jangka pendek. Dengan kata lain perubahan yang terjadi di Aceh sekarang ini baru sebatas simbolik dan belum memasuki wilayah-wilayah yang substansif.

Dalam konteks Aceh, MoU Helsinki dan UUPA⁵⁴ merupakan bentuk perombakan konstitusi normatif yang menjadi modal bagi otoritas politik di Aceh untuk mewujudkan keadilan bagi rakyat Aceh. Sementara itu, pendirian pengadilan HAM dan komisi pengungkapan kebenaran akan menjadi modal bagi pemerintahan Aceh dalam memformulasikan bentuk penghapusan sumber ketakutan dan ketidakamanan,⁵⁵ sekaligus untuk memulihkan nama baik dan memberikan reparasi kepada semua korban kekerasan di masa DOM.⁵⁶

Dengan adanya jarak yang terjaga antara Pemerintah, para ulama Aceh akan menjelma menjadi reformator atau pembaharu bagi masa depan masyarakat Aceh. Oleh karena itu, sebagai reformator para ulama dalam menangani konflik dan korban konflik harus mengambil posisi sebagai penjaga dan pewarta kebenaran⁵⁷. Para ulama harus berdiri di posisi mereka yang menjadi korban serta bersama dengan korban untuk memperjuangkan hak-hak korban, baik hak sosial-ekonomi maupun sipil dan politik⁵⁸. Dalam peran seperti ini ulama tidak lagi menjadi pihak yang membantah, menyingkirkan dan menistakan pengalaman para korban dan keluarganya.

Pendekatan kultural terhadap proses reintegrasi⁵⁹ di Aceh dapat dilakukan di antaranya lewat peningkatan peran ulama yang pro-aktif dan independen. Ulama yang pernah terjebak dalam politik

⁵⁴Fachry Ali, Suharso Mono Arfa, Bahtiar Effendi, *Kalla dan Perdamaian Aceh* (Jakarta: LSPEU, 2008), 51.

⁵⁵Lihat Fikar W. Eda dan Satya Dharma (ed.), *Sebuah Kesaksian: Aceh Menggugat* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1999).

⁵⁶Fikar W. Eda dan Satya Dharma (ed.), *Sebuah Kesaksian: Aceh Menggugat*, 12-15.

⁵⁷Seumike, "Rekonsiliasi Aceh Pasca Konflik," dalam Tim Kell, "The Root of Acehese Rebellions 1989-1992," *Journal of Aceh Studies* Volume 4, No. 1, Februari (2009): 10.

⁵⁸Seumike, "Rekonsiliasi Aceh Pasca Konflik," 12.

⁵⁹Seumike, "Rekonsiliasi Aceh Pasca Konflik," 13.

kepentingan selama konflik⁶⁰ kini mendapat kesempatan untuk kembali menjadi panutan dan teladan bagi rakyat. Nilai-nilai universal agama Islam yang diyakini rakyat Aceh dapat menjadikan proses reintegrasi sebagai proses “dari dalam” Aceh, bukan proses asing dari luar. Kedudukan ulama dan proses legislasi mengkaji legitimasi lembaga ulama Aceh terhadap keterlibatan MPU dalam proses legislasi qanun syariat Islam di Aceh⁶¹ telah membawa warna baru terhadap legitimasi ulama di Indonesia bahkan di tingkat dunia. Warna baru yang dimaksud adalah kembalinya ulama kepada fungsi dan perannya dalam membimbing moral masyarakat melalui legislasi hukum. Karena itu, kedepan seharusnya MPU terus memperkuat legitimasi sosial, sebagai ulama basis massa dan kekuatan berasal dari masyarakat.

Legitimasi sosial MPU⁶² menjadi tolak ukur dan *entry point* sebab akan berpengaruh pada kuat dan tidaknya keterlibatan MPU dalam proses legislasi Qanun syariat Islam. Keterlibatan MPU dalam legislasi Qanun⁶³ menjadi strategis sekaligus signifikan karena Aceh merupakan satu-satunya provinsi di Indonesia yang menerapkan syariat Islam. MPU merupakan institusi yang mempunyai legitimasi historis, sosial dan yuridis yang kuat dalam proses legislasi Qanun syariat Islam di Aceh.

Kini secara formal politisi Aceh telah memasuki fase baru dalam rentang peradabannya. Fase baru ini diawali dengan penandatanganan MoU Helsinki pada Agustus 2005.⁶⁴ Selain itu, ada aspek lain yang juga memiliki andil besar dalam proses perubahan kebudayaan Aceh,

⁶⁰Adam Burke, “Peace Building and Rebuilding at Ground Level; Practical Constraints and Policy Objectives in Aceh,” *Conflict, Security and Development*, (2008). 47-69. Lihat juga, Anthony Reid, “Colonial Transformation; A Bitter Legacy,” dalam Anthony Reid (ed.) *Verandah of Violence; The Background to the Aceh Problem* (Singapore: Singapore University Press. 2006).

⁶¹Arskal Salim dan Adlin Sila “Serambi Mekkah yang Berubah,” dalam Abidin Nurdin (ed.), *Ulama dan Proses Legislasi Mengkaji Legitimasi Lembaga Ulama Aceh* (Jakarta: Alvabet dan Arti, 2010), 95-115.

⁶²Arskal Salim dan Adlin Sila “Serambi Mekkah yang Berubah,” 95-115.

⁶³Abdul Gani Isa, “Formalisasi Syari’at Islam Di Aceh dan Perwujudannya dalam Sistem Hukum Indonesia,” *Disertasi*, PPs IAIN Ar-Raniry-Banda Aceh, (2012).

⁶⁴Hamid Awaluddin, “Why Is Peace in Aceh Successful? Reconfiguring Politics: The Indonesia–Aceh PeaceProcess,” *Special Issue of Accord*, (2008): 25.

yaitu bencana tsunami pada 26 Desember 2004.⁶⁵Bila memutar lagi kilas balik konsep perjanjian dalam Islam dan piagam Madinah, bencana alam tsunami merupakan momen penting yang harus diinterpretasi oleh kedua belah pihak pemerintah dan GAM.

GAM bersedia duduk di meja perundingan dan mau menandatangani perjanjian damai dengan pemerintah. Bencana ini ternyata menggelitik nurani dan perasaan para pemimpin GAM di Stockholm. Mereka memandang rakyat Aceh amat menderita dengan tsunami.⁶⁶ Tsunami adalah pangkalan pendaratan yang sama antara pemerintah dengan GAM. Untuk berlabuh, membawa misi damai secara menyeluruh di serambi Mekkah.⁶⁷Kedua belah pihak yang saling berseberangan selama tiga dekade⁶⁸, kembali disatukan oleh faktor Tsunami⁶⁹, rasa marah, bara dendam, sikap permusuhan, semuanya padam dan tergulung oleh siraman gelombang Tsunami.

B. Permasalahan

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah dipaparkan di atas dapat dirumuskan masalah yang akan diteliti dalam penulisan ini adalah:

1. Identifikasi Masalah

- a. Peran ulama identik dengan pemimpin non-formal. Dalam kondisi perubahan peradaban umat manusia hari ini dengan berbagai sistem ekonomi dan sistem politik kenegaraan yang terus bergulir, Ulama (Aceh) diharapkan mampu memberi pengaruh kekuatan dalam kehidupan agama, sosial dan politik Aceh,sesuai UU-RI no 44,thn 1999 yang telah dimandatkan kepada ulama yaitu berperan dalam bermitra dengan pemerintahan di aceh.

⁶⁵Hurst Hannum, "The Road to Autonomy in Aceh," *Proceedings of the Annual Meeting: American Society Of International Law*. Vol.102 April 9-12. (2008): 116-118.

⁶⁶Kamal Arief dkk, "Aceh Kembali ke Masa Depan," dalam Ibrahim Alfian, *Refleksi Gempa-Tsunami: Kegemilangan dalam Sejarah Aceh* (Jakarta: IKJ Press, 2006), 81.

⁶⁷Hamid Awaluddin, *Damai di Aceh, Catatan Perdamaian RI-GAM di Helsinki*. (Yogyakarta: CSIS, 2008).

⁶⁸M. Nur El Ibrahimy, *Teungku Muhammad Daud Beureuch* (Jakarta: PT. Gunung Agung, 1986); A. Hasjmy, *Keistimewaan Aceh Dalam Bidang Pendidikan* (Banda Aceh: Prov Aceh, 1993), 25 – 33.

⁶⁹Philippe Le Billon dan Arno Waizenegger, "Peace in the Wake of Disaster? Secessionist Conflicts and the 2004 Indian Ocean Tsunami," *Transactions of the Institute of British Geographers* 32, No. 3 (2007): 411–27.

- b. Bahwa aspek yang terpenting dari kiprah perjuangan dan Komitmen Ulama (Aceh) adalah memelihara kemurnian aqidah dari peradaban modern. Serta melibatkan diri dan adaptasi dalam mengatur sistem pemerintahan dan berperan aktif dalam keistimewaan terhadap agama-adat istiadat dan pendidikan.
- c. Pencopotan kebijakan sentralistik dengan diberlakukannya Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1974 tentang Pokok-Pokok Pemerintahan di Daerah dan dipertegas lagi dengan Undang - Undang Nomor 5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa, menekankan adanya penyeragaman struktur dengan pemerintahan daerah dan desa di seluruh Indonesia, kebijakan baru ini status *Meunasah* disetiap *Gampong* yang dikenal sebagai desa di Aceh dengan *Keuchik*-nya, daerah *Kemukiman* dengan seperangkat *Keurani*-nya hilang digantikan oleh pranata ciptaan pemerintah pusat yang cenderung menggeneralisasi. Kini secara formal telah diberlakukan lagi aceh dalam kerangka otonomi sesuai UURI No 18 Tahun 2001 berlaku otonomi khusus bagi Propinsi Daerah Istimewa Aceh, bermakna berfungsi kembali *kearifan local* masa Aceh kesultanan. Dalam kehidupan beragama, kehidupan adat, pendidikan dan peran Ulama dalam penetapan kebijakan daerah, dapatkah diselaraskan dalam penyelenggaraan pemerintah di NAD?
- d. Bagaimana posisi Ulama Pasca persetujuan damai Helsinki dalam format penerapan syariat Islam dan Qanun dalam pelaksanaan sosialisasi, sosiokultur dan sosiopolitik masyarakat Muslim Aceh, juga integrasi dan kolaborasi terhadap Islam dalam paradigma politik eks-GAM (Gerakan Aceh Merdeka)?
- e. Peran Ulama Dalam pelaksanaan dan penerapan syariat Islam secara kaffah sesuai Peraturan Pemerintah No. 5 Tahun 2000 dalam berbagai aspek perlu penataan kembali Undang-undang dan perlu dikaji ulang sesuai dengan kondisi masyarakat Aceh sebagai prototipe masyarakat dalam bingkai NKRI.

2. Pembatasan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah di atas maka pembatasan masalah yang menjadi fokus penelitian ini adalah: Bagaimana peran Ulama dalam politik Aceh kontemporer, yaitu pada periode 1998-2012. Periode ini menjadi batasan karena merupakan tahun 1998 merupakan masa reformasi bagi masyarakat Aceh khususnya untuk

lebih bebas menerapkan status Daerah Istimewa-nya selapas dari rezim Orde Baru yang otoriter. Tahun 2012 menjadi batasan karena rentang antara tahun 1998 sampai 2012 merupakan puncak perjuangan masyarakat Aceh untuk melaksanakan syari'at Islam ditandai dengan MoU Helsinki. Peran ulama pun dibatasi hanya mengkaji kiprahnya dalam hal agama, pendidikan, adat istiadat dan kebijakan dalam penerapan syariat Islam dan otonomi khusus pada masyarakat Muslim di Aceh.

3. Rumusan Masalah

Dalam studi ini masalah pokok yang hendak diteliti adalah: Bagaimana Peran Ulama dalam Politik Aceh Kontemporer 1998-2012. Adapun pertanyaan minor dari penelitian ini dirumuskan sebagai berikut: Bagaimanakah kiprah ulama Aceh kontemporer dalam hal keagamaan? Bagaimana pula ulama berperan serta dalam bidang pendidikan di masa kontemporer ini? Apa kinerja ulama Aceh kontemporer terhadap adat istiadat dan kebijakan dalam penerapan syariat Islam dan otonomi khusus pada masyarakat Muslim di Aceh?

C. Tujuan dan Signifikansi Studi

Penelitian ini secara umum untuk mengetahui perkembangan politik Islam di Aceh pasca Persetujuan Damai Helsinki, dimana posisi Ulama dan kiprahnya dalam masyarakat terhadap agama, pendidikan dan qanun (perda, adat istiadat) kebijakan daerah di Aceh dalam penerapan syariat Islam dan otonomi khusus.

1. Manfaat akademik. Gambaran yang jelas mengenai hal-hal di atas secara akademik, diharapkan dapat memberikan kontribusi baru dalam bidang sejarah perkembangan Islam, khususnya perkembangan Islam di Aceh dan eksistensinya dalam sistem politik Aceh kontemporer dalam pemerintahan Aceh pasca persetujuan damai Helsinki.
2. Manfaat sosial masyarakat. Secara umum, karena penelitian ini ingin mencari informasi dan mendeskripsikan tentang peran Ulama dalam politik Aceh kontemporer pasca damai Helsinki, maka penjelasan terhadap berbagai permasalahan yang diajukan diharapkan dapat bermanfaat kepada pihak-pihak yang terkait langsung, yaitu Ulama Aceh dan para pengambil kebijakan di daerah ini. Dengan selesainya penelitian ini, Ulama Aceh *khususnya* dapat bercermin pada sejarahnya sendiri seraya

melakukan introspeksi dan reformasi internal guna menyongsong masa depan yang lebih gemilang dan bermartabat.

3. Manfaat kelembagaan. Sementara bagi Pemerintah Aceh, di samping dapat mengambil *ibrah* dari sejarahnya sendiri, juga diharapkan dapat menetapkan berbagai kebijakan yang akan diberlakukan untuk masyarakat Aceh, terutama dalam kaitannya dengan misi Ulama dan kemajuan masyarakat Islam.

Di samping itu, karena sifatnya yang deskriptif-analitik, maka diharapkan dapat menambah informasi bagi para peminat sejarah sosial intelektual keberagaman di Aceh khususnya, dan sejarah nasional umumnya. Sebenarnya peristiwa sejarah itu satu, namun sering sekali ketika peristiwa itu dideskripsikan dalam paparan sejarah terdapat improvisasi dari penulis berdasarkan bukti yang didapatkan, sehingga peristiwa yang tadinya satu itu menjadi beragam dalam deskripsi sejarahnya.

Merujuk uraian Badri Yatim, setidaknya terdapat tiga hal yang membatasi obyektivitas dalam penulisan sejarah. *Pertama*, faktor tujuan penulisan sejarah, seperti untuk memenuhi permintaan seseorang (termasuk penguasa) atau untuk kepentingan penulis sendiri. *Kedua*, faktor sosiokultural yang melingkupi dan kemampuan penulis sejarah itu sendiri. *Ketiga*, faktor etnosentrisme, paham kebangsaan, seperti para penulis yang berasal dari Negeri Belanda yang menulis tentang sejarah Indonesia dari sudut pandangan Belanda pada masa penjajahan dahulu.⁷⁰

D. Penelitian Terdahulu Yang Relevan

Sementara kajian tentang Aceh memang telah banyak dilakukan, tetapi bahasan tentang Ulama kalaupun dikaitkan dengan pemerintah hanya merupakan kajian pelengkap dari sebuah tulisan, Chairul Fahmi MA, Geneologi Gerakan Ulama Dayah Aceh Ulama merupakan pilar dalam perjuangan bangsa Republik Indonesia (RI), baik dalam konteks pergerakan nasional, maupun dalam konteks lokal keacehan. Beberapa ulama terkenal dalam pergerakan perpolitikan pada masa penjajahan seperti Tgk. Syik di Tiro, Tgk. Syik Lampoh Awe, Tgk. Syik Pante Kulu, Tgk. Hasan Krueng Kalee, Tgk. Haji

⁷⁰Badri Yatim, *Historiografi Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 7.

Abdullah Ujong Rimba, dan sejumlah ulama besar lainnya merupakan bukti sejarah peran ulama dalam menjaga keutuhan bangsa dan negara.

Gerakan PUSA di bawah pimpinan Tgk.Muhammad Daud Bereueh, tidak saja “menjaga” keutuhan Islam, namun juga menjaga kedaulatan Republik saat agresi Belanda II ketika republik telah dikuasai oleh Belanda, dan hanya Aceh yang tersisa saat itu. Tgk. Muhammad Daud Bereueh kemudian membantu presiden Soekarno dengan menyediakan pesawat RI 001 untuk perjuangan diplomasi ke berbagai negara dunia. Disamping itu, ia juga mengirim tentaranya dalam perang Medan Area melawan penjajahan Belanda saat agresi II Belanda ke nusantara.

Peran ulama dalam gerakan ‘perpolitikan’ kemudian menyusut, seiring berakhirnya pergerakan DI/TII, paska perjanjian Lamteh, dan Tgk.Muhammad Daud Berueueh sendiri menjadi tanah rumah militer Indonesia. Sentralisasi kekuasaan partai Golkar pada masa orde baru, juga membuat peran ulama mengalami kemunduran. Salah satunya dengan dibubarkannya partai Masyumi, partai NU, dan partai Islam lainnya, dan kemudian terintegrasi menjadi PPP. Disamping itu berbagai organisasi massa berbasis Islam mengalami “tekanan” baik secara ideologis maupun gerakan aplikatif.

Beberapa kebijakan “diskriminatif” secara ideologis seperti “pemaksaan” asas tunggal pancasila sebagai asas gerakan berbagai organisasi, baik organisasi massa maupun politik. Posisi Ulama kemudian terkonsentrasi pada pengembangan pendidikan agama berbasis dayah. Sebagai lembaga pendidikan informal, karena keberadaanya diluar kontrol pemerintah, lembaga dayah kemudian fokus pada kajian-kajian keagamaan ensich, dimana fokus pelajaran terpusat pada kajian tauhid (aqidah), tafsir, fikih, ushul fikih, tasawuf, hadis, dan ilmu agama lainnya⁷¹.

Al- Ghazali berpendapat bahwa kewajiban pembentukan negara dan pemilihan kepala Negara adalah berdasarkan kewajiban agama (Sharfī), bukan rasio. Kesejahteraan dan kebahagiaan akhirat tidak tercapai tanpa pengamalan dan penghayatan agama secara benar. Agama dan negara (pemimpin negara) bagaikan duasaudara kembar yang lahir dari rahim seorang ibu. Keduanya saling melengkapi.⁷²

⁷¹Chairul Fahmi MA, *Geneologi Gerakan Ulama Dayah Aceh*, 2015.

⁷²Philip K. Hitti, *History of the Arabs* (London: Macmillan Press, 1970), 191.lihat Abu al-Hasan al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sultaniyah* (Beirut: Dar al-Fikr,

Kalla “*Perdamaian Aceh*” Buku ini adalah hasil studi perundingan Helsinki antara Republik Indonesia dengan Gerakan Aceh Merdeka (GAM) yang berlangsung sejak Januari hingga Juli 2005 dan ditandatangani kedua belah pihak pada 15 Agustus 2005, kombinasi perubahan struktural atas otoritas politik nasional serta inisiatif-inisiatif pribadi yang “berani” dan “cemerlang” Presiden Yudhoyono dan Wapres Yusuf Kalla inilah yang memberikan pondasi relatif kuat bagi terbangunnya jalan damai untuk penyelesaian konflik Aceh.⁷³ Dalam pembahasannya penulis hanya mengurai sekilas tentang peran ulama tidak mendetail. Hooker MB, dalam bukunya “*Indonesian Syari’ah: Defining a National School of Islamic Law*” “Untuk membuat dan melaksanakan qanun di Aceh memerlukan otoritas politik kekuasaan⁷⁴

Ahmad Farhan Hamid, dalam bukunya “*Jalan Damai*” *Nanggroe Endatu, catatan seorang wakil rakyat Aceh*, sebagai anggota parlemen periode 2004-2009 dan Pansus RUU-PA. Pengalaman konflik yang dialami sendiri sejak kecil dengan segala dukacitanya telah mengilhami sipenulis untuk tekun berbuat dalam merajut damai ditengah kelahirannya, negeri endatunya. Apa yang menarik dalam buku ini adalah bahwa si penulis adalah pelaku dari sejarah merajut damai itu sendiri di Aceh ini. Terutama dalam dua dekade terakhir ini. Apalagi sejak tahun 2008 pasca reformasi politik di Indonesia dan momentum MoU Helsinki yang melahirkan UU No 11 Tahun 2006 tentang pemerintahan Aceh, pemerintah dan masyarakat Aceh memiliki legalitas konstitusional untuk mewujudkan tatanan kehidupan masyarakat Aceh berdasarkan hukum Islam sekalipun legalitas konstitusional dimaksud adalah keputusan politik, namun respon masyarakat Aceh terhadap penerangan hukum Allah itu sangat luar biasa. Hal ini mewujudkan bahwa peran ulama saat ini masih sangat besar dalam masyarakat Aceh dewasa ini,⁷⁵ penulis membahas ulama secara sekilas agar dapat bermitra dengan pemerintahan demi terwujudnya kedamaian di Aceh.

t.th.), 5. Akar Tradisi Politik Sunni di Indonesia pada Masa Kerajaan Islam di Nusantara, ISLAMICA, Vol. 6, No. 1, September 2011.

⁷³Fachry Aly, Suharso Monoarfa, Bahtiar Effendy, *Kalla dan Perdamaian Aceh* (Jakarta: LSPEU, 2008).

⁷⁴Hooker MB *Indonesian Syari’ah: Defining a National School of Islamic Law* (Singapore, ISEAS, 2008), 1.

⁷⁵Ahmad Farhan Hamid, “*Jalan Damai*” *Nanggroe Endatu, Catatan Seorang Wakil Rakyat Aceh* (Jakarta: Bebas, 2006).

Sardar dalam bukunya “Hubungan Etis: *Relasi Muslim-Kristiani di Era Post-Modern*”, implementasi syari’ah yang dipaksakan juga menyumbang besar bagi buruknya hubungan umat Islam dengan non-muslim khususnya umat Kristen. Dalam hubungan antaragama selama ini, umat Kristen selalu diposisikan sebagai the Other dalam kesadaran umat Islam. Para ulama klasik banyak melahirkan rumus fikih yang mendiskriminasi non-muslim, seperti pembagian *dar al-Islam* dan *dar al-harb*, kewajiban membayar *jizyah* (pajak), dan larangan menjadikan nonmuslim pemimpin atau saksi di pengadilan. Rumusan-rumusan ini masih dipertahankan oleh sebagian umat Islam, dan kerap kali memicu kecemburuan dan ketidakharmonisan dengan umat beragama lain. Menurut sardar, masa depan kita adalah masa depan multiumat dan multiperadaban. Jadi, sudah waktunya umat Islam meninggalkan asumsi-asumsi teologis yang bermasalah dan menggantinya dengan paradigm etis.

Dalam menguraikan pandangannya tentang syari’ah, Sardar optimistis bahwa umat Islam ke depan akan dengan sendirinya beranjak menuju pendekatan yang lebih dialogis dan inklusif. Pluralisme lambat laun akan menjadi norma dan kebutuhan bersama. Tidak adanya narasi tunggal yang mendominasi era postmodern ini tidak lagi memungkinkan umat Islam membangun barrier dan memisahkan diri dari pergaulan global. Inklusivisme dan sikap respek atas pluralitas, dengan demikian, akan menjadi satu-satunya cara umat Islam untuk tetap survive di masa depan.

Syari’ah yang berarti jalan sebenarnya merupakan metodologi atau kerangka berpikir pragmatis yang khusus didesain untuk menjawab kebutuhan-kebutuhan umat Islam sepanjang zaman. Syariah menyediakan prinsip-prinsip pokok yang dapat dimodifikasi sesuai dengan kebutuhan temporal yang berubah, misalnya prinsip mashlahah yang mengedepankan kemaslahatan publik, atau prinsip *al-dharuriyyat al-khamsah* yang menjamin hak-hak asasi manusia sebagai individu. Semua prinsip ini jika diterapkan secara maksimal, akan menghasilkan rumusan konkret tentang demokrasi, keadilan HAM, pluralism, dan berbagai isu kontemporer lainnya.⁷⁶

Joseph Losco, Leonard Williams, dalam bukunya “Political Theory”, Kajian Klasik dan Kontemporer, Pemikiran Machiavelli-Rawls, Bruce Frohnen – Frohnen merangkum prinsip-prinsip yang

⁷⁶Sardar, “Hubungan Etis: *Relasi Muslim-Kristiani di Era Post-Modern* (Jakarta: Serambi, 2005), 2.

mendasari pemikiran politik Burke, terutama keyakinannya bahwa tradisi, kebiasaan, dan adat istiadat membentuk landasan tatanan sosial. Burke berpendapat: Bahwa sebagian besar diri manusia dibentuk oleh masyarakat dalam perjalanan sejarah. Bagi Burke: Kehendak Ilahi diwujudkan melalui lingkungan dan cara-cara yang dipilih manusia serta masyarakat untuk menanggapi. Konstitusi adalah kewenangan untuk mengklaim dan menegaskan kebebasan sebagai sebuah warisan dan memiliki satu mahkota yang dapat diwariskan serta sebuah House of Common dan masyarakat yang mewariskan keistimewaan, hak-hak warga negara dan kebebasan-kebebasan dari sederetan panjang leluhur. Apa yang dikatakan Burke: Bukanlah sepotong dongeng zaman antik, melainkan sebuah penilaian terhadap praktisi kontemporer tujuan reformasi. Bagi Burke, haruslah berupaya penjagaan kelangsungan kebebasan-kebebasan mapan dan kuno. Sebagaimanapun, ini tidak berarti bahwa reformasi sendiri ditolak⁷⁷

Muhammad Qasim Zaman, dalam bukunya “*The Ulama in Contemporary Islam*” Kebangkitan dan reformasi umat Islam memiliki ikatan pada permasalahan politik yaitu bahwa kebebasan dari kungkungan kekuasaan kolonial bahwa Islam merupakan basis bagi solidaritas umat Islam dan teramat fundamental⁷⁸

Ensiklopedia Pemikiran Ulama Aceh dengan kata pengantar oleh Azyumardi Azra, dan T.H Ibrahim Alfian. Buku ini sebagai “Ensiklopedia pemikiran khususnya pemikiran Ulama Aceh. Yaitu dalam pengerjaan buku ini merupakan karya kolektif dan kerjasama yang baik dari satu panitia dan team penulis yang tidak kalah menariknya adalah peran ulama dalam memberi penerangan dan pembahasan terhadap berbagai permasalahan yang mengitari kehidupan mereka, yaitu mulai dari masalah Ibadah *Mahdhah* samapai ibadah *ghairu mahdhah* atau muamalah. Dengan keahlian yang berbeda-beda, mereka membahas permasalahan dalam berbagai bidang pula melalui karya-karya yang diwariskan secara abadi, semuanya merupakan khazanah Intelektual ulama yang perlu dibaca

⁷⁷Joseph Losco, Leonard Williams, “Political Theory”, Kajian Klasik dan Kontemporer, Pemikiran Machiavelli-Rawls, Terj. Haris Munandar, Vol. II, Edisi II, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005), 336.

⁷⁸Muhammad Qasim Zaman” *The Ulama in Contemporary Islam*, British Journal of Middle Eastern Studies, Vol. 31 No. 2, 265-266. Published: Taylor & Prancis Ltd 2004).3 <http://www.jstor.org/stable>.

ulang dan menjadi cermin bagi generasi mendatang terutama peran ulama dan cendekiawan penerusnya, dalam pembahasannya team hanya sekilas membahas tentang ulama karena merupakan kumpulan dari beberapa pikiran ulama sebatas masalah ibadah.⁷⁹

Yusuf Al-Qardawi dalam bukunya” *Min Fiqh al-Daulah fi al-Islam*, Otoritas kekuasaan negara diperlukan untuk pemenuhan shari’at kepada rakyat dalam segala aspek kehidupan.⁸⁰

Nurcholis Madjid, dalam bukunya” Cita-cita Politik Islam Era Reformasi Gerakan reformasi Islam sangat terlibat dalam persoalan peran Islam dalam negara dan masyarakat sipil Islam, dengan nilai-nilai Islam tentang keadilan, kebebasan dan penerimaan terhadap perbedaan, dan Islam Indonesia memiliki kekhasan karena cenderung memihak pada nilai-nilai masyarakat madani. Demokrasi dan penegakan hukum karena Islam selalu “beradaptasi dengan lingkungan budaya pemeluknya, kapan dan di manapun.⁸¹

Abdullahi Ahmed Al-Na’im dalam bukunya ”*Toward an Islamic Islamic Reformation, Civil Liberties, Human Rights, and Internasional Law* Masyarakat sebagai manusia menginginkan suatu bentuk otoritas pemerintah yang mempunyai kekuatan untuk memelihara hukum menyangkut pengaturan politik negara, ekonomi dan aktifitas sosial.⁸²

John L. Esposito & John O.Voll, dalam bukunya “*Islam and Democracy*” menjelaskan bahwa Islam merupakan sumber legitimasi bagi para Ulama dan Pemerintah, yang berperan sebagai pemimpin agama, pembela iman dan pelindung hukum Islam dan sekaligus pelindung hukum, pendidikan dan nilai-nilai adat⁸³

The Rope of God karya James T. Siegel, misalnya buku yang diterbitkan oleh *University of California* ini merupakan hasil

⁷⁹Tim Penulis IAIN Ar-Raniry, *Ensiklopedia Pemikiran Ulama Aceh* (BandaAceh: Puslit IAIN Ar-Raniry Darussalam, 2004), 3.

⁸⁰Yusuf Al-Qardawi *Min Fiqh al-Daulah fi al-Islam* (Kairo Dar al-Shuruq, 2001), 4.

⁸¹Nurcholis Madjid, *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi* (Jakarta: Paramadina, 1999).

⁸²Abdullahi Ahmed Al-Na’im *Toward an Islamic Islamic Reformation, Civil Liberties, Human Rights, and Internasional Law* (Canada: Cyracuse University Press, 1996).

⁸³John. L. Esposito & John O.Voll ,*Islam and Democracy*”, (New York Oxford: Oxford University Press, 1992).

kerjasama antara penulis dengan sponsornya, *The Center for South and Southeast Asia Studies*, pada tahun 1969. Dalam buku ini penulis mencoba mendeskripsikan sejarah Aceh dengan menekankan aspek-aspek tertentu, seperti sosiokultur masyarakat Aceh, perjuangannya melawan kaum penjajah dalam rentang waktu sejak masa kesultanan hingga dekade enam puluhan pada abad ke – dua puluh. Bahasan tentang kelompok elite (Sultan, *Uleebalang* dan Ulama) dalam berbagai dimensi merupakan bagian penting yang disajikan dalam pendahuluan. Sultan dibahas dalam kaitannya dengan adanya kesadaran nasionalisme rakyat Aceh, *Uleebalang* dibahas dalam kaitannya dengan sektor perdagangan serta posisinya dalam perniagaan itu, sedangkan Ulama dibahasnya berkaitan dengan dayah.⁸⁴ Pembahasannya tidak komprehensif tentang ulama.

E. Metodologi Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Studi

Penelitian ini dilaksanakan dengan penelitian kepustakaan (*Library Research*) dan penelitian lapangan (*Field Research*). Penelitian kepustakaan dilakukan dengan mengumpulkan data kualitatif melalui pembacaan atas sumber-sumber tertulis dan bahan-bahan yang ada. Sedangkan penelitian lapangan, dilakukan dengan mengumpulkan data di lapangan melalui pengamatan langsung, wawancara mendalam, diskusi intensif dan upaya konfirmasi dengan pihak-pihak yang berkompeten dalam masalah ini seperti dengan para Ulama, Ulama Kelembagaan Pemerintah Daerah, Ulama Akademisi, Ulama *Dayah*, dan Tokoh Masyarakat di Aceh.

Untuk itu, metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian sejarah.⁸⁵ Dengan menggunakan studi perbandingan antara beberapa tulisan sejarah dan sumber-sumber yang dapat dipertanggungjawabkan. Berdasarkan metode sejarah, penulis berharap dapat melihat dan menganalisis sebab kuatnya pengaruh

⁸⁴James T. Siegel, *The Rope of God* (Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1969), 60.

⁸⁵Tentang metode penelitian sejarah, lihat John Tosh, *The Pursuit of History: Aims, Methods and Directions in the Study of Modern History* (London and New York: Logman, 1986); Louis Gottschalk, *Mengerti Sejarah* (Jakarta: UI Press, 1985); Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1994); Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah* (Yogyakarta: Bentang, 1995), 89-122; dan Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1993).

Islam dalam politik Aceh. Dengan melacak dan menganalisa secara kritis berbagai data sejarah tentang Ulama dan kiprahnya dalam masyarakat, sebagai kelompok elite di Aceh. Adapun yang dimaksudkan dengan pendekatan kesejarahan disini adalah suatu pendekatan yang bertujuan untuk menilai makna dan maksud dari berbagai peristiwa penting yang dialami oleh Ulama dan Pemerintah Aceh atau segala yang diperankannya dalam kurun tertentu.

Maksud dari berbagai peristiwa di sini adalah seluruh rangkaian kejadian yang mendahului (*prolog*), inti peristiwanya sendiri dan kelanjutan atau akibat-akibat dari sekitar peristiwa yang terjadi (*epilog*).⁸⁶Selain mempergunakan pendekatan kesejarahan juga menggunakan metode hermeneutika modern, teori yang dikembangkan oleh Wilhelm Dilthey,⁸⁷ yaitu kesadaran selalu terbatas dan terkait dengan proses dan kondisi sosial-historisnya.

Dengan wawasan transdisiplin dalam berbagai kualitas yaitu mengenal objek formil sistematis dan metode pengembangan sejumlah disiplin ilmu diharapkan dapat memanfaatkan referensi yang ada era kini dan masa depan menjadi resource-rich lewat internet maupun website. Langkah lanjutannya adalah mengembangkan kemampuan Cross disiplin yaitu kemampuan untuk membahasakan konsep disiplin ilmu lain kedalam disiplin ilmunya sendiri⁸⁸.

Glasner dan Strauss (695) mengetengahkan dua jenis teori yaitu: teori substansi dan teori formal. Teori substansi ditemukan dan dibentuk untuk daerah substantif tertentu, sedangkan teori formal ditemukan dan dibentuk untuk kawasan katagori konseptual teoristik.⁸⁹Relevansi teoritis tersebut akan menyangkut karakteristik atau ciri-ciri relevan substantiv bila yang sedang dirumuskan adalah

⁸⁶Bandingkan Paul D. Leedy, *Practical Research: Planning and Design* (New York: Mac Millan Publishing Co., 1978), 71.

⁸⁷Jurgen Habermas, *The Philosophical Discourse on Modernity* (Cambridge: IJK, 1994). Lihat juga Howard, Roy J. *Hermeneutika: Pengantar Teori-Teori Pemahaman Kontemporer Wacana analitik, Psycososial dan Ontologis* (terj) Sugriwa (Bandung: Nuansa, 2000).

⁸⁸Noeng Mohadjir, *Metedologi Keilmuan Paradigm Kualitatif, Kwantitatif dan Mixed* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2007), 17.

⁸⁹Noeng Mohadjir, *Metedologi Keilmuan Paradigm Kualitatif, Kwantitatif dan Mixed*, 142.

teori substantif, demikian pula akan menyangkut ciri relevan formal bila yang sedang dirumuskan kedalam teori formal.⁹⁰

Metoda-metoda kualitatif lebih diutamakan dalam paradigma materialistik karena metoda kualitatif lebih manusiawi bagi manusia sebagai instrument penelitian. Metoda interview dan observasi, dan juga tehnik-tehnik analisisnya lebih merupakan ekstensi dari perilaku manusia, meliputi mendengarkan berbicara, melihat, berinteraksi, bertanya minta penjelasan, mengekspresikan kesungguhan dan menangkap yang tersirat.⁹¹

Penelitian kualitatif dapat menunjukkan pada penelitian tentang masyarakat, sejarah, tingkah laku atau hubungan kekerabatan beberapa data dapat diatur melalui data sensus, tetapi analisisnya adalah analisis data kualitatif.⁹² Ada beberapa alasan yang cukup valid untuk melakukan penelitian kualitatif, salah satu alasannya adalah konvensi dari para peneliti itu didasarkan atas pengalaman dalam penelitian.⁹³ Beberapa peneliti juga berangkat dari suatu disiplin keilmuan, seperti fenomenologi, sejarah kehidupan dan analisis percakapan.⁹⁴ Fenomenologi juga sangat membutuhkan pendekatan terbuka dan empatik untuk memahami fenomena keagamaan.

Salah satu kecenderungan penting historiografi abad 19 adalah distingsi yang dibuat Wilhelm Dilthey (1833-1911) dan tokoh lainnya antara ilmu alam dan studi budaya (*Geistes wissens chaften*). Dalam studi budaya atau studi manusia sebagai objeknya adalah seluruh perbuatan dan tindakan manusia yang secara historis melibatkan bentuk-bentuk ekspresi artistik-intelektual, social, ekonomi, agama politik dan ilmiah⁹⁵ antropologi atau mengikuti orientasi filsafat seperti Fenemenologi.⁹⁶

Sebagian dari tipe-tipe penelitian kualitatif yang berbeda adalah, pendekatan grounded theory, ethnografi. Oleh karenanya, mau tak mau

⁹⁰Noeng Mohadjir, *Metedologi Keilmuan Paradigm Kwalitatif, Kwantitatif dan Mixed*, 144.

⁹¹Noeng Mohadjir, *Metedologi Keilmuan Paradigm Kwalitatif, Kwantitatif dan Mixed*, 175.

⁹²Mathew B. Miles, et.al, *Qualitative Data Analysis: A Sourcebook of New Methods* (Beverly Hills: Sage Publications. Inc, 1984), 30.

⁹³Mathew B. Miles, et.al, *Qualitative Data Analysis*, 32.

⁹⁴Mathew B. Miles, et.al, *Qualitative Data Analysis*, 34.

⁹⁵Richard C Mastin, *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama* (Surakarta: UMS-Press, 2001), 10.

⁹⁶Mathew B. Miles, et.al, *Qualitative Data Analysis*, 32.

harus mengikutsertakan pendekatan sosiologis-politis, yaitu mencoba menganalisa bagaimana pola hubungan kedua kelompok elite tersebut dan pengaruhnya terhadap sejarah sosial di Aceh. Oleh karena itu literatur tentang sejarah Islam, terutama di Aceh mendapat prioritas perhatian, disamping literatur pendukung lainnya. Di samping itu, pendekatan teologis juga diterapkan terutama ketika menganalisis tentang pendapat dan sikap keberagaman yang berkembang.

2. Sumber Data

Ragam teori maupun analisis sosiopolitis dicoba terapkan untuk mengapresiasi segala peristiwa yang terkait sepanjang penelitian ini. Oleh karenanya perburuan sumber bukan saja terbatas pada kantor arsip dan perpustakaan resmi, seperti di IAIN Ar-Raniry Banda Aceh, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Perpustakaan Nasional di Jakarta, Universitas Syiah Kuala, PLPIIS, Perpustakaan Wilayah, MUI, Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Aceh, tetapi juga pada koleksi pribadi seperti perpustakaan A. Hasjmy. Dengan demikian sumber yang digunakan meliputi aneka literatur, mulai dari surat kabar, tabloid, brosur, majalah, jurnal nasional dan internasional, keputusan badan terkait, makalah seminar, laporan penelitian hingga buku-buku yang relevan lainnya.

3. Teknik Pengumpulan Data

Metode dan langkah yang ditempuh dalam pengumpulan data penelitian ini adalah:

- a. Observasi; survey literatur (kajian kepustakaan) terhadap hasil-hasil penelitian yang pernah dilakukan oleh para peneliti tentang Aceh dan literatur lain yang dinilai relevan, baik untuk penyusunan kerangka teoretis maupun untuk kepentingan analisis.
- b. Wawancara; untuk memperkuat dan mempertajam analisis penelitian ini dilengkapi dengan upaya konfirmatif dan informatif dari pihak-pihak yang berkompeten dalam masalah ini seperti dengan para Ulama, Ulama Kelembagaan, Pemerintah Daerah, Ulama Akademisi, Ulama Dayah, dan Tokoh Masyarakat di Aceh. Meski demikian dalam praktiknya, hanya akan mengambil beberapa sampel yang memungkinkan.
- c. Dokumentasi; Setelah data dan informasi yang relevan dengan penelitian ini terhimpun dan diklasifikasi sesuai dengan kategori dan kedekatan masalah yang dikaji, maka tahap selanjutnya

- adalah pengolahan data secara intensif untuk kemudian disajikan secara utuh dengan metode deskriptif-analitik.
- d. Keabsahan data; adalah pengolahan data secara intensif untuk kemudian disajikan secara utuh dengan metode deskriptif-analitik. Metode deskriptif bermaksud untuk melukiskan data yang diperoleh secara runtut dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah terhadap interpretasi konsep objektifitas, reliabilitas dan validitas.
 - e. Teknik analisis data; yaitu metode analitik diarahkan pada upaya pemaparan data penelitian yang disertai dengan pembacaan kreatif penulis berupa penilaian, perbandingan, interpretasi dan tafsiran subyektif yang tersedia.

F. Sistematika Pembahasan

Didasarkan pada pertimbangan ketersediaan data, waktu, dan kemampuan, pembahasan dan pembuktian hipotesis akan dijabarkan kedalam 6 bab (bagian);

Bab pertama berisi permasalahan tentang ulama yang termarginalkan pada masa Orde Baru dan konflik yang bersumber dari hasil-hasil penelitian sebelumnya, yang membuktikan bahwa secara antisipatif Ulama dinyatakan oleh Rasulullah sebagai pewaris para nabi, akan tetapi tidak populer padahal memiliki konsep yang sempurna dan ideal. Bagian ini berkesimpulan bahwa belum populernya ulama disebabkan oleh masalah strategi yang terjadi pada masa rezim Orde Baru yang menyebabkan ulama termarginalkan atau depolitisasi ulama itu sendiri. Berdasarkan asumsi tersebut tersaji konsep ulama dalam politik Aceh Kontemporer dengan alasan bahwa konsep ini bukanlah konsep yang mendistorsi dan mengkonstruksi ulang dalam ilmu sosiologi yang telah ada saat ini. Satu hal yang berbeda dari konsep ulama dalam politik Aceh adalah perubahan rezim dan masa yang berbeda.

Bab ke 2 akan membuktikan asumsi bahwa kedudukan ulama dan umara dalam masyarakat Islam di Aceh. Bahwa ulama dalam kehidupan Islam sangat signifikan dan memiliki kedaulatan istimewa. Di mana tercermin dalam teks-teks suci Islam. Dalam aspek sosiologis ulama sebenarnya bertujuan untuk melestarikan ajaran agama dari kepunahan dan penyimpangan. Demikian pula umara memiliki otoritas untuk menjamin terselenggaranya kehidupan bermasyarakat dan bernegara dengan aman dan terorganisir. kemudian Aceh dan

konstitusi negara Indonesia masa reformasi muncul karena runtuhnya rezim Orde Baru yang dalam pemerintahannya di Indonesia terjadi krisis dalam berbagai multidimensional khususnya di Aceh. Konflik yang sangat kompleks menyelimuti propinsi Aceh sehingga semua masalah Orde Baru tentang pelanggaran HAM di Aceh terkuak dan berbagai tuntutan masyarakat Aceh pun bergulir dan disajikan dalam satu model yang komprehensif.

Bab ke-3 akan menjelaskan dan menganalisis bukti-bukti tentang Islam era otonomi Aceh di mana posisi ulama sebagai warasatul-anbiya dan posisi Islam dalam paradigma politik oleh GAM (Gerakan Aceh Merdeka). Artinya semakin kuat posisi ulama dalam politik akan semakin terjamin kedudukan umara dalam pemerintahan. Falsafah Aceh (Hadih Maja) *“Adat bak poe teumaureuhom hukom bak syiah kuala, Adat ngon Hukum hana tom tjre, lagee zat ngon sifeut”* artinya masalah pemerintahan dilaksanakan oleh pemerintahan, sementara masalah agama dipercayakan kepada ulama, adapun Adat dengan Hukum tidak boleh terpisah, seperti zat dengan sifat.

Bab ke-4 berisi tentang analisis problematika penerapan syariat Islam. Bagian ini dimulai dengan menganalisis kerangka penerapan syariat Islam, qanun dan sosialisasi pelaksanaan dan menjelaskan masalah dan tantangan terapan Syariat Islam dan dianalisis dengan konsep Islam. Pada bagian ini akan menggambarkan peranan pemerintah dalam memperkuat kesadaran islam dan akan dibuktikan pada aspek-aspek implementasi dan proses.

Bab ke-5 berisi aplikasi konsep politik dan rekonsiliasi serta pengaruh dimensi ekonomi bagi kebijakan pemerintah Aceh pasca damai Helsinki. Beberapa hal yang akan dijabarkan yaitu Implementasi Rekonsiliasi yang mana pada bagian ini akan mengungkapkan pembagian kewenangan pusat dan daerah, dimensi politik dan ekonomi bagi pembangunan, dan menjelaskan tentang peranan pemerintah dalam menerapkan hubungan dunia internasional, sehingga diharapkan mampu menjadi inspirasi dan respon dari non-muslim di Aceh dan tokoh lembaga nasional yang terlihat pada visi dan misi. Aspek-aspek spiritual akan terlihat implementasinya pada adat-budaya dalam membangun Syariah dengan prinsip spiritual.

Bab ke-6 berisi kesimpulan yang merupakan jawaban dari rumusan masalah pada bab I dan rekomendasi yang didasarkan pada signifikansi studi.

BAB II HUBUNGAN ULAMA DAN UMARA DALAM PERSPEKTIF SEJARAH POLITIK

Pada bab ini dibahas tentang Kerangka Islam dan Politik, Hubungan Ulama dan Umara dalam Islam, Hubungan Ulama dan Umara Dalam Masyarakat Aceh, Islam dan Konstitusi Negara Indonesia Masa Reformasi antara lain seiring dengan bergulirnya reformasi, maka di Aceh juga tumbuh beberapa gerakan yang mengatasnamakan rakyat di antaranya komitmen Pemerintah terhadap penyelesaian kasus Aceh dapat dicermati pada beberapa hal pokok sebagai berikut: Merespon Tuntutan Referendum, Membentuk Pansus Aceh, Menyikapi Aktivitas GAM, Menegakkan Supremasi Hukum, Merehabilitasi Kehidupan Sosial Ekonomi, Mengadakan Diplomasi dengan GAM (Gerakan Aceh Merdeka).

A. Analisis Politik Islam

Bahasan sesi ini dirasa penting guna mengetahui peta pemikiran dan interaksi antara Islam dengan negara. Urgensi dan relevansinya dengan penelitian ini, di antaranya adalah adanya keyakinan atau minimal pemikiran bahwa Islam merupakan sebuah sistem kepercayaan yang memiliki hubungan erat dengan politik. Dengan kata lain, Islam bersifat spiritual sekaligus temporal (negara); agama (*din*) dan politik (*siyasah*). Karena dalam sejarahnya, Nabi Muhammad SAW terutama saat berada di Madinah telah diakui sebagai pemimpin agama (*religious leader*) dan pemimpin politik (*political leader*). Hal ini dapat melahirkan pemahaman bahwa ulama yang warasatul-anbiya' itu juga mengemban peran politik (peran *siyasah*),¹ di samping peran *tablig, tabyin, tahkim* dan *uswah* sebagaimana dipraktikkan Rasulullah dan para *al-khulafa' ar-rasyidun*.

Untuk dapat melakukan pemetakan pemikiran politik Islam ini dirasa perlu membahas - meskipun singkat - tentang seputar pemikiran politik dalam Islam. Menurut Munawwir Sjadzali² dalam lintasan sejarahnya wacana pemikiran politik Islam dapat dibedakan kepada

¹Azra, *Islam Substantif: Agar Umat Tidak Jadi Buih* (Bandung: Penerbit Mizan, 2000), 387.

²Munawwir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran dan Pemikiran*, (Jakarta: UI-Press, 1990), 49 dst.

dua corak pemikiran, yaitu pemikiran politik Islam masa klasik sampai pertengahan dan pemikiran politik Islam kontemporer.

Tokoh-tokoh pemikir politik Islam masa klasik sampai masa pertengahan di antaranya adalah Ibn Abi Rabi',³ al-Farabi,⁴ al-Mawardi,⁵ al-Ghazali,⁶ Ibn Taymiyah⁷ dan Ibn Khaldun.⁸ Sedangkan para penggagas pemikiran politik Islam kontemporer, di antaranya adalah al-Afghani,⁹ Muhammad 'Abduh,¹⁰ Muhammad Rasyid Ridha,¹¹ 'Ali 'Abd ar-Raziq,¹² Hasan al-Banna,¹³ Muhammad Sayyid Qutb,¹⁴ Abul A'la al-Mawdudi,¹⁵ dan Mulammad Husein Haikal.¹⁶

³Nama lengkapnya adalah Syihab al-Din Ahmad ibn Muhammad bin Abi Rabi, hidup pada zaman Dinasti Abbasiyah, semasa pemerintahan Khalifah al-Mu'tasim (833-842 M), J. Suyuthi, *Fiqh Siyasah*, 217.

⁴Nama lengkapnya adalah Abu Nasr ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Tharkhan ibn Unzlagh (732 H/1332 M – 784 H/1382 M) seorang filosof muslim, teori politiknya ditulis dalam berbagai buku, seperti *Ara Ahl al-Madinah al-Fadhilah* (Pandangan-Pandangan Penghuni Negara yang Utama), *Tasil as-Sa'adah* (Jalan Mencapai Kebahagiaan) dan *As-Siyasah al-Madaniyah* (Politik Kencengaraan), Sjadzali, Islam, 49 dst.

⁵Nama lengkapnya Abu al-Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Basri al-Bagdadi al-Mawardi (367 H/974 M – 450 H/1058 M). Karyanya yang monumental di bidang politik dan tata negara Islam adalah *Al-Ahkam as-Sultaniyat*. J. Suyuthi, *Fiqh Siyasah*, 217.

⁶Nama lengkapnya Abu Hamid Muhammad al-Ghazali (450 H/1058 M – 505 H/1111 M). Teori politiknya terdapat dalam karyanya *Ihya 'Ulum ad-Din*, J. Suyuthi, *Fiqh Siyasah*, 217.

⁷Nama lengkapnya Taqiyuddin Abu al-'Abbas ibn Tayrniyah (1262-1328 M). Gagasan politiknya terdapat dalam karyanya *as-Siyasat as-Syar'iyah*, dan *Minhaj as-Sunnat*, J. Suyuthi, *Fiqh Siyasah*, 217.

⁸Nama lengkapnya adalah Abd al-Rahman Abu Zaid Muhammad Ibn Muhammad Ibn Khaldun (732 H/1332 M - 784 H/1382 M). Karya monumentalnya *al-Muqaddimah* dengan kitab al-'Ibar. Baca A. Syafi'i Ma'arif, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*, Mizan, Bandung, 1993, 61 dst.

⁹Nama lengkapnya adalah Sayyid Jamaluddin al-Afghani (1839-1897 M). Semasa hidupnya banyak melakukan lawatan sejak dari Afghanistan, Mekah, India, Turki, Mesir, sampai Persia. Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 51 dst.

¹⁰Muhammad 'Abduh (1849-1905 M) adalah pembaharu awal Mesir yang pemikiran politiknya diwarisi dari pendahulunya al-Afghani, meskipun kemudian lebih berorientasi pada bidang pendidikan. Baca Arbiyah Lubis, *Pemikiran Muhammadiyah dan Muhammad Abduh: Suatu Studi Perbandingan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993).

¹¹Muhammad Rasyid Rida (1865-1935 M) adalah murid dan pelaksana gagasan Muhammad 'Abduh. Gagasannya di bidang politik dituangkan dalam kitab *al-Khilafatu awi al-Imamatu al-'Uzma*, (Mesir: Al-Manar, 1924). Baca Ibrahim Ahmad

Beberapa catatan untuk pemikiran politik masa klasik sampai pertengahan,¹⁷ paling tidak terdapat empat kesimpulan, yaitu: *Pertama* hanya al-Farabi saja yang membahas *al-Madinah al-fazilah* atau “negara utama” ciptaan Plato sebagai idealisasi tentang segi-segi dan perangkat kehidupan bernegara, sedangkan bahasan lima pemikir lainnya menitikberatkan pada realitas sistem kekuasaan, seperti asal usul terbentuknya masyarakat dan negara, sistem pemerintahan, kepemimpinan dan sistem suksesi.

Kedua, para penggagas pemikiran politik Islam masa klasik sampai pertengahan meski dipengaruhi oleh alam pikiran Yunani tentang asal mula negara, namun berhasil merekonstruksi dalam kerangka Islam. Ibnu Abi Rabi’, al-Ghazali dan Ibn Tayimiyah

al-Adawy, *Rasyid Ridi al-Imam al-Mujtahid*, (Mesir: Muassasah al-Misriyah al-’Ammah), t.t.

¹²Karier ‘Ali ‘Abd ar-Raziq (1888-1966 M) di bidang politik adalah pernah menjadi wakil pemimpin partai politik rakyat sebagai oposisi partai nasional gaya Inggris. Baca ‘Ali ‘Abd ar-Raziq, *Al-Islam*. Juga Muhammad Dhiyauddin Rais, *Al-Islamu wa al-Khilafatu fi ashri al-Haditsi: Naqdu kitabi al-Islama Usuli al-Hukmi*, (Kairo: Dar at-Turasi, Kairo), t.t.

¹³Hasan al-Banna (1906-1949 M) dikenal sebagai pendiri dan pemimpin Ikhwan al Muslimin yang berkiprah di Mesir. Di antara hasil karyanya adalah *Majmu’ah Rasail Dar al-Syihab*, Mesir, t.t. dan yang telah diterjemahkan adalah *Konsep Pembaharuan Masyarakat Islam*, terjemahan Su’adi, Media Dakwah, Jakarta, 1984. Dan *Syarh Usul al-’Isyrin, 20 Prinsip Ikhwan al-Muslimin*, terjemahan Afif Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1984).

¹⁴Sayyid Qutb (1906-1966 M) adalah tokoh kedua Ikhwan al-Muslimin di Mesir. Gagasannya di bidang pemerintahan Islam dituangkan dalam *Al-’Adalah Al-ijtima’iyah fi al-Islam* (Keadilan Sosial dalam Islam). Baca Munawir Syadzali, *Islam dan Tata Negara*, 146 dst.

¹⁵Nama lengkapnya adalah Abul A’la al-Mawdudi (1903 M - 1979 M). Ia lahir di Andra Pradesh India dan ketika India pecah jadi dua dengan Pakistan, al-Mawdudi intens dalam berupaya mendirikan negara Islam. Di usia muda sudah menerbitkan buku *al-Jihad fi al-Islam* Gagasan monumentalnya tentang politik Islam dituangkan dalam buku *al-Khilafah wa al-Mulk* Baca pengantar Amin Rais dalam *al-Mawdudi, Khilafah dan Kerajaan* terjemahan Muhammad al-Bagir, (Bandung: Mizan, 1990).

¹⁶Muhammad Husein Haikal (1888 M -1956 M), semasa hidupnya aktif di bidang politik, sehingga di Mesir pernah menjabat Menteri berkali-kali dan Ketua Dewan Senat sampai tahun 1950. Baca Pengantar Prof. Hamka, dalam Muhammad Husein Haikal, *Hayatu Muhammad* yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Ali Audah, *Sejarah Hidup Muhammad*, (Jakarta: Lintera Antar Nusa, 1992).

¹⁷Sjadzali, *Islam*, 107-110. Lihat juga Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara: Dalam Politik Orde Baru*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), 109.

memandang bahwa kekuasaan kepala negara atau raja (umara) merupakan mandat Allah yang diserahkan kepada hamba-hambanya yang terpilih sehingga umara tersebut sebagai pengganti (khalifah) Allah di bumi. Oleh karenanya al-Ghazali menambahkan bahwa kekuasaan ini suci (*muqaddas*) dan tidak bisa diganggu gugat. Al-Mawardi menganggap kekuasaan kepala negara berasal dari kontrak sosial yang melahirkan hak dan kewajiban bagi kepala negara dan rakyatnya.

Masa inilah teori kontrak sosial digagas yang lima abad kemudian baru dikembangkan oleh tiga serangkai di Barat, Thomas Hobbes, John Locke, JJ. Rousseau. Kecuali al-Mawardi, para pemikir lain menilai bahwa kekuasaan negara berlaku seumur hidup. Mungkin karena ini pula mereka tidak memikirkan tentang mekanisme suksesi kepemimpinan. Ibn Taymiyah berpendapat bahwa memiliki seorang kepala negara yang zalim lebih baik daripada tidak memiliki kepala negara. Al-Mawardi adalah satu-satunya tokoh yang menguraikan proses pemilihan dan penggantian kepala negara. Ia juga mengemukakan kemungkinan dijatuhkannya kepala negara apabila ia tidak mampu lagi memerintah karena faktor jasmani, rohani, atau akhlak. Sedangkan pemikir Islam lainnya memberikan kesan bahwa seorang kepala negara akan memimpin negara seumur hidup. Dengan tegas, al-Mawardi dan al-Ghazali menyaratkannya suku Quraisy sebagai kepala negara, sementara Ibn Khaldun merasionalisasikannya melalui teori *asabiyyah* (solidaritas nasional).

Ketiga, Ibn Khaldun menyatakan bahwa dasar kebijakan dan peraturan negara seharusnya berasal dari ajaran dan hukum agama, bukan hasil karya manusia. Bahkan al-Mawardi berpendapat bahwa pada diri imam atau khalifah berkumpul dua fungsi, sebagai pemimpin agama dan pemimpin politik, dengan demikian kebijakannya harus berdasarkan ajaran agama. Ibn Abi Rabi', al-Ghazali dan Ibn Taymiyah menyatakan bahwa kekuasaan khalifah merupakan mandat dari Allah, sehingga khalifah adalah bayangan Allah di bumi, maka harus merujuk pada hukum yang ditetapkan Allah.¹⁸

Keempat, Ibn Taymiyah yang mendambakan keadilan sedemikian rupa, bahkan untuk ini ia berpendapat bahwa kepala negara yang bukan muslim tetapi adil lebih baik daripada kepala negara yang muslim tetapi tidak adil. Al-Mawardi, prinsip keadilan harus ditegakkan secara menyeluruh, baik keadilan terhadap bawahan bagi

¹⁸Sjadzali, *Islam*, 63 dan 108.

pimpinan, terhadap atasan bagi bawahan maupun keadilan terhadap sesamanya.

Adapun pemikiran politik Islam masa modern, menurut Aziz Thaba dilatarbelakangi paling tidak oleh tiga hal, yaitu: *pertama*, kemunduran dan kerapuhan dunia Islam yang disebabkan oleh faktor-faktor internal yang kemudian melahirkan gerakan pembaruan dan pemurnian. *Kedua*, masuknya imperialisme Barat ke dunia Islam yang melahirkan penjajahan Barat sehingga membangkitkan perlawanan Islam. Ketiga keunggulan Barat dalam bidang ilmu pengetahuan, teknologi dan organisasi.¹⁹

Kompleksitas faktor yang melatarbelakangi pembaruan pemikiran dalam dunia Islam terjadi sampai abad ke-19. Pasca ekspansi Napoleon Bonaparte ke Mesir, kesadaran internal umat Islam timbul dan membawa gairah kehidupan umat Islam di masa-masa selanjutnya. Sejak inilah kemudian tampil para pembaru muslim ternama yang mendobrak tirai kejumudan, seperti al-Afghani, Muhammad ‘Abduh, Rasyid Rida, ‘Ali ‘Abd ar-Raziq, Hasan al-Banna, Sayyid Qutb, Abul A’la al-Mawdudi dan Muhammad Husein Haikal.

Berbeda dengan pemikiran politik Islam klasik dan pertengahan yang bercorak teologis dan berusaha mempertahankan *status quo* sistem monarki, wacana pemikiran politik Islam masa modern bercorak filosofis-teoretis dan empiris serta sarat dengan aneka pendapat. Sjadzali mengklasifikasikan kepada tiga aliran pemikiran.²⁰

Aliran pertama, diwakili oleh Rasyid Rida, Hasan al-Banna, al-Mawdudi, Sayyid Qutb yang berpendapat bahwa Islam merupakan agama yang lengkap dan mengatur semua aspek kehidupan manusia termasuk bidang politik. Sistem yang telah dilaksanakan oleh Rasulullah dan khalifah yang empat sebagai prototipe sistem politik ketatanegaraan ideal yang harus diteladani dan dipedomani untuk kehidupan kini dan masa datang. Karena Islam telah meliputi seluruh aspek kehidupan, maka tidak perlu mengadopsi ide dari Barat. Oleh karenanya Aziz Thaba memasukkan aliran pertama ini kepada kelompok anti Barat.²¹

Aliran kedua, diwakili oleh ‘Abd ar-Raziq dan Taha Husein yang berpendirian bahwa Islam sebagai agama dalam pengertian Barat. Dalam arti, Islam hanya menyangkut hubungan manusia dengan

¹⁹ Aziz Thaba, *Islam*, 110.

²⁰ Sjadzali, *Islam*, 1-2 dan 111-203.

²¹ Aziz Thaba, *Islam*, 111.

Tuhan, tidak ada hubungannya dengan urusan politik kenegaraan. Nabi Muhammad hanyalah seorang Rasul biasa seperti Rasul-Rasul sebelumnya, dengan misi tunggal; mengajak manusia kepada kehidupan mulia dengan menjunjung tinggi akhlak mulia; tidak pernah bermaksud mendirikan dan mengepalai suatu negara.

Aliran ketiga, merupakan sintesis dari dua tesis di atas diwakili oleh Husein Haikal yang berpendirian bahwa dalam Islam (al-Qur'an dan al-Hadis) memang tidak terdapat sistem politik (ketatanegaraan), namun di dalamnya terdapat seperangkat nilai etika (norma-norma dasar) bagi kehidupan bernegara.

Terlepas dari diskursus di atas, bila kita merujuk pada sejarahnya, ketika Rasulullah di Mekah sebagai tempat kelahirannya sendiri, misi Islam tidak mendapat respon yang menggembirakan, eksistensi Muhammad hanya diakui sebagai pemimpin agama (*religions leader*) belum mampu mendobrak kristalisasi kekuasaan (politik) yang pada masa-masa itu dipegang oleh orang kafir Quraisy. Baru ketika memasuki periode Madinah, struktur masyarakat Islam kian sempurna dan semakin kompleks, Rasulullah di samping diakui sebagai pemimpin agama juga sebagai pemimpin masyarakat; sebagai “kepala agama” dan sebagai “kepala negara” Islam meski dalam bentuknya yang paling sederhana.

Menurut analisis Nurcholish Madjid,²² kenyataan bahwa Rasulullah bertindak sebagai pemimpin agama dan pemimpin negara tercermin dengan jelas dalam gaya dan sifat wahyu al-Qur'an yang diturunkan kepada Beliau. Umumnya terangkum dalam surat-surat pendek dan puitis ketika di Mekah kemudian berkembang menjadi surat-surat yang panjang dan mendekati prosa bersajak ketika di Madinah. Wahyu periode Mekah tampil dengan ekspresi yang amat kuat pada tema-tema pokok tentang keesaan Allah dan akhlak, sedangkan wahyu di Madinah bertemakan ajaran pokok bidang kemasyarakatan yang dihadapi Nabi dan kaum muslimin secara keseluruhan.

Langkah lebih konkret yang ditempuh Rasulullah, segera setelah berada di Madinah adalah mengubah nama kota yang sebelumnya bernama *Yasrib* menjadi Madinah, sebagai tempat dan hunian

²²Nurcholish Madjid, “Demokratisasi Sistem Politik: Belajar dari Sistem Kekhilafahan Klasik” dalam *Kehampaan Spiritual Masyarakat Modern; Respon dan Transformasi Nilai-nilai Islam Menuju Masyarakat Madani* (M. Amin Akkas Penyunting), (Jakarta: Mediacita, 2000), 191-201.

masyarakat yang berperadaban. Dalam kaitannya dengan kehidupan pluralis di Madinah, Rasulullah kemudian menggalang kerjasama yang dituangkan dalam sebuah dokumen “Konstitusi Madinah”. Dan sebagai puncak prestasi politik Rasulullah adalah keberhasilan membebaskan Mekah (*fathu makkah*) dari kepongahan kaum kafir Quraisy dan membawanya kepada kehidupan yang islami. Rasulullah sebagai pemegang otoritas keagamaan dan kenegaraan selalu mendapat bimbingan “wahyu” dari Allah dan mempraktikkan syura untuk urusan-urusan keduniawian. Dengan demikian, meminjam istilah Arkoun,²³ Rasulullah pemegang otoritas wewenang dan kekuasaan. Kondisi seperti ini sempat dapat dipertahankan sampai berakhirnya masa *khulafa’ ar-rasyidun*.

Bangkitnya dinasti Bani Umayyah mengawali terlembaganya pranata khalifah sebagai pemegang otoritas keduniawian (urusan negara, pemerintahan dan politik) di satu pihak dan pranata agama sebagai pemegang otoritas keagamaan di lain pihak. Dengan tercipta dua pranata ini, berarti memberikan indikasi bahwa telah terjadi pergeseran tatanan dalam beragama dan bernegara. Bila tadinya masalah-masalah negara (urusan keduniawian) itu inklusif dalam urusan agama atau setidaknya di bawah otoritas keagamaan, namun kemudian telah bergeser menjadi sebaliknya, di mana urusan agama menjadi terpisah dengan urusan kekuasaan (negara).

Di sisi lain dapat juga dipahami bahwa sejak terpisahnya urusan agama dengan urusan negara berarti telah terjadi penurunan kualitas kepribadian yang *integrated* dalam masyarakat Islam. Bila sebelumnya, seorang khalifah berbekal kemampuan secara memadai, baik tentang keagamaan maupun pemerintahan, maka kini khalifah hanya mengurus bidang pemerintahan saja, sedangkan untuk urusan keagamaan diserahkan kepada pranata agama. Kondisi dualistis ini dengan beberapa perbedaan pada masing-masing daerah, terus berlangsung hingga hari ini. Oleh karenanya sangat wajar bila sebagian besar umat Islam masih sangat mendambakan adanya otoritas keagamaan sekaligus kenegaraan dipegang oleh seorang ulama.

B. Hubungan Ulama dan Umara dalam Islam

Secara ideal konseptual maupun historis-sosiologis, peran ulama dan umara dalam kehidupan umat Islam sangat signifikan.²⁴ Ulama

²³Mohammad Arkoun, *Nalar Islam*, 209 dst.

²⁴Azra, *Jaringan Global dan Lokal: Islam Nusantara* (Bandung: Mizan, 2002).

dan ‘*umarā* sama-sama mendapat pengakuan memadai dalam teks-teks suci Islam, sehingga memiliki kedudukan istimewa,²⁵ semisal dalam ayat:

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan *ufl al-amr* di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Qur’an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian, yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (QS. al-Nisā’: 59).

Berkaitan dengan pengakuan terhadap ulama, ayat al-Qur’an misalnya menjelaskan: “Dan Apakah tidak cukup menjadi bukti bagi mereka, bahwa para ulama Bani Israil mengetahuinya?” (QS. al-Syu’arā: 197).

“Dan demikian (pula) di antara manusia, binatang-binatang melata dan binatang-binatang ternak ada yang bermacam-macam warnanya (dan jenisnya). Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya, hanyalah ulama. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Pengampun.” (QS. Fatir 35: 28).

Tafsiran kata ‘*ulamā* dalam ayat di atas, dimaksudkan sebagai orang-orang yang memiliki kedalaman ilmu, baik ilmu *qawliyyah*²⁶ yang tersurat dalam Kitab Suci, maupun ilmu *kawniyyah*²⁷ yang terbentang di alam raya ini. Namun dalam pemakaian praktis, yang dikatakan ulama adalah orang-orang ahli dalam bidang agama, khususnya Islam.²⁸ Ulama, menurut Azyumardi Azra, memiliki hak istimewa terhadap teks-teks suci sebagai wahyu Tuhan, seperti menyampaikan dan menjabarkannya dalam kehidupan praksis umat Islam. Dalam konteks historis, ulama tidak saja berperan dalam sosio-religius tetapi juga pada sosio-politik dan sosio-kultur lainnya.²⁹

²⁵Taufik Abdullah, *Agama dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Rajawali Pers, 1983).

²⁶A. Khudori Soleh, *Integrasi Agama dan Filsafat: Pemikiran Epistemologi al-Farabi* (Malang: UIN Maliki Press, 2010), 85; Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama* (Bandung: Mizan, 2011), 203.

²⁷Muhammad Arkoun, *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*, (terj.) Robert D. Lee, (Colorado: Westview, 1994), 79; M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1992); Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, 206.

²⁸Aḥmad ibn Muḥammad ibn Mahdi al-Idrisi, *Al-Baḥr al-Mudīd*, Juz 6, (Beirut: Dār al-Qutub al-Ilmiyah, 2002), 186.

²⁹Azra, “Ulama, Politik dan Modernisasi,” dalam ‘*Ulumul Qur’an*, Vol. II, (1990), 5. Lihat juga M. Dawan Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur’an, Tafsir Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, 1996), 551.

Masa sejak *bai'at*³⁰ (pengukuhan diutusnya) Muhammad ibn 'Abdullah menjadi Rasulullah (610 M) sampai hari wafatnya (632 M) merupakan masa pertama dari sejarah Islam yang mengawali percaturan berbagai permasalahan dalam Islam. Masa-masa inilah yang kemudian dijadikan rujukan berbagai persoalan dalam Islam, baik bidang sosio-religius maupun bidang sosio-kultural masyarakat Islam lainnya, termasuk di dalamnya politik Islam.

Pada masa-masa awal perkembangan Islam agaknya istilah '*ulamā*' tidak saja belum diketahui secara umum, tetapi juga tidak dalam pengertian sebagaimana yang dipahami oleh generasi sesudahnya. Istilah '*ulamā*' merupakan bentuk jamak dari kata benda *alīm* yang berarti pemilik pengetahuan ('*ilm*), diambil dari kata kerja '*alima*' yang berarti mengetahui.³¹ Menurut Ahmad Hassan, pada masa awal Islam istilah '*ilm*' seringkali dipergunakan dalam pengertian yang sama dengan istilah *fiqh*, yaitu pemahaman yang luas terhadap Islam. Seiring dengan semakin kompleksnya komunitas Muslim, cakupan makna istilah *fiqh* bertahap menyempit dan belakangan dipahami terbatas pada masalah-masalah yang berkaitan dengan hukum atau bahkan lebih sempit lagi hanya sebatas pada literatur hukum saja. '*Ilm*' dipahami sebagai pengetahuan tentang segala hal.³² Dengan demikian '*ulamā*' (atau '*alīm*' dalam bentuk tunggal) berarti orang-orang yang terpelajar (*learned*), sehingga memiliki pemahaman mendalam terhadap ilmu pengetahuan agama (Islam).

Pasca kenabian dan untuk masa-masa selanjutnya peran dan tugas para Nabi kemudian diemban oleh ulama, Bahkan, secara antisipatif ulama dinyatakan oleh Rasulullah sebagai *warasat al-anbiyā* (pewaris para nabi).³³ Meskipun Hadis ini diragukan kesahihannya oleh Ibn Hajar al-Asqalani karena adanya kesimpangsiuran para perawinya namun misi "kenabian" yang harus dilestarikan oleh ulama tetap relevan dengan kandungan al-Qur'an, misalnya pada ayat QS. al-Faṭīr/35: 32.

Dengan merujuk pada peran dan tugas Nabi, Quraish Shihab berpendapat bahwa terdapat empat peran yang harus diemban oleh

³⁰Dhiauddin Rais, *Teori Politik Islam* (Jakarta: Gema Insani, 2001), 187.

³¹M.Th. Houtsma, A.J. Wensink, H.A.R. Gibb (ed.) *First Encyclopedia of Islam 1913-1936*, Vol. VIII., (Leiden: E.J. Brill's, 1987), 994. Lihat juga Tim Penyusun, *Ensklopedi Islam*, Vol. 5, (Jakarta: Ichtar Baru, 1994), 120.

³²Ahmad Hassan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, (terj.) Agah Garnadi, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1984), 2.

³³Sunan Tirmidzi 5/48 No. 2682.

ulama, yaitu peran *tablīg*, *tabyīn*, *tahkīm* dan *uswah*.³⁴ Peran *tablīg* dapat dicermati semisal pada ayat: QS. al-Maidah/5: 67. Peran *tabyīn* pada ayat: QS. Al-Nahl: 43-44. Peran *tahkīm* pada ayat: QS. Al-Baqarah/2: 213. Peran *uswah* pada ayat: QS. Al-Ahzab: 21. Dalam rangka memenuhi amanah kenabian, terutama dalam kaitannya dengan peran *tablīg*, ulama berkewajiban menyampaikan “wahyu,” baik al-Qur’an maupun al-Hadis kepada umat. Peran ini termanifestasikan secara luas dalam berbagai aktivitas dakwah dan tarbiyah. Peran *tabyīn* menjadikan ulama memiliki otoritas untuk menafsirkan berbagai dogma agama sesuai dengan semangat Islam dan zaman kemudian mensosialisasikannya pada umat secara proporsional. Berbagai interpretasi dan karya ilmiah serta pengembangan selanjutnya yang dihasilkan oleh ulama, bisa dipahami dalam rangka mengemban amanah kenabian ini.³⁵

Di samping itu, karena ia menjadi rujukan terhadap berbagai permasalahan yang dihadapi umat Islam, maka ulama dengan peran *tahkīm*-nya berkewajiban berijtihad dan memberikan keputusan hukum (fatwa) terhadap persoalan yang dihadapi oleh umat, baik diminta maupun tidak. Dalam mengemban peran *tahkīm* ini, ulama tidak saja harus mengkaji berbagai kitab yang telah dirumuskan oleh para ulama sebelumnya, tetapi untuk dapat menyelesaikan berbagai kasus yang selalu dihadapi oleh umat, ulama harus menyelesaikannya secara kontekstual dengan memperhatikan kondisi yang terjadi di saat keputusan dikeluarkan.³⁶ Ulama dituntut untuk dapat mengembangkan prinsip-prinsip yang ada dalam al-Qur’an untuk menjawab tantangan zaman yang selalu berubah dan semakin kompleks, baik di bidang politik, ekonomi, hukum, sosial dan budaya.³⁷

³⁴M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an*, 385. Baca juga Tim Penyusun, *Ensiklopedi Islam*, 120.

³⁵M. Imarah, Ad-Daulah, *Al-Islimiyah Bainal Ilmaniah wa Sulthah Ad-Diniyah* (Qahirah: Darus-Syuruq, 1988), 14

³⁶M. Sayīd al-Asmawī, *Al-Khilāfah al-Islāmiyah*, (Qahirah: Sina, 1992), 5.

³⁷Mochammad Said, *Aceh Sepanjang Abad* (Medan: Waspada, 1981), 323; Darwis A Soelaiman (ed) *Aceh Bumi Iskandar Muda* (Banda Aceh: Pemda NAD, 2008), 147; Hammad ibn ‘Abdurrahmān al-Janīdal, *Manahij al-Bahitsin fī al-Iqtisād al-Islāmi* (Riyadh: Shirkah al-Ubaikan lī al-Ṭaba’ah wa al-Nashr, 1406 H), 118. Lihat juga Azwar Karim dan Adiwarmān, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2008), 282-285; Syahid Muhammad Baqir Ash-Shadr, *Keunggulan Ekonomi Islam*, (terj.) Muhammad Bagir (Jakarta: Pustaka Zahrah, 2002), 137; Teungku Dimulek, *Syarah Tazkirah Tabaqat: Qanun Meukuta Alam*

Dalam kesehariannya, baik dalam kehidupan individu, keluarga maupun sosial kemasyarakatan, ulama harus mampu menjalankan peran *uswah (public figure)* bagi umat.³⁸ Konsekuensi dan peran berat yang diemban ini, kata Quraish Shihab, ulama harus menjadi pemimpin dalam masyarakat.³⁹ Ia harus memberikan petunjuk dan bimbingan yang mengarahkan perkembangan budaya modern atau teknologi yang canggih sekalipun.

1. Aspek Normatif

Misi kenabian yang dilanjutkan oleh ulama, sebenarnya bertujuan untuk melestarikan (ajaran) agama dan kepunahan dan penyimpangan. Dengan merujuk tesis yang sejalan dengan teori fungsional ini,⁴⁰ maka ulama sebagai figur yang paling sempurna dalam herarkhis masyarakat beragama juga menjalankan fungsi agama, diantaranya:

Pertama, karena agama mendasarkan perhatiannya pada hal-hal yang berada di luar jangkauan manusia yang melibatkan takdir, kesejahteraan, terhadap mana manusia memberi tanggapan serta menghubungkan dirinya, menyediakan bagi pemeluknya suatu dukungan, pelipur lara dan rekonsiliasi maka ulama harus dapat mentransformasikan semua hal yang rumit itu sehingga bisa dipahami umat. Di sinilah peran ulama diuji. Hal ini disebabkan oleh karena kebutuhan manusia akan dukungan moral di saat menghadapi ketidakpastian, pelipur lara di saat berhadapan dengan kekecewaan dan membutuhkan rekonsiliasi dengan masyarakat bila diasingkan dari tujuan dan norma-normanya.

Kedua, karena agama menawarkan suatu hubungan transendental melalui pengabdian dan upacara ritual peribadatan sehingga dengannya manusia memperoleh keamanan psikologis dan identitas religiusitas yang khas, maka ulama berperan sebagai penafsir yang menjembatani dunia yang *indifined* sakral non empiris dengan yang *defined* profan. Melalui dogma-dogma yang otoritatif tentang keyakinan dan nilai, agama menyediakan kerangka referensi semua permasalahan yang dihadapi manusia. Oleh karenanya agama sebagai

dalam *Syarah TadhkirahTabaqatTcungku Dimulek dan Komentarnya* (Alih Aksara) Mohd. Kalam Daud dan TA. Sakti (Banda Aceh: Syiah Kuala Press, 2010), 61.

³⁸QS. Al-Taubah: 122; QS. Al-Bayyinah: 6.

³⁹M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran*, 385.

⁴⁰Thomas F. O'dea, *Sosiologi Agama: Suatu Pengenalan Awal*, (terj.) Tim Penerjemah Yasogama, (Jakarta: Rajawali Press, 1994), 25-30.

penyumbang adanya stabilitas, ketertiban, kedinamisan dan pemelihara “*status quo*” dalam bidang ibadah dan akidah⁴¹.

Ketiga, karena agama mensucikan norma-norma dan nilai masyarakat yang telah terbentuk, mempentahkan dominasi kemaslahatan umat di atas keinginan individual dan kelompok tertentu, maka ulama berperan sebagai penjaga moral harus tampil sebagai uswah dan pendidik umat.

Keempat, karena agama mengandung fungsi risalah yang sering sekali menjadi sumber protes sosial terpenting melawan norma dari kondisi yang telah mapan, maka ulama berperan sebagai pewaris risalah harus mengantisipasi dengan upaya menjaga kemurnian dalam bidang akidah dan ibadah, serta upaya redefinisi dan pembaruan dalam masalah lainnya secara kontekstual.

Kelima, karena agama menekankan identitas yang khas melalui serangkaian dogma, ritual peribadatan dan doa, maka purifikasi merupakan keharusan. Untuk melaksanakan agenda ini, peran ulama sangat menentukan. *Keenam*, karena agama bersangkut-paut dengan pertumbuhan dan kedewasaan manusia, maka ulama dituntut untuk memahami perkembangan tingkat keberagamaan masyarakatnya. Hal ini dirasa penting guna dijadikan pertimbangan proses sosialisasi dan internalisasi agama, sehingga ulama bisa menjalankannya secara hikmah.⁴² Akumulasi dan terselenggaranya ke semua fungsi ini memungkinkan terciptanya masyarakat yang menjadikan Islam sebagai *way of life* dalam kehidupannya.

Gagasan kembali ke *Khittah* pada 1984 merupakan momentum penting NU (Nahdlatul Ulama) menafsirkan kembali ajaran *ahl al-sunnah wa al-Jama'ah*⁴³, serta memutuskan kembali metode berfikir, baik dalam fiqih maupun sosial, serta merumuskan kembali hubungan NU dengan negara.⁴⁴ Dengan demikian, ulama berkewajiban menyampaikan “wahyu” kepada umat dan memberikan penafsiran terhadap dogma agama itu sesuai dengan semangat Islam, memberikan keputusan hukum terhadap persoalan yang dihadapi oleh umat dan

⁴¹Umar Ibn Qinah, *Al-Ruqyah al-Fikriyah fi al-Hakim wa Ra'iyah laday ibn al-Muqaffa* (Yordania: Dār-Usamah, 2000), 25.

⁴²QS. al-Nahl: 126.

⁴³MB. Hooker, *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-Fatwa dan Perubahan Sosial*, (Jakarta:Teraju,2002.),43

⁴⁴Greg Barton, Greg Fealy, “Nahdhatul Ulama; Tradisional Islam and Modernity in Indonesia,” *KITLV, Royal Netherlands Institute of Southeast Asian and Caribbean Studies. State*, Vol. 154, No. 3, (1998): 493-495.

harus mampu sebagai *uswah (public figure)* bagi umat. Untuk bisa mengemban peran-peran ini, ulama harus berbekal dengan kualitas keilmuan yang memadai (*capable*) dan integritas kepribadian yang bisa dipertanggungjawabkan (*credible*), seperti berakhlak mulia dan senantiasa menunjukkan keberpihakannya kepada kebaikan dan kebenaran serta kemaslahatan umat. Ketika dua kualifikasi ini secara konsisten telah dimiliki dan dipertahankan secara sosiologis oleh seseorang, lazimnya masyarakat kemudian memberikan penghormatan kepadanya dan mengakuinya sebagai ulama (*acceptable*).⁴⁵ Sebaliknya, ketika peran-peran itu telah disalahgunakan, seperti untuk menjustifikasi kepentingan komunitas penguasa dengan mengabaikan keberpihakannya pada kebenaran dan kepentingan umat, maka sejak itu label '*ulamā al-su'*'⁴⁶ mulai diberlakukan kepada yang bersangkutan.

Adapun kata *umarā* merupakan kata benda bentuk jamak dari *amīr* yang berarti raja, kepala, pemimpin, *qaṣīd, zaṣīm* dan penuntun.⁴⁷ *Umarā* memiliki otoritas untuk menjamin terselenggaranya kehidupan bermasyarakat dan bernegara dengan aman terorganisir. Meskipun kata *amīr* atau *umara* sendiri tidak digunakan dalam al-Qur'an, namun untuk mangacu kepada pengertian yang sama digunakanlah kata *ulamri*. Term *ulī al-amr* terdapat pada QS. al-Nisā': 59, 83 dan QS. Al-Anbiya: 7.

'Ali 'Abd al-Razīq menyatakan term *ulī al-amr* ditafsirkan oleh ulama sebagai para pemuka kaum Muslimin pada masa Rasulullah dan masa sesudahnya termasuk khalifah, komandan pasukan dan *amīr*. Oleh karenanya dalam sejarah, istilah *amīr* mulanya dipakai untuk semua keturunan bangsawan, meskipun yang bersangkutan tidak memegang suatu jabatan. Di samping itu, *amīr* juga berarti pemimpin kaum atau komandan suatu pasukan. Nabi Muhammad SAW biasa dijuluki oleh orang Badui sebagai *amīr Hijāz* atau *amīr Makkah*.

⁴⁵Iik Arifin Mansurnoor, Local Initiative and Government Plans: "*Ulama*" and Rural Development in Madura, Indonesia Author(s): Source: Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia, Vol. 7, No. 1 (February 1992), pp.69-94 Published by: Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS)Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/41057120> .Accessed: 04/07/2014 04:08

⁴⁶Al-Ghazali, *Ihyā 'Ulūm al-dīn* (Th: tt), 58. Rusydi Ali Muhammad, *Revitalisasi Syariat Islam* (Ciputat: Logos Wacana, 2003), 79.

⁴⁷Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir: Qamus Arab Indonesia* (Yogyakarta: Pondok Pesantren al-Munawir Krapyak, 1984), 41. Lihat juga Louis Ma'luf, *Qamūs al-Munjīd* (Beirut: Dār al-Mashrīq, 2002), 526.

Demikian juga Sa'ad ibn Abī Waqqas dan 'Abdullāh ibn Jahaz, masing-masing pernah disebut *amīr*, yang pertama saat memimpin angkatan perang ke Qadisiyah dan yang kedua pada bulan Rajab tahun 2 Hijriah ketika dikirim oleh Rasulullah ke Mekah untuk mengintai pergerakan musuh, bersama dengan orang *Muhājiriin*.⁴⁸

Di samping khalifah, juga terdapat gelar *Amīr al-Mu'minīn* yang pertama kali diberikan kepada 'Umar ibn Khaṭṭab, khalifah kedua, ketika seorang kurir dan medan perang membawa berita kemenangan, lalu menanyakan "Mana *Amīr al-Mu'minīn* ('Umar ibn Khaṭṭab)?" Sebutan *Amīr al-Mu'minīn* ini lalu diikuti oleh kaum Muslimin. Atau ketika para sahabat kesulitan menyebut gelar *khalīfatu khalīfati* Rasūlillāh, suatu gelar yang disenangi oleh 'Umar bin Khaṭṭab untuk dirinya, maka beberapa sahabat seperti 'Umar ibn Khaṭṭab, 'Ammar ibn Yasīr dan Mughīrah menyebutnya sebagai *Amīr al-Mu'minīn*. Sebutan ini kemudian menjadi populer di kalangan kaum Muslimin. Abū Bakr, khalifah pertama, tidak disebut *Amīr al-Mu'minīn*, tetapi *khalīfatu* Rasūlillāh dan keberatan disebut *khalīfatullāh*. Gelar *Amīr al-Mu'minīn* kemudian dipakai oleh khalifah berikutnya, termasuk pada Bani Umayyah dan Bani Abbas, kecuali kalangan Syi'ah yang menggantinya dengan panggilan *Imām*.⁴⁹

Di samping itu, terdapat juga sebutan *Amīr al-'Umarā* yang digunakan untuk jabatan tertinggi angkatan perang, Panglima Tertinggi Angkatan Bersenjata (*Commander of the Commanders*). Pada mulanya jabatan ini terbatas pada bidang militer saja, tetapi kemudian meluas, kekuasaannya meliputi bidang kenegaraan. Jabatan ini pertama diberikan pada Panglima Mu'īz al-Muzaffār, Kepala Pengawal Khalīfah al-Muqtadīr (908-937 M) atas jasanya menyelamatkan negara dan Khalīfah dari pembunuhan. Akan tetapi pada masa Khalīfah al-Radī (934-940 M) jabatan *Amīr al-'Umarā* meliputi jabatan Perdana Menteri, di samping sebagai Panglima Tertinggi Angkatan Bersenjata. Hal ini diberikan kepada Muḥammad ibn Raīq, di saat posisi Khalīfah al-Radī sangat lemah dan menghadapi perang saudara. Pada masa ini seluruh kekuasaan berada di tangannya,

⁴⁸Alī 'Abd al-Razīq, *Al-Islām wa Uṣūl al-Ḥukmī fī Khilāfati wa al-Ḥukumāti fī al-Islām* (Lubnan, Beirut: Manshūrat Dār Maktabah al-Ḥayah, 2000), 39-40. Buku ini telah diterjemahkan oleh M. Zaid Su'di dengan judul, *Islam, Dasar-dasar Pemerintahan: Kajian Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam* (Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2002).

⁴⁹Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Penerbit Djambatan, 1992), 116.

sehingga berlaku diktator, sedangkan Khalīfah hanya sebagai lambang saja.

Kembali ke istilah *Amīr*, menurut Suyuthi Pulungan, secara resmi penggunaan gelar *Amīr* yang bermakna pemimpin kaum Muslim muncul pertama kali dalam pertemuan di Balai (Saqīfah) Bani Sa'adah antara kaum Muhajirin dan Anshar ketika bermusyawarah untuk menentukan pimpinan umat Islam pengganti Nabi setelah wafat. Dalam suasana bermusyawarah, kaum Anshar mengatakan: "Dan kami seorang *Amīr* (pemimpin) dan kamu seorang *Amīr*". Pihak Muhajirin menjawab: "Kami adalah 'umarā dan kamu sebagai wuzan (para menteri, pembantu)."⁵⁰ Proses ini berakhir dengan kesepakatan para sahabat untuk menetapkan Abū Bakr al-Ṣiddīq sebagai *Amīr* dengan gelar Khalīfah Rasūlillāh (pengganti Rasulullah). Dua tahun kemudian tampuk kepemimpinan dipegang oleh 'Umar ibn Khaṭṭab, namun beliau lebih senang memakai gelar *Amīr al-Mu'minīn*, bukan *Khalīfatu Khalīfati Rasūlillāh* (pengganti-penggantinya Rasul, pengganti Abu Bakr al-Ṣiddīq yang ketika itu bergelar Khalīfah Rasūlillāh).

Sebagaimana telah disebutkan bahwa untuk maksud yang sama, di samping *amīr* atau *Amīr al-Mu'minīn*, sering juga digunakan istilah *Khalīfah* atau *imām*. Meskipun istilah *Khalīfah* yang diderivat dari *Khalīfah* memiliki makna primer, yaitu pengganti, namun makna sekundernya yaitu kepala negara dalam pemerintahan Islam justru lebih populer. Dalam makna yang terakhir, gelar *Khalīfah* atau lengkapnya Khalīfah Rasūlillāh pertama kali dipakai oleh Abū Bakr al-Ṣiddīq.⁵¹

Adapun istilah *imām*⁵² diderivat dari *amma*, yang berarti menjadi ikutan memiliki makna umum sebagai pimpinan, baik dalam bidang agama maupun urusan dunia.⁵³ Secara teoretis dan praktis, untuk merujuk pada makna kepala negara dalam pemerintahan Islam istilah *Khalīfah*, *khilāfah* (kekhilafahan) menjadi penting dalam tradisi

⁵⁰Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasaḥ: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), 62-66.

⁵¹'Alī 'Abd al-Razīq, *Al-Islām wa Uṣūl al-Ḥukmī fī Khilāfati wa al-Ḥukumāti fī al-Islām*, 191.

⁵²Louis Ma'luf, *Qamūs al-Munjīd*, 12. Lihat: Ahmad Warson Munawir, Kamus Arab-Indonesia, *Al-Munawwir*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997). Cet. 4,40.

⁵³Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasaḥ*, 48-59.

masyarakat Sunni, sedangkan istilah *imām* dan keimaman dalam masyarakat Syi'i.⁵⁴

2. Aspek Historis

Kembali pada tinjauan historis, pada masa kenabian yang secara umum terbagi kepada dua periode, yaitu periode Mekah dan Madinah. Pembagian sejarah ini ditandai dengan peristiwa hijrahnya Rasulullah dari Mekah ke Madinah pada tahun 622 Masehi. Di Mekah tempat kelahirannya sendiri, misi Rasulullah tidak mendapat respon yang menggembirakan, bahkan para pengikut setianya yang amat terbatas itu (*al-sabiqūn al-awwalūn*) mendapat perlakuan diskriminatif, intimidatif dan berbagai penganiayaan fisik lainnya dari para pembesar Quraisy yang berperan menguasai sektor perniagaan internasional di Mekah ketika itu.

Berdasarkan kondisi obyektif yang dialami oleh Rasulullah, maka oleh sebagian sejarawan pada periode Mekah ini eksistensi Muhammad hanya dinilai sebagai pemimpin agama (*religious leader*), belum diakui sebagai pemimpin politik (*political leader*).⁵⁵ Hal ini dikarenakan Rasulullah ketika di Mekah belum mampu mendobrak kristalisasi kekuasaan politik yang pada masa-masa itu dipegang oleh orang kafir Quraisy. Kedua bidang kepemimpinan ini baru ada pada diri Rasulullah ketika di Madinah. Pada periode Madinah struktur masyarakat kian sempurna dan semakin kompleks, dimana Rasulullah di samping sebagai pemimpin agama juga sebagai pemimpin masyarakat; sebagai “kepala agama” dan sebagai “kepala negara.” Dalam bahasa Philip K. Hitti, di samping sebagai seorang Nabi, Muhammad juga memulai memegang peran-peran baru, yaitu sebagai panglima, legislator, hakim dan seorang administrator dalam pemerintahannya.⁵⁶

Para penggagas pemikiran politik Islam masa klasik sampai pertengahan meski dipengaruhi oleh alam pikiran Yunani tentang asal mula negara, namun berhasil merekonstruksi dalam kerangka Islam.

⁵⁴Muhammad Dhiauddīn Rāis, *Al-Nazhariyat al-Siyasat al-Islāmiyah* (Qahira: Maktabah Dār al-Thurāts, tt.), 253.

⁵⁵Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I, (Jakarta: UI-Press, 1986), 92.

⁵⁶Philip K. Hitti, *The Near East in History: A 5000 Year Story* (New York: D. van Nonstrand Company, Canada, Ltd., 1961), 189.

Ibn Abī Rabī',⁵⁷ al-Ghazālī⁵⁸ dan Ibn Taymiyah⁵⁹ memandang bahwa kekuasaan kepala negara atau raja (*umarā*) merupakan mandat Allah yang diserahkan kepada hamba-hambanya yang terpilih sehingga umara tersebut sebagai pengganti (*khalīfah*) Allah di bumi. Oleh karenanya al-Ghazālī menambahkan bahwa kekuasaan ini suci (*muqaddas*) dan tidak bisa diganggu gugat.

Al-Mawardī⁶⁰ menganggap kekuasaan kepala negara berasal dari kontrak sosial yang melahirkan hak dan kewajiban bagi kepala negara dan rakyatnya. Masa inilah teori kontrak sosial digagas yang lima abad kemudian baru dikembangkan oleh tiga serangkai di Barat, Thomas Hobbes, John Locke, JJ. Rousseau. Kecuali al-Mawardi, para pemikir lain menilai bahwa kekuasaan negara berlaku seumur hidup. Mungkin karena ini pula mereka tidak memikirkan tentang mekanisme suksesi kepemimpinan.

Ibn Taymiyah berpendapat bahwa memiliki seorang kepala negara yang zalim lebih baik daripada tidak memiliki kepala negara. Al-Mawardi adalah satu-satunya tokoh yang menguraikan proses pemilihan dan penggantian kepala negara. Ia juga mengemukakan kemungkinan dijatuhkannya kepala negara apabila ia tidak mampu lagi memerintah karena faktor jasmani, rohani, atau akhlak. Sedangkan pemikir Islam lainnya memberikan kesan bahwa seorang kepala negara akan memimpin negara seumur hidup. Dengan tegas, al-Mawardi dan al-Ghazali menyaratkannya suku Quraisy sebagai kepala negara, sementara Ibn Khaldun⁶¹ merasionalisasikannya melalui teori *aṣabiyyah* (solidaritas nasional).

⁵⁷Nama lengkapnya adalah Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Abī Rabī, hidup pada zaman Dinasti Abbasiyah, semasa pemerintahan Khalīfah al-Mu'tasīm (833-842 M). Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah*, 217.

⁵⁸Nama lengkapnya Abū Ḥamīd Muḥammad al-Ghazālī (450 H/1058 M – 505 H/1111 M). Teori politiknya terdapat dalam karyanya *Iḥyā 'Ulūm al-Dīn*, Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah*, 217.

⁵⁹Nama lengkapnya Taqiyuddīn Abū al-'Abbas ibn Taymiyah (1262-1328 M). Gagasan politiknya terdapat dalam karyanya *al-Siyasat al-Shar'iyah*, dan *Minḥāj al-Sunnat*. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah*, 217.

⁶⁰Nama lengkapnya Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Baṣrī al-Bagdadī al-Mawardī (367 H/974 M – 450 H/1058 M). Karyanya yang monumental di bidang politik dan tata negara Islam adalah *al-Aḥkārn al-Sulṭāniyat*. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah*, 217.

⁶¹Nama lengkapnya adalah 'Abd al-Raḥmān Abū Zaid Muḥammad ibn Muḥammad ibn Khaldūn (732 H/1332 M - 784 H/1382 M). Karya monumentalnya

Menurut analisis Nurcholish Madjid, kenyataan bahwa Rasulullah bertindak sebagai pemimpin agama dan pemimpin negara tercermin dengan jelas dalam gaya dan sifat wahyu al-Qur'an yang diturunkan kepada Beliau. Umumnya terangkum dalam surat-surat pendek dan puitis ketika di Mekah kemudian berkembang menjadi surat-surat yang panjang dan mendekati prosa bersajak ketika di Madinah. Wahyu periode Mekah tampil dengan ekspresi yang amat kuat pada tema-tema pokok tentang keesaan Allah dan akhlak, sedangkan wahyu di Madinah bertemakan ajaran pokok bidang kemasyarakatan yang dihadapi Nabi dan kaum muslimin secara keseluruhan. Langkah lebih konkrit yang ditempuh Rasulullah, segera setelah berada di Madinah adalah mengubah nama kota yang sebelumnya bernama *Yasrib* menjadi Madinah, sebagai tempat dan hunian masyarakat yang berperadaban. Dalam kaitannya dengan kehidupan pluralis di Madinah, Rasulullah kemudian menggalang kerjasama yang dituangkan dalam sebuah dokumen "Konstitusi Madinah."⁶²

Sebagai puncak prestasi politik Rasulullah adalah keberhasilan membebaskan Mekah (*Fathu Makkah*) dan kepongahan kaum kafir Quraisy dan membawanya kepada kehidupan yang islami. Rasulullah sebagai pemegang otoritas keagamaan dan kenegaraan selalu mendapat bimbingan "wahyu" dari Allah dan mempraktikkan syura untuk urusan-urusan keduniawian.⁶³ Dengan demikian, meminjam istilah Arkoun, Rasulullah pemegang otoritas wewenang dan kekuasaan.⁶⁴ Berdasarkan realitas sejarahnya, TM. Hasby ash-Shiddiqy menamakan periode ini sebagai masa ideal.⁶⁵ Meskipun klaim masa ideal ini masih bisa didiskusikan karena juga tidak sepi dari berbagai masalah, namun secara umum nilai moral masa itu agaknya dapat dijadikan sebagai *prototype* idaman segala bidang kehidupan, baik

al-Muqaddimah dengan kitab *al-'Ibar*. Baca A. Syafi'i Ma'arif, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1993), 61.

⁶²Muhammad As. Hikam, *Islam Demokratisasi dan Pemberdayaan Civil Society* (Jakarta: Erlangga, 2000), 1-7.

⁶³Nurcholis Madjid, "Demokratisasi Sistem Politik: Belajar dari Sistem Kekhilafahan Klasik" dalam M. Amin Akkas (ed.), *Kehampaan Spiritual Masyarakat Modern; Respon dan Transformasi Nilai-nilai Islam Menuju Masyarakat Madani* (Jakarta: Mediacita, 2000), 191-201.

⁶⁴Mohammad Arkoun, *Nalar Islam dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru* (Jakarta: INIS, 1994), 209.

⁶⁵TM. Hasby Ash-Shiddieqy, *Ilmu Kenegaraan dalam Fikih Islam* (Jakarta: PT. Bulan Bintang), 209.

kehidupan sosio-religius maupun sosio-politik untuk masa-masa sesudahnya.

Dalam hubungannya antara Islam sebagai agama dengan (politik) pemerintahan menurut pemikir Muslim, setidaknya menurut Rasyid Rida (1935 M), Hasan al-Banna (1906-1949 M), Sayyid Qutb (1906-1966 M), Abu A'la al-Mawdudi (1903-1979 M), Husein Haikal (1888-1956 M), menyatakan bahwa Islam merupakan sebuah sistem kepercayaan yang memiliki hubungan erat dengan politik atau norma dasar bagi kehidupan bernegara. Dengan demikian dalam realitasnya masyarakat Islam bersifat spiritual sekaligus temporal (negara); memberi kerangka makna dan pandangan dunia adanya hidup individu maupun masyarakat termasuk dalam bidang politik. Dengan demikian tidak ada pemisahan antara agama (*dīn*) dan politik (*siyasah*).⁶⁶

Bila tesis ini tidak ada pemisahan antara agama (*dīn*) dan politik (*siyasah*) diterima dan keberadaan Nabi Muhammad SAW. sebagai pemimpin agama (*religious leader*) dan pemimpin politik (*political leader*) ketika di Madinah diakui, maka seperti penuturan Azra, sejatinya nabi atau ulama yang *warasat al-anbiyā'* itu juga mengemban peran politik (peran *siyasah*), di samping peran *tablīg*, *tabyīn*, *taḥkīm* dan *uswah* sebagaimana yang dikemukakan pada bagian awal bab ini.⁶⁷

3. Aspek sosiologis

Setelah Nabi Muhammad saw wafat, kekhilafahan merupakan proses wajar dan kebutuhan masyarakat Islam yang masih muda itu, dimana dengannya dapat menghindari perpecahan di kalangan umat Islam, merangkul orang muallaf yang baru saja terlepas dan kejahiliahan yang masih memendam sisa-sisa *'aṣābiyyah* dan semangat kebaduwan yang mengkristal.⁶⁸ Hal ini sangat beralasan karena sebuah masyarakat membutuhkan seorang pemimpin, oleh karenanya perlu ditunjuk seorang pengganti (*khalīfah*) sebagai penerus

⁶⁶ Azra, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), 2-3.

⁶⁷ Azra, *Islam Substantif: Agar Umat Tidak Jadi Buih* (Bandung: Penerbit Mizan, 2000), 387.

⁶⁸ Alī 'Abd al-Razīq, *Al-Islām wa Uṣūl al-Ḥukmī fī Khilāfati wa al-Ḥukumāti fī al-Islām*, 191-192. Meskipun al-Razīq sendiri nantinya dikenal sebagai pemikir Muslim yang hanya mengakui Nabi Muhammad sebagai Rasul sebagaimana Rasul-Rasul terdahulu, yang mengemban tugas tunggal, yaitu mengajak manusia kembali kepada kehidupan mulia, dan Nabi Muhammad tidak pernah dimaksudkan untuk mendirikan atau mengepalai sebagai negara.

kepemimpinan Muhammad. Hanya saja yang dapat digantikan hanyalah fungsi kepemimpinan masyarakat, bukan kenabiannya, Karena kenabian berakhir dengan wafatnya Muhammad SAW., sehingga Nabi Muhammad itu dikenal sebagai *khatam al-anbiyā'* (penutup para Nabi).

Dalam proses pemilihan Khalifah, Abū Bakr al-Ṣiddīq ditunjuk secara aklamasi oleh para petinggi masyarakat Islam ketika itu sebagai Khalifah pertama (632-634). Kemudian tampuk Khilafah berikutnya dipercayakan kepada 'Umar ibn Khattab (634- 644), 'Usman ibn 'Affan (644-656) dan 'Alī ibn Abī Ṭalīb (656-661). Semua kekhilafahan ini oleh sejarah diabadikan sebagai kekhilafahan yang dipimpin (*al-Khulafā' al-Rashidūn, orthodox caliphs*), dimana relatif masih mewarisi kepemimpinan Rasulullah. Artinya, keempat khalifah yang menjadi pimpinan masyarakat Islam merupakan figur-figur yang memiliki kemampuan dan kearifan sebagai seorang pemimpin pemerintahan masyarakat Islam (*umarū*) dan sangat luas ilmu agamanya (ulama). Dalam istilah Muhammad Arkoun antara kekuasaan dan wewenang menyatu berada pada diri khalifah.⁶⁹

Sebenarnya pada masa kepemimpinan *al-Khulafā' al-Rashidūn* bukan tidak ada masalah, bahkan secara politis, sebenarnya benih-benih konflik telah ada terutama setelah kasus *Fitnah al-Kubra*⁷⁰ yang terjadi pada pemerintahan 'Usman ibn 'Affan dan kemudian kejadian yang menimpa diri 'Ali ibn Abi Talib. Konflik antar pendukung golongan dalam Islam ini berlangsung dan berkepanjangan, yang belakangan Mu'awiyah ibn Abi Sufyan keluar sebagai pemenang. Sebagai hasil "perjuangan" ini, lahirlah dinasti Bani Umayyah yang dimotori oleh Mu'awiyah ibn Abi Sufyan sekaligus tampil sebagai khalifah pertama (661-680 M).

Tercatat bahwa era dinasti Bani Umayyah merupakan awal pergeseran sistem pemerintahan dalam Islam, dan bentuk khilafah beralih menjadi monarki (kerajaan).⁷¹ Dalam pandangan para sejarawan, kata Hitti, Mu'awiyah dinilai sebagai orang pertama yang telah menghancurkan sistem kekhilafahan teokratik dan

⁶⁹Mohammad Arkoun, *Nalar Islam dan Nalar Modern*, 209.

⁷⁰*QS.al-Baqarah:191, Dan fitnah itu lebih besar bahayanya daripada pembunuhannya.*

⁷¹Azra, *Pergolakan Politik Islam*, 3. Tentang sejarah perkembangan dan peralihan sistem pemerintahan dari sistem kekhilafahan ke sistem kerajaan secara lengkap baca Abul A'la al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan*, (terj.) Muhammad al-Baqir, (Bandung: Mizan, 1990).

menggantikannya dengan sistem sekuler seraya menjadikan dirinya sebagai raja pertama pada dinasti ini. Mulai saat ini, karakteristik asli pemerintahan Islam sebelumnya mulai digantikan dengan “sistem baru” yang terinspirasi dari Barat.⁷²

Bahkan menurut Badri Yatim, sejak Bani Umayyah berkuasa, pusat kekuasaan politik Islam juga dipindahkan yang semula berpusat di wilayah Hijaz atau *Haramain*, Mekah dan Madinah kemudian pindah ke Damaskus dan nyaris tak pernah kembali lagi ke Hijaz.⁷³ Memperhatikan kapabilitas para khalifah dinasti Bani Umayyah yang relatif tidak seluruhnya memadai penguasaannya terhadap ilmu-ilmu agama, maka dibentuklah badan syar’iyah yang mengurus tentang persoalan agama atas nama negara.

Untuk mengurus persoalan agama ini dipegang oleh ulama. Mulai masa inilah agaknya pemisahan antara wewenang dan kekuasaan yang sebelumnya tidak dikenal dalam Islam tidak hanya disusun secara teoretis tetapi juga termanifestasikan dalam tatanan praktis. Kekuasaan dunia yang mengakomodir dan menangani segala urusan pemerintahan, politik dan sektor materil lainnya tetap berada di tangan khalifah, sedangkan urusan-urusan keagamaan diserahkan pada ulama.⁷⁴ Secara normatif, mengutip pendapat Taufik Abdullah, pranata ulama sebagai pemegang otoritas keagamaan sejatinya tidak bersifat subordinatif terhadap kenyataan empiris sosial, politis dan ekonomis. Hal ini disebabkan oleh karena pada dasarnya agama bersifat independen, namun pada kenyataannya bisa terlibat dalam kaitan saling mempengaruhi dalam menentukan aliran perilaku dan bentuk struktur sosial.⁷⁵

Terbentuknya pranata ulama ditandai dengan diangkatnya para qadi dan fungsionaris-fungsionaris keagamaan lainnya oleh khalifah untuk mengatur syariat atas nama negara. Hal ini, menurut Azra tidak saja untuk merespons segala permasalahan hukum (agama) yang timbul dalam masyarakat, namun juga dikarenakan tidak semua pejabat khilafah Bani Umayyah berbekal ilmu agama yang memadai.⁷⁶ Kondisi ini kemudian berakibat timbulnya berbagai persoalan internal

⁷²Philip K. Hitti, *The Near East in History*, 220.

⁷³Badri Yatim, *Sejarah Sosial Keagamaan Tanah Suci; Hijaz (Mekkah dan Madina 1800-1925)* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 1-2.

⁷⁴Bandingkan dengan Philip K. Hitti, *The Near East in History*, 227.

⁷⁵Taufik Abdullah (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial*, vii.

⁷⁶Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, 8.

ulama, terutama tentang tingkat kemandiriannya. Karena keberadaannya diangkat dan diberi imbalan material (semacam gaji) oleh penguasa, maka ulama merupakan pranata yang amat rentan mendapat tekanan dari penguasa. Akhirnya, kemungkinan terburuk yaitu depolitisasi ulama pun bisa terjadi.

Depolitisasi ulama, setidaknya menurut Riaz Hassan, sosiolog asal Pakistan, biasanya dapat terjadi pada saat penguasa pemerintahan dalam posisi kuat, sehingga ulama “dimanfaatkan” oleh atau untuk kepentingan penguasa, tetapi bila negara dalam kondisi lemah maka peran ulama lebih nyata.⁷⁷ Akibat dari depolitisasi ulama adalah wibawa ulama itu sendiri yang semakin tereduksi dalam pandangan umat Islam, karena tingkat independensinya berada dalam “kerangka penguasa”. Bahkan penilaian yang naif lagi, ulama dipandang sebagai penyambung lidah atau alat legitimasi kepentingan negara yang oleh sebagian umat Islam mereka ini diberi label sebagai ‘*ulama*’ *al-su*’.⁷⁸

Pada masa pemerintahan Bani Umayyah (661-750 M), penguasaan terhadap ilmu-ilmu tertentu (konsentrasi keilmuan dalam Islam), telah melahirkan ulama spesialis dalam ilmu yang cenderung lebih ditekuni, seperti *muhadisūn*, yaitu ulama dalam bidang hadis, *mufasssīrūn* sebagai ulama dalam bidang tafsir, *fuqahā*’ untuk ulama dalam bidang fikih, dan *mutakallimūn* sebagai ulama dalam ilmu kalam atau teologi. Dengan demikian, ulama dipahami sebagai orang-orang yang memiliki pemahaman yang luas tentang Islam atau salah satu bidang ilmu dalam Islam. Hitti menyatakan bahwa Hijaz (Mekah dan Madinah) sejak awal telah menjadi tempat rujukan pertama untuk belajar ilmu-ilmu keagamaan, seperti hadis, tafsir, teologi dan hukum, sedangkan Basrah dan ufaq di Irak menjadi pusat bagi yang ingin mendalami Ilmu Bahasa.⁷⁹

Perkembangan dan penguasaan terhadap ilmu-ilmu dalam Islam yang telah ada pada masa Bani Umayyah (661-750 M) semakin pesat pada pemerintahan berikutnya, Bani Abbas (780-1258 M) yang berpusat di Bagdad. Hal ini ditandai dengan semakin berkembangnya ilmu pengetahuan dan lahirnya ulama dengan spesialisasi ilmunya

⁷⁷Baca Riaz Hasan, *Islam dari Konservatisme sampai Fundamentalisme*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1985), 86. Teori ini juga dipergunakan oleh Karel Steenbrink ketika menganalisis peran ulama, khususnya terhadap peran Hamka di Indonesia. Baca artikel Steenbrink “Hamka (1908-1981) and The Integration of the Islamic Ummah of Indonesia,” *Studia Islamika*, Volume I, No. 3, (1994): 126.

⁷⁸Rusydi Ali Muhammad, *Revitalisasi Syariat Islam*, 79.

⁷⁹Philip K. Hitti, *The Near East in History*, 230-270.

masing-masing serta berbagai karya mereka. Dalam ilmu hukum Islam (*fiqh*)⁸⁰ misalnya, di Madinah muncul Mazhab Maliki yang diinisiasikan kepada Malik bin Anas (715-795 M), di Irak muncul Mazhab Hanafi yang lebih "liberal" yang diinisiasikan kepada Abu Hanifah (700-767 M), juga lahir Mazhab Syafi'i yang diinisiasikan kepada Imam al-Syafi'i (767-820 M) yang memiliki *qawl qadīm* dan *qawl jadīd* setelah tinggal di Mesir, dan Baghdad juga muncul Mazhab Hanbali yang diinisiasikan kepada Ahmad ibn Hanbal (780-855 M).

Di bidang hadis, tampil Imam Bukhari (810-870 M), Imam Muslim (820-875 M), Imam Abu Dawud (817-889 M), Imam Tirmizi (824-892 M), Imam Nasa'i (839-915 M), Imam Ibn Majah (824-887 M) dan lain-lain. Bidang teologi, muncul tokoh seperti Wasil ibn 'Atha' (699-748 M), Abu Hasan al-'Asy'ari (873-935 M), al-Maturidi (w. 944 M), Ghilan Dimasqi, Jahm ibn Safwan (w. 745 M). Di antara mereka, terdapat penganut Mu'tazilah berpaham Qadariyah yang bercorak rasional dan penganut *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* (Maturidiyah dan Jabariyah) yang berpaham Asy'ariyah. Dalam politik, muncul ulama dari golongan Sunni, ulama Syi'i dan tokoh Khawarij. Di samping itu, juga berkembang ilmu-ilmu lain, seperti Linguistik (Sibawayh w. 793 M), Kedokteran (al-Razi, 865-925 M; Ibn Sina, 980-1037 M; al-Majusi atau 'Ali 'Abbas w. 994), Kimia dan Botani (al-Razi, Jabir ibn Hayyan 776 M), Astronomi dan Matematika (al-Farghani, al-Khawarizmi), Ilmu Sosial dan Sejarah (al-Tabari, 838-923 M; al-Mas'udi, w. 956 M), Filsafat (al-Kindi, w. 873 M; al-Farabi, 870-970 M; al-Ghazali, 1058-1111 M; Ibn Rusyd, 1126-1198 M), Kesenian (Ibrahim al-Mawsili dan muridnya Mukhariq w. 845 M; al-Kindi) dan Pendidikan.

Mencermati adanya perkembangan ilmu dan kecenderungan untuk mendalami bidang tertentu, sehingga melahirkan ulama dalam spesialisasi ilmu yang ditekuninya, maka terma ulama dipahami sebagai orang-orang yang memiliki ilmu tentang Islam atau sebagian ilmu dalam Islam.⁸¹ Namun ulama yang seringkali diangkat ke permukaan, terutama dalam hubungannya dengan penguasa adalah ulama dalam bidang hukum (*fuqaha*), baik ia sebagai mufti, qadi atau syaikh al-Islam. Mungkin hal ini disebabkan oleh kedudukan dan peran mereka yang strategis terkait dengan penetapan hukum dan berbagai

⁸⁰Hitti menyebut orang yang menguasai *fiqh* atau *faqīh* adalah orang yang menguasai al-Qur'an maupun Hadis. Philip K. Hitti, *The Near East in History*, 257.

⁸¹Di sini tidak mengakomodir para islamolog atau orang non-muslim yang memiliki ilmu tentang Islam, seluas apapun juga.

kebijakan penguasa. Pada takaran dan skop tertentu, hal inilah yang menyebabkan pengertian ulama cenderung menyempit dan hanya dipahami sebagai orang ahli dalam bidang hukum Islam.

Pengorganisasian ulama oleh negara sebagaimana telah dilakukan oleh para khalifah, setidak-tidaknya berlaku pada masa dan daerah yang menjadi kekuasaannya masing-masing. Lain halnya, di pusat-pusat pengkajian Islam terkenal, seperti Universitas al-Azhar Kairo, Mesir, yang didirikan setahun setelah pendudukan Daulat Fatimiyah atas Mesir tahun 972 M. Dewan ulama besar al-Azhar yang berperan mandiri tidak terikat dengan pemerintah juga memegang kekuasaan paling besar dalam membentuk *opini public*, bahkan berpengaruh terhadap berbagai kebijakan yang dikeluarkan oleh pemerintah Mesir. Mereka terkadang mengeluarkan fatwa-fatwa yang menentang terhadap upaya penafsiran-penafsiran tentang Islam secara modern dan sering pula melakukan oposisi secara terang-terangan terhadap pemerintah Mesir. Dalam beberapa kurun waktu tertentu selama seribu tahun sejarahnya, dewan ulama al-Azhar dikenal sangat kaya, mandiri dan secara politik memiliki pengaruh signifikan.⁸²

Di samping adanya ulama yang masuk dalam "birokrasi keulamaan" atas nama negara, di sisi lain masih banyak ulama yang berada di luar jaringan birokrasi pemerintahan. Ulama yang terakhir ini memiliki independensi yang mandiri dan karena kemandiriannya mereka tampil lebih "bebas" daripada yang pertama. Dalam golongan "ulama birokrasi" sendiri sering timbul konflik antara menyuarakan keputusan sesuai hati nuraninya padahal keputusan itu terkadang berlawanan dengan kemauan penguasa atau membuat keputusan pesanan penguasa tapi berlawanan dengan hati nuraninya sendiri. Sementara konflik seperti ini relatif jarang terjadi pada ulama independen, karena mereka tidak terikat kepada pihak penguasa dan semata-mata memutuskan sesuatu atas dasar ilmu pengetahuannya untuk mencari kebenaran dan ridha Allah. Berdasarkan fenomena ini, agaknya bisa dipahami bila suatu saat muncul beda fatwa yang dikeluarkan antar kedua kubu ulama ini.

Ketika Turki Usmani (1326-1924) menjadi kiblat kekhilafahan Islam, kedua kelompok ulama di atas masing-masing dikenal dengan *ulemayi resmiye* (ulama resmi, ulama birokrasi, ulama pejabat, ulama

⁸²Muhammad Hamdi Zaq-Zauq, *Islām wa-qadhaya al-Hiwar* (Qahirah: Dar al-Shurq al-Dauliyah, 2004), 33.

negara) dan di luar itu terdapat *ulemayi tariq*.⁸³ Hitti mengolaborasi bahwa secara hierarkhis keagamaan, ulama pertama dipegang oleh *syaikh al-Islām*, baik sebagai mufti ataupun hakim kepala. Pada masa-masa awal, para mufti Turki Usmani belajar pada ulama di Siria dan Mesir, setelah memasuki abad ke-19 pranata keulamaan telah mereka kembangkan sendiri.⁸⁴ Keberadaan ulama dalam perkembangan selanjutnya turut mewarnai sejarah Islam bukan saja di negara Arab dan Turki tetapi juga di bagian dunia Islam lainnya, termasuk di Indonesia.

Dalam kasus Indonesia, ulama resmi dan ulama independen mengambil posisi dalam konteks sejarahnya masing-masing. Sebelum kedatangan kaum penjajah terdapat ulama (pejabat) yang memegang posisi strategis keagamaan di istana berbagai kesultanan di Nusantara, seperti di Aceh, Palembang, Kalimantan, Banten dan Sulawesi Selatan. Pada masa penjajahan, Belanda memberlakukan politik diskriminatif antara ulama pejabat dan ulama independen. Ulama yang pertama bergerak melalui "*priestraad*" (peradilan pendeta, peradilan agama) yang ditempatkan berada di bawah pengawasan pengadilan kolonial (*landraad*). Sementara yang kedua bergerak melalui berbagai institusi sosial keagamaan dan pendidikan seperti masjid, pesantren, dayah dan tarekat sufi.⁸⁵

Lebih jauh menurut Azra, dalam konteks ulama pertama terdapat ulama di Nusantara yang memiliki posisi signifikan dalam pemerintahan kolonial di Hindia Belanda, seperti diperankan oleh Sayyid Usman (1822-1913). Azra menjelaskan bahwa Sayyid Usman merupakan salah satu ulama dalam jaringan ulama Hadrami yang paling terkemuka di Nusantara pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 dalam kapasitasnya sebagai Mufti Betawi dan penasihat kehormatan bagi pemerintahan Hindia Belanda. Gelar kehormatan sebagai seorang *adviseur honorair voor Arabisehe zaken* (penasihat kehormatan untuk urusan Arab) diterima Sayyid Usman dari Belanda pada tanggal 20 Juni 1889 M. Sikap akomodasionis Sayyid Usman di Betawi terhadap Belanda, di samping memiliki preseden historis - karena sikap yang sama juga pernah dilakukan oleh beberapa ulama

⁸³ Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, 8.

⁸⁴ Philip K. Hitti, *The Near East in History*, 337.

⁸⁵ Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, 9.

sebelumnya, seperti Sayyid Abd al-Rahman ibn Abu Bakr al-Qadri di Sumba, Sayyid Abdurrahman ibn Hamid al-Qadri di Banjarmasin, Sayyid 'Abdullah ibn Mansur al-'Aidarus di Batavia, Sayyid Abu Bakr di Palembang, Sayyid Umar al-Habsyi di Surabaya atau Sayyid Muhammad ibn Abu Bakr Aidid di Aceh - tetapi juga alasan yang lebih personal terutama dalam kaitannya dengan pemahaman terhadap ajaran Islam yang dipegangi.

Oleh karenanya, tidak aneh bila kemudian sikap mereka mendapat penentangan dari ulama lain atau mendapat tuduhan sebagai “mata-mata Belanda atau menjual Islam dengan tujuannya sendiri” dari umat Islam di Nusantara. Untuk sekedar menyebut beberapa nama ulama yang konsisten terhadap jihad dan perjuangan umat Islam dalam mengusir kaum penjajah di antaranya adalah Abd al-Samad al-Palimbani, Dawud ibn Abdullah al-Fatani, Sayyid Abdurrahman ibn Muhammad al-Zahir di Aceh.⁸⁶ Sosialisasi jihad seperti ini, kemudian turut mengilhami beberapa peristiwa jihad melawan Belanda di Nusantara, seperti Perang Diponegoro 1825-1830, Perang Aceh 1873, Perang Cianjur 1885, Perang Cilegon 1888, dan Perang Garut 1919.⁸⁷

Kalangan pesantren di Jawa yang selama ini gigih melawan kolonialisme, merespon kebangkitan nasional tersebut dengan membentuk organisasi pergerakan, seperti *Nahdlat al-Wathan* (kebangkitan tanah air) pada tahun 1916, kemudian pada tahun 1918 mendirikan *Nahdlat al-Tujjar*, basis untuk memperbaiki perekonomian rakyat dan membentuk organisasi yang lebih mencakup dan sistematis, untuk mengantisipasi perkembangan zaman, terbentuklah organisasi bernama *Nahdlat al-Ulama* (kebangkitan ulama) Pada 16 Rajab 1344 H (31 Januari 1926 M), Hasyim Asy'ari Sebagai *Rais Akbar*.⁴²

Pada masa penjajahan Jepang, ulama mendapat sedikit ruang gerak yang agak leluasa daripada masa sebelumnya. Menjelang dan di awal kemerdekaan, para ulama atau pemimpin Islam terlibat dalam perjuangan untuk menjadikan Indonesia sebagai negara yang berdasarkan syariat Islam, meskipun harus berlapang dada dengan memberikan toleransi terbentuknya negara Pancasila.

⁸⁶ Azra, *Jaringan Global dan Lokal: Islam Nusantara* (Bandung: Penerbit Mizan, 2002), 142-164.

⁸⁷Tentang peristiwa-peristiwa itu selengkapnya, lihat Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984). Juga Michael Charles William, *Communism, Religion and Revolt in Banten* (Ohio: Ohio University Center for International Studies, 1990). Aqib. *Politik Islam*, 64-78.

C. Hubungan Ulama dan Umara dalam Masyarakat Aceh

Dalam pemakaiannya di Aceh khususnya atau Indonesia pada umumnya, menurut Ismuha (1923-1995), istilah alim dan ulama' mengalami pergeseran makna. Alim (alem, Aceh) dipahami sebagai orang yang jujur, rendah hati dan terkesan pendiam, tidak banyak bicara.⁸⁸ Ilustrasi kepribadian ini merupakan ekspresi dari kedalaman ilmu yang dimiliki oleh seorang yang alim. Dalam kehidupan sehari-hari sering terdengar pepatah yang menyatakan bahwa padi yang berisi semakin merunduk dan tong bila kosong bunyinya nyaring. Ungkapan pertama merupakan pujian kepada orang yang rendah hati karena kedalaman ilmunya, sedangkan yang kedua merupakan sindiran bagi orang yang banyak bicara karena sedikitnya ilmu yang dimilikinya. Dalam konteks ini ulama dipahami sebagai orang yang banyak ilmu khususnya ilmu agama, maka dalam kesehariannya selalu menampakkan rasa rendah hati dan terkesan pendiam.

Dalam tataran praktis, ulama' merupakan kata khusus yang diperuntukkan bagi orang Islam yang memiliki kedalaman ilmu pengetahuan tentang Islam dan dipakai dalam bentuk tunggal, sehingga untuk menyatakan jamak diperlukan menambah kata para atau menggabungkan atau kata ulama diulang, sehingga menjadi "para ulama", "alim ulama" atau "ulama-ulama". Dalam perkembangannya kemudian terbentuklah semacam opini publik, dimana ulama cenderung dipahami sebagai seorang ahli hukum (fikih) saja.

Di Aceh pranata ulama dalam berbagai karya tulis ilmiah disebut dengan *bishop*, *syaiikh al-Islam*, *qadi malikul adil* (mufti kerajaan), *mufti*, *religious teacher*, *religious leader*, *religious scholar*.⁸⁹ Dalam realitasnya merujuk pada temuan Yusny Saby, sebutan untuk ulama Aceh dapat dikelompokkan kepada dua sesuai dengan pembilahan adanya ulama tradisional (yang berlatar belakang pendidikan dayah) dan ulama pembaru (yang berlatar belakang pendidikan non dayah yang variatif). Sebutan Abu, Abi, Abon, Walid Toe, Buya dan Abuya sering dilekatkan pada ulama pertama, sedangkan Ustad, Ayah, Bapak pada ulama non dayah.

⁸⁸Ismuha (Ismail Muhammad Syah), "Ulama Aceh dalam Perspektif Sejarah" dalam Taufik Abdullah (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Rajawali Pers, 1983), 3.

⁴²Greg Barton, Greg Fealy, *Nahdhatul Ulama*, 493-495.

⁸⁹Lihat misalnya James T. Siegel, *The Rope of God* (Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1969), 1, 48.

Namun sebutan *teungku* (berasal dari *tuanku*) dan *teungku haji* (bagi ulama yang sudah menjalankan rukun Islam yang kelima) merupakan sebutan umum yang berlaku untuk kedua pembilahan tadi.⁹⁰ Khusus untuk *teungku* juga terdapat beberapa sebutan sekaligus untuk menunjukkan tingkatannya dalam hierarkhis keulamaan di Aceh. Secara hierarkhis *Teungku Chik* menempati gelar paling tinggi setara dengan Guru Besar, lalu di bawahnya ada *Teungku di Bale* (ulama senior), *Teungku di Rangkang* (ulama junior), *Teungku Meuseujid* (ulama tingkat mesjid di mukim), *Teungku Meunasah* (ulama tingkat meunasah di gampong), *Seumubeut* (ulama/guru di rumah) dan yang paling bawah adalah *Leube*, yaitu orang taat tetapi tidak memiliki posisi pada hierarkhis tadi.⁹¹ Para ulama menempati kedudukan istimewa dalam kehidupan di Aceh. Penghormatan istimewa ini agaknya merupakan proses wajar, mengingat dalam lintas sejarahnya Aceh merupakan wilayah pertama di Nusantara⁹² yang menerima Islam dan masyarakatnya sangat religius, minimal memiliki sifat fanatik tinggi terhadap Islam. Intensitas keberagamaan yang sedemikian tinggi membuat pranata-pranata yang bernuansa keagamaan mendapat tempat tinggi di hati rakyat Aceh. Ulama Aceh menjadi pengemban misi kenabian.

Dalam kapasitasnya sebagai *warasat al-anbiyā* (pewaris para Nabi), ulama harus mengimplementasikan dan melestarikan misi kenabian, paling tidak harus mengemban peran *tablīg*, *tabyīn*, *tahkīm* dan *uswah* dalam kehidupannya. Ulama Aceh telah mengemban peran religius ini, bahkan pernah membuktikan diri dalam mengemban peran politik (*siyasa*). Hal ini bisa kita cermati pada sejarah Aceh dari sejak keberadaannya di daerah ini hingga kini.

⁹⁰Yusny Saby, "A Profile of the Ulama in Acehnese Society," *Jamiah: Journal of Islamic Studies*, Volume 38, Number 2, (2000): 288-289. Namun menurut Hasby Amiruddin, istilah *abū* atau *abī* yang telah menjadi sangat lazim untuk sapaan kepada seorang ulama, pada dasarnya bukan panggilan asli untuk seorang *teungku* atau ulama, tetapi kemungkinan berawal dari panggilan seorang anak kepada orang tuanya sendiri, sebagai ganti panggilan ayah. Hanya saja panggilan *abū* ini kemudian diikuti oleh orang lain dan masyarakat di sekitarnya. Catatan pinggir Hasbi Amiruddin saat membaca draft penulisan ini, pada bulan Juli sampai Agustus 2012.

⁹¹Yusny Saby, "A Profile of the Ulama in Acehnese Society," 287.

⁹²Tentang kedatangan dan penyebaran Islam di nusantara lengkap dengan teori yang berkaitan dengannya lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Global dan Lokal: Islam Nusantara*, 17-50.

Pada masa kesultanan, ulama Aceh dalam kapasitasnya sebagai penasihat sultan dan pembimbing umat, peran-peran itu termanifestasikan secara faktual dalam kehidupan secara praktis. Nasihat ulama menjadi masukan penting bagi pengambilan kebijakan di Kesultanan Aceh. Demikian juga bimbingan ulama melalui tarekat sangat berpengaruh dalam masyarakat Aceh. Sebagaimana diketahui bahwa ulama 'Abd al-Ra'uf al-Sinkili (1024-1693 M) dan muridnya Burhan al-Din Ulakan penganut tarekat *Syattariyyah*.⁹³

Demikian juga kitab-kitab dalam aneka disiplin ilmu keislaman disusun dalam rangka menyosialisasikan dan memberi pemahaman kepada umat tentang berbagai ajaran Islam. Apa yang telah dilakukan oleh Hamzah al-Fansuri (w. 1590 M), Syams al-Din al-Sumatrani (w. 1630 M), Nur al-Din al-Raniri (w. 1658 M), Abd al-Rauf al-Sinkili (1024-1693 M), Jalal al-Din Tursani dan ulama-ulama lainnya menjadi buku historis tingkat produktivitas dan intensitas para ulama dalam proses transformasi budaya Islam di daerah ini.

Untuk sekedar menyebut di antara khazanah intelektual yang dicipta saat itu adalah *Bustan al-Salatin*⁹⁴ kitab teladan bagi para sultan yang dipersembahkan al-Raniri semasa Sultan Iskandar Sani berkuasa di Aceh (1636-1641 M). *Mir'at al-Tullab*,⁹⁵ kitab fikih pertama di Indonesia dipersembahkan oleh Abd al-Ra'uf al-Sinkili atas permintaan dan untuk kepentingan legitimasi *Sultanah* Safiyatuddin saat berkuasa (1641-1675 M). Di samping itu, Abd al-Rauf al-Sinkili

⁹³Penamaan tarekat *Syattariyyah* ini dihubungkan dengan pendirinya, Syaikh Abdullah al-Syattar (w. 1429 M). Mulanya lahir di Persia, kemudian menyebar ke berbagai wilayah, seperti India dan ke Tanah Suci melalui dua orang syaikhnya, Syaikh Ahmad Qusyasyi (w. 1661 M) dan Syaikh Ibrahim Kurani (w. 1689 M) yang mengajar di Madinah. Di antara muridnya adalah 'Abd al-Ra'uf al-Sinkili dari Aceh. Sekembalinya belajar di Tanah Suci, 'Abd al-Ra'uf al-Sinkili pulang dan mengajarkan Islam di Aceh. Melalui muridnya, Burhan al-Din Ulakan dari Sumatra Barat dan Abdul Muhyi dari Jawa Barat, tarekat *Syattariyyah* bukan saja berkembang di Aceh tetapi juga di Nusantara sampai pada abad ke-19 M, saat ini pengaruhnya surut karena dikalahkan oleh tarekat lain seperti tarekat Naqsabandiyah dan Qadiriyyah. Tim Penyusun IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, 899-901. Masuknya tarekat Syatariyyah ke Sumatra Barat, lihat Azyumardi Azra, *Surau: Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu), 244.

⁹⁴Ahmad Daudi, "Pengantar," dalam Sehat Ihsan Shadiqin, *Tasawuf Aceh* (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2009), 43.

⁹⁵Hasjmy, "Nafas Islam dalam Kesusastraan Aceh," dalam Panitia Penyelenggara MTQN 12, *Dari Sini Ia Bersemi* (Banda Aceh: Pemda NAD, 1981), 274.

juga menyusun *Turjuman al-Mustafid*, kitab tafsir pertama berbahasa Melayu di Indonesia. Sedangkan *Safinat al-Hukkam*, sebagai kodifikasi undang-undang kesultanan Aceh disusun oleh Jalal al-Din Tursani ketika menjadi penasihat Sultan Alaidin Maharaja Lela Ahmad Syah (1139 H/1727 M - 1147 H/1735 M).

Khazanah intelektual ini, kini tersebar di berbagai kawasan, baik di Indonesia, negara-negara lain di Asia Tenggara maupun di Eropa terutama Belanda. Produktivitas dan intensitas ulama Aceh ini merupakan perjuangan intelektual kemudian menurun bersamaan dengan invasi dan intervensi bangsa kolonial di daerah ini.

Ketika Aceh dalam suasana perjuangan melawan kaum penjajah, Belanda dan Jepang, maka seluruh potensi bangsa ini dikonsentrasikan pada perjuangan fisik. Kalaupun ada perjuangan intelektual pada umumnya untuk menyukseskan perjuangan fisik tadi, seperti dikarangnya *Hikayat Prang Sabi* oleh Tengku Chik Pante Kulu dan *Hikayat Prang Kompeuni* oleh Abdul Karim (Do Karim).⁹⁶ Ulama sebagai pemimpin informal yang memiliki pengaruh luar biasa dalam masyarakat menjadi mobilisator utama bagi umat untuk berjuang melepaskan diri dari belenggu penjajahan.⁹⁷ Barangkali justru inilah yang dituntut dari seorang ulama untuk responsif dan proaktif terhadap persoalan yang sedang dihadapi oleh masyarakat di sekitarnya. Dengan demikian ulama Aceh tidak memposisikan dirinya di atas menara gading pemegang otoritas keagamaan yang tidak peduli terhadap sosio-kultur yang mengitarinya.

Di samping ulama, kelompok elite umara dengan segenap penyebutannya secara proporsional, seperti sultan, *ulecbalang* dan para penyelenggara pemerintahan di masa kemerdekaan, juga merupakan komponen yang sangat berpengaruh terhadap keberlangsungan dan warna sejarah Aceh. Berkaitan dengan umara di Aceh, Nazaruddin Syamsuddin melalui disertasinya dalam beberapa kasus khusus merujuk kepada istilah *zuama*, yaitu para pemimpin muslim yang mempunyai ilmu cukup memadai tentang Islam namun tidak menjadikan dakwah dan pengajaran sebagai profesi.

Dengan demikian kriteria untuk menentukan apakah seorang pemimpin itu ulama atau *zuama* adalah pekerjaannya, bukan pada kapasitas pengetahuannya tentang Islam. Dalam pemerintahan, ulama

⁹⁶Sehat Ihsan Shadiqin, *Tasawuf Aceh*, 43.

⁹⁷Yusuf al-Qaradhawi, *Shariat al-Islām Ṣalihat al-Liṭābiq fī Kulī Zaman wa Makan* (Qahira:Dār al-Shakhwah, 1993), 36.

biasanya memilih jabatan-jabatan yang berhubungan dengan masalah keagamaan, sementara *zuama* umumnya terlibat dalam bidang-bidang sekuler.⁹⁸

Istilah *zuama* dalam perkembangan Aceh nantinya menjadi semakin bermakna, karena dapat menjembatani dan menampung berbagai kriteria kepemimpinan dalam pemerintahan di Aceh yang berasal dari kalangan *uleebalang* maupun ulama. Karena dalam sejarahnya, ada di antara *uleebalang* yang menduduki jabatan dalam pemerintahan Aceh tetapi juga memiliki ilmu dan komitmen keislaman yang tinggi, seperti para *uleebalang* yang turut dalam Muhammadiyah atau PUSA.⁹⁹ Demikian juga sebaliknya, ada di antara ulama yang kemudian memegang suatu jabatan dalam pemerintahan, seperti Teungku Muhammad Daud Beureueh pernah diangkat Pemerintah RI sebagai Gubernur Militer Aceh, Langkat dan Tanah Karo merangkap Panglima Divisi X TRI.¹⁰⁰

Kata *amir* maupun *umara*, meskipun tidak terlalu asing, jarang dipergunakan dalam kehidupan praktis di Indonesia, termasuk di Aceh. Namun dalam banyak literatur yang menyangkut pemerintahan dalam Islam kata tersebut lebih sering dipergunakan dalam pembahasan. Dalam penggunaan yang terakhir ini makna *amir* maupun *umara* tidak mengalami pergeseran makna sebagaimana yang terjadi pada kata alim ulama terdahulu. Dengan demikian *umara* juga dipahami sebagai pengendali, pemegang dan penyelenggara urusan pemerintahan. Artinya, istilah itu mengakomodir semua unsur yang termasuk dalam struktur pemerintahan, sejak dari kepala desa atau keuchik hingga presiden tercakupi dalam kata *umara*. Di Aceh, kelas *umara* yang berperan besar sebelum kemerdekaan adalah sultan dan *uleebalang*, maka penjelasannya di sini menjadi penting.

Sultan dalam bahasa Arab sultan merupakan kata benda abstrak yang berarti kekuasaan atau pemerintah dan mulanya tidak merujuk pada orang. Titel sultan untuk perlama kalinya diberikan oleh Khalifah Harun al-Rasyid (785-809 M) kepada para wazirnya. Meskipun hal ini

⁹⁸Nazaruddin Syamsuddin, *Pemberontakan Kaum Republik: Kasus Darul Islam Aceh* (Jakarta: Graffiti, 1990), 7.

⁹⁹Manyak Bact. T, *Verslag Tabligh Akbar Pertemuan Ulama-ulama di Kutaraja 1-2 Oktober 1936*. Pengurus Besar Jamiyah al-Islahiyah Sungai Limpah VII Mukim Bact, disokong oleh Paduka Yang Mulia T. Nyak Arif, Sagi Hoofd XXVI Mukim Lam Nyong, Kutaraja, 1936, 1 dan 7.

¹⁰⁰Nazaruddin Syamsuddin, *Pemberontakan Kaum Republik*, 48-50.

diragukan oleh Bernard Lewis, namun bukan suatu hal yang mustahil.¹⁰¹

Di samping merujuk pada wazir, sebutan sultan juga sering dipergunakan untuk khalifah, raja-raja independen dan para penguasa suatu wilayah tertentu. Meski sebutan ini telah dikenal secara umum pada abad X Masehi, namun menjadi resmi baru abad XI ketika digunakan oleh Dinasti Saljuk, yaitu Toghril Beg 18 Desember 1055 Masehi saat memasuki Bagdad dan berhasil menyingkirkan pengaruh Buwaih serta menjadi penguasa sampai 1063 M, dengan mengenakan gelar sultan sebagai titel kehormatannya.¹⁰²

Dalam konteks Aceh, sebutan sultan bagi para penguasa sangatlah wajar, mengingat jalur komunikasi Aceh-Turki, Aceh-India, Aceh-Arab¹⁰³ dan Aceh dengan belahan dunia lainnya telah terjalin sejak sebelum abad digunakannya sebutan sultan itu sendiri secara resmi. Bahkan menurut hasil penelitian Masyhur Amin, para sultan yang berkuasa di Aceh merupakan pelaku utama penyebaran Islam di kawasan ini.¹⁰⁴ Sebagaimana diketahui bahwa masuknya Islam ke wilayah Nusantara, khususnya Aceh telah berlangsung sejak abad pertama hijriah (VII Masehi) dan mencapai puncak islamisasi ketika berdiri kekuasaan Islam di Aceh pada abad III Hijriah. Dalam buku *Sumatra: Its History and People*, Edwin M. Loeb menyatakan bahwa para pengikut Nabi Muhammad saw telah sampai ke wilayah Sumatra bagian Utara (Peureulelak) dan mendakwahkan Islam antara tahun 846 dan 950 Masehi.¹⁰⁵ Bahkan menurut Thomas Arnold para pengikut Muhammad diperkirakan telah sampai dan menetap di Sumatra sejak tahun 674, karena wilayah ini termasuk lintasan niaga internasional.¹⁰⁶

Diperkuat lagi oleh catatan A. Hasjmy (1914-1998) yang mendasarkan diri pada kitab *Izhar al-Haqq* karya Abu Ishaq Makarani

¹⁰¹Bernard Lewis, *Bahasa Politik Islam* (terj) Ihsan Ali Fauzi, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), 72-74.

¹⁰²Philip K. Hitti, *The Near East in History*, 295. Lihat juga, Tim Penulis, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, 828.

¹⁰³Anthony Reid, "The Ottoman Southeast Asia," *Asia research Institute (ARI) Working Paper*, Singapore, No. 36. (N.d): 1.

¹⁰⁴Masyhur Amin, "Kedudukan Kelompok Elite Aceh dalam Perspektif Sejarah" dalam Masyhur Amin dkk., *Kelompok Elite dan Hubungan Sosial di Pedesaan* (Jakarta: Pustaka Grafika Kita, 1988), 13.

¹⁰⁵Edwin M. Loeb, *Sumatra: Its History and People* (New York: Oxford University Press, 1972), 218.

¹⁰⁶Thomas Arnold, *The Spread of Islam in the World: A History of Peaceful Preaching* (India: Goodword Hooks, 2001), 364.

al-Fasi dan kitab *Tazkirah Tabaqat Jam'u Sultan al-Salatin* karya Syamsul Bahri al-Asyi yang disalin kembali oleh Abdullah ibn Sayid Habib Saifuddin pada tahun 1275 H atas perintah Sultan Alaidin Mansur Syah (1836-1870), yang menyatakan bahwa di Peureulak pada abad IX Masehi telah berdiri kerajaan Islam yang dipimpin oleh seorang sultan.

Hasjmy menyatakan bahwa dalam rentang kurang lebih setengah abad, masyarakat Islam yang terdiri dari keturunan Arab, Persia, Gujarat dan orang pribumi (Aceh, Nusantara) telah eksis di daerah Peureulak ini, sehingga sangat kondusif untuk diproklamasikan sebagai sebuah kerajaan Islam - yang kemudian dikenal Kerajaan Islam Peureulak - pada hari Rabu, I Muharram 225 H (12 Nopember 839 M) dengan Sayyid Maulana Abdul Aziz dengan gelar Sultan Alaidin Sayid Maulana Abdul Aziz Syah yang berkuasa hingga 864 Masehi.¹⁰⁷

Bila tesis ini benar, maka keraguan Bernard Lewis agaknya terjawab sudah. Institusi kesultanan di Aceh berlanjut berkesinambungan dan bertahan hingga tahun 1903 ketika Belanda mengaku berhasil menguasai Aceh atau tahun 1939 ketika wafatnya Sultan Aceh terakhir, Muhammad Daud Syah. Dengan demikian di Aceh, secara praktis penggunaan titel sultan pun berakhir, walaupun ada hanya sebatas pada kajian teoretis.

Sebagai sebuah kerajaan Islam, merujuk pada analisis Donald Eugene Smith, Sultan Aceh memperoleh seperangkat kepercayaan dan nilai yang bersumber dari Islam. Oleh karenanya peran serta ulama dalam pemerintahan Islam menjadi sangat penting. Dari gagasan dan interpretasi keagamaan ulama inilah, sultan memperoleh legitimasi akan kekuasaannya, sehingga umat Islam berkewajiban mentaati sultan. Oleh karenanya sistem religiopolitik antara sultan sebagai penguasa, ulama, ideologi keagamaan dan upaya menjamin tegaknya stabilitas dalam masyarakat kekuasaannya merupakan kesatuan sistem yang padu.¹⁰⁸

Di Aceh, menurut Brakel, aura sultan yang berperan sebagai umara memperoleh legitimasi dari ajaran Islam melalui dua teori. *Pertama*, adanya konsep kesatuan antara agama dan politik, antara *din*

¹⁰⁷A. Hasjmy, *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah* (Jakarta: Penerbit Beuna, 1983), 45. Lihat juga Muhammad Syamsu, *Ulama Pembawa Islam di Indonesia dan Sekitarnya* (Jakarta: Penerbit Lentera, 1999), 1-2.

¹⁰⁸Donald Eugene Smith, *Agama dan Modernisasi Politik: Suatu Kajian Analisis* (terj.) Machnun Husein, (Jakarta: Rajawali Pers, 1985), 81.

wa siyasah, antara “gereja dan negara”, sektor spiritual dan temporal. Berdasarkan pemikiran ini, maka keberadaan penguasa atau pemimpin umat Islam dan kepatuhan terhadapnya merupakan kelaziman. Apalagi bila dirujuk pada alQur'an, yaitu terdapat aturan yang mewajibkan umat untuk mematuhi para pemimpin mereka, di samping kepada Allah dan Rasul-Nya.¹⁰⁹

Kedua, adanya pertalian antara sultan dengan Tuhan, sehingga secara mistik umat mempercayai bahwa sultan merupakan perpanjangan tangan Tuhan. Di Aceh, pertalian mistik termanifestasikan dalam sarakata wujud perjanjian pengakuan yang menyebutkan bahwa sultan sebagai bayang-bayang Allah di alam (*zillullāh fī al-'alam*) dan cap *sikureueng* yang memberi kesan bahwa sultan berkuasa atas mandat Tuhan.¹¹⁰ Dalam menjalankan tugasnya di daerah, Sultan Aceh dibantu oleh para *uleebalang*.

Seorang *uleebalang* berwenang mengepalai sebuah *nanggroe* yang membawahi beberapa kemukiman (mukim) yang dipimpin oleh seorang *imuem mukim* (kepala mukim). Kemukiman ini sendiri merupakan kesatuan wilayah dari beberapa gampong yang dipimpin oleh seorang *keuchik*. Seorang *uleebalang* menerima kekuasaan langsung dari Sultan Aceh. Sebagai legalitas kekuasaan sultan, sewaktu memangku jabatan sebagai pimpinan di daerahnya, seorang *uleebalang* harus disahkan pengangkatannya melalui stempel Kerajaan Islam Aceh Raya yang dikenal dengan cap *sikureueng* (cap sembilan).

Stempel cap *sikureueng* kemungkinan besar diadopsi oleh Sultan Iskandar Muda dari stempel Dinasti Moghol saat pemerintahan Sultan Djahangir Khan (1605-1627 M).¹¹¹ Dikatakan cap sembilan karena pada stempel tersebut tertera sembilan nama sultan, nama sultan yang sedang berkuasa dikelilingi oleh delapan nama sultan yang berkuasa pada masa-masa sebelumnya. Secara geneologis, sebenarnya *uleebalang* mulanya berasal dari rakyat biasa, tetapi karena memiliki berbagai kelebihan, seperti kekayaan, keberanian dan kecakapan, maka sultan kemudian mengangkatnya menjadi pemimpin untuk komunitasnya. Secara teoretis, sebenarnya *uleebalang* hanya

¹⁰⁹Lihat QS. al-Nisā'/4: 59.

¹¹⁰L.F. Brakel, "Negara dan Kenegarawanan Aceh di Abad XVII", dalam Panitia Penyelenggaraan Musabaqah Tilawatil Qur'an Tingkat Nasional Ke 12, *Dari Sini lah Bersemi*, 242.

¹¹¹Nur El Ibrahimy, *Teungku Muhammad Daud Beureueh* (Jakarta: PT. Gunung Agung, 1986), 76; Rusdi Sufi, "Sultan Iskandar Muda", 71-73 & 78.

merupakan perpanjangan tangan dari sultan yang dikukuhkannya melalui cap *sikureueng* sultan, tetapi pada kenyataan praktis di daerahnya *uleebalang* sering dipandang dan berlaku sebagai raja.¹¹² Mengingat kedudukannya sebagai perpanjangan tangan sultan, maka *uleebalang* dalam kasus-kasus tertentu juga memperoleh hak istimewa dan penghormatan yang sama sebagaimana sultan. Jabatan politis *uleebalang* ini untuk seterusnya diwariskan secara turun temurun, kecuali karena alasan tertentu sehingga mekanisme suksesi geneologis ini tidak berjalan.

Dalam kapasitasnya sebagai pembantu sultan, *uleebalang*¹¹³ bertugas menjaga ketertiban umum di negerinya masing-masing sesuai dengan adat yang berlaku. Dalam konteks ini terdapat tujuh macam tugas yang dibebankan pada *uleebalang*, yaitu: *Pertama*, memelihara agama Islam dengan menolak orang yang hendak memasukkan bid'ah dan menyuruh isi negeri untuk mengamalkan ajaran agama Islam. *Kedua*, mengawal agama Islam dan isi negeri agar tidak dibinasakan oleh musuh dan melindungi isi negeri dari huru hara, pencurian dan tindak kriminal penyamunan.

Ketiga, membangun negeri seperti membuat jalan dan irigasi.

Keempat, menjaga agar pemindahan hak atas segala harta kaum muslimin semata-mata didasarkan atas hukum syara'.

Kelima menjauhi kezaliman dan memerintah dengan adil.

Keenam, menegakkan hukum adat dan syara', masing-masing menurut perlunya.

Ketujuh, memilih pegawai-pegawai termasuk panglima dan sahabatnya yang berguna dan jujur.¹¹⁴

Dalam pentas sejarah Aceh, *uleebalang* menjadi kelompok elite tersendiri di Aceh. Oleh karenanya, secara umum pada masa-masa kemunduran kesultanan Aceh, terdapat tiga elite kepemimpinan di Aceh, yaitu Sultan Aceh dengan sisa-sisa hak keistimewaannya, ulama dan *uleebalang*.

¹¹²L.F. Brakel, "Negara dan Kenegarawanan Aceh di Abad XVII", 242.

¹¹³Harry Kawilarang, *Aceh dan Sultan Iskandar Muda* (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2008), 30.

¹¹⁴Ibrahim Alfian, *Perang di Jalan Allah: Perang Aceh 1873-1912* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987), 41.

D. Islam dan Konstitusi Negara Indonesia Masa Reformasi

Syariat Islam juga merupakan barang yang sah, legal, yang eksistensinya dijamin oleh Konstitusi Negara UUD 1945 yang dijiwai oleh Piagam Jakarta. Inilah fakta yuridis konstitusional di Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dan seharusnya bisa diterima oleh semua orang yang mengaku sebagai warga bangsa Indonesia.¹¹⁵ Era reformasi di Indonesia merupakan pragmentasi masa setelah berakhirnya Orde Baru. Era Reformasi dilatarbelakangi oleh berbagai krisis, seperti krisis ekonomi, kepercayaan, politik dan sosial budaya,¹¹⁶ kemudian menimbulkan beragam tuntutan dan perubahan. Matori Abdul Djilil menyatakan bahwa tuntutan reformasi yang berkembang di tanah air pada tahun 1997-1998 tidak dapat dibendung lagi disebabkan dua hal utama.

Pertama, pemerintah Orde Baru di bawah kepemimpinan Presiden Soeharto cenderung bersifat tirani senantiasa membatasi setiap perbedaan dan kritik. Prinsip-prinsip demokrasi seperti kesederajatan, kebebasan dan partisipasi rakyat tidak mendapat porsi yang proporsional.

¹¹⁵Adian Husaini, *Pancasila bukan untuk Menindas Hak Konstitusional Umat Islam* (Jakarta: Gema Insani, 2009), 78.

¹¹⁶Pada pertengahan tahun 1997 Indonesia mulanya dilanda krisis moneter yaitu anjloknya nilai rupiah terhadap kurs dolar Amerika, yang tadinya sekitar Rp. 2.500/1\$ Amerika menjadi Rp. 18.000/1\$nya. Bersamaan di Indonesia, krisis moneter terjadi dengan jatuhnya mata uang *Bath*-Thailand, *Peso*-Filipina, *Ringgit*-Malaysia dan *Dolar*-Singapura. Berawal dari krisis ini kemudian cepat merambat ke berbagai aspek perekonomian tanah air, seperti keroposnya perekonomian Indonesia, bank-bank berguguran, kredit macet, harga-harga melambung, sembako langka dan lain-lain. Seiring dengan kondisi perekonomian Indonesia yang tidak menentu, berbagai aksi moral di kampus juga terjadi di hampir seantero Indonesia. Berbagai seruan dan aksi yang dilakukan oleh kaum intelektual kampus untuk menyelenggarakan pemerintahan yang bersih dan berwibawa serta mengikis praktik korupsi, kolusi dan nepotisme yang selama ini membudaya menjadi lebih lantang. Bahkan aksi-aksi moral dan intelektual seperti ini seringkali memakan korban. Padahal semua ini dilakukan agar pemerintah dapat menyelenggarakan kehidupan bernegara secara sungguh-sungguh, sehingga kesejahteraan dan kemakmuran dapat dinikmati oleh seluruh rakyat Indonesia. Deskripsi tentang latar belakang era reformasi lihat Donald K. Emmerson, "Krismon dan Lengser: Kemelut Tahun 1997-98," dalam Donald K. Emmerson (ed.), *Indonesia Beyond Soeharto: Negara, Ekonomi, Masyarakat, Transisi* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001), 521. Lihat juga Al-Chaidar, *Reformasi Prematur: Jawaban Islam terhadap Reformasi Total* (Jakarta: Darul Falah, 1998). Lihat juga Musa Kazim, *Menuju Indonesia Baru: Menggagas Reformasi Total* (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1998), 15.

Kedua, runtuhnya perekonomian kerakyatan, sehingga dasar-dasar perekonomian Indonesia yang sangat lemah. Implikasi dari kondisi perekonomian seperti ini adalah menurunnya kredibilitas pemerintah di mata investor asing dan semakin menjamurnya perilaku korupsi dan kolusi.¹¹⁷

Masa-masa itu Presiden Soeharto berusaha memulihkan perekonomian Indonesia melalui dana pinjaman *International Monetary Fund* (IMF) dan Bank Dunia. Kedua badan perekonomian dunia ini bersedia membantu, bila Indonesia bersedia memenuhi beberapa persyaratan, di antaranya harus mengupayakan penyelenggaraan pemerintahan yang baik (*good government*), pemerintahan yang bersih (*clean government*), bebas KKN (Korupsi, Kolusi, Nepotisme), bebas monopoli dan distorsi serta adanya transparansi.

Dengan paket kedua badan internasional itu rupanya tidak membuat keadaan kunjung baik, sehingga memunculkan kesenjangan bahkan konflik antara rakyat dan pemerintah yang kemudian menghantarkannya pada krisis sosial dan krisis kepercayaan terhadap pemerintah. Menurut pakar ekonomi Faisal Bahri, berbagai krisis yang terjadi di tanah air Indonesia disebabkan beberapa hal.¹¹⁸

Pertama, kredibilitas pemerintah berada pada titik terendah. Hal ini dikarenakan berbagai langkah yang ditempuh pemerintah dalam merespons krisis selama ini bersifat tambal sulam dan berputar-putar. Akibatnya penderitaan rakyat Indonesia telah menjalar ke hampir seluruh aspek kehidupan yang kalau dibiarkan, maka akan mengakibatkan merosotnya kehidupan bermasyarakat terus menerus, sehingga kehidupan berbangsa dan bernegara makin rapuh.

Kedua, perjalanan panjang rezim Soeharto yang selalu mengedepankan pertumbuhan ekonomi justru menghasilkan kroni-kroni *capitalism* dan struktur perekonomiannya sangat rentang terhadap gejolak-gejolak eksternal. Industri manufaktur sangat tergantung pada bahan baku impor dan tidak memiliki daya saing,

¹¹⁷Matori Abdul Djilil, "Tuntutan Reformasi dan Penyelenggaraan Pemilu '99," dalam Juri Ardiantoro (ed.), *Transisi Demokrasi: Evaluasi Kritis Penyelenggaraan Pemilu 1999* (Jakarta: Komite Independen Pemantau Pemilu (KIPP), 1999), 31-32.

¹¹⁸Faisal Basri, "Krisis Ekonomi Indonesia: Antara Gelombang Globalisasi dan Tuntutan Reformasi Total," dalam Faisal Basri (ed.) *Menuju Indonesia Baru: Menggagas Reformasi Total*, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1998), 61.

sementara sector pertanian tak mampu mengimbangi laju industrialisasi akibat kebijakan yang selalu merugikan.

Ketiga, rezim dan birokrasi yang sangat korup, sehingga sendi-sendi perekonomian menjadi rapuh. Segala bentuk korupsi akan mengakibatkan arah alokasi sumber daya perekonomian kepada kegiatan dan pihak-pihak elit terdekat dengan pembuat kebijakan. Hal ini mengakibatkan melemahnya basis pertumbuhan yang dapat melemahkan aspek perekonomian dan memburuknya distribusi pendapatan dan pergeseran sumber pertumbuhan ekonomi serta menimbulkan kerusakan tatanan ekonomi dan pembusukan politik. Keadaannya akan semakin parah ketika jajaran angkatan bersenjata juga terseret dalam praktik-praktik korupsi, terlihat dalam kegiatan usaha baik langsung maupun tidak langsung.

Akibat dari krisis ekonomi yang berkepanjangan itu di antaranya meningkatnya harga kebutuhan pokok, inflasi menurun drastis, hilangnya kredibilitas pemerintah dari rakyat, ledakan dan gelombang pengangguran akibat maraknya pemutusan hubungan kerja (PHK) dan terbatasnya peluang kerja serta memicu berbagai kerusuhan masal. Menurut perhitungan pemerintah lima bulan pertama tahun 1998 saja inflasi mencapai 40%, sedangkan menurut Faisal Basri inflasi selama Januari-Mei 1998 mencapai lebih dari 100%.

Berbagai keadaan rumit ini menyebabkan terjadinya kerusuhan di beberapa tempat, seperti di Jakarta dan Surakarta pada awal hingga pertengahan bulan Mei 1998.¹¹⁹ Dalam menyikapi keadaan ini sediaan Soeharto akan *meresuffle* kabinetnya, namun desakan mahasiswa yang menyuarkan reformasi total di antaranya menuntut Soeharto mundur semakin santer, maka akhirnya tanggal 21 Mei 1998 Soeharto menyatakan *lengserkeprabon* dan menyerahkan kursi kepresidenannya pada B.J. Habibie. Peralihan kekuasaan dari Soeharto kepada Habibie ini, menandai berakhirnya Orde Baru dan memasuki Era Reformasi sehingga kabinet Pemerintahan Habibie pun disebut dengan Kabinet Reformasi Pembangunan.

¹¹⁹Untuk kerusuhan pada masa ini lihat Freck Colomijn and J. Thomas Lindblad, *Roots of Violence in Indonesia: Contemporary Violence in Historical Perspective* (Leiden: KITLV Press, 2002). Kerusuhan yang terjadi di Surakarta baca Nurhadiantomo, *Hukum Reintegrasi Sosial: Konflik-konflik Pri Nonpri dan Hukum Keadilan Sosial* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2003).

Di antara agenda dan tuntutan reformasi pada Pemerintahan Habibie¹²⁰ di bidang sosiopolitik adalah:

Pertama, mengupayakan proses demokratisasi yang diarahkan pada penciptaan pemerintah yang bersih, kuat, sah dan kredibel, sehingga diharapkan dapat memformulasikan dan mengimplementasikan kebijaksanaan ekonomi dan politik demi kesejahteraan rakyat Indonesia secara keseluruhan.

Kedua, menciptakan stabilitas sosial politik yang didasarkan pada kebutuhan rakyat. Oleh karenanya kunci dari strategi ini adalah melaksanakan pemilihan umum guna memilih anggota dewan yang representatif dan pemilihan presiden dan wakil presiden dengan cara adil, jujur, tanpa interes komunal dan tekanan dari pihak penguasa. Partai-partai yang kalah harus berlapang dada dan berbenah diri dengan baik, tanpa berusaha untuk menggunakan isu-isu tertentu yang dapat menyulut kekacauan atau memperburuk situasi sosial politik dan ekonomi negara. Dari proses pemilihan umum yang *luber* dan *jurdil* diharapkan dapat menciptakan pemerintahan yang kuat dan sah, sehingga dapat bekerja maksimal dan memformulasikan berbagai kebijaksanaan pembangunan bangsa dan negara, termasuk di antaranya mengamandemenkan konstitusi yang dinilai tidak relevan lagi.

Ketiga, kultur politik yang menyediakan bagi berkembangnya demokratisasi, keterbukaan, diskusi, musyawarah dan mufakat, hendaknya dipertahankan, sehingga berbagai permasalahan bangsa dan negara dapat diselesaikan bersama. Oleh karenanya harkat dan martabat manusia, baik secara individu maupun kelompok senantiasa diperhatikan.

Keempat, mengupayakan terselenggaranya pemerintahan yang bersih dan berwibawa, merekrut pejabat-pejabat negara yang jujur, kompeten dan profesional, mencegah terjadinya praktik korupsi, kolusi dan nepotisme.

Kelima, mengupayakan dialog, negosiasi dan berbagai pendekatan dengan pihak-pihak yang berseberangan, seperti adanya sinyalemen disintegrasi yang muncul di berbagai wilayah tanah air.

Adapun reformasi di bidang pertahanan dan keamanan, di antaranya;

Pertama, merombak dwi fungsi (multi fungsi) ABRI secara bertahap kepada tugasnya yang inti sebagai pelaksana pertahanan dan

¹²⁰Lihat Andi Faisal Bakti (Editor), *Good Governance: A Workable Solution for Indonesia* (Jakarta: IAIN Jakarta Press and Logos Wacana Ilmu, 2000), 389-413.

keamanan bangsa dan negara. Oleh karenanya tugas militer hendaknya kembali ke barak, mengembangkan pendidikan secara formal bagi seluruh anggotanya, sehingga dapat mengemban tugas dan kewajibannya dengan baik dan bertanggungjawab.

Kedua, menghentikan berbagai tindakan, makar atau bantuan dari oknum militer kepada milisi yang tidak resmi, sehingga keamanan bangsa dan negara dapat dipertahankan secara berkesinambungan.

Ketiga, mengusahakan berbagai cara dan strategi untuk menginkorporasikan militer/polisi agar dapat bermanfaat seluas-luasnya bagi bangsa dan Negara. Oleh karenanya perhatian terhadap kesejahteraan kepada militer/polisi juga harus diprioritaskan, sehingga mampu melaksanakan tugas pembelaan dan keamanan dengan baik, dan tidak melakukan kolusi dengan pejabat atau pengusaha tertentu untuk menambah penghasilan sehari-hari.

Dalam amatan Ibrahim Alfian, terdapat beberapa catatan tentang hal ihwal Era Reformasi dan urgensinya dalam kehidupan sosial bangsa Indonesia dan Aceh.¹²¹ *Pertama*, adanya akselerasi berbagai bidang kehidupan yang mengharuskan setiap unsur bangsa dan negara RI introspeksi dan mereformulasi sikap dan perilakunya. Di samping itu gerakan reformasi yang sarat dengan nuansa demokratisasi dan transparansi telah membuka mata masyarakat luas betapa rezim dan masa Orde Baru ternyata belum melakukan semua yang seharusnya dilakukan, dan sebaliknya cukup banyak melakukan tindakan atau kebijakan yang seharusnya tidak dilakukan.

Oleh karenanya Era Reformasi ini memaksa kita untuk melakukan reevaluasi dan reintrospeksi. *Kedua*, Era Reformasi telah membuka pintu seluas-luasnya bagi partisipasi masyarakat dalam pembangunan. Reformasi menghasilkan kesadaran baru bahwa pembangunan yang dilakukan selama setengah abad lebih usia RI ternyata tidak mampu menciptakan ketahanan ekonomi hingga krisis terjadi berkepanjangan. *Ketiga*, bila masa sebelumnya banyak fakta sengaja disembunyikan, maka pada Era Reformasi terungkaplah berbagai tindakan penyimpangan yang dilakukan oleh pejabat pemerintahan dan aparat keamanan, seperti selama diberlakukannya DOM di Aceh 1989-

¹²¹Ibrahim Alfian, T.H., "Dimensi Sosial Budaya dalam Pengembangan Masyarakat Aceh di Era Reformasi," *Makalah Seminar Budaya Aceh*, Banda Aceh: 3-4 September (1998): 1-2.

1998, yang kemudian berkat tuntutan seluruh masyarakat Aceh DOM dicabut pada tanggal 7 Agustus 1998.¹²²

Realitasnya, setelah dicabutnya DOM, rupanya rakyat Aceh masih harus menanggung beban dengan diberlakukannya Operasi Wibawa 99

¹²²Kronologi peristiwa penting yang melatarbelakangi dicabutnya DOM, di antaranya, pada tanggal 14 Oktober 1996, Rektor Universitas Syiah Kuala, Dayan Dawod pada konferensi pers di Kampus Darussalam menyatakan bahwa kondisi Aceh lebih aman daripada Jakarta. Oleh karena itu, predikat Aceh sebagai “daerah rawan” sudah saatnya dicabut karena secara ekonomis, politis dan psikologis merugikan. Di samping itu, pada tanggal 24 Oktober 1996, Wakil Gubernur Lemhanas, Yuwono Sudarsono menyatakan bahwa predikat daerah rawan Aceh lebih berpeluang dicabut daripada Timor Timur dan Irian Jaya, dengan syarat Aceh tidak lagi berniat memisahkan diri dari Indonesia. Menanggapi berbagai wacana yang berkembang, pada tanggal 29 Oktober 1996, Pangab Faisal Tanjung menegaskan bahwa Aceh sudah aman dan terkendali, tapi pencabutan status daerah rawan tak boleh gegabah, semua harus diuji dan dievaluasi. Dua bulan kemudian, 29 Desember 1996, Kapolda Aceh Kolonel Polisi Suwahyu menilai Aceh sudah cukup aman. Karena itu sepantasnya operasi militer dihentikan, digantikan dengan operasi Kamtibmas. Keesokan harinya, 30 Desember 1996, Pangdam I Bukit Barisan Mayjen Sedaryanto menyatakan mendukung sepenuhnya keinginan masyarakat Aceh. Namun ia meminta jaminan hitam di atas putih sebelum status rawan dicabut. Pada tanggal 29 Mei 1997, atas desakan berbagai komponen masyarakat, terutama mahasiswa. LSM, korban DOM, DPRD Aceh melayangkan surat kepada Menteri Pertahanan dan Keamanan RI, yang isinya meminta peninjauan kembali status daerah operasi militer. Tanggal 22 Juli 1998 MUI Aceh mengusulkan kepada Menhankam Pangab untuk mencabut DOM dan mengembalikan status “Bumi Serambi Mekah” sebagaimana dicita-citakan oleh seluruh rakyat Aceh. Awal Juli 1998, tuntutan pencabutan DOM belum direspon oleh pemerintah, maka 13 mahasiswa Aceh mogok makan selama tiga minggu di Kampus Universitas Syiah Kuala Banda Aceh meskipun kemudian harus berhenti karena mengikuti ujian final. Seiring dengan itu, para korban DOM mulai melapor terang-terangan kepada DPR-RI, DPRD serta sejumlah LSM. Pada tanggal 22 Juli 1998, DPR RI membentuk Tim Pencari Fakta (TPF) untuk “kasus Aceh” yang diketuai oleh Hari Sabarno dan sampai tanggal 31 Juli 1998, TPF turun ke lapangan mengumpulkan data seperti ke Banda Aceh, Pidie, Aceh Utara dan Aceh Timur. Seiring dengan upaya ini terjadi unjuk rasa menuntut segera dicabut DOM di Aceh. Tanggal 29 Juli 1998, Gubernur Aceh, Syamsuddin Mahmud, mengirim surat ke Presiden RI (BJ. Habibie) meminta pencabutan status DOM dan mengakhiri tindak kekerasan di Aceh. Tanggal 31 Juli 1998 Direktur LBH Asosiasi Perempuan Indonesia untuk Keadilan (APIK) Jakarta, Nursyahbani Kantjasungkana, SH menyerukan perempuan Indonesia untuk memboikot pemilu mendatang (Juli 1999) bila DOM di Aceh tidak dicabut. Akhirnya, pada tanggal 7 Agustus 1998, di Lhoksuewawe Menhankam Pangab Jenderal TNI Wiranto menyatakan segera mencabut DOM di Aceh dengan menarik pasukan luar dari Aceh sebagai tanda mengakhiri operasi militer. Lihat Al-Chaidar, *Reformasi Prematur: Jawaban Islam terhadap Reformasi Total*, 219-220.

pada awal tahun 1999 dan paket Pasukan Pemukul Reaksi Masa (PPRM) menjelang Pemilu Juli 1999 dari pemerintah pusat. Seiring dengan ini berkembang pula “wacana keacehan”, seperti adanya tuntutan diadilinya para pelaku tindak kekerasan saat DOM, Operasi Wibawa 1999 dan PPRM yang bertindak di luar batas kemanusiaan serta pelanggaran HAM lainnya. Di samping itu berbagai tuntutan lainnya juga terus berkembang dalam masyarakat Aceh, yang bisa diklasifikasi ada beberapa tuntutan daerah, pemberian otonomi khusus untuk Aceh, dibentuknya negara federasi, hingga tuntutan politik yang paling ekstrem yaitu Aceh merdeka, berpisah dengan NKRI.

Untuk mengetahui kecenderungan mayoritas tuntutan ini, terdapat gerakan yang dimotori oleh mahasiswa yang menuntut diadakannya jajak pendapat (*referendum*). Berbagai tuntutan yang berkembang ini, di satu sisi merupakan akumulasi dari berbagai kekecewaan yang selama ini dialami oleh rakyat Aceh, dan di sisi lain menunjukkan betapa kompleksnya permasalahan di Aceh. Seiring dengan bergulirnya reformasi, maka di Aceh juga tumbuh beberapa gerakan yang mengatasnamakan rakyat di antaranya.

1. Kemunculan Gerakan Aceh Merdeka

Era Reformasi tampil membawa perubahan besar bagi kehidupan berbangsa dan bernegara. Khusus Aceh Era Reformasi memiliki makna penting. Di antaranya berhasil mengungkap berbagai tindakan pelanggaran Hak-hak Azasi Manusia (HAM) yang dilakukan oleh pejabat dan aparat Negara (ABRI, ketika itu) semasa Orde Baru atas Aceh, seperti selama diberlakukannya Daerah Operasi Militer 1989-1998.¹²³ Berkat tuntutan seluruh rakyat Aceh, status DOM akhirnya dicabut pada tanggal 7 Agustus 1998 oleh Jenderal Wiranto, Pangab kabinet Reformasi Habibie. Realitasnya, pasca pencabutan DOM, kondisi di Aceh tidak bertambah baik, malah semakin mencekam, masyarakat diliputi keresahan dan ketakutan.¹²⁴

¹²³Liputan rinci tentang tindak kekerasan di Aceh semasa diberlakukannya Daerah Operasi Militer telah dibukukan oleh Al-Chaidar, Sayed Mudhahar dan wartawan Serambi Indonesia Yarmen Dinamika. Lihat Al-Chaidar, *Aceh*.

¹²⁴ Seperti ekses digelarnya Operasi Wibawa awal Januari 1999 dan dikirimnya pasukan-pasukan nonorganik ke Aceh, PPRM menjelang Pemilu Juli 1999. Tragedi Gedung KNPI Aceh Utara Januari 1999, peristiwa di Idi Cut Aceh Timur 3 Maret 1999 tragedi Simpang KKA Lhokseumawe 3 Mei 1999, insiden Alue Nireh Peureulak 12 Juni 1999, Tragedy Beutong Ateuh Aceh Barat 23 Juli 1999, penyerangan kelompok sipil bersenjata di Gunong Malem Lageun Aceh Barat,

Berbagai tuntutan, seperti pengadilan pelaku pelanggaran HAM selama pemberlakuan DOM, dihentikannya berbagai tindak kekerasan yang masih terjadi selama ini dan tuntutan lain seperti tidak mendapat respon yang memuaskan dari pemerintah berangsur hilang bahkan sampai pada titik nadir. Setelah hilangnya kepercayaan masyarakat Aceh kepada pemerintah ini akhirnya berimbas pula pada ulama, terutama ulama MUI maka kepercayaan masyarakat Aceh beralih pada ulama dayah, mahasiswa, taliban (santri dayah) dan pihak-pihak lain yang menyuarakan suara hati nurani rakyat.¹²⁵ Keberhasilan pemerintah dalam “memanfaatkan” ulama pada masa Orde Baru memang sangat terasa, sampai-sampai banyak di antara ulama yang turut terjun langsung dalam kampanye politik “pemerintah”. Keberpihakan inilah di antara penyebab hilangnya kepercayaan masyarakat kepada ulama yang bersangkutan.¹²⁶

Pudarnya kepercayaan rakyat Aceh terhadap pemerintah merupakan kesempatan emas dan kemudian dimanfaatkan oleh Gerakan Aceh Merdeka (GAM) untuk mencari simpati dan dukungan dari rakyat Aceh. Oleh karenanya sejak memudarnya kepercayaan masyarakat terhadap pemerintah ini, GAM kemudian memperoleh simpatisan dan dukungan dari rakyat Aceh, baik secara langsung ataupun tersamar. Meskipun pada awalnya belum ada pengakuan resmi dari pemerintah, namun keberadaan GAM adalah sebuah realitas.

Hadirnya GAM kali ini (1998) diyakini dan diproyeksi oleh sebagian rakyat Aceh sebagai “Imam Mahdi” yang akan membebaskan Aceh dari pemerintah “Indonesia-Jawa” yang telah menjajah selama setengah abad lebih. GAM kali ini mengatasnamakan gerakan lanjutan yang telah diproklamlirkan oleh Hasan Tiro pada tanggal 4 Desember 1976. Meskipun selama ini tinggal di Swedia dan hingga kini belum pulang ke Aceh serta kepemimpinannya lebih bersifat “simbolis”, namun Hasan Tiro tetap menjadi pemimpin sentra Gerakan Aceh

Gunong Geurutee Kecamatan Jaya Lamno 10 Juni 1999, Peureulak 7 Desember 1999 dan Kuala Bate Aceh Selatan 29 Desember 1999. Seluruh peristiwa ini dilaporkan oleh *Harian Serambi Indonesia*, satu atau dua hari setelah peristiwa-peristiwa itu terjadi. Baca juga Kaoy Syah dan Lukman Harun, *Keistimewaan*, 52.

¹²⁵Moch Nur Ichwan, “Official Ulema And The Politics of Re-Islamzation: The Majelis Permusyawaratan Ulama, Shariatization And Contested Authority Inpost-Nea Order Aceh,” Published by Oxford University Press, Centre For Islamic Studies 2011. <http://jiso.oxfordjournals.org>, 26. (2014): 184.

¹²⁶Moch Nur Ichwan, Moch Nur Ichwan, “Official Ulema And The Politics of Re-Islamzation...,” 185.

Merdeka. Di Aceh sendiri sepeninggal Tgk. Abdullah Syafe'i yang lebih dikenal sebagai Panglima GAM, kepemimpinan lapangan dipegang oleh Tgk. Mudzakir Manaf.

Dalam pandangan pemerintah, hadirnya GAM kali ini benar-benar membawa Aceh kepada kondisi yang serba rumit. Karena ternyata menjadi alasan utama bagi pemerintah untuk lebih mengintensifkan keamanan di Aceh, baik dengan mengirim pasukan baru maupun mengadakan *sweeping* di seantero Aceh. Kondisi Aceh semakin kompleks dengan bobolnya hampir seluruh lembaga pemasyarakatan di Aceh dan ada pihak-pihak tertentu yang memanfaatkan situasi.

Oleh karena itu, di samping terjadinya berbagai insiden kontak senjata antara aparat keamanan dengan GAM, juga terjadinya berbagai insiden kontak senjata antara aparat keamanan dengan GAM, juga terjadi berbagai tindak kriminal lainnya seperti berbagai penjarahan, penodongan, pembakaran, penculikan, pencurian, pemerasan, pembunuhan, dan tindak kriminal lainnya yang dilakukan oleh "orang-orang tak dikenal".

Di samping kembalinya GAM, pudarnya kepercayaan masyarakat terhadap pemerintah dan ulama MUI, juga bermunculan berbagai organisasi masyarakat, seperti Himpunan Ulama Dayah seluruh Aceh (HUDA), organisasi taliban (santri dayah) dan berbagai LSM di Aceh.

2. Himpunan Ulama *Dayah* Aceh (HUDA)

Secara terorganisir di samping terdapat MUI/MPU (Majelis Ulama Indonesia/Majelis Permusyawaratan Ulama), di Aceh juga terdapat organisasi ulama *Dayah Inshafuddin*. Bila yang pertama dapat dikatakan sebagai organisasi ulama formal mengikuti kelembagaan negara, maka yang disebut terakhir adalah organisasi ulama informal yang dibentuk atas inisiatif para ulama dayah yang ada di Aceh. Di samping mempertahankan keberadaan organisasi *Dayah Inshafuddin*, pada Era Reformasi para ulama dayah juga terhimpun dan mendeklarasikan berdirinya HUDA (Himpunan Ulama *Dayah* seluruh Aceh).¹²⁷

HUDA juga sejatinya lahir dan didirikan sebagai wujud kepedulian ulama *dayah* terhadap persoalan Aceh yang berlarut-larut, hingga saat itu belum selesai. Di sisi lain HUDA barangkali dapat dikatakan juga sebagai organisasi ulama "tandingan" dari MUI

¹²⁷Moch Nur Ichwan, Moch Nur Ichwan, "Official Ulama And The Politics of Re-Islamization...", 190.

bentukan pemerintah. Lahirnya HUDA sendiri juga bersamaan dengan berbagai upaya MUI dan PEMDA dalam bernegosiasi dengan pemerintah pusat di Jakarta untuk merumuskan dan melegalformalkan undang-undang yang memberi kewenangan bagi Aceh untuk menerapkan syariat Islam di Aceh. Pada saat-saat seperti ini, tepatnya pada tanggal 14 September 1999 ulama *dayah* berhimpun di pelataran Makam Syiah Kuala, Banda Aceh untuk berdoa dan bermusyawarah agar masalah Aceh segera selesai. Dalam pertemuan antar ulama *dayah* ini, akhirnya terbentuklah sebuah wadah yaitu Himpunan Ulama *Dayah* Aceh (HUDA). Keesokan harinya, pada tanggal 15 September 1999 ulama *dayah* ini memimpin *istighasah kubra* di Mesjid Raya *Baiturrahman* Banda Aceh.

Pada kedua pertemuan tersebut serta dalam berbagai kesempatan penting masa sesudahnya, ulama *dayah* menekankan pentingnya referendum bagi Aceh dan harus dilaksanakan secara *fair*. Oleh karenanya Teungku Nuruzzahri, Ketua HUDA yang memiliki anggota sekitar 500 ulama *dayah* seluruh Aceh, mengatakatan “Kami mendesak pemerintah pusat agar referendum itu dilakukan di bawah pengawasan internasional sesuai permintaan masyarakat”.¹²⁸

Restu dan tuntutan ulama *dayah* (HUDA) terhadap referendum merupakan konsekuensi logis agar keberpihakannya pada kepentingan masyarakat, yang ketika itu lebih banyak disuarakan oleh mahasiswa, Taliban dan berbagai LSM di Aceh. Di samping itu, kata Safwan Idris bila ditelusuri lebih cermat sebenarnya pembelaan ulama *dayah* terhadap referendum juga sebagai “tebusan” dari berbagai “ketidakberdayaan” ulama *dayah* selama diberlakukannya Daerah Operasi Militer di Aceh. Ketika itu ulama *dayah* tidak berdaya untuk mencegah atau memberhentikan diberlakukannya DOM di Aceh.”

Padahal – meski baru diketahui di Era Reformasi – banyak terjadi pelanggaran HAM atas rakyat Aceh. Sebagai tebusannya, ulama *dayah* mau tak mau dan yang seharusnya mesti berpihak kepada kepentingan masyarakat Aceh. Masyarakat Aceh melalui mahasiswa, taliban dan LSM menuntut referendum, maka ulama *dayah* memberikan restu dan turun memperjuangkannya.¹²⁹

Melalui Ketua Tgk. Nuruzzahri Yahya, HUDA bersama *Rabitah Taliban* Aceh (persatuan santri *dayah*) menyatakan dukungannya

¹²⁸Wawancara dengan Tgk. Tarmizi 12 -09- 2013.

¹²⁹Sri Suyanta, “Peran Ulama Aceh di Era Reformasi,” *Disertasi*, UIN Jakarta, (2004), 198.

terhadap berbagai upaya untuk menyelesaikan kasus Aceh,¹³⁰ seperti rencana diadakannya Kongres Rakyat Aceh April atau Mei 2000 meskipun gagal dilaksanakan.

3. *Rabithah Thaliban*

Bila HUDA merupakan organisasi ulama dayah seluruh Aceh, maka para santri dayah atau yang lebih lazim dikenal dengan *Thaliban* juga telah sebelumnya membentuk suatu wadah yang diberi nama *Rabithah Thaliban* Aceh. Organisasi santri *dayah* seluruh Aceh ini terbentuk pada tanggal 7 April 1999. Organisasi ini sebagai ujung tombak sosialisasi syariat Islam, meskipun kemudian juga bersuara lantang membela rakyat Aceh yang selama ini terjebak dalam konflik.¹³¹ Bahkan, karena aksinya membela rakyat ini pernah terjadi kesalahpahaman dengan aparat keamanan, sehingga harus diselesaikan dengan “*peusujuk*” di Sabang yang disaksikan oleh Presiden *Gus Dur* berbarengan dengan pembukaan Kapet Sabang, 26 Januari 2000 lalu.

Moment *peusujuk* antara *Thaliban* dengan aparat keamanan tersebut dimanfaatkan oleh *Gus Dur* untuk “merangkul” keberadaan santri *dayah* Aceh tersebut.¹³² Gaung *Rabithah Thaliban* Aceh kemudian semakin “redup,” bahkan, terkesan “mati” dari berbagai aktivitas sebagaimana yang gencar dilakukannya di masa-masa awal pendirian organisasi ini. Ironinya pula, ada semacam tuduhan bahwa *Thaliban* kini telah menjadi kaki tangan pemerintah *Gus Dur*.¹³³ Menanggapi tuduhan ini, dalam kesempatan *milad*-nya yang pertama 8 April 2000, ketua umum (*rais ‘am*) *Rabithah Thaliban* Aceh, Tgk. Bulqaini Tanjungan menyatakan bahwa *Thaliban* meskipun ada hubungan dengan Presiden Abdurrahman Wahid, namun tetap tidak mau diperalat sebagai ujung tombak pemerintah dalam menghalang-halangi tekad rakyat Aceh, akan tetapi tetap berjuang untuk membela kepentingan masyarakat di Serambi Mekah ini.¹³⁴

¹³⁰ *Harian Serambi Indonesia*, tanggal 8 April (2000), 1.

¹³¹ Lihat Mahmuddin, “Melacak Peran Gerakan Sipil di Aceh (Studi Gerakan Taliban Aceh),” dalam Soraya Devy, dkk, *Politik dan Pencerahan Peradaban* (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2004), 137-208.

¹³² Sri Suyanta, “Peran Ulama Aceh di Era Reformasi,” 199.

¹³³ Wawancara dengan Tgk. Tarmizi 12 -09-2013.

¹³⁴ Hasil wawancara tim Serambi Indonesia dengan Tgk. Bulqaini Tanjungan pada acara *milad* I di pelataran Makam Syiah Kuala Banda Aceh, pada tanggal 7 April 2000.

Dalam kesempatan *milad* itu juga dinyatakan komitmen bahwa *Rabitah Thaliban Aceh* bersama dengan Himpunan Ulama *Dayah Aceh* (HUDA) akan tetap memberikan dukungan terhadap penyelesaian kasus Aceh lewat musyawarah, seperti rencana digelarnya Kongres Rakyat Aceh (KRA), karena KRA dinilai sebagai salah satu jalan dalam mencari solusi terbaik bagi penyelesaian masalah Aceh; KRA merupakan wahana bermusyawarah untuk menyamakan fisik visi dan persepsi orang Aceh.

4. Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM)

Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) atau *Non Government Organization* (NGO) atau Organisasi Non Pemerintah (Ornop) mengalami pertumbuhan dan perkembangan yang amat cepat di Aceh, terutama sejak Era Reformasi bergulir dan bersamaan dengan konflik Aceh yang kian menguat. Selama dua tahun pertama sejak reformasi bergulir, lebih dari 200 LSM muncul dan berkembang di Aceh.¹³⁵

Menurut Risman A. Rahman, Koordinator Koalisi NGO HAM dan Deputy Direktur WALHI Aceh, saat ini LSM-LSM di Aceh tumbuh berkembang menjadi komunitas sipil yang hadir dan bergerak untuk suatu upaya dan kerja-kerja pada level karitatif, reformatif dan transformatif. Bahkan, ketika realitas konflik menguat, lembaga non pemerintah ini telah tertarik dalam pusaran konflik dengan bergerak dan mengambil porsi di bidang resolusi konflik, baik pada level pemikiran, monitoring maupun pada level negosiator dan mediator khususnya pada beberapa konflik yang secara langsung menempatkan rakyat sebagai sasaran, misalnya dengan turut aktif dalam pembebasan tahanan.¹³⁶

LSM-LSM di Aceh merupakan salah satu komponen sipil yang memiliki posisi dan peran sebagaimana komponen masyarakat sipil lainnya, sebagaimana komponen ulama, cendekiawan, budayawan, pers atau mahasiswa. Hanya saja, lembaga non pemerintah ini tidak menempatkan pimpinan sebagai kiblat pemikiran, gagasan dan aktivitasnya. Manajemen lembaga ini bertumpu pada nilai-nilai keadilan, kesetaraan dan keterbukaan, tidak bertumpu pada figur

¹³⁵Harian Serambi Indonesia, Maret (2000).

¹³⁶Risman A. Rahman, "Kontekstualisasi NGO dalam Era Penerapan Syariat Islam di NAD: Sebuah Gagasan Membangun NGO Berbasis Islam" dalam Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussaman, *Syariat di Wilayah Syariat* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussaman, 2002), 95.

sebagaimana kelompok lain atau pada keuntungan material sebagaimana kelompok profesi.

Dalam konteks konflik Aceh, secara politis keberadaan LSM dinilai sangat rentang karena kekuatan konflik yang ada saling berebut pengaruh. LSM yang idealnya hanya berpihak pada rakyat, acapkali terseret dalam konflik atau mengambil “manfaat” dari konflik yang terjadi. Seperti menjadikan LSM sebagai lembaga untuk mendapatkan limpahan dana, baik dari dalam maupun luar negeri, sementara kegiatan yang dilaksanakan hanya didekati sebatas proyek atau menjadikan LSM hanya sebagai tempat singgah atau batu loncatan sebelum mendapatkan pekerjaan di tempat lain, di samping untuk menambah “keuntungan” ekonomi dan politik.¹³⁷

Di samping itu tentu saja banyak LSM yang benar-benar berusaha berpihak pada rakyat. Para aktivis yang menganut agama progresif, demikian Risman menyebut, berpandangan bahwa kemiskinan, kemelaratan, kebodohan, ketimpangan, ketidaksetaraan dan ketidakadilan bukan merupakan faktor takdir, tetapi merupakan akibat (konsekuensi) dari sebab adanya pengkondisian sebelumnya. Konflik Aceh dengan segala wujud kekerasan dan kemelaratan yang dialami rakyat di berbagai tempat di Aceh, juga tidak terlepas dari struktur penindasan yang bermotif kekuasaan, politik dan ekonomi. Keberadaan berbagai LSM di Aceh juga turut memberikan bantuan kepada rakyat, di samping memberikan informasi dari berbagai temuannya di lapangan. Ada di antaranya yang bergerak di bidang hukum, lingkungan hidup, perlindungan terhadap anak, janda dan korban konflik lainnya.¹³⁸

Seiring semakin kompleksnya masalah Aceh, Pemilu 1999 menyebabkan bergantinya kepemimpinan Nasional Indonesia, yaitu kepada Presiden Abdurrahman Wahid. Abdurrahman Wahid yang lebih sering disapa dengan *Gus Dur*¹³⁹ yang menjabat sebagai presiden RI setelah Soekarno, Soeharto dan BJ. Habibie, merupakan figur unik dan

¹³⁷SriSuyanta, “Peran Ulama Aceh di Era Reformasi,” 201.

¹³⁸Risman A. Rahman, “Kontekstualisasi NGO dalam Era Penerapan Syariat Islam di NAD,” 98-99.

¹³⁹Aspek pemikiran politik Gus Dur juga telah dilakukan oleh Douglas Ramage. Ramage di antaranya berkesimpulan bahwa pemikiran politik *Gus Dur* didasarkan pada visi politik Indonesia yang demokratis, sekular dan nasionalis. Lihat Mark R. Woodward, *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia* (Bandung: Mizan, 1998), 140; Greg Fealy dan Greg Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nadhlatul Ulama – Negara* (Yogyakarta: LKiS, 1997).

menarik untuk diikuti. Ketokohnya diakui, sehingga sejak tahun 1984 dipercaya untuk mengemban amanah dan kepemimpinan NU.

Dalam perjalanan sejarahnya, terdapat pemikiran dan gerakan *Gus Dur* yang dinilai “misterius” dan kontroversial. Banyak gagasannya yang dianggap *nyeleneh* dan terkadang sulit dicerna, seperti ikut membidani lahirnya PKB 1998, pengakuannya sebagai “nabi”nya orang Aceh dan lain sebagainya. Oleh karenanya banyak implikasi politik dan penilaian yang pro-kontra terhadap *Gus Dur*. Malah ketika partai yang dibidannya, Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), urung mencalonkan dirinya sebagai kandidat presiden pada sidang umum MPR RI 1999 – karena memang perolehan suara dalam pemilu 1998 tidak seperti yang diharapkan – *Gus Dur* tetap pantang mundur ketika *Poros Tengah* (perpaduan Partai Amanat Nasional, Partai Persatuan Pembangunan dan Partai Keadilan) yang dimotori Amin Rais mencalonkan dirinya sebagai kandidat presiden. Munculnya *Gus Dur* dari *Poros Tengah* ini mulanya merupakan upaya pencairan kebekuan dan keekstriman kedua kubu kandidat presiden yang ada, yaitu Megawati Soekarno Putri yang dicalonkan PDI-P dan Habibie yang dicalonkan dari Partai Golkar.¹⁴⁰

Ketika pidato pertanggungjawaban dalam mengemban amanah kepresidenan ditolak oleh sebagian besar anggota majelis, Habibie lalu menarik diri dari bursa calon presiden yang akan dipilih pada sidang umum MPR keesokan harinya. Dengan mundurnya Habibie sebagai kandidat presiden, pada saat yang amat singkat, bursa calon presiden berubah cepat dengan tampilnya Yusril Ihza Mahendra yang dicalonkan Partai Bulan Bintang, di samping Megawati Soekarno Putri dari PDI-P dan *Gus Dur* dari *Poros Tengah*. Namun ketika ketua MPR, Amin Rais, mengesankan ketiga kandidat calon presiden ini, Yusril Ihza Mahendra secara tiba-tiba dan mengejutkan mengundurkan diri, sehingga kandidat presiden hanya tinggal dua orang, Megawati dan *Gus Dur*.

Akhirnya pemungutan suara bagi anggota majelis untuk memilih presiden dilakukan dan *Gus Dur* memperoleh suara lebih banyak daripada Megawati. Sejak tanggal 20 Oktober 1999 malam *Gus Dur* resmi menjabat sebagai presiden RI keempat, sedangkan Megawati keesokan harinya harus “berebut” kepercayaan dari anggota majelis

¹⁴⁰ Amin Rais, M. “Poros Tengah, *Gus Dur* dan Masa Reformasi,” dalam (Abd. Rohim Ghazali (ed.), *Gus Dur dalam Sorotan Cendekiawan Muhammadiyah* (Bandung: Mizan, 1999), 29-36.

untuk menduduki jabatan wakil presiden bersama Hamzah Haz. Akhirnya Megawati pun berhasil menduduki jabatan wakil presiden RI. Dengan demikian duet Gus Dur – Mega sama-sama menduduki tampuk kepemimpinan nasional. Dengan tampilnya Gus Dur sebagai presiden RI (umara), maka dalam sejarahnya Indonesia dipimpin oleh seorang ulama. Artinya urusan keduniawian dan keukhrawian berada pada diri seorang ulama.

Gus Dur dengan otoritasnya sebagai presiden RI dalam pandangan rakyat Aceh memiliki “wacana” tersendiri. Bukan saja karena figur keutamaannya tetapi juga dikarenakan sebelum menjabat presiden, Gus Dur termasuk tokoh nasional yang amat peduli terhadap permasalahan Aceh. Gus Dur pernah mengajukan konsep perimbangan berbalik antara daerah Aceh dan pusat. Bila penghasilan selama ini 25% ke daerah dan 75% ke pusat maka konsep Gus Dur berbalik menjadi 75% untuk daerah dan 25% ke pusat. Di samping itu, Gus Dur juga mengusulkan Aceh diberlakukan syariat Islam, gubernur dan bupati dipilih langsung dan dalam upaya penyelesaian kasus Aceh, Gus Dur juga berniat menemui Hasan Tiro yang bermukim di Swedia. Oleh karenanya, tidak heran karena kemudian rakyat Aceh menggantungkan harapan besar pada Gus Dur. Gus Dur seorang ulama karismatik yang sejak tanggal 20 Oktober 1999 sah menjadi presiden RI keempat setelah BJ. Habibie, Soeharto dan Soekarno. Dengan tampilnya figur ulama sebagai umara ini, rakyat Aceh yang selama rezim sebelumnya mengalami berbagai penderitaan berharap dapat membawa perubahan yang menggembirakan bagi kehidupan di Aceh.

Safwan Idris, berharap Gus Dur dapat merealisasikan segala tuntutan hati nurani rakyat Aceh. Gus Dur dinilai oleh Safwan memiliki akar budaya yang kuat, sehingga memungkinkan dapat mengadakan pendekatan kultural dengan rakyat Aceh untuk menggantikan pendekatan keamanan yang selama ini dikedepankan.¹⁴¹ Hal senada juga disampaikan oleh Tgk. H. Muslim Ibrahim, Ketua MUI (kini MPU, Majelis Permusyawaratan Ulama) Aceh. Muslim Ibrahim menilai bahwa Gus Dur dengan kapasitas keulamaannya akan dapat memahami dan memenuhi tuntutan rakyat Aceh yang selama ini terabaikan.

Syamsuddin Mahmud, Gubernur Aceh saat itu menyambut positif dengan terpilihnya Abdurrahman Wahid sebagai Presiden RI periode 1999-2004. Gubernur Syamsuddin yakin bahwa Aceh akan dijadikan

¹⁴¹ *Harian Scrambi Indonesia*, 22 Oktober (1999).

agenda khusus bagi pemerintahan Gus Dur.¹⁴² Hal ini dikarenakan Gus Dur memiliki kepedulian terhadap Aceh, bahkan sebelum menjabat sebagai Presiden. Ameer Hamzah, seorang wartawan senior *Harian Serambi Indonesia* juga menorehkan tinta harapan pada pemerintahan Gus Dur untuk dapat memenuhi janji-janji yang telah diucapkannya sebelum menjadi Presiden, seperti memberikan referendum, di samping dapat memberikan jatah bagi putra-putri Aceh duduk di kabinet bentukan Gus Dur, menangani secara serius penyelesaian kasus DOM, pembagian pendapatan antara pusat dan daerah yang adil serta pemberlakuan syariat Islam.¹⁴³

Komitmen pemerintah dalam penyelesaian kasus Aceh dapat diperhatikan pada pernyataan Gus Dur di berbagai kesempatan dan tindakan nyata selama menjabat sebagai Presiden Republik Indonesia. Secara umum komitmen pemerintah terhadap penyelesaian kasus Aceh dapat dicermati pada beberapa hal pokok sebagai berikut:

a. Merespon Tuntutan Referendum

Ide referendum dilatarbelakangi oleh wacana yang berkembang di Aceh sebagai akibat dari lambannya respon pemerintah untuk menyelesaikan kemelut di Aceh. Di antara wacana yang ada adalah derasnya tuntutan pemberian otonomi seluas-luasnya kepada Aceh, pembentukan negara federasi sampai kepada tuntutan merdeka. Di samping itu, realitas di Aceh semakin “rawan”, keamanan dan ketentraman yang didambakan tak kunjung datang.¹⁴⁴ Di antara inilah yang kemudian menghantarkan komponen mahasiswa mengadakan Kongres Mahasiswa dan Pemuda Aceh Serantau yang diselenggarakan pada tanggal 4 Februari 1999 di Banda Aceh.

Menurut laporan *Harian Serambi Indonesia*, kongres ini dihadiri oleh 386 peserta dari 104 utusan yang datang dari seluruh Aceh, luar Aceh maupun luar negeri. Dalam kongres inilah tercapai kesepakatan untuk menyampaikan sebuah rekomendasi kepada pemerintah bahwa penentuan nasib sendiri (*self determination*) berdasarkan kemerdekaan,

¹⁴²Harapan seperti ini sering disampaikan melalui berbagai media, baik di TV, Radio maupun *Harian Serambi Indonesia*.

¹⁴³*Harian Serambi Indonesia*, tanggal 22 Oktober (1999).

¹⁴⁴Al-Chaidar, *Gerakan*, 139.

kebebasan dan keadilan bagi seluruh rakyat Aceh secara damai, yuridis dan demokratis sebagai solusi alternatif terbaik bagi masalah Aceh.¹⁴⁵

Rekomendasi kongres tersebut kemudian disosialisasikan, terutama oleh mahasiswa kepada masyarakat Aceh di berbagai media dan kesempatan. Bahkan, sebagaimana juga yang telah dijelaskan – Gus Dur beserta para pemimpin terkemuka di Indonesia lainnya yang hadir dalam *istighasah kubra* di Masjid Baiturrahman pada bulan September 1999, sekitar 35 hari sebelum menjabat sebagai Presiden, turut menyaksikan dideklarasikannya referendum sebagai solusi alternatif bagi masalah Aceh.

Dalam waktu sangat cepat, ide referendum semakin gencar dan meluas ke berbagai lapisan masyarakat Aceh sampai pada puncaknya saat digelar Sidang Umum Masyarakat Pejuang Referendum untuk Aceh yang dihadiri oleh jutaan orang Aceh di pelataran Masjid Raya Baiturrahman Banda Aceh pada tanggal 8 Nopember 1999. Fenomena ini memberi indikasi kuat bahwa sebagian besar masyarakat Aceh menuntut diadakannya referendum dan Aceh akan segera bebas dari permasalahan yang selama ini mereka hadapi.

Menanggapi wacana yang sedang berkembang di Aceh, Presiden Gus Dur dalam lawatannya ke Kamboja, 8 Nopember 1999 menyatakan persetujuannya untuk memberikan referendum bagi Aceh.¹⁴⁶ Selang dua hari kemudian, Gus Dur di Bandara Ninoy Aquino Manila Filipina lebih rinci menyatakan bahwa butir-butir pilihan referendum bagi Aceh ada tiga tanpa menyertakan pilihan merdeka, yaitu pilihan otonomi total, pembagian pendapatan daerah 75% dan pusat 25%, dan status provinsi khusus. Sementara, tentang pelaksanaan referendum bagi Aceh diperkirakan oleh Gus Dur saat berkunjung ke Tokyo, Jepang, 16 Nopember 1999 akan berlangsung sekitar pertengahan tahun 2000. Dalam rangka mematangkan rencana referendum bagi Aceh, Gus Dur kemudian mengutus Menteri HAM, Hasballah M. Saad untuk menemui tokoh-tokoh Aceh guna mendapatkan masukan lebih detail tentang masalah Aceh.

Dalam perkembangan selanjutnya, tuntutan referendum bukan saja disuarakan oleh elemen masyarakat Aceh seperti mahasiswa terutama yang terhimpun dalam Sentral Informasi Referendum untuk Aceh (SIRA), ulama yang terhimpun Himpunan Ulama Dayah Aceh

¹⁴⁵Laporan ini disiarkan oleh Sentra Informasi Referendum Aceh (SIRA), *Harian Scrambi Indonesia*, tanggal 31 Januari sampai dengan 4 Februari (1999).

¹⁴⁶Donald K. Emmerson (ed.), *Indonesia Beyond Socharto*, 659.

(HUDA), santri *dayah* yang terhimpun dalam *Rabitah Thaliban* Aceh, tetapi juga oleh DPRD Tingkat I Aceh. Dalam pidatonya, Ketua Terpilih, Muhammad Yus, yang resmi dilantik 1 Desember 1999, menyatakan bahwa konflik yang terjadi di Aceh saat ini, bukan hanya dari garis lintas vertikal daerah dengan pusat, tetapi juga sudah merembet pada konflik horizontal. Bukan hanya dalam realita sosial tetapi juga melanda setiap pribadi yang ditandai dengan terganggunya pikiran, perasaan dan perilaku.

Untuk memperbaiki tatanan kehidupan yang telah rusak ini, DPRD selain menuntut segera diadili para pelanggar HAM selama dan pasca DOM, juga menuntut pelaksanaan referendum sebagai jalan yang tepat dan terhormat untuk menyelesaikan masalah Aceh. Selama menanti terlaksananya referendum, pemerintah pusat perlu meralisir pelaksanaan perimbangan pendapatan daerah dan pusat, memberi otonomi khusus dan membangun kembali citra Daerah Istimewa Aceh melalui berbagai sektor yang terabaikan selama ini, seperti rehabilitasi berbagai musibah dan malapetaka.

Tuntutan referendum mulanya dipahami sebagai instrumen hukum untuk menentukan pilihan dari berbagai kemungkinan pilihan yang diberikan, akan tetapi kemudian mengkristal menjadi satu pilihan yang bermakna merdeka di kalangan masyarakat luas. Itulah sebabnya, mengapa tuntutan itu tidak kunjung direalisasikan dan praktis referendum hanya sebatas wacana. Menyikapi kondisi seperti ini SIRA (Sentral Informasi Referendum Aceh) menyatakan bahwa pemerintah pusat sebagai pihak yang tidak siap berdemokrasi karena rakyat Aceh saat itu sedang memperjuangkan referendum secara kolektif, tetapi pemerintah pusat tidak bisa menerima pilihan mereka. Bila pemerintah pusat tidak menerima tawaran yang seimbang adanya dua pilihan, yaitu pisah atau bergabung dengan RI (otonomi seluas-luasnya) maka SIRA bertekad akan melaksanakan referendum sendiri.¹⁴⁷

Tidak disertakannya pilihan merdeka dalam rencana referendum untuk Aceh, bukan tanpa alasan. Betapapun, pemerintah Indonesia tetap terinspirasi kuat dari pelaksanaan referendum yang diberikan Pemerintah Habibie kepada Timor Timur beberapa bulan sebelumnya, yang berakhir dengan lepasnya provinsi itu dari Negara Kesatuan Republik Indonesia, ditambah lagi sinyalemen bahwa dalam sosialisasinya referendum sering dirancukan dengan istilah Aceh *pre mandum* yang berarti *bebas* atau *gratis semua*, sehingga dipahami oleh

¹⁴⁷ *Harian Serambi Indonesia*, tanggal 9 Desember (1999).

rakyat awam sebagai kemerdekaan bagi Aceh¹⁴⁸ dan fenomena menipisnya kepercayaan rakyat Aceh terhadap pemerintah pusat sangat jelas, sehingga ketika pilihan merdeka itu diberikan, maka kemungkinan besar – untuk tidak mengatakan dipastikan – pengalaman lepasnya Timor Timur akan terulang kembali di Aceh, meskipun diyakini terdapat perbedaan sosiohistoris antara kedua daerah ini.

b. Membentuk Pansus Aceh

Di Jakarta, pemerintah pusat juga mengadakan serangkaian pertemuan dan program untuk menyelesaikan masalah Aceh. Di antaranya pembentukan Pansus DPR RI untuk Aceh dan pada tanggal 29 Nopember 1999 Pansus ini mengadakan tanya jawab dengan jenderal yang bertugas semasa DOM diberlakukan atas Aceh, yang kemudian jawaban seluruh pertanyaan anggota dewan dirasa sangat mengecewakan rakyat Aceh karena terlihat saling mengelak dari tanggungjawab.

Di samping itu, Pansus DPR RI untuk Aceh juga menyetujui tuntutan referendum yang disuarakan oleh rakyat Aceh, bahkan pernah mengusulkan pada MPR untuk menjadikan referendum sebagai salah satu materi bahasan dalam sidang *ad hoc* sebagai salah satu langkah awal penyelesaian kasus Aceh. Di samping memuat tentang referendum, Pansus Aceh dalam kesimpulan sementara sesuai acara dengar pendapat dengan Gubernur Aceh, ulama, *thaliban*, mahasiswa, LSM dan tokoh-tokoh Aceh di Jakarta, pada tanggal 29 Nopember 1999 menyatakan menolak pemberlakuan darurat militer lagi di Aceh.

Dialog ini dipimpin oleh wakil ketua Pansus M. Ali Yahya bersama delegasi Aceh, Gubernur Mahmud, Bahrum Syah, ketua DPRD Sementara M. Nasir Jamil, ketua DPRD terpilih Abu Muhammad Yus, Rektor Unsyiah Dayan Dawoed, Rektor IAIN Safwan Idris, tokoh HUDA Tgk. Nurzahri, tokoh Taliban Tgk. Bulqaini Tanjungan, BEM Universitas Syiah Kuala Mukminan, BEM IAIN Ar-Raniry Efendi Hasan, wakil LSM Rahman Yakub dan Azwar Nurdin, masyarakat Aceh Jakarta diwakili oleh PP Taman Iskandar Muda dan sejumlah tokoh Aceh lainnya. Seluruh delegasi Aceh dalam

¹⁴⁸Lihat Sofyan Ibrahim Tiba, *Referendum Aceh dalam Pantauan Hukum* (Banda Aceh: Penerbit Gua Hira', 1999), 1.

kesempatan ini menuntut referendum sebagai jalan penyelesaian masalah Aceh.¹⁴⁹

Menanggapi berbagai masukan tentang Aceh tersebut, Pansus Aceh membentuk tim perumus yang diketahui oleh ulama asal Aceh Tgk. H. Nashruddin Daud (F PPP) untuk menyusun materi pokok yang akan disahkan sebelum disampaikan pada Presiden Gus Dur. Di samping itu, tim ini juga menerima banyak masukan tentang berbagai kasus dan tindak kejahatan yang terjadi di Aceh selama diberlakukannya DOM 1989-1998. Ketika mendapat masukan tentang Aceh, Gus Dur mengaku merasa lebih berat mengurusnya daripada menghadapi masalah tentang pembubaran Departemen Penerangan dan Sosial. Hal ini disebabkan, oleh karena di Aceh terdapat beberapa aspirasi yang berkembang, sehingga pemerintah kesulitan untuk menentukan sikap. Oleh karenanya, Gus Dur meminta agar rakyat Aceh menyatukan tekad dan pendapat kemudian baru mengadakan dialog dengan pemerintah.

Dalam perkembangan selanjutnya, Pansus DPR RI soal Aceh meminta pada pemerintah untuk melaksanakan TAP MPR No. IV/MPR/1999 tentang GBHN, yang mengamanatkan pemberian otonomi khusus bagi Aceh dan secepatnya bersama DPR menyusun UU tentang Otonomi Khusus dan mendukung pelaksanaan UU No. 44/1999 tentang penyelenggaraan Keistimewaan Aceh. Di samping itu, Pansus Aceh juga mendesak pada pemerintah untuk segera merealisasikan komitmen-komitmen pemerintah terdahulu, antara lain memberikan kompensasi dan spiritual kepada korban-korban pelanggaran HAM di Aceh, termasuk kepada keluarga yang ditinggalkan, membangun kembali dan merehabilitasi fasilitas umum seperti rumah-rumah ibadah, rumah sekolah, rumah sakit, pasar dan fasilitas umum lainnya yang telah rusak.

c. Menyikapi Aktivitas GAM

Sekitar dua bulan menjabat Presiden, Gus Dur dihadapkan dengan berbagai persoalan di dalam negeri, terutama berkaitan dengan gerakan separatisme. Dalam konteks Aceh, GAM ketika itu sedang mempersiapkan HUT ke-23 Aceh Merdeka, yang jatuh pada 4 Desember 1999. Komandan Operasi AGAM (Angkatan Gerakan Aceh Merdeka) wilayah Batee Iliek Tgk. Darwis Djeunieb mengeluarkan

¹⁴⁹ Ahmad Farhan Hamid, *Jalan Damai Nanggroe Endatu* (Jakarta: *Suara Bebas*, 2006), 84.

himbauan melalui harian *Serambi Indonesia*, 1 Desember 1999 agar seluruh komponen masyarakat Aceh tidak melakukan aksi mogok menjelang dan pada HUT ke-23 GAM.

Presiden Gus Dur dalam perjalanan Beijing-Jakarta tanggal 3 Desember 1999 menegaskan tentang keyakinannya bahwa ada atau tidak ada perayaan Hari Ulang Tahun GAM, Propinsi Aceh yang bergelar Serambi Mekah itu akan tetap menjadi bagian wilayah Indonesia. Namun kondisi sosial di Aceh menjadi tidak menentu; beredar berbagai isu yang secara umum menggambarkan peristiwa HUT GAM tahun 1999 sebagai hari yang keliwat gawat, akan pecah perang besar antara TNI/POLRI dan GAM. Oleh karenanya, banyak warga yang merasa panik; warga non Aceh memboyong keluarganya meninggalkan Serambi Mekah, bahkan harus ada yang bercerai, terutama bagi warga non Aceh yang berkeluarga dengan saudara seiman dari Aceh. Warga Aceh asli sendiri juga ikut eksodus terutama kalangan pengusaha dan pejabat. Tercatat 36 pejabat di lingkungan Pemerintah Daerah “melarikan diri” dalam simpul ibadah umrah ke Mekah. Isu lain yang berkembang adalah bahwa pada tanggal 4 Desember 1999 seluruh milisi GAM akan menyerang dan merebut instalasi militer RI atau hari pertama pemberlakuan Darurat Militer di Aceh sehingga TNI/POLRI akan mengadakan pembersihan seperti dilakukan pada semasa pemberlakuan DOM. Di samping itu, terbesit pula penampilan lain yang berkembang di Aceh adalah bahwa 4 Desember 1999 merupakan sejarah baru bagi Aceh yang bermakna merdeka, maka rakyat wajib melakukan perayaan dengan segala cara.¹⁵⁰

Berbagai kekhawatiran pada saat peringatan HUT GAM ke-23, 4 Desember 1999 di atas tidak menjadi kenyataan. Peringatan yang berlangsung di berbagai tempat di Aceh berjalan secara damai, meskipun masa yang hadir terhitung luar biasa jumlahnya. Upacara peringatan dipusatkan di salah satu kawasan Aceh Utara di Batee Iliak dipimpin langsung oleh Tgk. Abdullah Syafe'i, Panglima Komando Angkatan Perang GAM dan diliput oleh wartawan, media cetak dan elektronik baik dalam maupun luar negeri. Menurut laporan wartawan, upacara pengibaran bendera Aceh Merdeka ini diikuti oleh pasukan intelegensi AGAM 70 orang, polisi 102 orang, pasukan biasa 180 orang ditambah 95 orang, pasukan elite GAM yang disebut dengan

¹⁵⁰Ahmad Farhan Hamid, *Jalan Damai Nanggroe Endatu*, 2.

julukan *karades* 80 orang, dan pasukan *inong balee* 135 orang serta ribuan warga sekitar.

Prosesi upacara HUT GAM ke-23 dimulai dengan pembacaan ayat suci al-Qur'an, saat bendera dikerek diiringi dengan dikumandangkannya Azan dan dilanjutkan dengan pembacaan Deklarasi Negara Islam Sumatera serta amanat Tengku Abdullah Syafe'i. Usai mengikuti rangkaian upacara ini Tengku Abdullah Syafe'i mengadakan jumpa pers dengan wartawan dalam dan luar negeri.¹⁵¹Memperhatikan kondisi riil di Aceh semakin mengkhawatirkan, di Jakarta DPR RI mempersiapkan surat pemanggilan kepada presiden untuk membicarakan kasus Aceh, Maluku dan sebagainya. Gus Dur sendiri dalam berbagai kesempatan juga menyatakan bahwa ia bisa memahami segala aspirasi yang disampaikan kepadanya menyangkut masalah Aceh, Maluku dan Irian Jaya, yang seluruhnya ingin diselesaikan dengan cepat karena rakyat sudah resah.

Khusus tentang Aceh, Gus Dur tetap yakin akan tetapnya Aceh dalam naungan RI. Melalui Mendagri Soerjadi Sudirdja, pemerintah bersikap tetap konsisten dan menolak setiap pilihan yang disuarakan oleh beberapa daerah (Aceh, Riau, Irian Jaya) untuk memisahkan diri dari NKRI, terkecuali hanya sebatas wacana.

d. Menegakkan Supremasi Hukum

Di samping diplomasi, pemerintah pusat juga memiliki komitmen terhadap penegakan hukum, meskipun hingga tahun 2003 menurut catatan Rusjdi Ali Muhammad baru kasus Bantaqiyah,¹⁵² akan tetapi paling tidak pemerintah sudah mulai berupaya menegakkan supremasi hukum. Sebagai tindak lanjut dari berbagai masukan tentang berbagai pelanggaran HAM di Aceh, Gus Dur pada tanggal 15 Desember 1999, menginstruksikan kepada pihak kejaksaan agar proses pengadilan melalui peradilan koneksitas terhadap para pelanggar HAM di Aceh segera digelar. Instruksi ini lebih cepat dibanding dengan apa yang diharapkan oleh Komisi Tim Independen Pengusut Tindakan Kekerasan di Aceh yang semula mengharapakan proses itu dimulai sebelum lebaran Idul Fitri Januari 2000.

¹⁵¹*Harian Scrambi Indonesia*, tanggal 5 Desember (1999). Lihat juga Musni Umar (ed.), *Aceh Win-Win Solution* (Jakarta: Forum Kampung Kuning, 2002), 83-84.

¹⁵²Rusjdi Ali Muhammad, *Revitalisasi Syari'at Islam di Aceh*, 43.

Dalam penanganan kasus pembantaian Teungku Bantaqiah dan para pengikutnya di Aceh Barat, meski saksi kunci kasus di Beutong Ateuh Aceh Barat ini, Letkol Sudjono menghilang, namun keadilan tetap ditegakkan. Hilangnya saksi kunci dalam pembantaian ini dinilai banyak pihak seperti oleh Komisi Independen Pengusut Tindakan Kekerasan di Aceh sebagai rekayasa untuk menunda peradilan koneksitas. Penilaian ini pudar setelah Hasballah M. Saad, 19 Pebruari 2000 menyatakan kepastian akan dilaksanakannya peradilan koneksitas terhadap kasus pembantaian Teungku Bantaqiah dan pengikutnya. Dan pada tanggal 22 Pebruari 2000 Kejaksaan Agung telah menerima 25 berkas tersangka yang tersangkut dalam perkara pembunuhan Teungku Bantaqiah dan pengikutnya di Beutong Ateuh, pertengahan tahun 1999. Tetapi dalam berkas yang diterima Kejangung tidak terdapat nama Letkol Sudjono yang diidentifikasi sebagai tersangka utama dalam kasus ini.

Ketiadaan nama Letkol Sudjono dikarenakan yang bersangkutan hilang dan belum ditemukan meski telah lama dicari oleh pihak aparat. Sidang peradilan koneksitas terhadap para pelaku mulai digelar di Pengadilan Negeri Banda Aceh 19 April 2000. Setelah dikeluarkannya vonis bagi para terdakwa, Konstrad melalui Panglima TNI Agus Wirahadi Kusumah menyatakan permohonan maaf kepada rakyat Aceh secara keseluruhan dan secara khusus kepada keluarga Bantaqiah serta berjanji akan memberi bantuan. Inilah di antaranya wujud komitmen pemerintah terhadap penegakkan hukum.

e. Merehabilitas Kehidupan Sosial Ekonomi

Komitmen pemerintah dalam menyelesaikan masalah Aceh juga diikuti dengan pemberian konsesi lainnya, seperti dibukanya Pelabuhan Udara Iskandar Muda Blang Bintang sebagai embarkasi pemberangkatan haji mulai tahun 2000 dan langsung menuju Bandara King Abdul Aziz Jeddah. Merasa sudah melakukan berbagai langkah konkret untuk penyelesaian masalah Aceh, Gus Dur dalam pertemuan dengan masyarakat Indonesia di Brunei Darussalam menyatakan bahwa keadaan di Aceh sudah semakin baik, sudah terjadi perubahan drastis dalam GAM. Di samping itu, Gus Dur menyatakan bahwa telah terjadi pertemuan-pertemuan khusus dengan Hasan Tiro. Sementara tokoh-tokoh di Aceh berpendapat bahwa kesediaan Hasan Tiro Pimpinan GAM untuk berdialog dengan Presiden Gus Dur merupakan pertanda baik bagi penyelesaian kasus Aceh.

Sebagai tindak lanjut dari komitmen pemerintah untuk menyelesaikan masalah Aceh, Gus Dur membuka kesempatan kepada GAM untuk masuk TNI. Tawaran ini ditanggapi oleh GAM melalui juru bicaranya Ismail Syah Putra bahwa GAM selama ini berjuang untuk kemaslahatan bangsa Aceh, bukan untuk mengejar pangkat atau kedudukan. Panglima TNI Widodo As menanggapi positif terhadap tawaran Presiden Gus Dur, sedangkan Juru bicara GAM menilai bahwa dengan tawaran itu Jakarta ingin membuat sensasi. Di samping itu, Gus Dur atas nama pemerintah Indonesia juga meminta maaf kepada korban pertikaian di Aceh, Maluku dan Irian Jaya dan daerah lain serta menyatakan akan menindak tegas perusak kehidupan sosial yang menimbulkan pertikaian itu.

Khusus untuk Aceh, Gus Dur memberikan bantuan kemanusiaan 45 Juta Dolar untuk korban DOM. Di samping itu, draft RUU Nanggroe Aceh Darussalam mulai digagas dan disosialisasikan melalui media masa dan diajukan ke komisi II DPR RI 12 Maret 2000. Gus Dur juga datang ke Sabang dalam rangka peresmian Kapet Sabang dan *peusijeuk* damai antara anggota Taliban dan anggota Brimob Polda Aceh yang sebelumnya terlibat suatu masalah. Di samping itu menegaskan bahwa masalah Aceh segera diselesaikan secara tuntas, juga mengeluarkan INPRES RI No. 2 Tahun 2000. Menginstruksikan kepada Menteri Ekuin, Menkeu, Memperkim, Menhub, Memperindag, Menegkundang, Menteri Kelautan, Menteri PU, Meneg Penanaman Modal dan Pembinaan BUMN dan Kepala Bappenas agar:

Pertama, segera membangun prasarana dan sarana di Pulau Weh dan mengalokasikan sumber-sumber dana yang diperlukan untuk mewujudkan kawasan Sabang sebagai daerah perdagangan dan pelabuhan bebas. *Kedua*, memberikan segala kemudahan fasilitas di bidang perpajakan, kepabeanan dan perizinan sesuai perundang-undangan yang berlaku. *Ketiga*, menyiapkan Rancangan Undang-undang tentang perdagangan bebas dan pelabuhan bebas bagi kawasan Sabang sebagai daerah perdagangan bebas dan pelabuhan bebas yang sesuai dengan semangat otonomi daerah. *Keempat*, melaksanakan Inpres ini penuh dengan tanggung jawab dan melaporkan hasil pelaksanaannya kepada Presiden.¹⁵³

TNI melalui Wakil Panglima Jenderal Fachrul Razi menyatakan tetap mendukung upaya pemerintah Gus Dur melakukan rekonsiliasi Aceh melalui dialog, dengan tetap menjaga ketertiban masyarakat.

¹⁵³ *Harian Serambi Indonesia*, tanggal 26 Januari (2000).

Untuk ini 31 Januari 2000 Kapolda menggelar Operasi Sadar Rencong (OSR) III. 300 orang menjadi target OSR III dengan penekanan pada pemulihan kondisi dan penumpasan pelaku gangguan kantibnas. Kapolda menyatakan akan memburu 800 orang sipil dalam OSR III yang dimulai 1 Pebruari 2000 ini. OSR III ditegaskan oleh Kapolda Bahrumsyah Kasman tidak diadakan untuk mengejar Gerakan Aceh Merdeka, tetapi lebih kepada gerombolan bersenjata yang membuat kekacauan dan berbuat tindak kejahatan di Aceh.

f. Mengadakan Diplomasi dengan GAM

Di samping itu, pemerintah juga berusaha melakukan komunikasi dan diplomasi dengan pihak GAM, baik di dalam maupun luar negeri. Gus Dur di Den Haag menyatakan bahwa panglima AGAM Abdullah Syafe'i telah meminta TNI agar melakukan gencatan senjata dan kemudian masalah Aceh dibicarakan serta diselesaikan melalui perundingan. Di Jenewa, Swiss Hasan Tiro pimpinan puncak GAM mulai berunding dengan Dubes Indonesia. Di Henru Dunan Center, Leusanne juga terjadi pertemuan dan perundingan antara Dubes RI dan Hasan Tiro dan dr. Zaini Abdullah. Berita-berita seperti ini, mulanya diragukan oleh GAM di Aceh, bahkan melalui juru bicaranya Ismail Syahputra, GAM pernah membantahnya dengan keras. Tetapi setelah Menteri HAM Hasballah M. Saad menegaskan bahwa Dubes RI untuk PBB di Jenewa sudah menemui pimpinan puncak GAM Hasan Tiro dan Majelis Pemerintahan (MP) GAM Dr. Husaini yang dimediasi oleh LSM Eropa Henry Dunant Center diperkuat oleh pernyataan Menlu Alwi Sihab tentang kebenaran pertemuan antara RI dan GAM di luar negeri, akhirnya GAM mempercayainya.¹⁵⁴

Di dalam negeri sendiri Gus Dur juga berupaya mengadakan diplomasi dengan GAM, seperti yang dilakukan oleh utusan khusus, Sekretaris Negara, Bondan Gunawan saat melakukan kunjungan silaturahmi kepada Panglima AGAM, Tgk Abdullah Syafe'i di salah satu desa di Pidie, Kamis 26 Maret 2000 usai melaksanakan shalat Idul Adha 1420 H. Oleh banyak pihak pertemuan ini dinilai merupakan langkah maju. Di samping itu, dalam rangka menyelami masalah Aceh lebih lanjut, secara maraton awal Februari 2000 Hasballah M. Saad mengadakan pertemuan terbuka dengan tokoh-tokoh Aceh dan mengadakan pertemuan rahasia dengan para pihak yang memiliki akses dengan GAM.

¹⁵⁴Ahmad Farhan Hamid, *Jalan Damai Nanggroe Endatu*, 60.

Di dunia internasional, 30 April 2000 Menlu Alwi Shihab menguatkan statemen Gus Dur yang menyatakan bahwa telah terjadi serangkaian perundingan antara RI dan GAM yang difasilitasi LSM Henry Dunant Center di Jenewa, Swiss, sehingga Aceh akan segera tenang. Dalam serangkaian perundingan di Jenewa akhirnya menghasilkan kesepakatan bersama yang direncanakan ditandatangani 12 Mei 2000. Gus Dur menyambut gembira rencana penandatanganan kesepakatan damai antara GAM dengan pemerintah Indonesia dan menegaskan bahwa rencana damai antara GAM dengan pemerintah Indonesia dan menegaskan bahwa rencana perdamaian ini secepatnya akan dikoordinasikan dengan TNI POLRI sehingga ada persamaan persepsi dan meredam kekerasan di Aceh.¹⁵⁵

Menanggapi rencana perundingan yang difasilitasi oleh dunia internasional ini, pimpinan GAM menyambut positif dan meminta agar pasukannya menahan diri dan kembali ke barak. Seluruh komponen di Aceh sangat antusias dan mendukung perundingan tersebut. Menjelang diadakannya JoU antara GAM dan RI, pimpinan puncak GAM Hasan Tiro dari Swedia melalui Darwis Jeunieb menyampaikan salam takzimnya kepada seluruh bangsa Aceh.

Penandatanganan *Joint of Understanding* (JoU) ini berlangsung pada tanggal 12 Mei 2000 di Jenewa dilakukan oleh Menteri Kesehatan GAM dr. Zaini Abdullah dan Duta Besar RI untuk PBB Swiss Dr. Hasan Wirayuda. Rencana JoU sendiri difasilitasi oleh yayasan *Henry Dunant Center*. Pengiriman delegasi RI (Ramli Ridwan dan Daud Yusuf) ke Jenewa untuk mengikuti JoU antara RI dan GAM, berjalan lancar dan menghasilkan dua komite bersama dan Jeda Kemanusiaan untuk Aceh yang efektif mulai 2 Juni 2000, sementara itu rakyat Aceh larut dalam doa.

Sebagai tindak lanjut Jeda Kemanusiaan, perwakilan RI Kolonel Pol. Drs. Ridwan Karim dan GAM Tgk. Nashiruddin bin Ahmed yang duduk di Komite Bersama Modalitas Keamanan (KBMK) menandatangani aturan-aturan dasar yang mulai diberlakukan sejak tanggal 17 Juni 2000. Kedua delegasi ini menyepakati hal-hal sebagai berikut: *Pertama*, tidak dibenarkan secara langsung atau tidak langsung melakukan provokasi dan aksi-aksi lainnya yang dapat menyebabkan terganggunya kegiatan bantuan kemanusiaan serta menimbulkan keresahan masyarakat. *Kedua*, apabila menerima informasi yang mengganggu keamanan dan merugikan kegiatan

¹⁵⁵Ahmad Farhan Hamid, *Jalan Damai Nanggroe Endatu*, 61.

bantuan kemanusiaan, agar segera memahasnya dalam tim KBMK melaporkan kepada Tim Monitoring. *Ketiga*, apabila terjadi insiden bersenjata, maka kedua belah pihak segera melaporkannya ke Tim Monitoring. *Keempat*, tidak melakukan operasi militer, baik oleh angkatan bersenjata RI maupun GAM, karena dapat berakibat timbulnya ketegangan dan kekerasan dalam masyarakat. *Kelima*, tidak melakukan segala kegiatan dalam bentuk teror, sabotase, intimidasi, pemerasan serta tindakan kriminal lainnya yang dapat menimbulkan ketegangan dan kekerasan dalam masyarakat.

Sementara itu, dari Jakarta Gus Dur mencopot Syamsuddin Mahmud dari jabatan gubernur setelah mendapat masukan dari petisi 29 DPRD Aceh.¹⁵⁶ Isu pencopotan Syamsuddin Mahmud dari jabatan Gubernur Aceh sendiri merebak pada akhir Mei 2000.¹⁵⁷ Isu itu kemudian dibahas oleh DPRD Aceh dengan acara tunggal membahas petisi 29 anggota dewan yang mengusulkan Syamsuddin Mahmud ditarik/diberhentikan dari jabatan gubernur. Karena tiga alasan: *Pertama*, tidak punya kemauan serta visi dan konsep yang jelas dalam penyelesaian kasus Aceh. *Kedua*, kurang perhatian terhadap penderitaan rakyat serta tidak dapat memberi perlindungan terhadap rakyat yang tertindas. *Ketiga*, kinerja Syamsuddin Mahmud sebagai pimpinan daerah sangat lemah, baik koordinasi maupun pengawasan, sehingga terjadinya KKN dan berbagai hal yang negatif lainnya,

Akhirnya pada hari Rabu, 21 Juni 2000 Syamsuddin Mahmud menyerahkan jabatan gubernur kepada Pejabat Gubernur Aceh Ramli Ridwan SE. Penyerahan dan pelantikan Ramli Ridwan sebagai Pejabat Gubernur Aceh dilakukan oleh Menteri Dalam Negeri Suryadi

¹⁵⁶Petisi ini dikeluarkan pada tanggal 12 April 2000 dan sudah dikirim ke Presiden RI melalui Mendagri, ditandatangani oleh 29 Anggota Dewan yang berasal dari Fraksi PPP (sembilan orang), PDIP (lima orang) PAN (tujuh orang) dan Fraksi Aliansi Reformasi (delapan orang). Namun belakangan petisi 29 ini secara resmi mendapat dukungan dari empat fraksi, yaitu PPP, PDIP, PAN dan Fraksi Aliansi Reformasi. DPRD menemui Presiden dalam rangka memperlulus rencana penarikan Syamsuddin Mahmud, namun Presiden Gus Dur menyatakan bahwa tenaga dan pikiran Syamsuddin Mahmud masih sangat diperlukan ditingkat nasional, oleh karenanya ia akan ditarik ke Jakarta untuk menduduki jabatan baru setelah diberhentikan dari jabatannya sebagai Gubernur Aceh. Adapun Syamsuddin Mahmud sendiri menyatakan bahwa setelah tidak menjabat sebagai Gubernur Aceh lagi, ia akan berkonsentrasi pada dunia pendidikan, yaitu sebagai guru besar di Universitas Syiah Kuala dan tidak menerima tawaran Presiden Gus Dur untuk jabatan Wakil Bapenas di Jakarta.

¹⁵⁷*Acch Ekspres*, Nomor 40 Tahun I, 22-28 Mei (2000).

Sudirdja berjalan aman. Penggantian jabatan gubernur juga dapat dinilai sebagai bagian dari penyelesaian kasus Aceh secara keseluruhan, apalagi sebagaimana diketahui bahwa Ramli Ridwan sendiri juga turut hadir sebagai delegasi Indonesia dalam JoU di Jenewa Swiss 12 Mei 2000.

Di sisi lain, ulama Aceh yang tergabung dalam beberapa organisasi ulama, seperti Himpunan Ulama *Dayah* Aceh (HUDA), *Rabitah Thaliban* Aceh, MUI dalam kapasitasnya masing-masing berusaha memberikan dukungan terhadap penyelesaian kasus Aceh melalui dialog dan musyawarah, guna mencari titik temu yang dapat memuaskan semua pihak. Di Jakarta, pada tanggal 29 Nopember 1999, perwakilan ulama Aceh, seperti Tgk Nuruzzahri dari HUDA, Tgk Bulqaini dari Rabitah Taliban, Safwan Idris dari IAIN dan beberapa tokoh Aceh lainnya, menyampaikan kepada pemerintah melalui Pansus Aceh bahwa penyelesaian Aceh harus didekati dengan pendekatan kultural bukan pendekatan keamanan seperti memberlakukan darurat militer. Ketika ternyata konflik Aceh tidak kunjung reda, ulama menuntut diadakannya referendum di Aceh.

Menanggapi berbagai masukan dan tuntutan ulama tersebut, Pansus Aceh membentuk tim perumus yang diketuai oleh ulama asal Aceh Tgk. H. Nashruddin Daud (F PPP), untuk merumuskan hal-hal yang berkaitan dengan penyelesaian masalah Aceh. Di antaranya pemberian otonomi khusus bagi Aceh, memberikan kompensasi bagi korban kekerasan, mengadili para pelanggar HAM di Aceh, dan merehabilitasi fasilitas umum.

Berdasarkan masukan dari Pansus Aceh, pemerintah Indonesia berusaha menindaklanjutinya, seperti penegakan hukum bagi para pelanggar HAM, pembukaan haji dan lain sebagainya. Dalam kaitannya dengan penyelesaian konflik dengan GAM, pemerintah menempuh jalur diplomasi baik dengan GAM di dalam maupun di luar negeri, Abdullah Syafe'i pada tanggal 16 Maret 2000 dan dikirimnya utusan ke luar negeri menemui Hassan Tiro yang pada akhirnya melahirkan jeda kemanusiaan untuk Aceh antara pemerintah dan GAM. Penguatan basis ekonomi rakyat melalui rehabilitasi bertahap dan menyeluruh, upaya-upaya pembahasan solusi kasus Aceh secara holistik juga terus dilakukan. Karena menimbang dasar analisis akan rentannya kehidupan rakyat hendaknya dapat berjalan secara simultan dengan pembahasan ataupun pendekatan penyelesaian konflik yang komprehensif untuk jangka panjang.

Di samping itu, pada masa pemerintahan Gus Dur, ulama Aceh beserta tokoh-tokoh Aceh lainnya juga mulai menggagas dan menyusun draft Rancangan Undang-undang (RUU) Nanggroe Aceh Darussalam dan mensosialisasikannya melalui media masa dan terakhir diajukan ke komisi II DPR RI 12 Maret 2000. Ketika penyelesaian Aceh masih berproses yang belum diketahui secara pasti kapan akan berakhir, Presiden Gus Dur terpaksa harus “turun tahta” dari kursi kepresidenan karena Sidang Istimewa MPR Agustus tahun 2000, maka permasalahan Aceh kemudian ditangani oleh pemerintah selanjutnya di bawah kendali Presiden Megawati Soekarno Putri.

BAB III ULAMA ERA OTONOMI ACEH

Pada bab III ini dibahas; Posisi Ulama dalam Lembaga-lembaga Islam, yaitu Ulama sebagai *warasat al-anbiyā'* yang terdiri dari Ulama sebagai sumber kekuatan moral spritual, Ulama sebagai sumber sosialisasi Islam, Ulama sebagai pelopor pembaharuan pendidikan Islam, Ulama sebagai sumber kekuatan ikatan solidaritas umat dan Ulama Reformasi yang dilanjutkan dengan Posisi Islam dalam Kerangka Otonomi Aceh serta Posisi Islam dalam Paradigma Politik Ex-GAM (Gerakan Aceh Merdeka).

A. Posisi Ulama dalam Lembaga-lembaga Islam

Sebagaimana telah dibahas dalam bab terdahulu, dalam kapasitasnya sebagai *warasat al-anbiyā'* (pewaris para nabi), ulama harus mengimplementasikan dan melestarikan misi kenabian, paling tidak harus mengemban peran *tablīg*, *tabyīn*, *tahkīm* dan *uswah* dalam kehidupannya. Ulama Aceh telah mengemban peran religius ini, bahkan pernah membuktikan diri dalam mengemban peran politik (*siyasa*). Pasang surut peran ulama Aceh bisa kita cermati pada sejarah Aceh dari sejak keberadaannya di daerah ini hingga kini.

Dalam masyarakat Aceh, yang dikenal sangat religius, elite sosial ulama menempati peran signifikan. Meskipun egaliter, namun dalam kehidupan sosial masyarakat Islam terdapat stratifikasi yang cenderung membentuk piramida. Mayoritas umat Islam berada pada strata bawah dan menengah lalu mengerucut dan golongan ulama berada di puncaknya. Stratifikasi ini terbentuk atas pertimbangan kualitas dalam konteks intensif tidaknya yang bersangkutan terhadap Islam.¹ Ulama, dalam hal ini diakui paling tinggi tingkat intensitas

¹Bandingkan dengan stratifikasi ciptaan Clifford Geertz ketika meneliti masyarakat Islam di Mojokuto, Jawa Timur. Geertz memperkenalkan trikotomi umat Islam, yaitu *santri*, *Priyayi* dan *Abangan*. Kata *Abangan* dalam bahasa Jawa berasal dari kata *abang* yang berarti (warna) *merah*. Dengan demikian *abangan* berarti keompok yang berwarna merah, golongan merah. Dalam penelitian sikap keberagaman di Jawa, istilah ini dipergunakan oleh peneliti seperti Geertz, untuk menunjukkan varian yang *sejatinya* “kurang peduli” terhadap ajaran agamanya. Apalagi kata *abangan* sebenarnya bisa dikembalikan kepada kata daam bahasa Arab, yaitu dari kata *aba*, *aba'an* yang berarti *enggan* atau *tidak mempedulikan*. Dalam loghat Jawa, kata ini kemudian seringkali menjadi *abangan*. Sedangkan, warna *putih*

keilmuan dan pengamalannya terhadap ajaran Islam serta reputasi kealimannya diakui masyarakat. Oleh karenanya, ulama dipandang sebagai sumber kekuatan moral spiritual umat, sumber sosialisasi Islam dan sumber kekuatan ikatan solidaritas sosial umat yang diracik dalam suatu ikatan emosional keagamaan kukuh.

1. Ulama sebagai Sumber Kekuatan Moral Spiritual

Ulama dipandang sebagai orang biasa, namun dengan ketekunan dan kekonsistennannya terhadap Islam, ia memiliki berbagai kelebihan pemberian Allah, seperti karomah (kemuliaan, kekeramatan) dan kedekatannya dengan Allah. Ketika rakyat Aceh berperang menghadapi bangsa penjajah, *ureung kaphe* (orang kafir), ulama turut memotivasi dan memimpin *jihād fi sabilillah* ini, sehingga tercipta *ideologi perang sabil*. Untuk kepentingan sosialisasi ideologi ini, bukan saja berbagai *hikayat prang sabil* digubah oleh ulama, tetapi juga melalui perkakas perang yang digunakan, seperti senjata rencong yang berbentuk tulisan *basmalah*, sehingga dapat mengingatkan akan nama Allah. Pada bendera Aceh, misalnya memiliki warna dasar merah dan di atasnya terdapat gambar sebilah pedang dan sebuah bulatan seperti bulan purnama yang berwarna putih. Pada bendera ini bertuliskan ayat-ayat suci, kata-kata hikmah yang dapat menggugah semangat untuk *jihād fi sabilillah*.²

atau golongan *putih* dipergunakan untuk menunjukkan varian yang memiliki kepedulian dan komitmen tinggi untuk ajaran agamanya. Kata *putih* juga dapat dikembalikan kepada bahasa Arab, yaitu pada kata *muti'*, *muti'an* yang berarti taat atau patuh. Dalam logat Jawa kata ini menjadi *mutch*, *putch* atau *putchan*. Golongan *putih*, dalam varian Geertz disebut *santri* karena di Jawa secara *stereotype* orang yang taat pada ajaran agama biasanya *nyantri* di pondok-pondok pesantren, sebagai *central* agama Islam di Jawa. Dengan demikian, secara umum dapat dikatakan bahwa sikap keberagaman seseorang dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu golongan merah (*abangan*, Islam KTP) dan golongan putih Geertz lebih tepat menggambarkan kedudukan atau stratifikasi sosial ekonomi pada masyarakat Jawa, bukan menggambarkan sikap keberagaman. Lihat Clifford Geertz, *Abangan Santri Priyayi dalam Masyarakat Jawa* (terj.) YIIS, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983). Lihat juga Azyumardi Azra, "Menimbang Kembali Politik Aliran" dalam Imam Tholhah, *Anatomi Konflik Politik di Indonesia* (Jakarta: Rajawali Pers, 2001), xii; Abdul Munir Mulkhan, *Perubahan Perilaku Politik dan Polarisasi Ummat Islam 1965-1987 dalam Perspektif Sosiologis* (Jakarta: Rajawali Pers, 1989), 29.

²Seperti *Bismillahi Majroha wa Mursaha, inna rabbi laghafurur rahim. Nasrun mina Allahi wa fathun qarib*. (Dengan nama Allah di waktu berlayar dan berlabuh, sejatinya Tuhanku benar-benar Maha Pengampun dan Maha Penyayang. Pertolongan

Di samping itu, personalitas tinggi yang dimilikinya telah menghantarkan ulama dalam kesehariannya sebagai suri teladan umat, bahkan ketidakhadirannya pun masih menjadi sumber inspirasi dan motivasi umat untuk lebih bergairah dalam melaksanakan berbagai aktivitas hidupnya, terutama aktivitas ibadah. Untuk konteks ini, sampai-sampai Siegel menyatakan bahwa dalam banyak program kerja akan lebih cepat selesai bila ditangani dan diserahkan kepada ulama daripada kepada lainnya, seperti dalam membangun irigasi, *krueng* (sungai), jalan dan bangunan lainnya.³

Secara sosiologis, masyarakat Aceh memandang bahwa ulama sebagai orang yang jujur, rendah hati dan terkesan pendiam, tidak banyak bicara karena tinggi ilmu agamanya serta bersahaja dalam kehidupan sehari-hari. Kepribadian yang tinggi menghantarkan ulama pada posisi yang tinggi, sebagai panutan (*uswah*) bagi masyarakat di sekitarnya. Banyak orang tua di Aceh menaruh perhatian dan harapan besar agar anak-anaknya kelak dapat mewarisi ilmu dan kepribadian dari para ulama yang mereka ketahui.

Lebih jauh, dalam tradisi mistik Islam terdapat semacam “kepercayaan” pada kekeramatan “aura” ulama bukan saja ketika masih hidup, tetapi juga ketika ulama yang bersangkutan telah meninggal dunia. Oleh karenanya, tidak heran bila masih dijumpai orang yang sering “berwasilah” pada makam ulama. Sejauh ini,

dari Allah dan kemenangan telah dekat waktunya dan sampaikan berita gembira kepada orang-orang yang beriman). Pada sebelah dalam gambar bendera bertuliskan: “*Bismillahirrahmanirrahim, Asadulahi al-ghalib, ‘Ali ibn Abi Talib, Karamallahu wajhah, Nadi ‘Aliyyan mujiral ‘ajaib, Tajib awnan laka filnawa’ib, Bikuli hammin wa ghammin sayaji, Binubuwwatika ya Muhammad wa biwiliyatika ya ‘Ali, La fata illa ‘Ali, la sayfa illa zalfaqr, Khairu khalqirrahmani, kabirul mu’minin, Ya huwa kabiral ‘Azim, Ya man huwa ya man la ilaha illa huwa.*” (Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, Singa Allah yang perkasa, ‘Ali bin Abi Talib, Semoga Allah memuliakan wajahnya, Panggilan Ali orang yang dapat melahirkan berbagai keajaiban, Anda akan mendapatkan pertolongan dalam kesusahan, Bagi tiap-tiap kegelisahan dan dukacita akan lenyap, Dengan berkat kenabianmu ya Muhammad dan dengan pimpinanmu ya ‘Ali, Tiada pemuda yang paling perkasa selain ‘Ali tidak ada pedang yang paling tajam selain pedang Zulfaqr, makhluk yang paling baik dari Tuhan Yang Maha Pemurah, orang-orang yang paling besar di antara orang-orang mukmin, Wahai Dia, yang Maha Besar lagi Maha Agung, Wahai Dia, Wahai Dia, Tiada tuhan melainkan Dia). Pada ujung gambar pedang bertuliskan *La ilaha illa Allah* (Tiada Tuhan melainkan Allah. Lihat Ibrahim Afian, *Perang di Jalan Allah: Perang Aceh 1873-1912* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987), 105-106.

³James T. Siegel, *The Rope of God* (Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1969), 60.

tawasul memang merupakan masalah *khilāfīyah*, namun argumentasi mistik yang bisa diajukan bagi yang mengerjakan di antaranya adalah keyakinan bahwa antara orang yang hidup dan yang sudah meninggal masih terdapat hubungan.⁴ Di samping itu, ketika masih hidup di dunia ini saja, ulama yang bersangkutan sudah dekat dengan Allah, padahal dalam dirinya masih didapati unsur jasmani dan ruhani, apalagi ketika ulama yang bersangkutan telah meninggal dunia. Artinya, ketika ulama sudah meninggal dunia, ia tidak lagi terikat dan dipengaruhi oleh hal-hal yang bersifat jasmaniah, yang ada tinggal unsur ruhaniah, sehingga otomatis akan lebih dekat lagi dengan Allah.

Menurut Ibrahim Alfian, di Aceh hampir setiap wilayah ada makam keramat yang didatangi orang. Di dekat Kuala Doe, pantai Ulee Lheue, Aceh Besar terdapat makam Teungku Pante Ceureumen, yang sering didatangi orang guna bernazar dan melepaskan nazar serta mengadakan kenduri bila terjadi wabah penyakit. Makam Teungku Meuntroe di Lueng Bata, Aceh Besar, dijadikan sarana tempat bersumpah guna menunjukkan bahwa dirinya tidak bersalah. Makam Teungku Chik Lam Pisang diyakini dapat memberikan kekebalan bagi para peziarah, sehingga terhindar dari malapetaka. Makam Tuan di Lueng Cot Keueng Blang Bintang yang sering didatangi oleh para petani dengan harapan akan kesehatan ternaknya dan kesuburan tanah garapannya. Makam Teungku Diboh Lam Pisang didatangi suami-istri yang menginginkan keturunan. Bagi para pelaut juga meyakini bahwa di pulau-pulau kecil dekat perairan yang mereka layari terdapat makam-makam keramat, *kubu keuramat*, seperti Tuan di Payet, Tuan di Kala, Teungku di Keureusek di Pulau Beras, Teungku di Buket, Teungku di Ujong Eumpee dekat pantai Ulee Lheue dan Tengku Lhok Tapak Tuan. Di samping itu terdapat juga makam ulama terkenal *Syaikh* ‘Abd al-Ra’uf al-Sinkili (Syiah Kuala) di Kuala Aceh yang sering dikunjungi oleh para peziarah dari pelosok Aceh.⁵

2. Ulama sebagai Sumber Sosialisasi Islam

Ulama biasanya berbasis di madrasah dan *dayah* berperan aktif dalam mengemban tugasnya sebagai *warasat al-anbiyā’*. Dengan institusi pendidikan inilah transformasi, sosialisasi dan internalisasi nilai-nilai keislaman berlangsung dan dilestarikan. Tidak diragukan

⁴Lihat QS. Al-Zumar 39: 42.

⁵Ibrahim Afian, *Perang di Jalan Allah: Perang Aceh 1873-1912*, 50-51.

lagi, dengan kepiawaiannya dan kearifannya ulama dalam memimpin umat ini, sehingga aura ulama semakin tinggi. Apapun keputusan yang dikeluarkannya, dipahami sebagai fatwa⁶ yang wajib ditaati. Dalam hubungannya dengan masyarakat, ulama berkewajiban melakukan *amar ma'ruf* dan mencegah yang mungkar. Dalam hubungannya dengan pemerintah, ulama berkewajiban memberikan nasihat terutama berkaitan dengan persoalan-persoalan keagamaan, sehingga kebijakan-kebijakan yang dikeluarkan pemerintah tidak ada yang bertentangan dengan ajaran Islam.

Di samping itu, ulama Aceh juga membina kesadaran politik masyarakat sebagai bangsa yang berdaulat dan bebas dari penindasan kaum penjajah. Kesadaran politik di Aceh, juga dipengaruhi oleh datangnya Sarekat Islam sekitar tahun 1920-an, seperti yang dibawa oleh *Teungku Syaikh* Abdul Hamid Samalanga, *Teungku* Bujang Krueng Geukueh, *Teungku* Muhammad Said Cunda, *Teungku* H. Abdulah Ujong Rimba dan diikuti *Teungku* M. Daud Beureueh. Melalui Sarekat Islam, rakyat Aceh bukan saja sadar terhadap keyakinannya kepada Islam, tetapi juga sadar akan perlunya persatuan dalam persaudaraan antar sesama muslim di Indonesia. Seperti di bagian lain di Indonesia, Sarekat Islam di Aceh pada tingkat setempat dipimpin oleh anggota-anggota keluarga elite yang bersedia dan mampu, dengan berbagai alasannya, untuk lebih bisa mendapatkan dukungan rakyat daripada pengakuan Belanda. Oleh karenanya, para tokoh Sarekat Islam di Aceh juga meyakini bahwa kekuatannya terletak pada solidaritas sesama anak bangsa di negeri ini sendiri dan bukan dari persekutuan dengan Belanda. Sebagai sebuah gerakan yang membangkitkan rasa “nasionalisme” dan kebencian terhadap Belanda, tentu kemudian diketahui dan diambil tindakan oleh Belanda, seperti pelarangan gerakan seperti itu dan penangkapan terhadap tokoh-tokohnya.⁷

Oleh karenanya, ketika perlawanan rakyat Aceh terhempas karena berhadapan dengan persenjataan modern kaum penjajah dan penghianatan serta hawa nafsu angkara kolonial Belanda, kesadaran politik para ulama tidak pernah pudar. Mereka bangkit untuk berjihad dalam bentuk lain, yaitu perjuangan intelektual dengan menciptakan

⁶MB Hooker and Lindsay Tim, *Public Faces of Shari'ah in Contemporary Indonesia Towards National Madhhab*, (Studia Islamica, Vol. 10, No. 1, 2003.) – 54.

⁷Anthony Reid, *Perjuangan Rakyat; Revolusi dan Hancurnya Kerajaan di Sumatera*, (terj.) Tim PHS (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987), 45-47.

atau memberdayakan pendidikan khas ulama yang berbeda dengan sistem pendidikan kaum kolonial. Maraknya pertumbuhan institusi-institusi pendidikan rakyat di seluruh pelosok Aceh pada dekade tiga puluhan merupakan bukti nyata atas kesadaran politik para ulama yang berwawasan jauh ke depan, yaitu demi terpeliharanya nilai-nilai Islam dan terpatrynya kesadaran politik bagi rakyat Aceh.

Di antara institusi pendidikan yang berdiri atas dasar inisiatif ini adalah berdirinya Perguruan Islam pada tahun 1926 di Seulimuem di bawah pimpinan *Teungku* Abu Wahab Seulimuem, Madrasah *Ahlusunnah Wal Jamaah* (Al-Washliyah) di Idi 1928 di bawah pimpinan Said Hussein, Madrasah *Sa'adah Adabiyah* yang didirikan oleh organisasi Jami'ah Diniyah di Blang Paseh Sigli pimpinan *Teungku* Muhammad Daud Beureuch, Madrasah Darul Huda Bambi, Al-Muslim Matang Geulumpang Dua, Aceh Utara yang didirikan tahun 1930 oleh *Teungku* Abdurrahman Meunasah Meucap, menyusul Djamiyah ad-Diniyyah al-Mustalah yang didirikan oleh *Teungku* Syaikh Ibrahim pada tahun 1931 di Montasiek, *Ma'had* Iskandar Muda di lampakuk dan Normal Islam Institut di Bireuen tahun 1939 yang dipimpin oleh M. Nur El Ibrahimy.⁸

3. Ulama sebagai Pelopor Pembaruan Pendidikan Islam

Di samping membina kesadaran kolektif umat, ulama melalui institusi pendidikannya juga sebagai agen pembaharuan Islam di Aceh. Ketika Belanda pada awal abad keduapuluh memperkenalkan institusi pendidikan *a la* Barat, seperti *Volkschool* (Sekolah Rakyat), *Holland Inlandsche Lagere Schoolen* (ELS) dan *Meer Unitgebreit Lager Onderwijs* (MULO) atau *Holland Indise School* (HIS) yang bisa dinikmati oleh orang keturunan Eropa yang ada di Indonesia dan keturunan para elite penguasa (keluarga *uleebalang*) atau juga generasi baru Aceh lainnya dalam rangka penerapan strategi pasifikasi atas Aceh, maka ulama kemudian lebih mengintensifkan pendidikan Islam melalui madrasah-madrasah yang didirikan.⁹ Di samping untuk bertujuan “membaratkan” generasi baru Aceh, menurut Ismail Ya'kub, Belanda memberikan pendidikan kepada rakyat Aceh juga bertujuan

⁸Anthony Reid, *Perjuangan Rakyat*, 55. Lihat juga Kaoy Syah, “Dimensi Sosial Politik dari Landasan Pembangunan Aceh”, dalam Tim Universitas Syah Kuala, *Bunga Rampai Temu Budaya Nusantara Pekan Kebudayaan Aceh PKA 3* (Banda Aceh: Syiah Kuala University Press), 52-54.

⁹Anthony Reid, *Perjuangan Rakyat*, 52-54.

mencari simpati rakyat Aceh sehingga dapat melestarikan kekuasaannya di bumi Persada.¹⁰

Kehadiran sekolah *ala* Barat yang diperkenalkan Belanda inilah berakibat semakin tersisihnya muatan Islam dalam pendidikan di Aceh. Wajar bila ulama merasa khawatir akan pendidikan Islam di Aceh. Hal inilah yang menyebabkan terjadi pembaruan pendidikan Islam di Aceh. Mulanya Tuanku Raja Keumala, seorang ulama bangsawan keturunan Sultan Aceh, pada tanggal 22 Oktober 1915 mengirim surat kepada pemerintah Belanda dan meminta izin untuk mendirikan madrasah di Kutaraja (kini Banda Aceh). Dengan berbagai ketentuan dan persyaratan yang harus dipenuhi sebagaimana diatur dalam “Ordonansi Sekolah Liar”,¹¹ pemerintah Belanda akhirnya mengizinkan berdirinya lembaga ini dengan nama Madrasah Khairiyah dengan *Syeikh* Muhammad Saman Siron sebagai pemimpinya.¹²

Di antara aturan yang ditetapkan oleh pemerintah Belanda adalah: *Pertama*, kepada Tuanku Raja Keumala yang bertempat tinggal di kampung Keudah, diizinkan mendirikan sebuah madrasah sebagai tempat belajar bagi orang dewasa dan pemuda. *Kedua*, mata pelajaran yang dibolehkan hanya menulis dan membaca tulisan yang berbahasa Arab, sehingga peserta didik dapat memahami kitab-kitab agama Islam dengan baik, ilmu tauhid dan ilmu fikih. *Ketiga*, diwajibkan kepada Tuanku Raja Keumala untuk membuat daftar dan mendaftarkan murid-muridnya. *Keempat*, murid-murid yang datang dari luar Kutaraja harus ada surat keterangan dari pemerintah setempat. *Kelima*, setiap tanggal 2 bulan Januari, April, Juli dan Oktober setiap tahun harus memberi laporan kepada pemerintah setempat di Kutaraja melalui komisi yang diangkat untuk itu. *Keenam*, untuk mengawasi madrasah tersebut, diangkatlah sebuah komisi. *Ketujuh*, bila syarat-syarat yang ditetapkan dilanggar, Tuanku Raja Keumala akan dihukum dan madrasah ditutup.

Dari peraturan berdirinya madrasah di atas, pemerintah Belanda mulai menerapkan pengawasan ketat, baik terhadap ulama yang terlibat dalam proses alih nilai dalam madrasah itu maupun materi

¹⁰Baca Ismail Ya'kub, “Gambaran Pendidikan di Aceh Sesudah Perang Aceh-Belanda Sampai Sekarang”, dalam *Bunga Rampai Tentang Aceh*, (Jakarta: Bhatara Karya Aksara, 1980), 329-331.

¹¹Anthony Reid, *Perjuangan Rakyat*, 56.

¹²Ismuha, “Ulama Aceh dalam Perspektif Sejarah,” dalam Taufik Abdullah (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Rajawali Pers, 1983), 22-24.

ajaran yang diberikannya. Akan tetapi dengan berdirinya sekolah-sekolah Belanda dan diizinkan mendirikan madrasah di Aceh, ide pembaruan pendidikan mulai dijalankan, meski mulanya masih terbatas pada pengadaan sistem belajar berkelas, berbangku dan berpapan tulis.

Kondisi belajar seperti ini terasa baru karena di berbagai lembaga pendidikan, seperti meunasah atau dayah, murid atau para santri belajar sambil duduk di lantai mengelilingi *Teungku* (guru). Meskipun materi pengajaran di madrasah sepenuhnya masih berupa mata ajaran agama, tetapi generasi baru Aceh juga mulai belajar pengetahuan umum terutama dari sekolah-sekolah yang didirikan oleh Belanda.¹³

Pada tahun 1927, Said Al-Khalil mendirikan Madrasah al-Irsyad di Lhokseumawe dengan *Teungku* M. Hasby Ash-Shiddiqy sebagai pemimpinnya. Dengan demikian, telah ada dua lembaga pendidikan, yaitu Madrasah Khairiyah dan Madrasah al-Irsyad. Hal ini kemudian disusul Madrasah Ahlussunnah Wal Jama'ah di Idi. Pada 14 November 1929, atas upaya Abdurrahman Meusanah Meucap Peusangan berdirilah organisasi al-Muslim. Di antara keberhasilan organisasi ini adalah dapat mendirikan Madrasah al-Muslim di Matang Geulumpang Dua Aceh Utara dengan *Habib* Mahmud sebagai guru utamanya. Alumni dari madrasah ini berperan besar dalam pemerintahan dan menduduki status sosial tinggi di masyarakat.¹⁴ Sementara *Teungku* M. Daud Beureueh pada akhir tahun 1930 mendirikan Madrasah Sa'adah Adabiyah di Sigli dan disusul berdirinya madrasah di berbagai pelosok Aceh.¹⁵

Madrasah-madrasah yang tumbuh itu dengan ide pembaruan yang dimajukan oleh masing-masing pendirinya merupakan gerakan pembaruan dari hasil perkembangan pemikiran para pendirinya serta pengaruhnya dari dunia luar. Bila dua madrasah awal baru mengadakan perubahan sistem belajar saja, maka di dua madrasah terakhir telah dimasukkan pula materi pengetahuan umum dalam kurikulumnya.

Namun hal yang tidak bisa dipungkiri adalah masih terdapatnya ulama *dayah* yang pada saat itu sebenarnya belum siap menerima ide pembaruan, seperti memasukkan materi ajaran pengetahuan umum ke dalam kurikulum pendidikan yang telah ada. Hal ini dikarenakan

¹³Baihaqi AK, "Ulama dan Madrasah di Aceh", dalam Taufik Abdullah (ed.) *Agama dan Perubahan Sosial*, 21.

¹⁴Ismail Ya'kub, *Gambaran*, 338.

¹⁵Ismuha, "Ulama Aceh dalam Perspektif Sejarah," 25-26.

adanya anggapan bahwa pengetahuan umum itu berasal dari orang-orang kafir, orang-orang Belanda, sedangkan bagi para pembaru memandangnya sebagai pengetahuan yang sangat penting guna mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat. Oleh karenanya, para pembaru berusaha agar pengetahuan umum dapat diterima dan dipelajari di institusi-institusi pendidikan agama, khususnya di madrasah-madrasah dan generasi baru Aceh dapat mempelajarinya. Di antara usaha yang mereka lakukan adalah memasukkan pengetahuan umum ke dalam kurikulum madrasah dengan menggunakan atribut bahasa Arab, sehingga ulama tradisional menerimanya sebagai bagian dari ilmu Islam meskipun mereka sendiri belum memasukkannya dalam materi ajaran di *dayah* yang mereka kelola. Ternyata dengan usaha semacam ini membawa pengaruh yang cukup signifikan, setidaknya dapat meminimalisasi kecurigaan para ulama tradisional *dayah* yang tadinya menolak sepenuhnya.

Kondisi ini, pada gilirannya berpengaruh terhadap sosiokultur masyarakat Aceh akan penerimaan dan kehalalannya mempelajari ilmu-ilmu umum. Oleh karenanya, dalam suasana seperti ini, madrasah-madrasah di Aceh tidak ragu-ragu lagi untuk mengajarkan ilmu-ilmu umum, seperti '*Ilmu Hisab* sebagai ganti Ilmu Matematika/Aritmatika, '*Ilmu jugrafi* (Geografi), '*Ilmu Tabi'i* (Ilmu Alam), '*Ilmu Handasah* (Ilmu ukur Teknik), '*Ilmu A-Jabr* (Aljabar), '*Ilmu Tarbiyah* (Ilmu Kependidikan), '*Ilmu Nafs* (Psikologi, Ilmu Jiwa), '*Ilmu Nabat* (Ilmu Tumbuh-tumbuhan), '*Ilmu Hayawan* (Ilmu Binatang). Bahkan dalam perkembangan terakhir dimasukkan juga bahasa asing, seperti Bahasa Belanda dan Bahasa Inggris.¹⁶

Di samping itu sebagaimana dilaporkan oleh *Teungku* Manyak Baet, Pengurus Besar Jami'iyah al-Islahiyah, bahwa pada tanggal 1 dan 2 Oktober 1936 berlangsung *tabligh akbar*, musyawarah pendidikan Islam di Banda Aceh yang diikuti oleh para ulama dan unsur penguasa (zuama). Hari pertama, tanggal 1 Oktober 1936, *tabligh akbar* ini dihadiri oleh sekitar 10.000 orang dari segala penjuru Aceh Tiga Segi (*Ihee sago*)¹⁷ dan Aceh Utara.

Dalam *khutbah iftitah*-nya, *Teungku* Manyak Baet, selaku ketua

¹⁶Ismuha, "Ulama Aceh dalam Perspektif Sejarah," 28-29.

¹⁷Anthony Reid, "Asal Mula Konflik Aceh"; *dari Perebutan Pantai Timur Sumatera Hingga Akhir Kerajaan Aceh Abad ke-19*, (Terj.), Masri Maris, (Jakarta: Internasional Dagang Aceh), 4.

penyelenggara menyampaikan bahwa maksud dan tujuan diadakannya *tabligh akbar* itu adalah mendengarkan penjelasan para ulama tentang Islam dan ide-ide pembaruannya. Sebelum para ulama berbicara, *Teuku Nyak Arif* selaku *Sagihooft XXVI Mukim* memberikan nasihat dan menekankan bahwa Islam tidak mengizinkan umatnya berpecah belah dan saling mencaci maki.

Usai *Teuku Nyak Arif* memberikan nasihat, pimpinan *tabligh akbar* kemudian diserahkan kepada *Teungku Muhammad Daud Beureueh*. Di antara ulama yang tampil memberikan orasinya adalah:

Pertama, Teungku Abdullah Lam U yang menguraikan tentang sejarah pendidikan Islam dari sejak masa Nabi Muhammad sampai mencapai puncak kemajuan ilmu pengetahuan pada masa Khalifah Abbasiyah, kemudian masa kemunduran sesudahnya dan masa pembaruan Syaikh Muhammad ‘Abduh dan para pengikutnya.

Kedua, Teungku Hasballah Indrapuri menyampaikan isu emansipasi wanita dan keharusan bagi laki-laki mengajar kaum wanita. Beliau mengemukakan bahwa Nabi Muhammad SAW. menyuruh para sahabatnya menuntut ilmu pada Ummu Mukminin, Siti Aisyah. Jika orang laki-laki berguru kepada wanita diperbolehkan, maka logikanya wanita tentu boleh belajar pada laki-laki.

Ketiga, Teungku Abdullah Ujong Rimba menerangkan pentingnya penguasaan ilmu-ilmu umum, seperti Ilmu Geografi, Ilmu Kimia, Ilmu Kesehatan dan ilmu yang membawa kemajuan lainnya. Beliau memberikan ilustrasi pembaruan di Mesir agar menjadi perbandingan di Aceh. Oleh karenanya, ilmu-ilmu tadi wajib dimasukkan ke dalam kurikulum sekolah-sekolah agama di Aceh. Di samping itu *Abdullah Ujong Rimba* juga menyampaikan bahwa menyimpan dan menggunakan kitab atau buku yang bergambar diperbolehkan dan tidak ada larangan syar’iyah.

Keempat, Teungku Haji Paroe menerangkan bahwa kenduri jenazah yang lazim dikerjakan di Aceh, seperti peringatan hari ketiga, ketujuh, keseratus adalah perbuatan yang tidak disukai oleh agama Islam.¹⁸

Mencermati berbagai penyampaian yang dipaparkan oleh ulama Aceh, mengindikasikan bahwa saat itu di Aceh telah bergulir gerakan

¹⁸*Teungku Manyak Bact, Verslag Tabligh Akbar: Pertemuan Ulama-Ulama di Kutaraja 1-2 Oktober 1936*, Dikumpulkan dan diikhtisarkan oleh PB Jam’iyah a-Isahiyah Sungai Limpah VII Mukim Bact, disokong oleh Paduka Yang Mulia T. Nyak Arif Sagi Hoofd XXVI Mukim Lam Nyong, Kutaraja, (1936): 1-11.

pembaruan, baik terhadap pendidikan Islam seperti tuntutan penguasaan ilmu-ilmu pengetahuan umum, maupun pembaruan di bidang sosio-kultur lainnya, seperti pentingnya emansipasi wanita dan adanya upaya pemurnian di bidang akidah dari hal-hal yang tidak memiliki dasar syar'i yang kuat yang mentradisi pada sebagian masyarakat.

Hari kedua, tanggal 2 Oktober 1936 merupakan rapat tertutup dan hanya diikuti oleh para ulama, *ulecbalang* dan tokoh-tokoh panutan.¹⁹ Rapat ini akhirnya menghasilkan kesepakatan perlunya umat mempelajari ilmu-ilmu keduniaan, memasukkan pelajaran-pelajaran umum ke sekolah-sekolah agama dan perlunya wanita memperoleh pendidikan. Mulai masa inilah ulama di berbagai daerah Aceh berupaya mendirikan madrasah di tempatnya masing-masing dengan corak keaslian dan pembaruan yang melingkupinya. Menurut data yang diberikan oleh *Teungku* Manyak Bact, di Aceh ketika itu terdapat 92 sekolah-sekolah agama.²⁰

Dengan tumbuhnya institusi yang sedemikian pesat maka ulama-ulama yang intens di dalamnya, seperti *Teungku* M. Daud Beureueh, *Teungku* Ismail Ya'kub dan *Teungku* Abdurrahman menyadari perlunya kerjasama yang padu di antara semua ulama yang mengelola pendidikan Islam di berbagai daerah di Aceh. Berawal dari kesadaran ini, maka pada tanggal 5 Mei 1939 terbentuklah sebuah organisasi yang bernama Persatuan Ulama Seluruh Aceh (PUSA). Sebagai ketuanya terpilih *Teungku* M. Daud Beureueh dan dibantu oleh

¹⁹Pihak *ulecbalang* adalah (1) T. Muhiid Ali wakil dari ayahnya T. Panglima Polim Seri Muda Perkasa, Sagihoofd XXII Mukim, (2) T. Mahmud Pakeh Zelfbenstuurder XII Mukim Pidie dan V Mukim Kalee dan Lawueng, (3) T. Hasan Panglima Meusigit Raya, (4) T. Muda Dalam Panglima Meugoe Zeltvestuurder Bambi dan Oenoe, (5) T. Ce *ulecbalang* IV Mukim Atue dan (6) T. Ali di Kereukon. Pihak orang patut-patut (tokoh panutan) adalah (1) T. Manyak Bact, (2) T. Cut Hasan Meurasa, (3) T. Johan Meurasa dan (4) Nyak Mansur. Pihak ulama adalah Tgk. Zakaria Teupin Raya, Tgk. Abdullah Lam U, Tgk. Usman Gigieng, Tgk. M. Hasan Kruengkale, Tgk. Muhammad Amin Jeumpoh, Tgk. M. Saleh, Tgk. Abdul Rani, Tgk. Abdul Wahab Silimeum, Tgk. Meureudoe, Tgk. Muhammad Hasby Kutaraja, Tgk. Abdulah Meureudoe, Tgk. Muhammad Amin Aluce, Tgk. Abdullah Ujong Rimba, Tgk. Hasballah Indrapuri, Tgk. Muhammad Daud Beureueh, Tgk. Haji Trienggading, Tgk. H. M. Amin (Tgk. Diyan) Garut, Tgk. H. Hasballah Pase dan Tgk. Jalaluddin Amin Sungai Limpah. Manyak Bact, *Verslag*, 7-8.

²⁰*Teungku* Manyak Bact, *Verslag Tabligh Akbar*, 10-12.

Teungku Abdurrahman, Ismail Ya'kub dan ulama lainnya.²¹

Dengan demikian di samping untuk mempersatukan seluruh ulama Aceh, tujuan didirikannya PUSA adalah menjamin tersiarnya ajaran Islam ke dalam masyarakat, menyusun dan menerapkan kurikulum institusi pendidikan di seluruh Aceh, meningkatkan kualitas dan kuantitas pendidikannya.²² Berdasarkan tujuan yang telah ditetapkan di atas PUSA mulai memberikan kontribusi penting pada pendidikan di Aceh di antaranya:

Pertama, memperbaiki sistem dan kebijakan dalam pendidikan di Aceh. Sistem pendidikan kelas yang ada dan metode penyampaian materi ajaran dikembangkan sedemikian rupa, tidak saja dalam bentuk *halaqah* dan lisan, tetapi dikembangkan juga menjadi sistem kelas dengan multi pendekatan sehingga lebih efektif dan efisien. *Kedua*, menetapkan kurikulum sebagai pedoman pelaksanaan pendidikan di seluruh Aceh. Di samping materi ajaran pengetahuan agama juga dilengkapi materi ajaran pengetahuan umum dan muatan lokal. Jadi di samping *Bahasa Arab, nahwu sarf, al-Qur'an, fiqh, tarikh*, juga telah dimasukkan ilmu-ilmu umum ke dalam kurikulum, seperti ilmu geografi, ilmu alam, ilmu bahasa dan olah raga, dan kesehatan. *Ketiga*, memperkecil kesenjangan kualitas antara lulusan madrasah dan institusi pendidikan yang didirikan oleh pemerintah Belanda yang menerapkan sistem pendidikan Barat. *Keempat*, mendirikan institusi yang bertugas mencetak kader-kader pendidikan yang profesional. Hal ini sangat dibutuhkan untuk mengatasi permasalahan kualitas dan kuantitas pendidik.

Sebagai wahana untuk merealisasikan cita-cita dan tujuan PUSA didirikanlah institusi yang layak untuk itu. Hasilnya, pada tanggal 15 Desember 1939 para pengurus teras PUSA kemudian mendirikan *Normal Islam Institut* (NII), "lembaga guru profesional" di bawah pimpinan M. Nur El Ibrahimy. Akhirnya, pemerintah Belanda pada 27 Desember 1939 secara resmi memberi izin berdirinya institusi yang bernama *Normal Islam Institut* yang berada di Bireuen, Aceh Utara. Institusi yang lama pendidikan selama empat tahun ini ternyata mendapat sambutan hangat dari masyarakat Aceh. Meski tidak

²¹Abdulah Arief, *Kongres Besar PUSA: Tinjauan Sejarah Pergerakan di Aceh* (Kutaraja: Seksi Penerangan Panitia Raya Kongres Besar PUSA dan P. PUSA, 1950), 17.

²²Pengurus PUSA, *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga dari Persatuan Ulama Seluruh Aceh*, (Kutaraja: Pengurus Besar PUSA, 1953), 3-4.

berumur panjang namun alumni yang dihasilkannya kini di era kemerdekaan menjadi tokoh-tokoh penting dalam pembaruan pendidikan Islam di Aceh.

Karena mendapat pengawasan yang ketat dari Belanda, maka sistem pendidikan maupun kurikulum pada *Norma Islam Institut* itu masih menyertakan sistem pendidikan Belanda dan tidak leluasa dalam menerapkan sistem pendidikan Islam. Materi ajaran di institusi ini di antaranya, pengetahuan bahasa Arab seperti *muthala'ah, insya', tarikh, adab al-'Arab, nahwu sarf, balaghah, khat* dan *mahfuzat*. Pengetahuan agama, *fiqh, tarikh, tasyr'i, usul fiqh, tawhid, hadist, tafsir*. Ilmu pengetahuan sosial budaya dan pendidikan dan pengetahuan bahasa seperti bahasa Indonesia, Belanda, dan Inggris. Masa belajarnya selama empat tahun dimana peserta didik diwajibkan mengikuti tingkat demi tingkat, ujian reguler dan diakhiri dengan pemberian ijazah.²³ Justru dengan muatan pendidikan seperti ini, generasi baru Aceh berkesempatan memperoleh pengetahuan umum, namun tetap *istiqomah* pada keislamannya.

Dengan kombinasi antara sistem pendidikan Belanda dan pendidikan Islam serta adanya muatan lokal tersebut justru menjadi masukan penting bagi pengelola PUSA. Dengan pendidikan yang sedemikian rupa PUSA dapat memproduksi para pendidik yang profesional, baik di bidang metodologi maupun penguasaan materi ajaran. Ketika para lulusan ini kembali ke daerahnya masing-masing mereka dapat memanfaatkan metodologi untuk mengajarkan dan mengembangkan ilmu pengetahuan, baik agama maupun umum di seluruh madrasah di Aceh. Oleh karenanya, sangat wajar bila dikatakan bahwa kontribusi terbesar PUSA dalam upaya menyebarkan ide pembaruan pendidikan, diantaranya ditempuh melalui *Normal Islam Institut* ini. Hal ini bisa dipahami karena ketika lembaga ini dibuka saja, maka telah terekrut 57 peserta didik dari berbagai pelosok Aceh, bahkan terdapat dua orang peserta didik yang berasal dari Minangkabau dan Palembang.²⁴

Sebelum didirikannya *Normal Islam Institut*, banyak di antara putera-puteri Aceh tamatan sekolah agama yang melanjutkan studi ke

²³Latif, A. Hamdiah, *Persatuan Ulama Seluruh Aceh: Its Contribution to Educational Reform in Aceh* (Montreal: Thesis Institut of Islamic, McGill University, 1992), 68.

²⁴Abdulah Arief, *Kongres Besar PUSA*, 20. Lihat juga Ismuha, "Ulama Aceh dalam Perspektif Sejarah," 47.

Minangkabau dan ke Pulau Jawa. Setelah lembaga ini justru bisa menarik orang di luar Aceh untuk mengikuti pendidikan di *Normal Islam Institut*. Setelah pemerintah Jepang menjajah Indonesia 1942, *Normal Islam Institut* berubah menjadi Perguruan Institut. Dengan perubahan kondisi ini sedikit banyak juga mempengaruhi sistem pendidikan yang dijalkannya. Setahun setelah Jepang kalah perang dan keluar dari bumi Indonesia, 1946 di Aceh lembaga keguruan tersebut dipindahkan ke Kutaraja (Banda Aceh) dan namanya dirubah menjadi *Sekolah Menengah Islam* (SMI) di bawah naungan pemerintah.²⁵

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa awal abad ke-20 merupakan masa transisi kondisi pendidikan di Aceh. Pra abad ini, pendidikan masih didasarkan pada sistem pendidikan tradisional. Ide pembaruan, baik bidang sosia kemasyarakatan maupun pendidikan terjadi berbarengan dengan berdiri dan ekspansinya sekolah-sekolah sekuler Belanda dan bersamaan dengan datangnya berbagai organisasi ulama, seperti Sarekat Islam, Muhammadiyah, Al-Irsyad ke wilayah ini di samping para ulama yang belajar di tempat-tempat strategis di dunia Islam (*meudagang*) dengan ide-ide pembaruan yang diterimanya juga telah kembali ke Aceh. Jadi untuk kasus di Aceh tampaknya pembaruan pendidikan Islam dipelopori oleh para ulama dan pembaru lainnya yang terlibat dalam pergulatan sistem pendidikan pada masa pendudukan Belanda. Upaya pembaruan pendidikan dimulai dari inisiatif perorangan dari para figur ulama Aceh dan mencapai klimaknya ketika terbentuk PUSA. Agaknya organisasi inilah yang kemudian bertanggungjawab sepenuhnya terhadap terselenggaranya pendidikan di Aceh. Ketika sebagian besar anggotanya terlibat dalam gerakan “protes”, DI/TII tahun 1953 kepada pemerintah pusat, maka organisasi PUSA terkesan tidak eksis lagi. Kemudian nantinya upaya pembaruan secara estafet diambil alih oleh pemerintah RI dengan serangkaian programnya. Di antaranya pada tanggal 2 September 1959 ditetapkannya sebagai Hari Pendidikan Daerah Istimewa Aceh. Hal ini didasarkan pada momentum pendidikan dengan diresmikannya Kota Pelajar Mahasiswa (Kopelma) Darussalam. Lahirnya Kopelma Darussalam dengan dua perguruan tinggi negeri, yaitu Universitas Syiah Kuala dan IAIN Ar-Raniry merupakan wujud nyata dari usaha

²⁵Abdulah Arief, *Kongres Besar PUSA*, 20.

untuk mengintegrasikan pendidikan di Aceh.²⁶ Kedua institusi pendidikan tinggi negeri ini dan ditambah berbagai perguruan tinggi swasta yang ada di Daerah Istimewa Aceh telah berhasil mencetak kader-kader akademisi yang profesional dalam berbagai bidang kehidupan. Dengan berbekal berbagai kapabilitas, para alumni secara estafet telah mengambil posisi dalam upaya pengembangan pendidikan di Aceh masa kini dan datang. Meski telah diadakan upaya pembaruan, namun institusi lokal yang masih solid dalam mempertahankan sistem pendidikan klasik (tradisional) seperti dayah yang diselenggarakan oleh para ulama “tradisional” tetap saja bertahan hingga kini. Akan tetapi, garis demarkasi yang tegas memang sulit dilakukan karena dalam perkembangannya, dayah ini juga telah mengadopsi sebagian pemikiran serta infrastruktur modern. Agaknya, modernitas dalam berbagai bidang kehidupan menjadi tak terelakkan dalam sejarah manusia yang menyadari eksistensinya. Perkembangan ini terus berproses dengan segenap perangkat kuriositas (keingintahuan) dan kapabilitas menuju ke arah kehidupan yang lebih baik. Mengingat pendidikan merupakan sektor yang amat krusial dalam pembentukan kepribadian suatu bangsa, maka pembaruan pendidikan harus bersikap proaktif terhadap berbagai tuntutan zaman. Gagasan Gubernur Aceh Syamsuddin Mahmud –ketika itu- yang menyatakan bahwa pendidikan di Aceh kini dan masa datang hendaknya berada dalam suatu atap sehingga tidak terjadi dikotomi antara pendidikan agama dan pendidikan umum merupakan gagasan inovatif proaktif dalam rangka melaksanakan Undang-undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh.²⁷

4. Ulama Sebagai Sumber Kekuatan Ikatan Solidaritas Umat

Solidaritas umat Islam tercipta, di antaranya didasarkan atas ikatan emosional keagamaan yang mengacu kepada nilai-nilai yang dijunjung tinggi, sehingga terbentuklah perasaan senasib sepenanggungan sebagai satu umat yang bernaung di bawah bendera

²⁶Safwan Idris, “Pendidikan di Aceh” dalam Majelis Pendidikan Daerah Provinsi Daerah Istimewa Aceh, *Perkembangan Pendidikan di Daerah Istimewa Aceh* (Banda Aceh: Majelis Pendidikan Daerah Provinsi Daerah Istimewa Aceh, 1995), 3-6.

²⁷Gagasan ini disampaikan Syamsuddin Mahmud ketika membuka Temu Silaturahmi Pemuda Se-Aceh yang diselenggarakan oleh MUI (kini MPU) Daerah Istimewa Aceh pada tanggal 9 April 2000.

Islam. Ulama yang menempati posisi penting dalam masyarakat Islam memainkan peran signifikan dalam menciptakan ikatan solidaritas umat. Secara psikologis, hubungan antar umat semakin intensif di bawah satu komando. Ketika ikatan solidaritas umat semakin kukuh, maka berbagai masalah yang dihadapi umat menjadi lebih ringan dan dimungkinkannya lebih cepat diatasi secara bersama-sama. dalam bidang sosial-politik, misalnya ikatan solidaritas menghantarkan terciptanya kesadaran kolektif umat.

Kesadaran politik rakyat Aceh terbukti terbentuk sehingga ketika ulama menyeru untuk berjihad mengusir kaum penjajah disambut antusias oleh rakyat. *Hikayat Prang Sabi*, yang memiliki daya dorong sangat dahsyat merupakan epik kesusasteraan yang dirancang oleh seorang ulama besar Aceh, *Teungku Chik Pante Kulu*, dimana mampu membangkitkan semangat juang rakyat Aceh yang luar biasa untuk mengusir kaum penjajah.²⁸ Mulanya, ketika Belanda telah menginvasi Aceh, sekitar 500 ulama dan para pemuka Aceh mengadakan musyawarah. Hasil musyawarah ini adalah lahirnya sumpah setia pada *Imuem Luengbata* dan *Teuku Lamnga*, yang menyatakan bahwa perang sabil untuk mengusir Belanda hukumnya wajib. Mulai saat inilah ulama kian aktif membangkitkan semangat juang rakyat untuk mengusir *ureung kaphe*.²⁹ Ulama tidak saja bisa membangkitkan semangat juang rakyat Aceh, tetapi turut berjuang ke medan pertempuran dengan menggelorakan semboyan "*menang perang atau mati syahid*". Zentgraaff, seorang wartawan Belanda pensiunan bintara yang pernah bertugas di Aceh dekade tiga puluhan, mengutip landasan normatif konsep syahid³⁰ yang berdasarkan agama Islam, al-Qur'an Surat al-Nisa'/4: 76:

Orang-orang yang beriman berperang di jalan Allah, dan orang-orang yang kafir berperang di jalan thaghut, sebab itu perangilah kawan-kawan syaitan itu, karena Sesungguhnya tipu daya syaitan itu adalah lemah. (QS. Al-Nisā' 4: 76).

²⁸Tentang *Hikayat Prang Sabi* baca selengkapnya A. Hasjmy, *Apa Sebab Rakyat Aceh Sanggup Berperang Puluhan Tahun Melawan Agresi Belanda* (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1977).

²⁹A. Hasjmy, *Apa Sebab Rakyat Aceh Sanggup Berperang Puluhan Tahun Melawan Agresi Belanda*, 38. Lihat juga A. Hasjmy, *Peranan Islam dalam Perang Aceh dan Perjuangan Kemerdekaan Indonesia* (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1976), 51.

³⁰H. C. Zentgraaff, *Acch* (terj.) Abu Bakar, (Jakarta: Penerbit Beuna, 1983), 395.

Berdasarkan landasan normatif ayat di atas, para ulama mensosialisasikan jihad, *prang sabil* dengan berbagai upaya. Diantaranya dengan menciptakan berbagai hikayat yang memotivasi rakyat Aceh untuk *jihad fi sabilillah* dan membuat seruan untuk berperang, seperti *Seruan Lhong* yang dikeluarkan ulama Aceh pada tahun 1933:

“Wahai Teungku, janganlah lalai lagi, kerjakanlah kewajiban-kewajiban agama. wahai saudara. Dari semua amanah, Wahai sahabat, yang terutama ialah berperang. Kini perang adalah *fardhu ‘ain*, salah satu tiang agama. Demikianlah fatwa Said al-Mursalin, marilah kita semua meyakinkannya. Jihad itu wajib bagi kita, pahamiah baik-baik, Wahai sahabat. Yang pertama syahadat, kemudian sembahyang, yang ketiga memerangi Belanda”.³¹

Peran politik ulama Aceh, bukan saja memobilisasi dan memimpin *jihad fi sabilillah* melawan kaum penjajah, Belanda maupun Jepang, tetapi juga saat Indonesia telah merdeka, yaitu ketika ulama “terpaksa” harus berhadapan dengan kekuatan *uleebalang* yang *notabene* sebagai *umara* di Aceh dalam Perang Cumbok dan revolusi sosial di Aceh. Setelah menyelesaikan kasus internalnya pada tahun 1946, penyelenggara pemerintahan di Aceh dapat dikatakan berada dalam wacana ulama. Ulama Aceh pada masa awal-awal kemerdekaan telah membuktikan peran politiknya (*siyasah*) dalam kehidupan praksis, di samping peran *tabligh*, *tabyin*, *tahkim*, dan *uswah*.

5. Ulama PUSA (Persatuan Ulama Seluruh Aceh)

a. Sejarah Berdirinya dan Berkembangnya PUSA

Ulama merupakan pilar dalam perjuangan bangsa Republik Indonesia (RI), baik dalam konteks pergerakan nasional, maupun dalam konteks lokal keacehan. Beberapa ulama terkenal dalam pergerakan perpolitikan pada masa penjajahan seperti Tgk.Syik di Tiro, Tgk. Syik Lampoh Awe, Tgk. Syik Pante Kulu, Tgk. Hasan Krueng Kalee, Tgk. Haji Abdullah Ujong Rimba, dan sejumlah ulama besar lainnya merupakan bukti sejarah peran ulama dalam menjaga keutuhan bangsa dan negara. Uringan gerakan ulama pada awal kemerdekaan juga mengambil peran yang sangat strategis, antara lain

³¹Zentgraaff, *Acch*, 398-399.

gerakan PUSA (Persatuan Ulama Seluruh Aceh), yang dipimpin oleh Tgk.Muhammad Daud Bereueh, yang juga kemudian menjadi Gubernur Sipil dan Militer Aceh pertama paska kemerdekaan Republik Indonesia.

Gerakan PUSA di bawah pimpinan Tgk.Muhammad Daud Bereueh, tidak saja “menjaga” keutuhan Islam, namun juga menjaga kedaulatan Republik saat agresi Belanda II ketika republik telah dikuasai oleh Belanda, dan hanya Aceh yang tersisa saat itu. Tgk. Muhammad Daud Bereueh kemudian membantu presiden Soekarno dengan menyediakan pesawat RI 001 untuk perjuangan diplomasi ke berbagai negara dunia. Di samping itu, ia juga mengirim tentaranya dalam perang Medan Area melawan penjajahan Belanda saat agresi II Belanda ke Nusantara.

Peran Ulama dalam gerakan ‘perpolitikan’ kemudian menyusut, seiring berakhirnya pergerakan DI/TII, paska perjanjian Lamteh, dan Tgk.Muhammad Daud Berueueh sendiri menjadi tanah rumah militer Indonesia. Sentralisasi kekuasaan partai Golkar pada masa orde baru, juga membuat peran ulama mengalami kemunduran. Salah satunya dengan dibubarkannya partai Masyumi, partai NU, dan partai Islam lainnya, dan kemudian terintegrasi menjadi PPP. Disamping itu berbagai organisasi massa berbasis Islam mengalami “tekanan” baik secara ideologis maupun gerakan aplikatif. Beberapa kebijakan “diskriminatif” secara ideologis seperti “pemaksaan” asas tunggal pancasila sebagai asas gerakan berbagai organisasi, baik organisasi massa maupun politik.

Posisi Ulama kemudian terkonsentrasi pada pengembangan pendidikan agama berbasis dayah. Sebagai lembaga pendidikan informal, karena keberadaanya diluar kontrol pemerintah, lembaga dayah kemudian fokus pada kajian-kajian keagamaan unsigh, dimana fokus pelajaran terpusat pada kajian tauhid (aqidah), tafsir, fikih, ushul fikih, tasawuf, hadis, dan ilmu agama lainnya.³²

³² Chairul Fahmi , *Geneologi Gerakan Ulama Dayah Aceh*, chairulfahmi@acehinstitute.org 2015.

Pada paruh kedua abad 19, hampir tak dapat dipungkiri bahwa kolonialisme dan periode imperialisme modern telah tumbuh. Aceh adalah salah satu daerah yang dianggap memiliki sumber penghasil ekonomi yang menguntungkan dalam wilayah Asia Tenggara.

Dalam rangka perluasan penjajahan, pemerintah Belanda mengutus beberapa delegasi pada akhir Agustus 1872 untuk memaksa Aceh mengakui kedaulatan Belanda terhadap wilayah mereka. Paksaan itu tidak dapat diterima oleh bangsa Aceh, akibatnya Belanda menyatakan perang dan menyerang Aceh pada bulan April 1873. Penyerangan pertama Belanda dapat dikalahkan oleh Aceh.³³ Pada tahun 1874 Belanda menyerang kembali Aceh dengan kekuatan yang lebih dahsyat dari sebelumnya. Dalam peperangan kedua ini Belanda dapat menduduki Istana Raja. Kendatipun pemimpin, termasuk jumlah ulama telah gugur, Aceh tidak dapat pernah ditundukkan karena itu perang terus berlangsung. Van Veer berpendapat bahwa perang Aceh dan Belanda malah sampai tahun 1942, yaitu sampai Jepang masuk ke Aceh.³⁴

Seperti yang disampaikan oleh Nur El Ibrahimy bahwa ketika kesultanan Aceh lemah, maka *uleebalang* kemudian bertindak sebagai raja-raja kecil didaerahnya. Ketidakmampuan sultan dalam memelihara kestabilan keamanan terutama dilintasan pesisir Aceh dan Selat Malaka, menjadikan alasan bagi Belanda untuk menyerang dan menguasai Aceh.³⁵

Tugas *uleebalang* adalah memimpin negerinya, mengkoordinasi tenaga tempur, menyediakan pembekalan perang, membayar upeti kepada sultan dan menjalani intruksi sultan. Bukan hanya itu saja *uleebalang* bebas melakukan apa saja terhadap kawula di daerahnya, misalnya dalam hal menjatuhkan hukuman di pengadilan. Dalam buku Perang di Jalan Allah, *uleebalang* yang bertugas menjaga ketertiban umum dibebankan di atas bahu *uleebalang* yaitu :

1. Memelihara agama islam dengan menolak orang yang hendak memasukkan bid'ah dan menyuruh isi negeri untuk mengamalkan ajaran agama islam.
2. Mengawal agama islam dan isi negeri agar tidak dibinasakan oleh musuh dan melindungi isi negeri dari huru hara, pencuri dan penyamun.

³³ M. Hasbi Amiruddin, Perjuangan Ulama Aceh di Tengah Konflik, 48.

³⁴ M. Hasbi Amiruddin, Perjuangan Ulama Aceh di Tengah Komflik, 49.

³⁵ Sri Suyanta, Dinamika Peran Ulama Aceh, 68. Dan lihat juga buku M. Nur El Ibrahimy, Peranan Teungku Muhammad Daud Beureuch dalam Pergolakan Aceh, 77.

3. Membangun negeri seperti membuat jalan.
4. Menjaga agar pemindahan hak atas segala harta kaum muslimin semata-mata atas dasar hukum syara'.
5. Menentang kezaliman dan memerintah dengan adil.
6. Menegakkan hukum adat dan hukum syara' masing-masing menurut perlunya.
7. Dan memilih pegawai-pegawai termasuk panglima-panglimanya dan sahabat-sahabatnya yang berguna dan jujur.³⁶

Setelah merasa berhasil menguasai Aceh tahun 1903 sebagaimana di daerah lain di Hindia Belanda, pemerintah Belanda mulai menjalankan kebijakan pemerintahan kolonial dengan pendekatan diskriminatif dan politik adu domba. Misalnya, bila kepada uleebalang sebagai pengampu adat Aceh yang telah terbentuk secara historis, Belanda sangat responsif dan terkesan meng anak emaskan, namun kepada ulama, Belanda menaruh curiga terutama terhadap segala aktivitas yang mengarah kepada tumbuhnya ideologi Pan Islamisme. Ideologi ini di antaranya mengajarkan bahwa penggalangan persatuan dan kesatuan seluruh umat islam merupakan hal yang mutlak diperlukan guna mengusir kaum penjajah³⁷. Karena perang mengusir penjajah Belanda memakan waktu yang begitu lama, strategi perang pun berubah-ubah. Di awalnya lebih banyak menggunakan senjata tetapi dengan perubahan zaman, ulama Aceh juga merubah strateginya dengan menggunakan organisasi politik dan bahkan juga melalui peningkatan kualitas pendidikan.³⁸

Pada saat ini ulama berada di luar birokrasi pemerintahan, kecuali dalam hal pemerintahan adat tingkat negeri dan gampong. Sejak melemahnya wibawa sultan Aceh, apalagi setelah tereliminasi

³⁶ Lihat buku Munawiah, Birokrasi Kolonial di Aceh 1903-1945, 37.

³⁷ Munawiah, Birokrasi Kolonial di Aceh 1903-1945 dan baca juga buku Teuku Ibrahim Alfian, Perang di Jalan Allah, 41.

Dalam suatu upacara pelantikan *ulecbalang*, Sultan dan Wazir memberikan petunjuk dan amanahnya dalam sidang majelis yang berupa pribahasa atau pepatah: “Alang Tulong, langsung cok, beuna ikot, karot teugah, pat yang salah, peuwou bak beuna” (maksudnya kalau ia susah ditolong, kalau ia tersuruk diangkat, kalau ia benar diikuti, kalau ia dhalim sanggah, dan kalau ia khilaf dudukkan kembali pada yang benar).

³⁸ Adapun *ulecbalang* yang di Aceh Besar ada yang dibawah panglima sagoe dan langsung ada yang ke sultan akan tetapi *ulecbalang* diluar Aceh Besar dan daerah takluknya langsung dibawah sultan sendiri. Lihat H. M. Zainuddin, Tarich Atjeh dan Nusantara, 334.

pranata kesultanan, maka tidak akan ditemui lagi kategori ulama istana dan ulama dayah. Artinya ulama berada dalam barisan yang sama dalam menentang Belanda. Seorang ulama yang berasal dari keluarga sultan Tuanku Raja Keumala pernah diangkat sebagai penasihat agama, meski tidak disenangi Belanda, ia berhasil mendirikan Madrasah Khairiyah di Kutaraja (Banda Aceh) tahun 1916 serta mengirim delegasi ke berbagai kongres Sarekat Islam di Pulau Jawa. Melalui upaya ini, secara organisatoris dan substantif ide pembaruan atau juga kesadaran nasionalisme telah mulai bergulir di Aceh. Bahkan angin pembaharuan ini bertambah marak dengan hadirnya Muhammadiyah ke Aceh yang dipelopori oleh uleebalang T. Muhammad Hassan Gelumpang Payung dan T. Cut Hassan. Gerak laju berbagai ormas islam, sarikat islam dengan ide nasionalisme dan Muhammadiyah dengan ide pembaharuannya mulanya tidak mendapat sambutan luas dan baru setelah ulama Aceh, seperti Teungku Abdurrahman Meunasah Meucap, Teungku Ismail Ya'kub, Teuku Abdullah Ujong Rimba dan Teungku Muhammad Dawud Beureueh dan ulama lainnya dengan dukungan uleebalang Peusangan Teuku Haji Chik Muhammad Johan Alamsyah berhasil mendirikan Persatuan Ulama Seluruh Aceh. Ide pembaharuan islam di Aceh tersosialisasikan secara luas dan memperoleh sukses yang gemilang.³⁹

Persatuan Ulama Seluruh Aceh (PUSA), terbentuk berdasarkan hasil keputusan musyawarah ulama seluruh Aceh. Musyawarah diadakan di kampus Al-Muslim Peusangan Matang Glumpang Dua, Bireuen (Aceh Utara), pada tanggal 5-8 Mei 1939 (bertepatan dengan maulid Nabi Muhammad SAW, yaitu 12 Rabiul Awal 1358 H).

Adapun yang menjadi tujuan terbentuknya PUSA adalah

1. Untuk menyiarkan, menegakkan dan mempertahankan agama islam sebagai agama yang suci.
2. Mempersatukan paham ulama Aceh mengenai syariat (untuk menghindari kesalahan tafsir di dalam masyarakat).
3. Memperbaiki dan menyusun kurikulum pelajaran agama islam.

Akan tetapi tujuan ini berbeda dengan buku yang dikarang oleh Rusdi Sufi yakni :

1. Oentoek menyiarkan, menegakkan dan mempertahankan syiar agama islam.
2. Menjatoekan paham pada penerangan hoekoem.

³⁹ Sri Suyanta, *Dinamika Peran Ulama Aceh*, 69.

3. Memperbaiki dan menjatuhkan leerpun-leerpun peladjaran agama di sekolah-sekolah agama.
4. Mengoesahkan oentoek mendirikan perguruan islam dan mendidik pemoeda- pemoeda serta poetri-poetri islam dalam agama.

Untuk membentuk tujuan tersebut (terutama dalam bidang pendidikan), PUSA membangun sekolah bagi Guru pada tanggal 27 Desember 1939. Sekolah Guru yang bernama Normal Islam Institut (NII) di Bireun atau dalam buku lain disebut dengan NIIB (Normal Islam Institut Bireun). NII dipimpin oleh M. Nur El Ibrahimy (alumni Al-Azhar University dan Darul Ulum Mesir) dan wakilnya bernama T. Muhammad (alumni Recht Hoge School, Jakarta)⁴⁰.

Mengenai kurikulum, NII telah memiliki mata pelajaran yang dapat dikelompokkan menjadi empat bagian, yaitu: Bahasa Arab, Agama, Ilmu Pendidikan, Pengetahuan Umum dan Bahasa. Kurikulum inilah yang rencananya dapat menunjang rencana PUSA selanjutnya untuk memenuhi tenaga guru yang memenuhi syarat dan cocok bagi sekolah-sekolah agama di seluruh Aceh dengan leerpun/rencana pembelajaran yang diseragamkan. Lebih lengkapnya tentang kurikulum tersebut adalah sebagai berikut:

1. Bahasa Arab, terdiri dari Mutiala^{ah}, Insa^{ah}, Tarikual^{adabi} al^{Arabiyy}, Al^{Nahwu} Waas Sarfu, Balagah, Al Kattual^{Arabiyyu} dan Mahfuzatun (Mahfuzah).
2. Agama, terdiri dari Fiqh, Tarikuttasri^{ah}, Usulu alfiqh Tauhid, Hadist, Mustalah, Tafsir, dan Tarikual Islam.
3. Ilmu Pendidikan, terdiri dari Tarbiyatun „Ilmiyatun (Tarbiyah Ilmiah), Tarbiyatun Amaliyah (Tarbiyah Amaliah), Tarikuat Tarbiyati (Tarikuat Tarbiyah) dan „Ilmuan Nafsi.
4. Pengetahuan Umum dan Bahasa, terdiri dari Bahasa Indonesia, Bahasa Belanda, Ilmu Alam, Ilmu Binatang, Ilmu Tumbuh-tumbuhan, Ilmu Falak, Ilmu Hitung, Ilmu Bangun, Ilmu Kesehatan, Sejarah Indonesia, Sejarah Umum, Ilmu Bumi Indonesia, Ilmu Bumi Umum, Staatrecht, Ekonomi, dan Bahasa Inggris.

Di bawah koordinasi Said Abu Bakar atas nama delegasi PUSA, pada tanggal 11 Januari 1942 atau dua hari setelah Jepang mendarat di

⁴⁰ M. Hasbi Amiruddin, Perjuangan Ulama Aceh di Tengah Konflik, 49-54.

wilayah Malaya, telah berdiri Himpunan Anak Sumatra di Kuala Lumpur. Organisasi ini menjadi wahana penting bagi Jepang untuk melakukan kerjasama dengan Aceh, seperti yang dilakukan oleh Jenderal Fujiwara Iwaici. Berkat bantuan Said Abu Bakar, Jepang kemudian mengadakan hubungan dengan tokoh-tokoh PUSA di Aceh dan secara bertahap berhasil memasuki Aceh dengan mengenakan atribut “Pasukan F” (Fijiwara Kikan)⁴¹.

Akan tetapi setelah tentara Jepang berhasil mengusir penjajahan Belanda dari daerah Aceh, tentara Jepang menangkap para pemimpin PUSA (Teungku Muhammad Dawud Beureueh, Teungku Abdul Wahab Seulimum, Teungku Amir Husein Al-Mujahid, Teungku M. Yunus Jamil dan lainnya) dan melarang PUSA melakukan kegiatan. Akan tetapi pada tahun 1943 utusan Jepang membentuk kembali PUSA untuk bekerjasama dalam menjalankan politik di Aceh.⁴²

Kemudian pada tahun yang berbeda, PUSA mengadakan kongres pada tanggal 20-24 April 1940 di Kuta Blang Asan, Sigli. Kongres PUSA dihadiri oleh perwakilan dari berbagai daerah, ulama yang beraliran tradisional (ulama kaum tua) dan ulama beraliran modern (ulama kaum muda), kelompok pemuda yang beraliran Nasionalis dan kelompok pemuda yang beraliran Islamis, para *uleebalang* (dengan penjajahan Belanda). Selain itu kongres PUSA juga dihadiri oleh orang yang berasal dari luar Aceh yaitu Muhammad Yunus (berasal dari Padang) dan Encik Rahman El Janusiyah (berasal dari Padang Panjang).

Kongres PUSA pertama menghasilkan :

1. Pembentukan organisasi pemuda PUSA yang diberi nama Kasyafatul Islam (diketuai oleh Amir Husein Al-Mujahid) dan Muslimat PUSA (yang diketuai oleh Tgk. Nyak Asna dan Ny. Tgk M. Dawud Beureueh).
2. Membentuk Majelis Taufiziyah Syar‘iyah PUSA yang bertujuan untuk mengawasi penetapan hukum dan kelangsungan PUSA (yang diketuai oleh Tgk. Hasballah Indrapuri).
3. Pembentukan media penyiaran dan penerbitan PUSA, yaitu majalah *penyoeloeh* (dipimpin oleh Tgk. Ismail Yakob).

⁴¹ Sri Suyanta, Dinamika Peran Ulama Aceh, 71. dan baca juga buku Nazaruddin Syamsuddin, Pemberontakan Kaum Republik: Kasus Darul Islam Aceh, 6.

⁴² Sri Suyanta, Dinamika Peran Ulama Aceh, 71. dan baca juga buku Nazaruddin Syamsuddin, Pemberontakan Kaum Republik: Kasus Darul Islam Aceh, 6.

Sebenarnya tidak semua ulama yang setuju bekerjasama dengan Jepang bahkan ada yang sempat menentanginya di antaranya Teungku Muhammad Hasan Krueng Kalee (ulama PERTI) dan Teungku Abdul Jalil Bayu pimpinan dayah Cot plieng. Ulama yang sejak semula tidak setuju dengan sikap ulama PUSA yang menerima Jepang, tetap melakukan jihad melawan Jepang. Perlawanan pertama pada tahun 1942 di Bayu, dengan kekuatan 200 santri berhasil mengalahkan satu kompi pasukan Jepang di Lhokseumawe. Karena kekalahan ini Jepang mengerahkan pasukan yang lebih kuat dari sebelumnya untuk menumpas Teuku Abdul Jalil dan para santrinya serta membunuh/menghancurkan mesjid dan Dayahnya⁴³.

Perlawanan Aceh yang kedua terjadi pada 2 Mei 1945 di Pantrah, Jeunib yang dimotori oleh beberapa tokoh, seperti Teungku Ibrahim Peudada, Teungku Pang Akob, Teungku Nyak Isa, Keuchik Usman dan Teungku Jalil Jeunib. Dengan fatwa “mati dalam perang melawan Jepang yang kafir dan kejam itu adalah mati syahid”, Teungku Abdul Jalil berhasil meyakinkan geuchik Djohan dan rakyat setempat untuk mengangkat senjata apa adanya melawan Jepang. Untuk menambah semangat rakyat Aceh yang berperang melawan penjajahan Jepang sering dibacakan *hikayat perang sabi* yang heroik itu. Dengan demikian, saat-saat ini Jepang menghadapi perlawanan internal rakyat Aceh bahkan Nusantara dan menghadapi ancaman eksternal dari pasukan sekutu.⁴⁴

b. Menghancurkan Kepemimpinan PUSA (Pemerintahan PUSA)

Selama berdirinya PUSA terus berjaya dan mendapatkan sambutan hangat dari masyarakat. Dengan sejumlah pendidikan yang didirikan para anggotanya termasuk NII di Bireuen mampu merubah pola pikir dan pola kehidupan bangsa dari yang kuno menjadi modern. Bahkan PUSA sempat menguasai hampir seluruh lini pemerintahan di Aceh sehingga sempat terkenal dengan istilah Pemerintahan PUSA di Aceh. Setelah pemerintahan PUSA sudah menggunung mulailah timbul “perangai jahat” dari pemerintahan Indonesia di Jakarta. Karena khawatir PUSA akan menjuruskan Aceh pada syariat Islam yang sangat ditakuti rezim sekuler pimpinan Soekarno di Jakarta maka diadu para

⁴³ Anwar Kurnia dan Muhammad Suryana, Sejarah 1 SMP Kelas VII, 153. Dan tujuan ini terdapat juga di dalam buku Dr. Misri A. Muchsin, Dinamika Tasawuf di Aceh pada Abad ke-20 Kajian Sejarah, Sosial Politik dan Keagamaan, 50-51.

⁴⁴ Rudi Sufi, Gerakan Nasionalisme di Aceh (1900-1942), 84.

penguasa PUSA dengan keturunan *uleebalang*, dengan ulama tradisional dan sesama orang PUSA sendiri. Kemudian pemindahan secara besar-besaran anggota tentara, polisi dan pamong praja dari orang PUSA keluar Aceh dan didatangkan penggantinya dari luar Aceh yang mayoritasnya non muslim.⁴⁵

Pada akhir bulan April 1951, Menteri Dalam Negeri Kabinet Sukiman Iskak Tjokroadisurjo dari PNI mengambil garis yang lebih tegas terhadap Aceh dibandingkan dengan sebelumnya. Dalam keputusannya 2 Februari 1952 dia memindahkan dua orang pimpinan Aceh ke Sumatra Timur dan Tapanuli dan memasukkan lima orang yang bukan Aceh untuk memimpin pejabat Bupati di Aceh. Pada bulan Maret 1952 Iskak memberhentikan Teungku Muhammad Daud Bereueh sebagai Gubernur dan ditempatkan pada Departemen Dalam Negeri di Jakarta. Sehingga bulan April 1952 dari berbagai jabatan teknis seperti pekerjaan umum, listrik, pertanian, kehewanian, kehutanan, kereta api dan industri, hanya Dinas Industri saja yang dikepalai oleh orang Aceh selainnya berada di tangan orang Jawa dan Batak yang beragama Kristen.⁴⁶

Diskriminasi terhadap Aceh terus meningkat ketika pergantian besar-besaran dilakukan terhadap jaringan polisi. Kepala Polisi Aceh Muhammad Insja dan Komisariss Muda Polisi Yusuf Affendi, dua tokoh yang dianggap pengikut politik Teungku Muhammad Daud Beureueh dipindahkan ke Medan. Pasukan *mobriq* yang cukup berpengaruh dan kuat dari putra-putra Aceh juga dipindahkan ke Sumatra Utara. Pamong praja dan kepala-kepala jawatan mengalami nasib serupa. Yang paling menyakitkan hati rakyat adalah pemerintahan pusat dengan sengaja menganiaya mereka yang telah mempertahankan negara dengan harta, tenaga dan nyawa dari serbuan Belanda hingga merdeka, aman dan tenteram. Bak kata pepatah, Habis manis sepah dibuang⁴⁷.

Semua prilaku Jakarta terhadap Aceh tersebut merupakan sikap *ku'eh* yang amat keji dan dengan cara itu pula Aceh terus tertinggal dalam berbagai sisi kehidupan. Semua itu dilakukan mereka terhadap Aceh karena sikap primordial Pulau Jawa terhadap luar Jawa karena Aceh yang paling agresif di luar Jawa maka beban berat tertimpa ke

⁴⁵ Muhammad Rizal, *Persatuan Ulama Seluruh Aceh pada Masa Revolusi Kemerdekaan Indonesia 1945-1949*, skripsi, 40.

⁴⁶ Buku Dr. Sri Suyanta, *Dinamika Peran Ulama Aceh*, 79-81.

⁴⁷ Misri A. Muchsin, *Dinamika Tasawuf di Aceh pada Abad ke-20 Kajian Sejarah, Sosial Politik dan Keagamaan*, 51.

Aceh.⁴⁸ Dan itu semua merupakan sikap dan cara paling bodoh dari suatu negara terhadap bangsanya sendiri, itu sama sekali bukan kebijaksanaan akan tetapi sebuah pengkhianatan.⁴⁹

6. Ulama Reformasi

Wibawa ulama sedikit demi sedikit mulai pulih kembali seiring dengan perjalanan reformasi di segala bidang kehidupan, tidak terkecuali pada pranata ulama. Pranata MUI Aceh yang *notabene* merupakan institusi yang didalamnya berkumpul banyak ulama Aceh – meskipun untuk kebutuhan administratif terdapat juga orang-orang yang tidak memenuhi persyaratan sebagai ulama– juga menyadari pentingnya reformasi internal. Di antara sisi beda dengan keberadaan kepengurusan sebelumnya, MUI yang dipimpin oleh Tgk. H. Muslim Ibrahim, memiliki independensi yang mandiri dan bukan merupakan unsur pelaksana pemerintah daerah atau DPRD.⁵⁰ Di antaranya dibuktikan bahwa personalia dan kepengurusan MUI Aceh periode 1999-2004 tidak berada di bawah naungan Pemerintah Daerah sebagaimana yang terjadi pada masa-masa sebelumnya. Oleh karenanya, kepengurusan baru ini tidak dilantik oleh Gubernur, tetapi hanya bersifat pemberitahuan dan pengukuhan saja. Itupun dilakukan di gedung MUI sendiri.⁵¹

Hal tersebut dilakukan sesuai dengan Undang-undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang kewenangan Daerah Istimewa Aceh untuk melaksanakan syariat Islam, sehingga dalam pemerintahan Daerah Istimewa Aceh terdapat tiga pranata yang merupakan satu kesatuan, yaitu DPRD, Pemerintah Daerah dan Ulama.⁵² Pada era reformasi, ketiga pranata ini memiliki tingkat kesederajatan yang sama, yang satu bukan merupakan subordinat yang lain. Oleh karenanya ketiganya harus bersifat komplementer, saling melengkapi, dan saling mengisi demi tercapainya pembangunan dan kesejahteraan di Aceh.

⁴⁸ Rudi Sufi, *Gerakan Nasionalisme di Aceh (1900-1942)*, 85. Serta terdapat pula pada buku Dr. Misri A. Muchsin, *Dinamika Tasawuf di Aceh pada Abad ke-20 Kajian Sejarah, Sosial Politik dan Keagamaan*, 52.

⁴⁹ Lihat buku Hasanuddin Yusuf Adan, *Aceh dan Inisiatif NKRI*, 189. Dan baca juga buku Nazaruddin Syamsuddin, *Pemberontakan Kaum Republik: Kasus Darul Islam Aceh*, 56.

⁵⁰ Lihat Pasal 3 ayat (1) Perda Nomor 3 Tahun 2000 Tentang Pembentukan Organisasi dan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Provinsi Daerah Istimewa Aceh.

⁵¹ *Harian Serambi Indonesia*, 11 Maret (2000).

⁵² *Harian Serambi Indonesia*, 11 Maret (2000) dan 12 Maret (2000).

Reformasi internal semakin menampakkan hasil, setelah MUI berubah menjadi MPU (Majelis Permusyawaratan Ulama). Dalam rangka menyahuti Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999, MUI Nanggroe Aceh Darussalam bersama dengan lembaga terkait lainnya, diantaranya membidani lahirnya Perda Nomor 3 Tahun 2000 tentang Majelis Permusyawaratan Umum (MPU). Pada tanggal 24 sampai 27 Juni 2001 diadakan Musyawarah Silaturahmi Ulama Se-Aceh. Pesertanya dipilih secara beruntun mulai dari kecamatan, kabupaten/kota hingga provinsi atas dasar keulamaan antara lain: Pertama, memiliki ilmu dan wawasan keislaman yang luas. Kedua, berakhlak mulia, mampu membaca dan memahami syariat dari sumbernya yang asli berbahasa Arab dan sumber-sumber lain yang diakui dan ketiga, berusia minimal 40 tahun.

Peserta musyawarah berjumlah 180 orang, berasal dari jajaran pimpinan dayah, pimpinan organisasi Islam nonpolitik, perguruan tinggi agama, cendekiawan muslim dan tokoh-tokoh agama perseorangan. Musyawarah ini kemudian berhasil memilih 27 orang ulama menjadi anggota Dewan Paripurna Ulama (DPU), yang pada sidang pertamanya secara aklamasi memilih Dr. Tgk. H. Muslim Ibrahim, MA sebagai ketua dan Tgk. H. M. Daud Zamzami dan Al Yasa' Abubakar, sebagai Wakil Ketua untuk masa khidmat 2001-2006. Setelah Al Yasa' Abubakar diangkat menjadi Kepala Dinas Syariat Islam, maka DPU memilih Tgk. H. Ismail Yakub sebagai penggantinya di MPU.⁵³

MUI seluruh kabupaten di Aceh secara bertahap kemudian menyesuaikan diri menjadi MPU. Mulai saat inilah MPU kemudian menjadi institusi independen yang memberikan peran besar kepada para ulama Aceh dalam merumuskan kebijakan daerah. Bahkan secara tegas dinyatakan dalam Peraturan Daerah bahwa MPU memiliki tugas memberi masukan, pertimbangan, bimbingan, dan nasihat serta saran-saran dalam menentukan kebijakan daerah dari aspek syariat Islam, baik kepada pemerintah daerah maupun kepada masyarakat Aceh pada umumnya.⁵⁴

Dalam praktiknya MPU bertindak sebagai penasihat aktif yang ikut terlibat langsung dalam pembuatan qanun/Perda dan rumusan-rumusan kebijakan lainnya serta menetapkan fatwa hukum, baik di

⁵³ *Harian Scrambi Indonesia*, 13 April (2004).

⁵⁴ Pasal 4 Perda Nomor 3 Tahun 2000 Tentang Pembentukan Organisasi dan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Provinsi Daerah Istimewa Aceh.

tingkat provinsi maupun kabupaten. Untuk meningkatkan kemampuan managerial karyawan dan karyawan MPU se-Aceh dalam bidang urusan umum, keuangan, persidangan, kepustakaan, kearsipan, kehumasan, dan lain sebagainya, maka pada tanggal 1 sampai 6 September 2001 telah diadakan Pelatihan Managerial Karyawan MPU terhadap 90 peserta.⁵⁵

Di samping itu, sebelum terbentuk Dinas Syariat Islam, MPU juga berperan aktif dalam mensukseskan lahirnya sebuah produk hukum, seperti UU Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, Qanun tentang Baitul Mal, Qanun tentang Mahkamah Syar'iyah dan qanun-qanun lainnya. Setelah Dinas Syariat tercipta, MPU lebih banyak berperan sebagai penasihat terhadap pemerintahan di Nanggroe Aceh Darussalam. Dengan demikian, Era Reformasi menjadi momentum yang sangat krusial bagi masyarakat Aceh, karena di masa inilah legislasi dan formalisasi penerapan syariat Islam disahkan oleh pemerintah Indonesia.

Bagi masyarakat Aceh, penerapan syariat Islam merupakan era kebangkitan bagi sebuah peradaban Islam di Aceh, sekaligus upaya untuk mengembalikan jati diri orang Aceh. Meskipun disadari sepenuhnya bahwa kebangkitan ini bukan akhir dari segalanya, akan tetapi legislasi dan formalisasi penerapan syariat ini merupakan hasil penting dari sebuah awal perjalanan yang panjang ke Aceh masa depan. Dalam proses legislasi dan formalisasi inilah terlihat jelas signifikansi revitalisasi peran ulama Aceh, sekaligus peran itu akan diuji dan dipertaruhkan dalam mengisi dan mengimplementasikan syariat itu dalam kehidupan nyata. Oleh karenanya, sesi ini akan dikemukakan tentang keberhasilan dalam merumuskan dan mengusahakan undang-undang yang memberi kewenangan bagi Aceh untuk mengatur dan mengisi keistimewaannya, terutama dalam kaitannya dengan penerapan syariat Islam.

Hal ini berawal dari momentum disahkannya Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh, lalu Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Aceh, sampai lahirnya

⁵⁵Muslim Ibrahim, "Rekonstruksi Peran Ulama Aceh Masa Depan" dalam Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, *Syariat di Wilayah Syariat* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2002), 249-250.

Peraturan Daerah atau Qanun dan Instruksi Gubernur yang berkaitan dengan syariat Islam. Wakil Ketua MPU Aceh, Tgk M Daud Zamzami dalam arahan pada pengukuhan Ketua MPU Banda Aceh, mengatakan ada dua kelompok dalam pemerintahan yang menentukan kesejahteraan umat/masyarakatnya, yaitu ulama dan umara. “Jika kedua kelompok ini akur, masyarakatnya akan sejahtera. Begitu sebaliknya, jika ulama dan umara tidak bersatu, maka umat akan terpecah belah,” kata Tgk M Daud Zamzami. Menurutnya, Banda Aceh saat ini telah berkembang cukup pesat dalam segala hal. Tidak tertutup kemungkinan juga akan terjadi pergeseran nilai-nilai agama Islam seperti berkembangnya aliran sesat. Untuk itulah, kata dia, peran ulama dan umara sangat penting dalam mengatasi hal ini.⁵⁶

Majelis permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh menggelar rapat koordinasi antardaerah (Rakorda) ke XIII MPU se-Sumatera, pada tanggal 3 – 7 November 2010. Rakorda itu bertujuan menyamakan persepsi antara MPU Aceh dan MUI se-Sumatera untuk meningkatkan peran serta keterlibatan ulama dalam mengisi pembangunan nasional dalam berbagai aspek. Terutama pembangunan moralitas dan akhlak bangsa, pemberdayaan ekonomi umat, pelestarian lingkungan hidup, dan penguatan organisasi, agar mampu bergerak lincah, terencana, tereintegrasi, konsisten dan profesional dalam menghadapi dan menyelesaikan problematik makin kompleks.

Kepala Sekretariat MPU sekaligus ketua panitia, M Nasrun dan Kabid Humas Panitia Pelaksana Anwar Ibrahim mengatakan, kegiatan itu bertujuan merumuskan bentuk operasional program unggulan dan program kerja sama dengan pihak lain, dan sebagai forum konsultasi untuk konsolidasi organisasi. Rakorda yang mengusung tema menuju perbaikan akhlak bangsa, pemberdayaan ekonomi umat dan penguatan organisasi ini, menghadirkan narasumber dari MUI Pusat, Gubernur Aceh, Pangdam Iskandar Muda, Kapolda Aceh, dan Kadis Syariat Islam Aceh.⁵⁷ Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa pelaksanaan syariat Islam di Aceh adalah sebuah proses. Maksudnya, upaya terus-menerus dan berkesinambungan dari semua unsur dan lapisan masyarakat untuk melaksanakannya dalam semua aspek kehidupan.

Berhubungan Aceh sudah terlalu lama meninggalkan syariat Islam di satu pihak dan di pihak lain banyak sekali perubahan yang telah terjadi di tengah masyarakat, maka upaya merumuskan kembali

⁵⁶ *Scrambi Indonesia*, Jumat 28 Desember 2012.

⁵⁷ *Scrambi Indonesia*, Senin 27 September 2010.

peraturan-peraturan berdasarkan syariat yang dianggap cocok dengan kebutuhan masyarakat atau sebaliknya merumuskan perilaku dan perbuatan anggota masyarakat yang harus diubah serta disesuaikan dengan tuntutan syariat, akan merupakan kegiatan yang harus dilakukan secara terus-menerus dan sungguh-sungguh. Seluruh daya dan kemampuan harus dikerahkan untuk itu, kalau perlu dengan metode "coba-coba salah (*trial and error*)." Dengan kata lain, masyarakat Aceh harus belajar dari pengalaman masyarakat Aceh sendiri, tidak malu, bahkan dengan lapang dada bersedia mengoreksi dan memperbaiki kebijakan serta keputusan yang ternyata tidak mendatangkan basil atau dirasakan belum cukup sesuai dengan tuntunan al-Quran dan Sunnah Rasulullah.

Masyarakat Aceh juga perlu dengan rendah hati menerima nasihat dan kritik dari pihak luar, betapapun pahitnya, untuk masyarakat Aceh renungkan dan masyarakat Aceh seiring seraya mengambil yang bermanfaat dan membuang yang dianggap mudharat. masyarakat Aceh pun tidak perlu marah kalau ada orang yang tidak sejalan dengan langkah yang diambil, begitu juga masyarakat Aceh harus memberikan tanggapan emosional kalau dirasa ada pernyataan yang merendahkan atau melecehkan upaya pelaksanaan syariat Islam yang sedang dikerjakan ini. Masyarakat Aceh harus tunjukan secara gamblang dan sungguh-sungguh melalui perbuatan dan hasil nyata di tengah masyarakat bahwa pelaksanaan syariat Islam di Aceh bermanfaat dan membawa perubahan yang signifikan ke arah yang positif. Pelaksanaan Syariat mampu mengangkat harkat dan martabat masyarakat, memberikan kedamaian dan ketenteraman, serta keadilan dan kesejahteraan ke seluruh lapisan masyarakat.

Dalam pertemuan dengan para Ulama se-Aceh di Balai Teuku Umar, Markas Kodam Iskandar Muda (IM), Pangdam IM TNI saat itu, Supiadin AS meminta kepada para ulama untuk berperan aktif dalam mengajak anak-anak dari korban konflik agar tidak memupuk dendam. Para ulama diminta untuk mencegah berkembangnya dendam melalui kegiatan pengajian, ceramah dan khutbah.⁵⁸ Sayangnya himbauan Pangdam tersebut tidak menempatkan ulama Aceh dalam perannya sebagai reformator yang mendatangkan harapan baru bagi anak-anak korban, melainkan masih diperlakukan sesuai dengan peran tradisionalnya selama masa konflik, yaitu sekedar pembawa pesan dari

⁵⁸Serambi Indonesia, 5/9/2007.

pihak militer. Peran pembawa pesan ini secara politik disebut kolaborator.

Peran sebagai kolaborator kekuasaan itu oleh Tim Kell dalam *The Root of Acehnese Rebellions 1989-1992* (1995)⁵⁹ digambarkan sebagai agen yang selalu mendukung kebijakan pemerintah. Sejak itu posisi ulama Aceh sebagai panutan telah dilucuti oleh pemerintah dengan kian merasuknya kekuasaan sampai ke kampung-kampung dalam bentuk penyeragamam bentuk pemerintahan desa. Akibatnya legitimasi para ulama menjadi turun di mata masyarakat.

Peneguhan ulama sebagai kolaborator kekuasaan itu terkandung dalam penyatuan semua ulama Aceh ke dalam Majelis Ulama Indonesia (MUI). Tim Kell mengemukakan fungsi MUI adalah “*as a means of mobilising Muslim support for the government's development policies*” atau dalam istilah Menteri Agama kala itu “*to translate government's policies into language that the ummah (muslim community) understand.*” Dalam konteks Aceh, kebijakan pembangunan yang dimaksudkan sepanjang tahun 1980-1990an tentu saja kebijakan operasi militer. Tim Kell menyebutnya “*in the late 1980 the MUI in Aceh once again fulfilled a security role, assisting the army in its counterinsurgency campaign against Acehnese rebels.*”⁶⁰ Dengan posisi kolaborator itu para ulama tentu akan sulit untuk menyakinkan anak-anak korban konflik agar tidak menyimpan dendam, sebab para ulama itu sendiri adalah bagian dari konflik. Peran baru ulama sebagaimana yang diharapkan Panglima Kodam Iskandar Muda tidak akan mudah meyakinkan para keluarga korban dan akibatnya target yang hendak dituju oleh Pangdam IM tersebut juga tidak akan terpenuhi.

Agar himbauan Pangdam itu produktif maka beberapa hal yang perlu diperhatikan dan dikerjakan adalah:

Pertama, ulama sejatinya mentransformasikan dirinya dari peran tradisional yang bersifat kolaborator menjadi reformator. Untuk menjadi reformator langkah pertama yang harus dilakoni oleh para ulama adalah menjaga jarak dengan kekuasaan. Menjaga jarak di sini bisa dimulai dengan tidak mendatangi markas-markas militer (dan markas kekuasaan lainnya). Dengan kata lain, seharusnya para komandan militerlah yang harus lebih banyak mendatangi ulama yang

⁵⁹Tim Kell, “The Root of Acehnese Rebellions 1989-1992 Cornell Papers (1995),” *Journal of Aceh Studies* Volume 4, No. 1, Februari (2009): 10.

⁶⁰Tim Kell, Tim Kell, “The Root of Acehnese Rebellions 1989-1992,” 51.

berada di tengah-tengah umatnya. Dengan demikian, sang ulama akan bisa langsung mengkomunikasikan kepada umatnya mengenai niat dan maksud para komandan militer tersebut. Langkah ini akan membuat legitimasi para ulama membaik secara bertahap.

Langkah menjaga jarak seperti itu memiliki akar masalah yang berbunyi: “*Seburuk-buruknya ulama adalah dia yang sering bertandang ke istana, dan sebaik-baiknya umara adalah dia yang meminta pertimbangan ulama dalam menjalankan kekuasaannya.*” Ungkapan ini pantas untuk direnungkan karena banyak ulama yang kehilangan jati diri dan kedaulatannya sebagai personifikasi keluhuran nilai agama setelah mereka asyik-masuk dengan kekuasaan. Menjaga jarak dengan kekuasaan juga akan membuat para ulama terhindar dari olok-olok politik yang kerap mengatakan bahwa kehadirannya di istana kekuasaan sekedar menjadi stempel karet kebijakan penguasa.

Dengan adanya jarak yang terjaga maka para ulama Aceh akan menjelma menjadi reformator atau pembaharu bagi masa depan masyarakat Aceh. Oleh karena itu sebagai reformator para ulama dalam menangani konflik dan korban konflik harus mengambil posisi sebagai penjaga dan pewarta kebenaran. Para ulama harus berdiri di posisi mereka yang menjadi korban serta bersama dengan korban untuk memperjuangkan hak-hak korban, baik hak sosial-ekonomi maupun sipil dan politik. Dalam peran seperti ini ulama tidak lagi menjadi pihak yang membantah, menyingkirkan dan menistakan pengalaman para korban dan keluarganya. Kebenaran yang harus dibela oleh para ulama Aceh terkait dengan konflik adalah kebenaran yang faktual, yaitu kebenaran mengenai siapa, apa, kapan dan bagaimana sebuah perlakuan tak manusiawi terjadi. Singkatnya adalah kebenaran tentang pengalaman seseorang dan atau komunitas menghadapi tindakan kekerasan yang tidak manusiawi selama konflik terjadi. Untuk mengambil posisi bersama dengan korban itu, rumusan dari Pelapor Khusus PBB, M. Cherif Bassiouni, tentang korban bisa membantu. Bassiouni mendefinisikan korban dalam kerangka hak asasi manusia dengan pemahaman:

“Seseorang dikatakan sebagai seorang korban dalam hal ia menderita akibat dari tindakan atau perbuatan yang dinyatakan sebagai kekerasan oleh norma HAM internasional dan hukum humaniter. Artinya orang tersebut baik secara individual maupun kolektif mengalami penderitaan yang mencakup kerusakan fisik

dan mental, emosional, kerugian ekonomi, atau hak-hak legal fundamentalnya terabaikan sama sekali.”

Jika rumusan dari Bassiouni dioperasionalkan maka para ulama akan menjadi tulang punggung bagi bangkitnya semangat korban untuk menggapai semangat baru. Sejalan dengan itu, para ulama se Aceh juga akan menjadi pihak pertama yang akan memulihkan kepercayaan korban dan keluarganya kepada semua pihak di Aceh dan Indonesia. Dengan posisi itu pula para Ulama di Aceh akan bisa pula memulihkan posisi sosial dan legitimasi moralnya di tengah masyarakat Aceh.

Kedua, dendam hanya bisa luruh ketika dihadapkan pada kebenaran. Martha Minow (1998) dalam bukunya *Between Vengeance and Forgiveness*, mengungkapkan dendam hanya akan luruh jika terjadi *restoring dignity of the victim*. Oleh karena itu, *prosecutions and amnesties* belum cukup untuk menghilangkan dendam. maka dari itu Martha Minow menegaskan perlu ditempuh langkah-langkah lainnya, yaitu: Dalam prasyarat yang dikemukakan Martha Minow , maka kebenaran bermakna sebagai pengakuan atas seluruh pengalaman getir yang dirasakan oleh korban melalui suatu mekanisme yang jelas dan teruji. Hal ini diperlukan karena “*vengeance is the impulse to retaliate when wrongs are done.*”

Maka dari itu, mengakui kebenaran pengalaman para korban menjadi langkah pertama menuju pemulihan harkat diri para korban dan keluarganya. Berkat turutan pengalaman korban itu semua pihak kelak akan bisa belajar, termasuk para ulama untuk mengkoreksi peran mereka selama konflik terjadi. Untuk mekanisme itu para cendekia Aceh dalam MoU Pasal 2 ayat 3 dan UUPA Pasal 229) telah menyatakan bahwa Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi (KKR) adalah sarana yang dibutuhkan.

Dengan KKR ini, seluruh pengalaman korban akan diuji dan ditelusuri kebenarannya dengan cara meminta keterangan dan kesaksian semua pihak. Agar sesuai dengan harapan Pangdam IM, para ulama perlu menempatkan perannya sebagai pendukung utama untuk membentuk KKR di Aceh. Dengan kata lain, melalui proses pencarian kebenaran itulah kemudian keadilan mendekat kepada korban dan anak-anaknya.

Agenda keadilan disini tentu bukan sebagai upaya untuk menutup mulut atau menakut-nakuti korban dan anak-anaknya, melainkan satu

upaya untuk membawa kembali para korban beserta anak-anaknya ke pentas umum dengan tujuan harga diri dan martabatnya pulih. Singkatnya agenda keadilan berupaya menumbuhkan percaya diri dari para anak-anak korban sehingga mereka tidak lagi merasa dan menjadi warga yang diasingkan dari komunitasnya. Sehingga keadilan melenyapkan stigma, yang pada gilirannya akan mengikis dendam.

Dalam mengikis dendam itu pendekatan yang bisa dipakai adalah pendekatan *survivor's justice* (keadilan dari mereka yang bertahan hidup). Artinya, disini bukanlah pembalasan dari mereka yang merasa menang yang menjadi ukuran keadilan. Mahmood Mamdani dalam bukunya yang sangat terkenal *When Victim Become Killer: Colonialism, Nativisms, and the Genocide in Rwanda* (2001) mengemukakan *survivor's justice* lebih menitikberatkan pada rekonsiliasi. Makna dari rekonsiliasi disini adalah mereka yang *survive* dari amuk senjata dan kekerasan selama konflik berupaya untuk kembali membangun dirinya bersama dengan kelompok-kelompok lainnya.

Kesalahan tidak ditumpukan pada pundak individu-individu, melainkan pada sistem yang memungkinkan seluruh tindakan yang tak manusiawi itu terjadi. Kata kuncinya adalah pengakuan terhadap seluruh pengalaman korban dan segera melakukan perombakan terhadap seluruh institusi yang mendukung kekerasan terjadi di masa lalu. Langkah ini ditujukan untuk mencegah terulangnya pengalaman buruk dimasa lalu kembali hadir di masa kini.⁶¹

Ketiga, korban beserta keluarganya dalam konteks menjaga keberlanjutan perdamaian Aceh harus didekati sebagai dunia dan diri Aceh saat ini. Korban beserta keluarganya bukanlah dunia asing atau di luar masyarakat Aceh. KKR dengan sokongan para ulama berperan penting untuk mewujudkan pendekatan ini. Jika korban dan keluarganya didekati sebagai dunia yang asing, maka Aceh tidak akan bisa bercermin dan tidak akan mengenai masa lalunya. Dengan sendirinya juga tidak akan bisa melangkah ke masa depan, karena tidak tahu seperti apa wajah pembanding bagi masa depan yang didengung-dengungkan itu. Pada pengalaman anak-anak korban inilah bertumpu masa depan Aceh. Tanpa mengakui kebenaran dari para korban dan anak-anaknya, perdamaian di Aceh akan menjadi batal.

⁶¹Mahmood Mamdani, "When Victim Become Killer: Colonialism, Nativisms, and the Genocide in Rwanda (2001)," *Journal of Aceh Studies*, Volume 4, No. 1, Februari (2009): 12.

Beranjak dari tiga hal di atas dapat dikatakan bahwa masalah dendam setelah konflik berlalu bukanlah masalah perseorangan, melainkan masalah kolektif. Hal itu terjadi karena kekerasan di dalam masa konflik adalah pengalaman kolektif yang terjalin dalam tempo yang panjang. Oleh karena itu, tidak ada tempat bagi melupakan atau lupa. Tempat yang tersedia adalah mengingat dan kemudian mentransformasikan ingatan itu menjadi suatu yang produktif, yaitu menjadi ruang sembuh. Kesembuhan disini tentu bermakna sosial, yaitu kesembuhan Aceh sebagai komunitas.

Jika kembali pada himbauan Pangdam IM, agar generasi baru Aceh tidak memupuk dendam, maka langkahnya adalah penyembuhan bukan melupakan atau *to forgive but not to forget* (memaafkan tapi tidak melupakan). Penyembuhan dalam konteks memori kolektif tentu tidak dapat dicapai dengan pengajian atau khutbah moral, melainkan dengan mewujudkan keadilan. Dari sudut prinsip, al-Quran menyatakan, “Wahai orang-orang beriman, tegakkan keadilan dan jadilah saksi-saksi bagi Allah, walau pun mengenai diri kalian sendiri,” (QS al-Nisa (4):135). Prinsip inilah yang seharusnya menjadi pengangan dalam membasuh luka korban untuk menegakkan harga dirinya kembali. Ulama mestilah menjadi motor bagi pewujudan dari keadilan itu dalam seluruh tindakannya untuk menormalkan Aceh. Bukan sekedar pembawa pesan dari Makodam seperti di era rezim DOM.⁶²

7. Ulama Independen

Di samping ulama NU, Islam Indonesia kontemporer juga menyaksikan kemunculan ulama lain, yang terpenting diantaranya adalah dewan ulama yang disponsori Pemerintah Indonesia, Majelis Ulama Indonesia (MUI). Didirikan Juli 1975, MUI dirancang untuk memfasilitasi komunikasi dua-arah antara kepentingan pemerintah dan masyarakat Muslim dengan cara dimana seluruh golongan muslim di Indonesia terwakili (Mudzhar 1993: 47-48). Begitu juga, MUI adalah badan nasional yang keanggotaannya terdiri atas pemimpin-pemimpin hampir seluruh organisasi Muslim –termasuk ulama NU- serta ulama independen di berbagai wilayah Indonesia. Memang, tiga dari lima

⁶²John Martinkus, “Indonesias Secret War In Aceh (Darwin: Random House Australia PYT, 2004), 60-61. Lihat juga Jusuf Kalla, *Perdamaian Aceh* (Jakarta: Lspeu, 2008), 38.

ketua yang telah memimpin MUI berasal dari NU: KH. Syukri Ghozali dari periode 1981 sampai 1984, KH. Ali Yafie (1990-1999) dan *ra'is 'am* NU KH. A. Sahal Mahfudh (1999-sekarang).

Hanya saja, sebagaimana bisa diduga, MUI dalam perkembangannya sangat kuat berada di bawah Pemerintah Orde Baru. Bukannya memfasilitasi komunikasi dua-arah, MUI bertindak lebih untuk “menerjemahkan kebijakan pemerintah ke dalam bahasa yang dipahami umat [Islam]” (Van Brunessen 1990b: 63). MUI muncul sebagai lembaga berorientasi negara yang mengingatkan kita pada kantor *penghulu* bentukan Belanda abad ke-19 atau lembaga bentukan raja, *Syaikhul Islam* di Kerajaan Aceh pada abad ke-17. Sebagian besar fatwa MUI dibuat dalam rangka justifikasi Islam bagi kebijakan-kebijakan Pemerintah. Akibatnya, kepentingan politik pemerintah senantiasa menjadi pertimbangan penting dari fatwa-fatwa MUI.

MUI dianggap sebagai arena strategis bagi banyak golongan Muslim untuk menyebarkan gagasan-gagasan keagamaan mereka kepada kaum Muslim Indonesia. Dan mereka yang kini semakin mendominasi MUI berasal dari gerakan konservatif, yang sampai taraf tertentu melebihi ketuanya, KH Sahal Mahfudh, yang juga adalah pemimpin tertinggi (*ra'is 'am*) NU.

Selain MUI, Indonesia kontemporer juga menciptakan ruang bagi munculnya pemuka-pemuka Muslim lain, yang di sini disebut dengan ulama independen. Mereka adalah ulama yang debut sosial-intelektualnya tidak berhubungan dengan keterlibatan mereka di lembaga-lembaga ulama seperti NU dan MUI, tetapi lebih pada kemampuan mereka untuk menampilkan pesan-pesan Islam dalam rumusan yang bisa dengan mudah dicerna dan diterima umat Muslim Indonesia. Ulama terkemuka dari Bandung, Abdullah Gymnastiar (1. 1960), adalah contoh yang baik untuk ulama independen⁶³.

Ulama besar, berpengaruh, “karismatik” dan independen pada masa itu adalah Abu Wahab Seulum (1919-1996), Pimpinan Dayah Ruhul Fata. Ratusan santri laki-laki dan perempuan di dayah itu cukup menyeganinya. Dia menjadi rujukan masyarakat, karena sikap dan akhlaknya yang konsisten berpihak pada kebenaran dan keadilan. Kritis terhadap pemerintah yang tidak berpihak kepada-Islam.

⁶³Burhanuddin, Jajat' Ulama dan Kekuasaan: *Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia* Jakarta : Mizan,2012.

Dayah Ruhul Fata termasuk yang terbesar di Aceh Besar. Santrinya berasal dari berbagai daerah seluruh Aceh. Dan memang, salah satu daya tarik dayah, pimpinannya yang berpengaruh dan alim. Dayah itu sekarang dipimpin oleh anaknya-anaknya, Ulama muda populer dan berpengaruh dalam perpolitikan Aceh.

Sikap independen Abu Wahab dapat dilihat dari sikapnya yang menolak dana pemerintah untuk merehab *meunasah gampong* di sekitar lokasi dayah. Ia setuju saja meunasah itu direhab setengahnya, sementara sebagian lagi dia akan rehab dengan dananya sendiri atau dana donatur lain. Ia hanya semata-mata berkhidmat kepada pendidikan dan dakwah. Menjaga jarak dengan pemerintah. Dalam politik, dia memilih mendukung partai PPP, sebagai representasi politik sipil.

Ulama seperti Abu Wahab tidak sendiri. Ketika itu, masih ada ulama independen lainnya di Aceh Besar seperti Abu Daud Zamzami dan Abu Muhammad Zamzami Mamplam Golek. Umumnya Ulama di Aceh ketika itu memilih bersikap independen dan menempatkan diri pada barisan masyarakat sipil. Mereka bergabung dalam organisasi Perti, Persatuan Dayah Inshafuddin (Inshafuddin) dan menyalurkan aspirasi politik melalui PPP. Pemerintah yang datang kepada mereka meminta nasehat, bukan sebaliknya.

Sekarang peta ulama di Aceh telah berubah. Mungkin tak ada lagi (baca: tak perlu lagi) ulama independen, karena yang sedang berkuasa pun dari jalur independen. Reformasi Nasional 1998 dan Perdamaian Aceh 2005 menjadi faktor kunci perubahan peta itu. Tak ada lagi dikotomi Ulama independen-Ulama pemerintah. Dayah pun telah menjadi bagian dari negara dengan dibentuknya Badan Pembinaan Pendidikan Dayah (BPPD) di Aceh.

Komunitas dayah bebas bergabung dengan organisasi manapun: Inshafuddin, Perti, Huda, atau Muna. Kita pun menjadi tak terlalu heran jika dua periode terakhir Inshafuddin dipimpin oleh bukan orang independen seperti Ismail Yacob (PNS IAIN) dan Daud Hasbi (PNS Kemenag), sementara pendahulunya Abu Daud Zamzami adalah ulama independen (non pemerintah). Inshafuddin yang baru saja bermuktamar dan berhasil memilih imamah baru, dapat melestarikan semangat independensinya. Sejatinya bahwa dayah adalah bagian dari gerakan masyarakat sipil yang semakin dibutuhkan perannya dalam mencerdaskan kehidupan politik ummat. Saatnya ummat dijauhkan dari politik penggalangan, penuh teror dan menuhankan materi. Kita

bisa menggali inspirasi dari Abu Wahab, ulama independen dari Seulumum⁶⁴

B. Posisi Islam dalam Kerangka Otonomi Aceh

1. Kewenangan Pusat dan Daerah

- a. UU Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah⁶⁵ menggariskan lima kewenangan yang mutlak harus tetap menjadi milik pemerintah pusat, yakni di bidang politik luar negeri, pertahanan-keamanan, moneter dan fiskal nasional, yustisi, dan agama.
- b. Dalam UU Otonomi Khusus Aceh (UU Nomor 18 Tahun 2001 Aceh juga mendapat kewenangan di bidang peradilan dan agama (syariat Islam), serta sedikit wewenang di bidang keamanan dalam negeri, yakni adanya keterlibatan gubernur dalam menetapkan Kepala Kepolisian dan Kepala Kejaksaan di Aceh.
- c. Menurut MoU Helsinki, Aceh melaksanakan kewenangan dalam semua sektor publik, yang akan diselenggarakan bersamaan dengan administrasi sipil dan peradilan, kecuali dalam bidang-bidang yang merupakan kewenangan pemerintah pusat, yaitu di bidang hubungan luar negeri, pertahanan luar, keamanan nasional, hal ihwal moneter dan fiskal, kekuasaan kehakiman dan kebebasan beragama (butir 1.1.2).
- d. Dalam rincian selanjutnya, MoU Helsinki memang memberikan beberapa bagian dari kewenangan pemerintah pusat itu kepada Aceh, seperti dalam bidang hubungan luar negeri, hal ihwal moneter dan fiskal, serta kekuasaan kehakiman.
- e. Pasal 6 RUU PA usul DPRD Aceh menetapkan kewenangan Aceh dalam semua sektor publik, kecuali dalam bidang-bidang yang menjadi kewenangan pemerintah (ayat 1), yaitu dalam bidang

⁶⁴ <http://www.sayedmuhammadhusen.com/2011/05/masih-perlukah-ulama-independen.html>.

⁶⁵ Haw Widjaya, *Penyelenggaraan Otonomi di Indonesia, dalam rangka Sosialisasi UU Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah* (Jakarta : Grafindo, 2005), 17.

politik luar negeri, pertahanan luar, keamanan nasional, moneter dan fiskal nasional, dan kekuasaan kehakiman (ayat 2).

- f. Sedang dalam RUU PA usul pemerintah, kewenangan pemerintah pusat meliputi: politik luar negeri, pertahanan, keamanan, yustisi, moneter dan fiskal nasional, serta urusan tertentu dalam bidang agama. Dengan demikian, baik RUU PA versi DPRD Aceh maupun versi pemerintah menggunakan istilah yang kurang tepat untuk menjelaskan kewenangan Aceh.

Pemerintah tepat saat menyebut “politik luar negeri, moneter dan fiskal nasional,” dan “urusan tertentu dalam bidang agama.” Namun, pemerintah keliru saat menyebut “pertahanan” karena ini seharusnya “pertahanan luar”, atau tidak tepat dengan tetap memakai istilah “yustisi” padahal dalam substansi hukum pemerintah dan Aceh telah berbagi dengan memberi hak keistimewaan memasukkan syariat Islam dalam Qanun. Meski demikian, tidak dikatakan bahwa istilah “kekuasaan kehakiman” lebih tepat digunakan.

Jimly Asshiddiqie berpendapat bahwa konsepsi negara persatuan itu sering disalahpahami seakan-akan bersifat ‘integralistik’, yang mempersatukan rakyat secara totaliter bersama-sama dengan pemimpinnya seperti konsepsi Hitler yang didasarkan atas pandangan Hegel tentang negara Jerman. Lebih jauh Jimly mengatakan.⁶⁶ Istilah negara persatuan cenderung dipahami sebagai konsepsi atau cita negara (*staatsidee*) yang bersifat totaliter ataupun otoritarian yang mengabaikan pluralisme dan menafikan otonomi individu rakyat yang dijamin hak-hak dan kewajiban dasarnya dalam Undang-Undang Dasar. Oleh karena itu, untuk tidak menimbulkan salah pengertian, istilah persatuan itu harus dikembalikan kepada bunyi rumusan sila ketiga Pancasila, yaitu “Persatuan Indonesia”, bukan “Persatuan dan Kesatuan Indonesia” apalagi “Kesatuan Indonesia”. Persatuan adalah istilah filsafat dan prinsip bernegara, sedangkan kesatuan adalah istilah bentuk negara yang bersifat teknis.

Pemerintah tepat saat menyebut “politik luar negeri, moneter dan fiskal nasional,” dan “urusan tertentu dalam bidang agama.” Namun, pemerintah keliru saat menyebut “pertahanan” karena ini seharusnya “pertahanan luar”, atau tidak tepat dengan tetap memakai istilah

⁶⁶Jimly Asshiddiqie, “Struktur Ketatanegaraan Indonesia Setelah Perubahan Keempat, UUD 1945,” *Makalah* disampaikan pada Seminar Pembangunan Hukum Nasional VII, Bali, 14-18 Juli (2003).

“yustisi” padahal dalam substansi hukum pemerintah dan Aceh telah berbagi dengan memberi hak keistimewaan memasukkan syariat Islam dalam Qanun. Meski demikian, tidak dikatakan bahwa istilah “kekuasaan kehakiman” lebih tepat digunakan.

Di samping itu, dalam RUU PA usul pemerintah terdapat tambahan ayat (3) yang berbunyi: “Di samping kewenangan sebagaimana dimaksud pada ayat (2) terdapat urusan pemerintahan lain yang oleh peraturan perundang-undangan ditetapkan sebagai kewenangan Pemerintah.” Ayat tambahan ini jelas bertentangan dengan semangat UU Otonomi Khusus Aceh (dan MoU Helsinki), yang dibangun atas semangat dan politik hukum bahwa “Aceh berwenang dalam semua sektor publik, kecuali...” Politik hukum itu membatasi kewenangan pemerintah (pusat) dan memberikan kewenangan luas kepada Aceh sebagai daerah otonomi khusus.

Draft RUU PA usul pemerintah juga mengabaikan politik hukum mengenai pelaksanaan kewenangan pemerintah pusat, di mana dalam menyelenggarakan urusan pemerintahan pemerintah dapat melimpahkan sebagian urusan pemerintahan kepada perangkat pemerintah atau wakil pemerintah di daerah atau dapat menugaskan kepada pemerintahan daerah. Politik hukum itu diakui dalam Pasal 6 ayat (3) RUU PA usul DPRD Aceh, yaitu: “Kewenangan pemerintah... dapat dilimpahkan sebagian atau seluruhnya kepada pemerintah Aceh atau pemerintah Kabupaten/Kota sesuai dengan peraturan perundang-undangan.”

Pasal 1 angka 3 RUU PA usul DPRD Aceh mendefinisikan “pemerintah Aceh” sebagai “pemerintahan sendiri yang diwujudkan melalui suatu proses demokratis dan adil untuk menyelenggarakan urusan Pemerintahan Aceh dalam Negara dan konstitusi Republik Indonesia, yang dipimpin oleh Gubernur atau nama lain.”

RUU PA usul pemerintah tidak mendefinisikan istilah “pemerintah Aceh” dan mencoret istilah “pemerintahan sendiri” : Menurut Pasal 1 angka 4 RUU PA ini, pemerintahan Aceh adalah penyelenggaraan urusan pemerintahan yang diselenggarakan oleh Pemerintah Aceh dan Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA) di daerah provinsi sebagaimana dimaksud pada angka 2. Pasal 1 angka 2 tersebut malah mendefinisikan “Aceh”, yaitu sebagai daerah provinsi yang merupakan kesatuan masyarakat hukum yang bersifat istimewa dan diberi kewenangan khusus untuk mengatur dan mengurus sendiri urusan pemerintahan dan kepentingan masyarakat setempat sesuai

dengan peraturan perundang-undangan dalam sistem dan prinsip NKRI sebagaimana dimaksud dalam Pasal 18, Pasal 18A, 1 dan Pasal 18B UUD 1945.

Istilah “Pemerintah Aceh” pertama kali digunakan dalam naskah/draft “RUU tentang Otonomi Khusus bagi Propinsi Daerah Istimewa Aceh dalam Bentuk *Nanggroe Aceh Meudeelaf*”, yang saya susun pada bulan November 1999 (yang merupakan naskah perintis UU Otonomi Khusus Aceh). Dalam Rapat Konsultasi Presiden dengan Pimpinan DPR tanggal 9 Agustus 2005, Wapres Jusuf Kalla menyatakan, “Pemerintah Aceh... ini merupakan jalan tengah antara *self government* yang rakyat Aceh tidak mau.

Mengenai istilah pemerintahan sendiri (*self government*) itu, secara terbuka dalam diskusi mengenai hasil survei LSI di Hotel Sahid Jakarta, tidak sepakat dengan adanya istilah *self government*. Yang tepat, Aceh itu menganut otonomi plus-plus.⁶⁷ Yaitu, otonomi khusus seluas-luasnya. Hal ini sesuai dengan pernyataan Presiden Yudhoyono dalam acara ulang tahun TNI tanggal 5 Oktober 2005, bahwa pemerintah tidak pernah sedikitpun bergeser dari prinsip bahwa dalam penyelesaian konflik di Aceh tetap mempertahankan keutuhan wilayah NKRI, bendera Merah Putih tetap berkibar, UUD 1945 tetap dipatuhi dan kerangka pemerintah daerah Aceh yang dibangun tetap berada dalam bingkai otonomi khusus.⁶⁸ Selain tidak dikenal dalam konstitusi Indonesia (Pasal 18A) yang menjadi frame atau kerangka MoU Helsinki, istilah “pemerintahan sendiri”, juga tidak dikenal dalam MoU Helsinki, meski diakui-secara verbal (lisan)-menjiwai isi MoU. Istilah yang ada adalah “pemerintahan rakyat Aceh” (*the government of the Acehnese people*). Karena itu, hendaklah tidak terikat pada kulit, tapi lebih fokus pada isi dari kewenangan yang diatur.

2. Otonomi Khusus Bagi Pemerintahan Aceh Menurut UU 11/2006

Ketetapan MPR No. IV/MPR/2000 tentang Rekomendasi Kebijakan Dalam Penyelenggaraan Otonomi Daerah menguraikan permasalahan-permasalahan mendasar yang dihadapi dalam penyelenggaraan otonomi daerah yang antara lain sebagai berikut:

⁶⁷Rakyat Merdeka “Orang Aceh Hidup Aman”, *Rakyat Merdeka*, 1 Desember (2005).

⁶⁸Media Indonesia “Presiden Minta Proses Damai di Aceh Disikapi Positif”, *Media Indonesia*, 5 Oktober (2005).

- a. Penyelenggaraan otonomi daerah oleh Pemerintah Pusat selama ini cenderung tidak dianggap sebagai amanat konstitusi sehingga proses desentralisasi menjadi tersumbat.
- b. Kuatnya kebijakan sentralisasi membuat semakin tingginya ketergantungan daerah-daerah kepada pusat yang nyaris mematikan kreativitas masyarakat beserta seluruh perangkat pemerintahan di daerah.
- c. Adanya kesenjangan yang lebar antara daerah dan pusat dan antar daerah sendiri dalam kepemilikan sumber daya alam, sumber daya budaya, infrastruktur ekonomi, dan tingkat kualitas sumber daya manusia.
- d. Adanya kepentingan melekat pada berbagai pihak yang menghambat penyelenggaraan otonomi daerah.

Sebagai tindak lanjut dari Ketetapan MPR No. IV/MPR/2000⁶⁹ tanggal 9 Agustus 2001 Presiden Mengawati Soekarnoputri mengesahkan Undang-undang Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, dan tanggal 21 November 2001 juga disahkan Undang-undang Nomor 24 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Papua.

Implementasi otonomi khusus di Aceh semakin menarik untuk dikaji karena Gerakan Aceh Merdeka (GAM) tidak menerima UU No 18/2001. Untuk menyelesaikan penolakan tersebut, Pemerintah RI kembali melakukan perundingan dengan GAM. Dari serangkaian perundingan yang dilakukan sejak pengesahan UU No 18/2001, pada 15 Agustus 2005 di Helsinki Finlandia, berhasil disepakati *Memorandum of Understanding (MoU)* antara Pemerintah RI dan GAM. Salah satu klausul kesepakatan itu, materi MoU Helsinki akan dituangkan dalam undang-undang tentang pemerintahan Aceh (UU PA). Untuk memenuhi klausul di atas, pada 11 Juli 2006 Dewan

⁶⁹Butir pertama dari Rekomendasi yang terdapat dalam Ketetapan MPR No. IV/MPR/2000 tentang Rekomendasi Kebijakan Dalam Penyelenggaraan Otonomi Daerah menyatakan “*Undang-undang tentang Otonomi Khusus bagi Daerah Istimewa Aceh dan Irian Jaya, sesuai amanat Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Nomor IV/MPR/1999 tentang Garis-garis Besar Haluan Negara Tahun 1999-2004, agar dikeluarkan selambat-lambatnya 1 Mei tahun 2001 dengan memperhatikan aspirasi masyarakat daerah yang bersangkutan.*”

Perwakilan Rakyat telah menyetujui Rancangan Undang-undang tentang Pemerintah Aceh menjadi undang-undang.⁷⁰

Bila dibaca undang-undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh tersebut, setidaknya terdapat lima alasan pemberlakuan undang-undangan ini, yaitu; (1), bahwa sistem pemerintahan Negara Kesatuan Republik Indonesia menurut Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 mengakui dan menghormati satuan-satuan pemerintah daerah yang bersifat khusus atau bersifat istimewa yang diatur dengan Undang-Undang; (2) bahwa berdasarkan perjalanan ketatanegaraan Republik Indonesia, Aceh merupakan satuan pemerintahan daerah yang bersifat khusus atau istimewa terkait dengan salah satu karakter khas sejarah perjuangan masyarakat Aceh yang memiliki ketahanan dan daya juang tinggi; (3) bahwa ketahanan dan daya juang tinggi tersebut bersumber dari pandangan hidup yang berlandaskan syari'at Islam yang melahirkan budaya Islam yang kuat sehingga Aceh menjadi daerah modal bagi perjuangan dalam merebut dan mempertahankan kemerdekaan Negara Kesatuan Republik Indonesia; (4) bahwa penyelenggaraan pemerintahan dan pelaksanaan pembangunan di Aceh belum dapat sepenuhnya mewujudkan kesejahteraan rakyat, keadilan serta pemajuan, pemenuhan, dan perlindungan hak asasi manusia sehingga pemerintahan Aceh perlu dikembangkan dan dijalankan berdasarkan prinsip-prinsip pemerintahan yang baik dan (5) bahwa bencana alam

⁷⁰ Pada pembahasan RUU PA, pembahasan tingkat raker memakan waktu yang sangat panjang, yaitu sejak tanggal 11 April sampai dengan 18 Mei 2006 setiap hari Senin sampai dengan Kamis dan diadakan dua sesi setiap harinya, (tim Peneliti PSHK, Catatan PSHK Untuk Akhir Masa Sidang IV 20005-2006 DPR; *Penuh Dinamika Namun Tidak Jelas Arahnya*, dikutip dari <http://www.pshk.org>.) lebih jauh lagi, terdapat dua catatan penting dari PSHK dari segi kualitas legislasi. *Pertama*, sangat sulit untuk menyimpulkan politik legislasi di DPR-RI. Padahal semestinya “politik legislasi” inilah yang bisa memberikan gambaran, di mana dan ke arah mana negara mau dibawa melalui legislasi yang dihasilkan, baik dari segi prosesnya maupun dari segi substansi pengaturannya. Bila dilihat dari daftar undang-undang yang dihasilkan, proses legislasi masih dipandang sebagai tumpukan tugas rutin yang harus diselesaikan. Karakter legislasi yang dihasilkan tidak bisa dipetakan dengan jelas. *Kedua*, proses pembahasan yang tertutup membuat pembahasan RUU sebagai pertarungan di tingkat teks ketimbang menghasilkan suatu kebijakan yang jelas di tingkat makro. Kecuali untuk RUU kewarganegaraan, pembahasan dalam Panitia Kerja (Panja) di buat secara tertutup. Akibatnya, kritik dan masukan baru bisa disampaikan pada saat-saat terakhir dan akomodasi dilakukan melalui penambahan atau penghilangan kata-kata. Akibatnya, undang-undang yang dihasilkan DPR sering kali terlihat compang-camping, tidak jelas konsep yang hendak dikedepankan.

gempa bumi dan tsunami yang terjadi di Aceh telah menumbuhkan solidaritas seluruh potensi bangsa Indonesia untuk membangun kembali masyarakat dan wilayah Aceh serta menyelesaikan konflik secara damai, menyeluruh, berkelanjutan, dan bermartabat dalam kerangka Negara Kesatuan Republik Indonesia.

3. Rumah Tangga Daerah dan Masalah Kewenangan

Menyangkut rumah tangga daerah Provinsi, Kabupaten/Kota Berdasarkan UUPA dijelaskan bahwa pengaturannya tidak jauh berbeda dengan aturan yang terdapat dalam Pasal 18 UUD 1945. Pengaturan rumah tangga daerah dalam amandemen Pasal 18 UUD 1945 merupakan suatu kemajuan yang berarti, karena sebelumnya ketentuan rumah tangga daerah diserahkan sepenuhnya kepada UU organik yang selalu berubah-ubah seiring dengan perubahan UU pemerintahan daerah itu sendiri. Pasal 18 ayat (2) dan (3) UUD 1945 menetapkan bahwa pemerintahan Daerah Provinsi, Daerah Kabupaten dan Kota mengatur dan mengurus sendiri urusan pemerintahan menurut asas otonomi dan tugas pembantuan dengan menjalankan otonomi yang seluas-luasnya, kecuali urusan pemerintahan yang oleh UU ditentukan sebagai urusan pemerintah.

Pemberian hak dan kewajiban untuk mengatur dan mengurus rumah tangganya sendiri menurut asas otonomi seluas-luasnya, mengandung makna:

- a. Dilihat dari segi formal yaitu proses bagaimana daerah diberikan keleluasaan menurut caranya untuk mengatur dan mengurus rumah tangga tidak lagi ada turut campur pemerintah pusat untuk menentukan bagaimana mengelola urusan pemerintahan yang menjadi kewenangan Daerah, dengan tidak mengurangi prinsip-prinsip pemberian otonomi.
- b. Dilihat dari segi materiil yaitu daerah diberikan kewenangan yang lebih besar (banyak) untuk mengelola urusan Pemerintahan kecuali ketentuan seperti yang ditetapkan dalam UU merupakan kewenangan Pemerintah pusat. Dengan demikian daerah diberikan kesempatan untuk mengatur dan mengurus urusan-urusan Pemerintahan yang dapat dilaksanakan oleh pemerintahan lokal.

Menyangkut kewenangan yang dimiliki Pemerintah Aceh diatur pada Pasal 7 UUPA, yakni; (1) *Pemerintah Aceh dan Kabupaten/Kota*

berwenang mengatur dan mengurus urusan pemerintahan dalam semua sektor publik kecuali urusan pemerintahan yang menjadi kewenangan Pemerintah; (2) Kewenangan Pemerintah sebagaimana dimaksud pada ayat 1. Meliputi urusan pemerintahan yang bersifat nasional, politik luar negeri, pertahanan, keamanan, yustisi, moneter, fiskal nasional, dan urusan tertentu dalam bidang agama; (3) Dalam menyelenggarakan kewenangan pemerintahan yang menjadi kewenangannya sebagaimana dimaksud pada ayat 2. Pemerintah dapat: a. Melaksanakan sendiri; b. Menyerahkan sebagian kewenangan Pemerintah kepada Pemerintah Aceh dan pemerintah Kabupaten/Kota; melimpahkan sebagian kepada Gubernur selaku wakil Pemerintah dan/atau instansi Pemerintah; dan menugaskan sebagian urusan kepada Pemerintah Aceh dan pemerintah Kabupaten/Kota dan Gampong berdasarkan asas tugas pembantuan.⁷¹

4. Kewenangan Pemerintah Aceh Berdasarkan UU 11/2006: Potensi Sengketa Hubungan Pusat-Daerah

Pelaksanaan kekuasaan dalam negara yang modern, dibagi dalam dua cara, yaitu:

- a. Secara vertikal, yaitu pembagian kekuasaan menurut tingkatannya, maksudnya ialah pembagian kekuasaan antara beberapa tingkat pemerintahan, Carl J. Federich memakai istilah pembagian kekuasaan secara teritorial (*Teritorial di vision of power*).
- b. Secara horizontal, yaitu pembagian kekuasaan menurut fungsinya, pembagian ini menunjukkan perbedaan antara fungsi-fungsi pemerintahan yang dengan adanya pemisahan kekuasaan (*separation of power*) dari Jhon Locke kemudian *Montesque* yang dikenal ajaran *trias politica*.⁷²

⁷¹Penjelasan Pasal 7 ayat (2) ini menyatakan; yang dimaksud dengan urusan pemerintahan yang bersifat nasional dalam ketentuan ini termasuk kebijakan di bidang perencanaan nasional, kebijakan di bidang pengendalian pembangunan nasional, perimbangan keuangan, administrasi negara, lembaga perekonomian negara, pembinaan dan pemberdayaan sumber daya manusia, teknologi tinggi yang strategis, serta konservasi dan standardisasi nasional, melakukan pembinaan, fasilitasi, penetapan dan pelaksanaan urusan pemerintahan yang bersifat nasional.

⁷²Mariam Budiarto, *Dasar-dasar Ilmu Politik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1998), 138.

Sementara itu, istilah untuk bentuk negara belum ada keseragaman. Ada yang membedakan bentuk negara sebagai Kerajaan dan republik, tapi ada pula yang menggunakan istilah negara kesatuan dan negara federal. Menurut Sri Soemantri⁷³ istilah bentuk negara terjemahan dari bahasa Belanda, yaitu *staatsvormen* yang dikutip dari R. Kranenburg dalam bukunya yang berjudul *Algemene staatsleer*. Bentuk negara menurut buku ini adalah *monarchieen* (monarki) dan *republieken* (republik).

Dalam teori ketatanegaraan pada dasarnya ada tiga macam bentuk negara, yaitu negara dengan bentuk negara kesatuan (*unitarisme*), negara dengan bentuk federal dan negara dengan bentuk konfederasi.⁷⁴ Negara kesatuan merupakan negara yang sifatnya tunggal, kedaulatan hanya ada pada satu tangan yaitu pemerintahan pusat dan tidak terdiri dari kumpulan negara-negara, menurut C.F. Strong dalam bukunya *Modern Political Constitutions*.⁷⁵ (ciri dari negara kesatuan bahwa kedaulatan tidak berbagi atau dengan perkataan lain kekuasaan pemerintah pusat tidak dibatasi, karena konstitusi negara kesatuan tidak mengakui adanya badan legislatif lain, selain badan legislatif pusat). Dengan kata lain, ciri yang melekat pada negara kesatuan adalah : 1) Adanya supremasi dari parlemen pusat (*the supremacy of the central parlement*), 2) Tidak adanya badan-badan lain yang berdaulat (*the absence of subsidiary sovereign bodies*).⁷⁶

Jimly Asshiddiqie berpendapat bahwa konsepsi negara persatuan itu sering disalahpahami seakan-akan bersifat 'integralistik', yang mempersatukan rakyat secara totaliter bersama-sama dengan pemimpinnya seperti konsepsi Hitler yang didasarkan atas pandangan Hegel tentang negara Jerman. Lebih jauh Jimly mengatakan.⁷⁷ Istilah negara persatuan cenderung dipahami sebagai konsepsi atau cita

⁷³Sri Soemantri, "Bentuk Negara dan Implementasinya Berdasarkan UUD 1945," Badan Pembinaan Hukum Nasional Departemen Kehakiman, *Himpunan Laporan Hasil Pengkajian Bidang Hukum Tata Negara Tahun 1980/1981* (Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional Departemen Kehakiman, 1984), 112-113.

⁷⁴Moh. Kusnardi dan Bintang Saragih, *Ilmu Negara* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1994), 207-208.

⁷⁵CF. Strong, *Modern Political Constitutions: An Introduction in the Comparative Study of their Historical and Existing Form* (London: Sidgwick & Jackson Limited), 19, 84, 96.

⁷⁶CF. Strong, *Modern Political Constitutions*, 84.

⁷⁷Jimly Asshiddiqie, "Struktur Ketatanegaraan Indonesia Setelah Perubahan Keempat, UUD 1945," *Makalah* disampaikan pada Seminar Pembangunan Hukum Nasional VII, Bali, 14-18 Juli (2003).

negara (*staatsidee*) yang bersifat totaliter ataupun otoritarian yang mengabaikan pluralisme dan menafikan otonomi individu rakyat yang dijamin hak-hak dan kewajiban asasinya dalam Undang-Undang Dasar. Oleh karena itu, untuk tidak menimbulkan salah pengertian, istilah persatuan itu harus dikembalikan kepada bunyi rumusan sila ketiga Pancasila, yaitu “Persatuan Indonesia”, bukan “Persatuan dan Kesatuan Indonesia” apalagi “Kesatuan Indonesia”. Persatuan adalah istilah filsafat dan prinsip bernegara, sedangkan kesatuan adalah istilah bentuk negara yang bersifat teknis.

Dalam negara kesatuan tidak ada kedaulatan cabang, sehingga tidak akan ada konflik kewenangan antara pemerintahan pusat dengan daerah. Daerah selalu tunduk dan merupakan subordinat dari pemerintah pusat. Pendapat yang sama dikemukakan oleh Hans Antlov yang mengemukakan bahwa prinsip negara kesatuan berlandaskan kedaulatan negara secara keseluruhan. Lebih lanjut Antlov mengemukakan.⁷⁸ (prinsip Negara kesatuan berlandaskan kedaulatan Negara secara keseluruhan.

Suatu pemerintah yang mengutamakan kesatuan bangsa mempunyai hak-hak untuk mendelegasikan kewenangan yang mengarah ke bawah, ke daerah yang institusi lokal, melalui perundang-undangan, tetapi daerah tidak mempunyai hak tersendiri mengenai kewenangan itu. Suatu negara kesatuan dapat sangat memusat (seperti Perancis) atau yang didesentralisasi, dengan suatu derajat tingkat substansial bagi otonomi untuk Provinsi atau komune (seperti Inggris atau Netherlands). Keduanya merupakan suatu negara kesatuan. Kewenangan daerah/organ/bagian badan telah diterima dari atas/pusat, dan atas/pusat dapat menarik kembali kewenangan melalui perundang-undangan baru tanpa harus meminta persetujuan dari komune atau Provinsi yang terkait).

Pendapat Hans Antlov tersebut, mengandung pengertian bahwa dalam negara kesatuan baik yang sentralistis maupun sesentralistik yang memberikan hak otonom ke daerah atau organ atau institusi merupakan pemberian pemerintah pusat. Pemberian hak otonom itu

⁷⁸Hans Antlov, “Federation of Intent in Ondonesia, 1945-1949,” *Makalah* yang disampaikan dalam Seminar *International Toward Structural Reforms For Democratization in Indonesia Problems and Prospects*, yang diadakan LIPI dan The Ford Foundation, Jakarta 12-14 Agustus (1998), dikutip dari Andi Malarangeng et. al., *Otonomi Daerah Prespektif, Teoritis dan Praktis* (Yogyakarta: Bigraf dan Fisip UMM, 2001).

dapat ditarik baik kewenangan maupun peraturan perundang-undangan tingkat daerah tanpa harus meminta persetujuan terlebih dahulu dari daerah.

Abu Daud Bursroh mengemukakan bahwa negara kesatuan adalah negara yang tidak tersusun dari beberapa negara, seperti halnya negara federasi, melainkan negara itu sifatnya tunggal; artinya, hanya ada satu negara, tidak ada negara dalam Negara. Di dalam negara kesatuan hanya ada satu pemerintahan, yaitu pemerintahan pusat yang mempunyai atau kewenangan yang tertinggi dalam segala lapangan pemerintahan.⁷⁹ Dengan demikian yang dimaksud dengan negara kesatuan adalah suatu bentuk negara yang sifatnya tunggal; tidak tersusun dari beberapa negara yang mempunyai kedaulatan, tidak berbagi, dan kewenangan dalam pengertian luas hanya ada di pemerintah pusat. Namun dalam pelaksanaannya pemerintah pusat dapat mendelegasikan kewenangan kepada daerah maupun institusi yang ditetapkan dalam undang-undang.

Pembagian kewenangan dalam negara kesatuan dilaksanakan melalui penyerahan atau pemberian kewenangan dari pemerintah pusat kepada daerah yang diwujudkan dalam bentuk desentralisasi, dekonsentrasi dan tugas pembantuan (*medebewind*).

RDH. Koesoemahatmadja⁸⁰ berpendapat dalam arti ketatanegaraan yang disebut dengan desentralisasi adalah pelimpahan kekuasaan pemerintahan dari pusat kepada daerah-daerah, yang mengurus rumah tangganya sendiri (daerah-daerah otonomi). Desentralisasi adalah juga cara atau sistem untuk mewujudkan asas demokrasi yang memberikan kesempatan pada rakyat untuk ikut serta dalam pemerintahan negara. Lebih lanjut dikemukakan bahwa desentralisasi menurut kelaziman di bagi dalam dua macam yaitu dekonsentrasi (*deconcentratie*) atau *ambtelijke decentralitatie* dan desentralisasi ketatanegaraan (*staatkundige decentralisatie*) atau disebut juga desentralisasi politik.

Dekonsentrasi (*deconcentratie*) atau *ambtelijke decentralitatie* merupakan pelimpahan kewenangan dari alat perlengkapan negara tingkatan lebih atas kepada bawahannya guna melancarkan pekerjaan di dalam melaksanakan tugas pemerintahan, misalnya pelimpahan Menteri kepada Gubernur, dari Gubernur kepada Bupati dan

⁷⁹ Abu Daud Burso, *Ilmu Negara* (Jakarta; Bumi Aksara, 1993) . 64-65.

⁸⁰ Abu Daud Burso, *Ilmu Negara*, 64-65.

seterusnya. Di dalam desentralisasi semacam ini rakyat tidak dibawa-bawa.

Sementara itu, desentralisasi ketatanegaraan (*staatkundige decentralisatie*) atau disebut juga desentralisasi politik, merupakan penyerahan kewenangan perundangan dan pemerintahan (*regelande en besturende bevoegheid*) kepada daerah-daerah otonom dalam lingkungannya. Di dalam desentralisasi politik ini, rakyat dengan mempergunakan saluran-saluran tertentu (perwakilan) ikut serta di dalam pemerintahan, dalam batas wilayah daerah masing-masing.

Desentralisasi ketatanegaraan ini dapat dibagi lagi dalam 2 klasifikasi. Terdapat desentralisasi teritorial (*teritoriale decentralisatie*), yang merupakan pelimpahan kewenangan untuk mengatur dan mengurus rumah tangga daerah yang melahirkan daerah otonom. Kemudian ada yang di sebut dengan desentralisasi fungsional (*functionele decentralisatie*), merupakan pelimpahan kewenangan untuk mengatur dan mengurus sesuatu atau beberapa kepentingan tertentu. Di dalam desentralisasi semacam ini dikehendaki agar kepentingan-kepentingan tertentu tadi diselenggarakan oleh golongan-golongan yang bersangkutan sendiri. Misalnya: melahirkan otoritas pelabuhan dan lain sebagainya.

Sehubungan dengan pengertian-pengertian desentralisasi tersebut di atas Ateng Syafrudin⁸¹ menyatakan walaupun desentralisasi di berbagai negara tidak sama tetapi yang mengandung persamaan pada umumnya ialah bahwa pengertian desentralisasi itu tergantung usaha-usaha kegiatan pemerintahan negara sebagai suatu *professional matter* dan pelimpahan tugas jabatan dalam negara. Desentralisasi dapat dilaksanakan melalui 2 cara yakni dekonsentrasi dan devolusi. Dekonsentrasi misalnya Menteri Dalam Negeri melimpahkan tugas jabatan atau kewenangan atau mengasi penyelenggaraan pemerintahan Kotamadya atau Kabupaten kepada Gubernur KDH Provinsi Administratif. Contoh lain Menteri dalam negeri melimpahkan kewenangan pemberian izin memberikan hak guna bangunan di atas tanah yang tidak lebih dari 10 ha kepada inspeksi Agraria di tingkat Provinsi.⁸²

⁸¹Ateng Syafrudin, *Pemerintah Daerah dan Pembangunan* (Bandung: PT. Bandung Press 1973), 8-9.

⁸²Adanya pelaksanaan asas dekonsentrasi ini akan menimbulkan konsekuensi pembagian wilayah administratif sebagai contoh Gubernur masih merangkap jabatan

Adanya pelaksanaan asas dekonsentrasi ini akan menimbulkan konsekuensi pembagian wilayah administratif sebagai contoh Gubernur masih merangkap jabatan selain kepada daerah juga sebagai kepala wilayah atau adanya pejabat pusat yang ditempatkan di Provinsi atau Kabupaten/Kota.

Lebih lanjut Ateng Syafrudin menyatakan bahwa devolusi dapat dilakukan melalui 2 cara:⁸³

- a. Penyerahan tugas jabatan kepada Badan/Perusahaan Negara sebagai *Public corporation*, misalnya listrik kepada PLN.
- b. Penyerahan tugas jabatan kepada pemerintah daerah otonom tingkat Provinsi Kabupaten atau Kotamadya, misalnya membuat dan memelihara jalan, mengurus air minum, tempat-tempat rekreasi, kebersihan, lalu lintas dan pencatatan penduduk, dan sebagainya.

Dengan demikian, desentralisasi merupakan pelaksanaan dari konsep adanya pemerintahan yang bersifat otonom yaitu kesatuan masyarakat hukum yang mempunyai batas wilayah tertentu yang bertugas dan berkewajiban serta berwenang menyelenggarakan urusan rumah tangganya sendiri dalam ikatan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Berdasarkan alasan ini, ada penyerahan urusan pemerintahan dari pemerintah pusat kepada pemerintah daerah, untuk selanjutnya menjadi urusan rumah tangga daerah.

Lebih jauh, B.C Smith menyebutkan:⁸⁴ (Otoritas politik dalam pemerintahan desentralisasi ditinjau secara normatif paling tidak harus memenuhi dua syarat kondisi dasar yakni; pertama, pembagian teritorial dari negara tersebut dibarengi dengan pemberian otonomi, yakni memiliki pemerintahan sendiri dilengkapi institusi politik yang memiliki akar. Pemerintahan tidak diatur oleh pemerintah pusat tetapi digerakkan oleh institusi politik yang dibangun secara mengakar di wilayah tersebut. Dua, proses demokrasi berjalan dengan baik dalam institusi politik tersebut dalam butir pertama).

Soehino menjelaskan bahwa pengembangan asas desentralisasi dalam pemerintahan daerah merupakan aspek yang sangat menentukan

selain kepada daerah juga sebagai kepala wilayah atau adanya pejabat pusat yang ditempatkan di Provinsi atau Kabupaten/Kota.

⁸³Ateng Syafrudin, *Pemerintah Daerah dan Pembangunan*, 9.

⁸⁴B.C.Smith, *Decentralizations The Territorial Dimension Of The State* (London George Allen & Unwin, 1985), 18.

untuk melaksanakan pemerintahan yang berorientasi pada kepentingan masyarakat yang berkelanjutan (*sustainable*). Desentralisasi yang dibutuhkan tidak sekadar dipahami sebagai pendelegasian sebagian otoritas formal dalam bentuk dekonsentrasi (pelimpahan sebagian wewenang kepada daerah) atau devolusi (pelimpahan sebagian wewenang pembuatan kebijaksanaan dan pengendalian atas sumber daya kepada daerah), akan tetapi sesentralisasi dalam pembuatan kebijakan atau keputusan.⁸⁵

Sebagaimana telah diuraikan di atas bahwa dalam bentuk negarakesatuan, penyelenggaraan pemerintahan bisa dilaksanakan dengan sistem sentralisasi atau desentralisasi, sistem pemerintahan yang sentralisasi mengandung arti bahwa pengaturan hukum berlaku secara nasional untuk seluruh wilayah teritorial (*uniform*) tanpa ada perbedaan, sedangkan sistem pemerintahan yang desentralisasi terdapat norma-norma hukum yang hanya berlaku untuk daerah lokal, seperti yang dikemukakan oleh Hans Kelsen, sebagai berikut;⁸⁶

Konsepsi tentang suatu tata hukum yang sentralistis mengandung arti bahwa semua norma-normanya berlaku bagi seluruh teritorial yang dijangkaunya; ini berarti bahwa semua norma-normanya memiliki bidang validitas teritorial yang sama. Di pihak lain, suatu tata hukum yang sesentralistis berdiri atas norma-norma yang memiliki bidang validitas teritorial yang berbeda. Sejumlah normanya lainnya berlaku hanya untuk bagian-bagian teritorial yang berbeda. Norma-norma yang berlaku bagi seluruh teritorial kita usulkan disebut norma-norma pusat, sedangkan norma-norma yang hanya berlaku bagi sebagian teritorial disebut norma daerah).

Berdasarkan pendapat Hans Kelsen tersebut di atas, sentralisasi dan desentralisasi diimplementasikan dalam rangka tatanan hukum (*legal order*) yang dikaitkan dengan wilayah negara. Sistem sentralisasi adalah penerapan kaidah hukum berlaku secara nasional atau untuk seluruh wilayah negara (*central norm*) dan desentralisasi merupakan penerapan kaidah atau norma hukum yang berlaku untuk

⁸⁵Soehino, *Hukum Tata Negara; Pemerintahan Daerah berdasarkan UU No. 22 Tahun 1999* (Yogyakarta; BPFE, 2002), 20.

⁸⁶Hans Kelsen, *General Theory of Law and State* (New York; Russell & Russell, 1973), 304.

wilayah tertentu atau bagian-bagian wilayah yang berbeda (*seccentral or local norm*).⁸⁷

C. Posisi Islam dalam Paradigma Politik Ex-GAM

Wacana Negara Islam Aceh yang pernah dirumuskan oleh Beureueh, dimana Tiro juga ikut terlibat di dalam gerakan itu.⁸⁸ Asumsinya, proses pembentukan identitas politik Aceh bukanlah proses sekali jadi, tetapi melalui serangkaian proses sejarah sebelumnya yang menandai hubungan Indonesia-Aceh sejak proklamasi Indonesia.

Hancurnya kesultanan Aceh dan terjadinya kolaborasi para *uleebalang* dengan Belanda menyebabkan struktur masyarakat Aceh mengalami perubahan. *Uleebalang* menjadi penguasa di tiap-tiap lokal dan dengan kekuasaan yang didapat dari Belanda, menjadi kelas kapitalis baru atau mirip semacam tuan tanah di Eropa. Fachry Ali, seorang pakar politik asal Aceh, memaparkan bahwa struktur kolonial ini kemudian memunculkan ulama sebagai kekuatan masyarakat sipil tandingan, tidak saja kepada Belanda tetapi juga kepada kekuasaan *uleebalang*. Dalam kondisi itulah muncul sosok Daud Beureueh mewakili ulama progresif pada zamannya, tidak saja memimpin perlawanan terhadap Belanda tetapi pada akhirnya mengikis habis pengaruh *uleebalang* pasca proklamasi.⁸⁹ Siegel membandingkan kemunculan sosok ulama pemimpin seperti Beureueh dengan ulama besar yang amat terkenal seratus tahun sebelumnya, yakni Habib Samalanga, seorang ulama yang militan dan progressif yang menggabungkan akidah dan pekerja sosial.⁹⁰

⁸⁷Lebih jauh Hans Kelsen menjelaskan bahwa pemberlakuan otonomi daerah yang berbeda-beda di satu daerah dengan daerah lain sebagaimana perundang-undangan di atas, hal ini sesuai dengan desentralisasi yang merupakan salah satu bentuk organisasi negara. Negara adalah *a legal order* (tatanan hukum). Tatanan Hukum desentralisasi menunjukkan adanya berbagi kaidah hukum yang berlaku sah pada wilayah yang berbeda. Ada kaidah yang berlaku sah untuk seluruh wilayah negara (*central norm*) dan ada kaidah berlaku sah dalam wilayah yang berbeda disebut kaidah desentral atau kaidah lokal (*seccentral or local norm*).

⁸⁸Isa Sulaiman, *Aceh Merdeka; Ideology, Kepemimpinan dan Gerakan* (Jakarta: Pustaka Kausar, 2000), 76.

⁸⁹Fachry Ali, "Daud Beureueh, Negara Kolonial, dan Uleebalang," *Tempo Magazine*, Edisi Khusus 17 Agustus (2003): 54-55.

⁹⁰MN. El Ibrahimy, *Tengku Muhammad Daud Beureueh, Perananannya dalam Pergolakan di Aceh* (Jakarta: Gunung Agung, 1982), 228-229.

Beureueh mewarisi kemarahan dan kekecewaan para ulama dan rakyat Aceh yang tak berdaya di hadapan kekuatan ‘*kaphe*’ (kafir). Kemunculannya juga sekaligus mewarisi gagasan agama yang berbeda yang melihat kehadiran struktur kolonial bermasalah secara teologis. Maka tidak heran, ketika gagasan nasionalisme Indonesia dicetuskan, dia menganggap ide nasionalisme Indonesia sebagai alternatif.⁹¹

Kesetiaan terhadap Republik kembali diperlihatkan Beureueh dan ulama-ulama lain dengan memberikan dukungan yang luar biasa kepada pasukan RI atas Agresi I dan II Belanda yang ingin kembali merebut Indonesia. Kutaraja, sekarang Banda Aceh, pernah menjadi pusat Pemerintahan Darurat Republik Indonesia saat para pemimpin Indonesia ditawan Belanda, dan Sjafruddin Prawiranegara tak kuat lagi menahan serangan di pusat pemerintahan PDRI Bukit Tinggi. Ketika Radio Republik Indonesia di Yogyakarta (pusat pemerintahan RI) tak mampu mengudara, RRI di Kutaraja mengambil alih peranan radio resmi pemerintah republik.

Beureueh, dengan pengaruhnya juga berhasil memobilisasi bantuan material berupa dua pesawat RI yang pertama, bantuan senjata serta alat-alat kantor untuk kepentingan pemerintah RI yang baru berdiri ini. Tak heran bila Sukarno menyebut Aceh sebagai daerah modal bagi RI, karena dukungan Aceh turut membantu republik baru ini bertahan hingga keberhasilan diplomasi di dalam Konferensi Meja Bundar Den Haag, Belanda, tahun 1949, dimana pengakuan atas Indonesia diberikan Belanda.

Sikap yang sama, kembali ditunjukkan Beureueh, ketika Tgk Mansyur dari Negara Sumatera Timur mengundangnya menghadiri pertemuan para pemimpin se-Sumatera untuk memisahkan diri dari RI. Tawaran dan undangan ini ditolak Beureueh secara tegas.⁹²

Salah seorang tokoh PPP, yang merupakan muridnya, menuturkan bahwa dia pernah mengusulkan kepada Beureueh untuk menerima

⁹¹Jika para ulama mengeluarkan *Maklumat Seluruh Ulama Aceh* yang mendukung Kemerdekaan RI, sebagian besar *ulcebalang* justru bertindak sebaliknya. Puncak dari pertentangan ini adalah Peristiwa Cumbok yang melibatkan ribuan pasukan dari kedua belah pihak, bertempur, dan menghasilkan korban yang cukup besar, kemudian dilanjutkan revolusi sosial yang digerakkan oleh kalangan Islam, nasionalis, serta didukung sebagian kecil *ulcebalang* yang sepaham dengan kaum Republik, sekaligus menandai pudarnya kekuatan *ulcebalang*, digantikan sosok baru, yakni ulama.

⁹²MN. El Ibrahimy, *Tengku Muhammad Daud Beureueh, Perananannya dalam Pergolakan di Aceh*, 245-246.

undangan Tgk. Mansyur, namun Beureueh marah dan memukulnya dengan tongkat sambil berkata, “Dimana akan kamu dapatkan negara yang jelas-jelas mengatakan dirinya berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa?” Penolakan ini juga didasarkan ketidaksukaan Beureueh akan bangkitnya kekuatan bangsawan, serta intervensi Belanda yang terang-terangan memberikan dukungan bagi terbentuknya Republik Indonesia Serikat, dimana Tgk. Mansyur adalah tokoh Negara Sumatera Timur, bagian dari RIS. Selanjutnya, surat kabar *Semangat Merdeka* di Banda Aceh mengutip pernyataan Beureueh pada tanggal 23 Maret 1949 yang menegaskan bahwa “Perasaan kedaerahan di Aceh tidak ada, sebab itu kita tidak bermaksud untuk membentuk satu Aceh Raya sebagai Tapanuli Raya, Bengkulu Raya dan lain-lain, karena kita di sini adalah bersemangat Republikan.”⁹³

Ketidaksukaan Beureueh kepada elemen-elemen Republik Indonesia Serikat bahkan masih juga diperlihatkan ketika dia sudah melakukan pemberontakan. Dalam satu suratnya kepada pemerintah pusat ia mengingatkan, “kegiatan-kegiatan pentolan Republik Maluku Selatan di luar negeri yang merupakan api dalam sekam yang di suatu ketika akan memecah belah tanah air.”⁹⁴ Namun, pandangan Beureueh tentang nasionalisme ini tentu saja harus dipahami dalam posisinya sebagai ulama Aceh, yang terinspirasi oleh kejayaan kerajaan Islam Aceh masa lampau. Boyd R. Compton yang menulis buku *Kemelut Demokrasi Liberal*, sempat mewawancarai Beureueh dua bulan sebelum pecah pemberontakan. Di dalam keguhannya melihat perkembangan janji Republik yang tak kunjung dipenuhi, Beureueh mengatakan bahwa impian rakyat Aceh adalah masa kejayaan Sultan Iskandar Muda, suatu kejayaan Negara Islam pada masanya.⁹⁵ Jadi, sebagai salah satu subjek politik di dalam wacana nasionalisme Indonesia, Beureueh memiliki penafsiran yang berbeda mengenai konsep kenegaraan dan hukum dengan kelompok-kelompok nasionalis semacam Sukarno. Baginya, tidak ada tawar-menawar, bahwa Islam harus menjadi asas Negara yang sedang dibangun.

⁹³Djawatan Penerangan Propinsi Sumatera Utara, *Republik Indonesia* (Medan: Kementrian Agama, 1953), 292. Taufik Abdullah, *Tempo Magazine*, Edisi Khusus 17 Agustus (2003): 26.

⁹⁴AH. Gelanggang, *Rahasia Pemberontakan Atjeh dan Kegagalan Politik SM. Amin*, (Kutaraja: tp., 1956), 163.

⁹⁵Fachry Ali, “Daud Beureueh, Negara Kolonial, dan Ulecebalang,” 32.

Menurut Beureueh, sejalan dengan konsep Islam yang *kaffah* (totalitas), maka syariat Islam bukan hanya untuk peribadatan (akidah) semata, tetapi juga bagi kemaslahatan duniawi dalam hal ini sosial, ekonomi, politik, pendidikan (*nidham*). Cita-cita ini dengan teguh tetap diperjuangkannya, bahkan sebelum ia turun gunung, Beureueh masih sempat mengajukan draft perjanjian yang dia susun dengan RI, yang intinya menegaskan bahwa agama dan negara tak bisa dipisahkan. Di Aceh sendiri amat dikenal sebuah pepatah yang mengatakan *hukom ngon adat lagei zat ngon sifeut* (hukum dengan adat seperti zat dengan sifat). Karena itu pula daerah ini disebut dengan nama *Seuramoe Makah* atau Serambi Mekah.⁹⁶

Lebih lanjut, Beureueh juga memiliki penafsiran sendiri menyangkut konsep kepemimpinan. Dalam dakwah yang dituliskannya, misalnya ia mengutip surah Ali Imran ayat 28 yang intinya menyerukan kepada orang Islam yang beriman untuk tidak ‘mengambil orang-orang kafir menjadi *wali*’.⁹⁷

Sebagaimana konsep Islam klasik, konsep kepemimpinan Islam atau *imāmah* menjadi amat penting bagi Beureueh, yakni pemimpin yang bisa menjamin tegaknya hukum-hukum Allah. Dengan cara pandang ini, maka pemerintahan Sukarno yang menolak syariat Islam ia sebut sebagai “..... bukan lah pemerintah RI yang kita perjuangkan dalam tahun 1945,” karena lebih mirip, “.... pemerintahan Hindu berbaju nasional dan sangat mirip kepada komunis.”⁹⁸ Selanjutnya, pemerintahan seperti ini disebut Beureueh sebagai “golongan yang tidak bertuhan sama sekali,” atau “kafir,”⁹⁹ dan karena itu wajib dilawan. Lebih jauh, Beureueh mengatakan: “Ummat Islam haram mentaati Pancasila....”¹⁰⁰. Dalam arti mulai menarik *system of difference* dari ideologi yang diyakininya, yakni Islam dengan ideologi resmi Negara, yakni Pancasila.

⁹⁶Jamak dari kata *wali* adalah *auliyā* berarti teman akrab, pemimpin, pelindung, atau penolong. Depag, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Departemen Agama, 1983), 80.

⁹⁷MN. El Ibrahimy, *Tengku Muhammad Daud Beureueh, Perananannya dalam Pergolakan di Aceh*, 30.

⁹⁸AH. Gelanggang, *Rahasia Pemberontakan Atjeh dan Kegagalan Politik SM. Amin*, 54.

⁹⁹AH. Gelanggang, *Rahasia Pemberontakan Atjeh dan Kegagalan Politik SM. Amin*, 46-47.

¹⁰⁰AH. Gelanggang, *Rahasia Pemberontakan Atjeh dan Kegagalan Politik SM. Amin*, 31.

Dengan menarik pembatas politik (*political frontier*) terhadap wacana ideologi dan politik Indonesia yang dipimpin Sukarno, berakibat terhadap pilihan strategi perjuangan Beureueh. Beureueh mengatakan bahwa ‘dengan jalan pemilihan umum ummat Islam tak mungkin mencapai kemenangan’.¹⁰¹ Sebab, dengan pemerintah Sukarno telah berkali-kali menunda pelaksanaan Pemilu sebagaimana dijanjikan, Beureueh tidak melihat lagi ada upaya sungguh-sungguh untuk melaksanakan Pemilu yang benar-benar dapat menangkap aspirasi mayoritas umat Islam Indonesia.

Selanjutnya, Beureueh mulai menggugat ide politik pemilu dan menegaskan bahwa baginya perjuangan, “menegakkan agama Allah, bukanlah menggunakan suara terbanyak, dan atau secara tunjuk tangan,” tetapi harus “dengan kekerasan bersenjata.”¹⁰² Lebih jauh, dia menyebut masa penegakan kemerdekaan Indonesia itu sebagai masa “Revolusi Nasional,” sehingga “seluruh Indonesia di dalam keadaan perang.”¹⁰³ Dalam hal ini, Beureueh memilih berada di bawah Negara Islam Indonesia dengan Tentara Islam Indonesia di bawah pemerintah Imam Kartosuwiryo di Jawa Barat.

Kisah heroisme semangat *jihād fi sabīlillāh* itu sendiri dibenarkan oleh antropolog-penasehat pemerintah kolonial Belanda, Snouck Hourgronje, juga ahli Aceh semacam Anthony Reid, James T. Siegel maupun yang lain. Pada umumnya, mereka menggambarkan betapa dahsyatnya semangat perjuangan orang Aceh melawan musuh-musuh yang mereka sebut *kaphe* (kafir). Salah seorang pengikut Tjik di Tiro, *Tengku* Pante Kulu menulis syair dengan judul *Prang Sabi*, yang bukan saja memberikan semangat perjuangan *mujahid* pada masa itu tetapi masih dinyanyikan oleh pejuang GAM dan rakyat Aceh ketika berjuang.

Semangat perlawanan dengan perang jihad ini terbangun dari penggabungan antara ketidakpercayaan terhadap pemerintah pusat (karena itu tidak percaya pada penyelesaian konflik ideologi-politik melalui Pemilu sebagaimana yang ditawarkan pemerintah pusat) dengan pembenaran pada jalan perang yang mengasumsikan Negara

¹⁰¹AH. Gelanggang, *Rahasia Pemberontakan Atjeh dan Kegagalan Politik SM. Amin*, 31.

¹⁰²AH. Gelanggang, *Rahasia Pemberontakan Atjeh dan Kegagalan Politik SM. Amin*, 57.

¹⁰³AH. Gelanggang, *Rahasia Pemberontakan Atjeh dan Kegagalan Politik SM. Amin*, 29.

dalam keadaan darurat. Beureueh kemudian memobilisasi semua kekuatan perang yang memang selama ini di bawah kendalinya sebagai Gubernur Militer dan Sipil untuk Aceh, Langkat dan Tanah Karo. Perang *jihād fī sabīlillāh* diserukan kepada rakyat Aceh dengan mengatakan bahwa "...kamu sebenar-benarnya keturunan-keturunan pahlawan dan *syuhada* Aceh, yang *syahid* membela agama Islam dan bangsanya."¹⁰⁴

Pemberontakan Beureueh tentu memiliki sebab. Selain pertentangan politik dan ideologi baik di internal pusat kekuasaan maupun di antara Aceh dan pusat, serta masalah ekonomi dan pendidikan di Aceh yang morat-marit, penggabungan propinsi Aceh ke dalam propinsi Sumatera Utara adalah puncaknya. Tentu saja, penghapusan propinsi Aceh ini secara langsung berakibat kepada posisi politik Beureueh sebagai Gubernur Militer Aceh, Langkat dan Karo pada masa revolusi mempertahankan kemerdekaan, kemudian menjadi Gubernur sipil Aceh. Dia tak lagi berkuasa dan pulang ke daerah asalnya di Sigli.

Kehilangan kekuasaan tidak saja mengancam posisi Beureueh, tetapi ulama secara menyeluruh, apalagi kemudian posisi-posisi penting pemerintahan lokal diberikan kepada kaum ulee balang, musuh politik mereka di tingkat lokal. Berkaitan dengan itu Beureueh mengatakan: "Lihatlah pemerintah RI mengadudombakan antara rakyat dengan kaum *uleebalang*. Kepada rakyat disuruh berperang dan keluarga-keluarga *uleebalang* diangkat menjadi bupati, wedana dan camat-camat di seluruh daerah Aceh."¹⁰⁵

Kekuatiran atas nasib diri juga ikut menjadi faktor dengan beredarnya "*black list*" yang berisi daftar 190 nama tokoh Aceh yang akan ditangkap pemerintah pusat termasuk Beureueh. Banyak pihak meragukan kebenaran daftar yang beredar itu, tetapi sejarawan Cornelis van Dijk mempercayainya sebagai fakta. Beureueh sendiri pernah mengirim surat ke Presiden Sukarno untuk meminta klarifikasi atas semua tuduhan yang diterimanya serta ulama lain.

Akhirnya, pada 21 September 1953, Beureueh memproklamasikan Negara Islam Aceh sebagai bagian dari Negara Islam Indonesia yang diproklamasikan SM Kartosuwiryo. Selengkapnya proklamasi Negara

¹⁰⁴AH. Gelanggang, *Rahasia Pemberontakan Atjeh dan Kegagalan Politik SM. Amin*, 59.

¹⁰⁵AH. Gelanggang, *Rahasia Pemberontakan Atjeh dan Kegagalan Politik SM. Amin*, 61.

Islam Aceh adalah sebagai berikut:

Proklamasi

Berdasarkan pernyataan berdirinya Negara Republik Islam Indonesia pada tanggal 12 Syawal 1368/7 Agustus 1949, oleh Imam S.M Kartosuwiryo, maka dengan ini kami nyatakan, Daerah Aceh DAN Sekitarnya menjadi bahagian dari pada Negara Islam Indonesia
Allahu Akbar! Allahu Akbar!

Aceh Darussalam
13 Muharram 1372
20 September 1953

Atas nama
Ummat Islam Daerah Aceh
dan sekitarnya

Tengku M. Daud Beureueh (Geulanggang, 1956: 27)

Tengku Mohammad Daud Beureueh dipilih sebagai Kepala Negara dan *Tengku* Husin al-*mujahid* sebagai Ketua Majelis Syuro atau badan legislatif, sementara Kabinet Negara Islam Aceh itu antara lain:

1. Perdana Menteri: Hasan Ali
2. Menteri Dalam Negeri: Hasan Ali
3. Menteri Keuangan dan Kesehatan: T. A Hasan
4. Menteri Pertahanan: Kolonel Husin Jusuf
5. Menteri Ekonomi/Kesejahteraan: T. M. Arifin
6. Menteri Kehakiman: *Tengku* Zainal Abidin
7. Menteri Pendidikan: *Tengku* M. Ali Kasim
8. Menteri Penerangan: A. G. Mutiara

Organisasi ini kemudian pecah menjadi dua, satu di bawah Dewan Revolusi yang menunjuk al-Mujahid sebagai seorang Kepala Negara diikuti Hasan Saleh dan Ayah Gani dan satu kelompok lagi yang tetap dipimpin Beureueh, Iljas Leube dan kelompok Hasan Ali. Keduanya memiliki perbedaan taktik dan strategi di dalam bernegosiasi dengan pemerintah pusat dimana jaringan Beureueh masih tetap sulit menerima tawaran kompromi yang diusulkan pemerintah Indonesia.

Impian Beureueh mengenai *myth al-Daulatul Islamiyah*, dimana paling tidak berlangsung di Aceh adalah harga mati. Perang pun

berlangsung hingga tahun 1962. Akhirnya dengan pendekatan diplomasi –terutama oleh Kolonel M. Jasin, putra Aceh yang menjabat sebagai Panglima KODAM Iskandar Muda– berhasil membuatnya turun gunung, namun semangatnya untuk tetap memperjuangkan Negara berideologi Islam tak pernah luntur.

Dalam surat-suratnya kepada Jasin, ia terlihat mulai melunak dan menyadari pasukannya mulai mengecil serta pecahnya gerakan Darul Islam menjadi dua faksi-faksi *al-Daulat al-Islāmiyah* pimpinan Beureueh dan faksi Dewan Revolusi pimpinan al-Mujahid dan Hasan Saleh, serta menyerahnya sebagian pimpinan pasukan termasuk Perdana Menteri *Dār al-Islām*, Hasan Aly. Namun, Beureueh tetap saja menyerukan Dakwah kepada Jenderal Nasution dan Jasin mengenai kewajiban ummat Islam menegakkan negara berasaskan Islam, yakni berlandaskan kepada al-Qur’an dan Sunah Rasul. Nasution menjawab surat Beureueh dengan mengatakan bahwa semua permintaannya sudah terjawab di dalam keputusan pemerintah, tinggal bagaimana mengisi wadah hukum yang telah diberikan tersebut. Namun, Beureueh marah dan menganggap keputusan itu tak ada artinya sama sekali bagi apa yang dia dan rakyat Aceh perjuangkan.¹⁰⁶

Dalam perspektif teologis orang semacam Beureueh, Negara dan Islam, adalah dua hal yang tak terpisahkan, sebab menurutnya “politik adalah sebahagian dari agama yang kami anut.”¹⁰⁷ Jika sebelumnya dia melihat Belanda dan *uleebalang* yang pro-Belanda, secara teologis adalah “yang lain” atau “*other*” yang mencegah identitas orang Aceh, maka kemudian pemerintahan Indonesia yang berdasarkan Pancasila, kebangsaan inilah “*other*” yang baru atau musuh baru yang menghalangi hasratnya membangun *al-Daulat al-Islāmiyah* di Aceh atau lebih luas lagi di seluruh Indonesia. Dalam konteks Negara dalam perspektif teologis semacam ini, tentu saja Beureueh atau ulama yang lain berada dalam posisi amat penting. Menghalangi proses pembentukan politik Islam Aceh berarti sekaligus mengganggu peran dan posisi ulama, sebagaimana yang kemudian terbukti dialami Beureueh lewat peminggiran peran dan posisi politiknya.

Namun, Beureueh sesungguhnya bukanlah orang yang tidak menyadari keberagaman Indonesia. Dia berulang kali menegaskan

¹⁰⁶MN. El Ibrahimy, *Tengku Muhammad Daud Beureueh, Perananannya dalam Pergolakan di Aceh*, 186-188.

¹⁰⁷AH. Gelanggang, *Rahasia Pemberontakan Atjeh dan Kegagalan Politik SM. Amin*, 46.

bahwa paling tidak syariat Islam diterapkan di wilayah Aceh. Inklusifisme ini terlihat jelas ketika Beureuch kemudian terlibat di dalam Republik Persatuan Indonesia yang secara ideologis heterogen, dimana dia menjabat sebagai Wakil Presiden. Inklusifisme ini terlihat jelas di dalam Konstitusi RPI pasal 1 ayat 2, yaitu “menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk atau golongan untuk memeluk agamanya atau kepercayaannya masing-masing dan untuk beribadah serta hidup bermasyarakat sesuai dengan syariat agamanya atau kepercayaannya.”¹⁰⁸ Pasal ini lebih inklusif dibandingkan dengan Piagam Jakarta yang hanya menekankan kewajiban menjalankan syariat Islam kepada pemeluknya dan tidak mengatur hal yang sama kepada pemeluk agama atau kepercayaan lain. Bentuk Negara RPI juga menunjukkan bahwa Beureuch memperjuangkan konsep federalisme dimana Aceh sebagai basis wilayahnya dan beberapa daerah lain yang memiliki kesamaan sosiologis, tentu saja akan menjalankan syariat Islam. *Myth of al-Daulat al-Islāmiyah* dalam konteks ini akan berlaku di wilayah-wilayah tertentu. Sebaliknya, berkaitan dengan Surah Ali Imran ayat 28 yang dia jadikan salah satu dasar menyusun konsep kepemimpinan, dalam konteks RPI tidak memiliki persoalan, karena Presiden RPI adalah Sjafruddin Prawiranegara, seorang tokoh Masyumi, partai Islam terbesar saat itu yang secara ideologis sama dengannya.

Meski pun belakangan setelah perjuangan RPI gagal, Beureuch mendirikan Republik Islam Aceh, dalam arti kembali ke titik asal, yakni Islam Aceh yang ditempatkan sebagai basis untuk menafsirkan setiap wacana *imagined community*.

1. Ideologi Politik Kebangsaan Aceh Era Kepemimpinan Hasan Tiro

Tentu saja, lahirnya wacana baru tentang Negara Aceh harus difahami sebagai hasil dari kulminasi kekecewaan terhadap nasionalisme Indonesia. Pemberontakan Darul Islam yang dipimpin Abu Beureuch di mana Tiro juga ikut terlibat adalah awal dari pertentangan ideologi-politik antara Aceh dan Indonesia. Puncaknya adalah pada masa pemerintahan Orde Baru yang mengeksplorasi sumber daya alam Aceh secara besar-besaran, tapi urung memperhatikan kesejahteraan masyarakatnya. Ketidakadilan ekonomi

¹⁰⁸MN. El Ibrahimy, *Tengku Muhammad Daud Beureuch, Perananannya dalam Pergolakan di Aceh*, 203.

makin diperburuk dengan pendekatan militeristik yang menimbulkan banyak korban jiwa di Aceh.

2. Aspek Kesejahteraan dan Status Hukum Negara Aceh

Selanjutnya, Tiro pun mulai menggugat keberadaan Aceh dari keikutsertaannya di dalam *imagined community* Indonesia. Dengan melakukan rekonstruksi sejarah dia memberikan argumentasi sejarah dan hukum sebagai berikut:

a. Eksistensi Kerajaan Aceh

Menurut Tiro, ratusan tahun sebelum Indonesia terbentuk, Aceh telah menjadi sebuah entitas politik sendiri, yang bukan saja besar dan makmur, tetapi juga diakui dunia internasional. Misalnya, tujuh tahun sebelum invasi pertama Belanda tahun 1873, *Larouse Grand Dictionaries Universelle* telah menggambarkan bahwa Aceh-Sumatera adalah suatu bangsa yang dominan di *Indie*. Informasi yang sama ditulis oleh *La Grande Encyclopedie* tahun 1874 juga menjelaskan kekuatan *Atchin* atau *Achem* yang dahsyat bertempur melawan serangan Portugis pada tahun 1582, dan bangsa ini tak terkalahkan. Sementara Damste dalam bukunya *Het Volk van Atjeh* menurut Tiro juga menyatakan bahwa, “dari awal abad 17 perbatasan Aceh di Sumatera telah mencapai Selatan sampai Palembang dan Bengkulu dan di Semenanjung Malaya termasuk Perak, Kedah dan Pahang.”¹⁰⁹

Pengakuan akan keberadaan Negara Aceh juga terlihat di dalam sebuah traktat (perjanjian internasional) antara Sultan Aceh dengan *King James I of Britain* yang antara lain mengatakan, “harus ada suatu perdamaian abadi, persahabatan dan aliansi pertahanan di antara Negara-negara berkuasa dan subjek-subjek para pihak yang terikat perjanjian tingkat tinggi, untuk tidak memberikan bantuan apa pun kepada musuh dari masing-masing pihak.” Selain itu, hubungan baik juga dibangun dengan USA, Portugal, Perancis, Kerajaan Belanda dan Turki. Dari penjelasan sejarah Aceh ini, maka Tiro menyimpulkan

¹⁰⁹Palembang adalah ibukota Sumatera Selatan yang dulunya terkenal dengan kerajaan Sriwijaya. Sementara *Bengkulen* atau Bengkulu adalah satu provinsi di ujung selatan pulau Sumatera. Perak, Kedah, dan Pahang adalah kota-kota pelabuhan besar di Malaya atau Malaysia sekarang.

bahwa Aceh jauh lebih dulu ada ketimbang RI, yakni satu bangsa bentukan/palsu (*a fabricated nation*) yang tak jelas asal-usulnya.¹¹⁰

Namun, kemudian hubungan dengan Belanda mengalami gangguan. Dengan alasan bahwa Aceh melakukan penyerangan dan perampokan terhadap kapal-kapal dagang dari Eropah di Selat Malaka serta memperdagangkan budak, pada 5 April 1873 Belanda melakukan penyerangan terhadap Aceh. Sebelum melakukan serangan, Belanda meminta Sultan Aceh untuk, "...meninggalkan kekhalifahan Islam dan sebaliknya bersumpah setia kepada Kerajaan Belanda..."¹¹¹

Tiro mengutip surat jawaban Sultan Aceh yang intinya mengatakan, "Bagi agama dan bendera kami, setiap orang Aceh akan siap sedia menumpahkan darahnya sampai titik penghabisan."¹¹² Penggantian kesetiaan dari kekhalifahan Islam Ottoman Turki kepada Kerajaan Belanda adalah sama dengan bangsa Aceh meninggalkan agamanya, begitu Tiro menggambarkan sikap para pemimpin Aceh pada masa itu. Sekaligus Tiro ingin menegaskan karakter kepemimpinan yang ada di Aceh, yang taat kepada suatu perjanjian, taat pada suatu keyakinan yang dianut, dan karenanya siap menanggung resiko dari apa pun yang mungkin terjadi atas segala pilihan sikap tersebut.

Selanjutnya Tiro mengisahkan akibat dari konsistensi sikap tersebut, terjadilah pertempuran Bandar Aceh, dipimpin Jenderal Kohler. Belanda mengerahkan 10 ribu pasukan dan membombardir ibu kota Aceh itu. Namun sebagaimana ditulis oleh *The London Times* pasukan Belanda dipukul mundur dengan kekalahan telak dan Jenderal Kohler pun mati terbunuh. Dalam perdebatan di parlemen Belanda, seorang anggota menyatakan kekalahan ini sebagai pukulan yang memalukan bagi pemerintah Belanda di dunia Timur.¹¹³

New York Times, edisi 15 Mei 1873, juga menulis kekalahan Belanda itu dan mengingatkan bahwa jauh sebelum perang ini, kerajaan Aceh yang sudah membangun hubungan dengan James I dari Inggris, pernah pula mengalahkan Portugis di Malaka. Pada terbitan 30 Mei 1873, koran yang sama menjelaskan bahwa Belanda kelihatannya akan melakukan penyerangan kembali. Tetapi Sultan Aceh telah

¹¹⁰MH. Tiro, *The Legal Status of Aceh-Sumatera Under International Law* (Stockholm: ASNLF, 1980), 7.

¹¹¹MH. Tiro, *The Legal Status of Aceh-Sumatera Under International Law*, 3.

¹¹²MH. Tiro, *The Legal Status of Aceh-Sumatera Under International Law*, 3.

¹¹³MH. Tiro, *The Legal Status of Aceh-Sumatera Under International Law*, 3.

mengirimkan utusan ke Eropa untuk membeli perlengkapan senjata tambahan. Sultan yang kaya ini memiliki peralatan tempur yang cukup, serta memiliki banyak pejuang. Selanjutnya, 15 Juli 1873, kembali koran ini menulis bahwa meskipun mereka bersimpati kepada kekuatan 'Kristen Beradab' yang melawan segerombolan pencuri, penjahat yang kejam dan para perompak, namun tampaknya Belanda akan kembali menghadapi orang-orang berani dan tangguh dalam mempertahankan tanah air, bendera dan keyakinan mereka melawan penjajah yang serakah. Berita kekalahan itu juga ditulis *The Nation of New York*, 15 Mei 1873, *The London Economist*, *Basirat Istambul* pada Mei dan Juni 1873, serta *La Turqui and Jevaib*.¹¹⁴

Segera setelah kekalahan tersebut, Presiden Amerika Serikat, Ulysess S. Grant mengeluarkan pernyataan netralitas dan ketidaksertaan USA atas perang tersebut dan mendesak negara-negara lain mengambil sikap yang sama. Sikap ini kemudian diikuti oleh Perancis dan *United Kingdom*, sementara Turki, Jerman dan Itali lebih memilih mendukung kerajaan Aceh. Bagi Tiro, fakta sejarah ini semakin meyakinkan dirinya bahwa dunia internasional telah sejak lama mengakui keberadaan Aceh.¹¹⁵ Kemenangan dan dukungan ini sekaligus menunjukkan bahwa, "Sultan Aceh memiliki kemampuan diplomatik dan militer."¹¹⁶

Pada Hari Natal tahun 1873, Belanda kembali melakukan serangan kedua dengan mengerahkan 15 ribu pasukan dipimpin Jenderal van Swieten. Tetapi, kembali Negara Aceh tetap mampu bertahan. Beberapa tahun setelah van Swieten pensiun dia menyatakan bahwa serbuan ke Aceh adalah merupakan satu kesalahan sebab ternyata Aceh tak bisa ditaklukkan dan perang berlarut-larut ini telah menelan terlalu banyak korban. Dia mendesak pemerintah Belanda untuk menghentikan peperangan dan membuat perjanjian perdamaian dengan Aceh namun desakan ini tak diindahkan pemerintah Belanda. Akibatnya terjadilah perang berlarut-larut yang memakan korban ratusan ribu orang dari kedua belah pihak.

Tiro menamakan perang dari generasi ke generasi ini sebagai "*The*

¹¹⁴MH. Tiro, *The Legal Status of Aceh-Sumatera Under International Law*, 3-5.

¹¹⁵MH. Tiro, *The Legal Status of Aceh-Sumatera Under International Law*, 5.

¹¹⁶MH. Tiro, *100th Years Anniversary of The Battle of Bandar Atjeh, April 23, 1873 – April 23, 1973* (America: Atjeh Institute, 1973), 4.

One Hundred Years War of Today".¹¹⁷ Di dalam pidato Peringatan 100 tahun Perang Bandar Atjeh, 23 April 1976, Tiro menggambarkan perang ini sebagai:

*"...satu di antara pertempuran yang penting di dalam sejarah dunia sebab perang ini mencerminkan nilai-nilai dan status relatif dari dua pihak yang bertikai mewakili ras-ras yang berbeda, budaya yang berbeda, dan peradaban yang berbeda: yang satu mewakili bangsa kulit putih, Eropa dan ras Kristen; yang lainnya mewakili bangsa atau ras kulit coklat, Melayu dan Muslim."*¹¹⁸

Selanjutnya, Tiro mengatakan, "Pesan yang tidak terbantahkan dan keputusan yang tidak dapat diubah dari Pertempuran Bandar Atjeh, dituliskan dengan darah, bahwa ras Melayu bukan lah dan tidak akan pernah menjadi suatu militer yang 'bodoh', sebagaimana banyak bangsa Eropa mengira, tetapi cukup mampu. Ingat, kemenangan Bandar Atjeh terjadi 69 tahun sebelum Jepang mengalahkan Inggris di Singapura, dan 81 tahun sebelum bangsa Vietnam mengalahkan Perancis di Dienbienphu."¹¹⁹

b. Pemandahan Illegal dan 'Self-Determination' Aceh

Berdasarkan fakta-fakta sejarah ini, menurut Tiro, maka perjanjian penyerahan kedaulatan yang dihasilkan Konferensi Meja Bundar, 27 Desember 1949, di Den Haag, Belanda dimana semua bekas wilayah koloni Belanda, termasuk Aceh menjadi wilayah Republik Indonesia adalah suatu transfer yang *illegal*. Karena secara *de facto* maupun *de jure* Aceh tidak pernah takluk kepada Belanda, maka berdasarkan Resolusi PBB 1514-XV, tidak ada hak Belanda menyerahkan wilayah yang masih berdaulat atas dirinya, yakni Aceh, kepada Indonesia.

Kedaulatan di dalam sebuah koloni atau di dalam sebuah wilayah *nonselfgoverning*, tidak terletak di tangan kekuasaan penjajah atau di tangan penguasa, tetapi berada di tangan rakyat jajahan atau wilayah

¹¹⁷MH. Tiro, *The Legal Status of Aceh-Sumatera Under International Law*, 5-6.

¹¹⁸MH. Tiro, *100th Years Anniversary of The Battle of Bandar Atjeh, April 23, 1873 – April 23, 1973*, 3.

¹¹⁹MH. Tiro, *100th Years Anniversary of The Battle of Bandar Atjeh, April 23, 1873 – April 23, 1973*, 3.

itu – Resolusi PBB 1514-XV'.¹²⁰ Berdasarkan resolusi itu juga semestinya semua kekuasaan haruslah dikembalikan oleh pemerintah penjajah kepada rakyat pribumi dari wilayah dimaksud. Bagi Tiro, pemindahan *illegal* ini terjadi didasarkan atas, “kolusi antara kolonialis Belanda dengan kolonialis baru Indonesia-Jawa dengan mengorbankan hak pengaturan diri sendiri rakyat Aceh Sumatera ...”¹²¹

Ditegaskannya pula, bahwa berdasarkan Resolusi PBB 2625-XXV adalah, “Tugas semua negara untuk mengakhiri kolonialisme, dan menghentikan setiap pihak untuk menggunakan kekuatan melawan rakyat yang sedang berjuang untuk kemerdekaannya sendiri.”¹²² Resolusi ini diperkuat lagi oleh Resolusi PBB 2621-XXV bahwa, “Hak dari setiap bangsa terjajah berperang melawan penjajah mereka dan bahwa penjajahan dapat disebut sebagai kejahatan internasional,” dimana “Penggunaan kekuatan adalah dilarang melawan siapa saja yang menginginkan pemerintahan mereka sendiri - Resolusi PBB 3314-XXIX.”¹²³ Kekuatan hukum internasional yang dimiliki Aceh ini juga didasarkan kepada Resolusi PBB 2625-XXV yang menjelaskan bahwa, “setiap wilayah penjajahan memiliki status hukum yang berbeda dari wilayah penjajah yang lainnya....,” serta didukung oleh Piagam PBB, Pasal 1, ayat 2 dan 55, Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia Pasal 5, 6 serta 11 dan Kovenan Internasional tentang Hak-Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya, yang intinya mengakui bahwa semua orang memiliki hak atas pengaturan sendiri (*self-determination*) dan kemerdekaan.¹²⁴ Namun, menurut Tiro semua resolusi ini tidak berjalan untuk kasus Aceh, dimana kolusi Indonesia-Belanda, anehnya justru didukung oleh internasional, bahkan PBB.

Tiro memberikan memperkirakan bahwa jika *East Indies* yang dianggap merupakan satu wilayah eks-koloni Belanda kemudian harus menjadi satu Negara baru, maka niscaya Afrika pun hanya akan berdiri 6-7 negara saja, yakni eks-koloni Inggris, Italia, Perancis, Portugal, Spanyol, dan lain-lain.¹²⁵

¹²⁰MH. Tiro, *The Legal Status of Aceh-Sumatera Under International Law*, 8.

¹²¹MH. Tiro, *The Legal Status of Aceh-Sumatera Under International Law*, 7-8.

¹²²MH. Tiro, *The Legal Status of Aceh-Sumatera Under International Law*, 1-8.

¹²³MH. Tiro, *The Legal Status of Aceh-Sumatera Under International Law*, 1, 8.

¹²⁴MH. Tiro, *The Legal Status of Aceh-Sumatera Under International Law*, 8.

¹²⁵MH. Tiro, *Sumatera Siapa Punya?*, 13.

Berangkat dari status hukum itu pulalah, Tiro mengklaim bahwa kekuasaan Indonesia atas Aceh sebagai sebuah invasi dari bangsa Indonesia-Jawa atas bangsa Aceh. Tiro menginginkan upaya damai dengan cara Indonesia segera meninggalkan Aceh dan membiarkan rakyat Aceh menentukan nasibnya sendiri. Namun, karena pendekatan damai ini tidak diindahkan dimana Indonesia justru masih menduduki serta membunuh rakyat Aceh, maka sebagaimana para pendahulu mereka yang telah bertempur dengan gagah berani menentang invasi Belanda, mereka pun akhirnya memilih perang terhadap *the new invader*, yakni penjajah Indonesian-Jawa.

Tiro hingga di usia tuanya tak menunjukkan tanda-tanda menyurutkan perlawanan. Hanya setelah bencana gempa dan Tsunami yang menelan korban ratusan ribu jiwa di Aceh lah, baru kemudian ada kesepakatan damai GAM-Indonesia yang justru menyiratkan melunaknya tuntutan politik Tiro dan GAM dari merdeka kepada otonomi khusus.

Otto Syamsuddin Ishak, sosiolog asal Aceh, menjelaskan bahwa berbeda dengan Beureuh yang mengandalkan kharisma semata, maka Tiro dengan pendidikan sekuler dan pengalaman hidup di AS justru menggabungkan kharisma dengan kemampuan manajemen politik modern.¹²⁶ Dapat dilihat dari penggunaan hukum kosmopolitan sebagai dasar gugatan terhadap klaim atas Aceh. Lebih lanjut, sebagaimana diakuinya, ASNLF memanfaatkan beasiswa yang diberikan pemerintah Libya untuk melatih kader-kader Tentara Aceh Merdeka/AGAM. Dia juga melakukan upaya-upaya perjuangan hukum di dunia internasional dan badan-badan resmi PBB, satu hal yang tidak pernah dilakukan Beureuch. Jika Beureuch senantiasa melokalisasi perjuangannya, maka Tiro cukup mahir melakukan internasionalisasi perjuangan dan sedikit banyak merepotkan pemerintah Indonesia. Tentu saja ini sangat berkaitan dengan perjalanan sejarah hidup sang tokoh yang berkembang di dalam alam pikiran global baik dari segi pendidikan maupun kisah perjalanan hidupnya.

Meskipun ia dilahirkan dalam keluarga ulama sehingga memakai gelar '*tengku*', tapi kelihatannya ia memiliki akar pemikiran Barat yang cukup kuat. Di dalam Deklarasi Kemerdekaan Aceh 4 Desember 1976 maupun dari hasil Kongres GAM berupa Deklarasi Stavanger tertanggal 21 Juli 2002 yang menyatakan prinsip-prinsip dasar negara

¹²⁶OS. Ishak, "Ikon Perlawanan Orang Atjeh," *Tempo Magazine*, Edisi Khusus 17 Agustus (2003): 46-47.

Acheh tidak terlihat pengaruh Islam yang amat kuat atau pernyataan yang eksplisit di dalamnya. Meski begitu, di dalam berbagai kesempatan para pejuang ASNLF selalu mengatakan bahwa Islam *inheren* di dalam Negara Aceh, karenanya tak perlu dinyatakan sebagaimana Beureueh menyatakan di dalam proklamasinya mau pun di dalam berbagai kesempatan lain. Namun, sebagian pendapat mengatakan bahwa sikap ini disengaja oleh Tiro untuk mendapatkan dukungan Negara-negara Barat, sementara pandangan lain mengatakan bahwa tidak eksplisitnya Islam sebagai asas Negara lebih karena Tiro memang dipengaruhi pemikiran-pemikiran sekular selama dalam pengembaraannya di luar negeri. Tidak jelas mana yang benar di antara klaim tersebut. Begitu pun, tidak dapat dipungkiri bahwa di dalam berbagai tulisan dan pidatonya, masih kelihatan kentalnya pengaruh spritualitas Islam. Dengan kata lain, pengembaraan Tiro menghasilkan perkawinan antara spiritualitas Islam dan konsep Negara Barat.

Di dalam kesempatan lain, Tiro¹²⁷ pernah pula memberikan pengakuan tentang pentingnya Islam bagi Aceh dan karena itu memilih, “bendera Aceh-Sumatera, bulan bintang berlatar warna merah dan dua garis hitam, menampilkan simbolisme Islam –kenang-kenangan dari bendera universal kekhalifahan Islam terakhir (Dinasti Ottoman) di mana Aceh merupakan salah satu bagian...” Negara Aceh yang diproklamasikannya, menurut Tiro, tak lain adalah satu penerus yang sah dari Kerajaan Islam Aceh masa lampau, dengan begitu akan menggunakan al-Qur’an dan Sunnah Rasul sebagai konstitusi. Namun, soal ini dibantah pihak lain, misalnya SS Juangga Batubara yang pernah diutus Beureueh untuk bertemu Tiro. Dia tak yakin Tiro akan sungguh-sungguh memperjuangkan Negara Islam sebagaimana yang pernah dilakukan Beureueh dan gerakan Darul Islam.

Pendidikan yang ditempuhnya di Barat mengenalkan dia dengan pemikiran filsuf Nietzsche yang seringkali dikutip Tiro dalam berbagai tulisan mau pun pidatonya. Pada bagian awal bukunya *Price of Freedom: The Unfinished Diary*, sebuah catatan harian selama tiga tahun memimpin perlawanan di hutan-hutan Aceh, dia mengutip spiritualitas Nietzsche dalam buku *Thus Spoke Zarathustra*. Sebagai, “*a wanderer and a mountain climber,*” yang dengan keteguhan hati (*courage*) akan mengalahkan perasaan kesendirian (*the*

¹²⁷MH. Tiro, *The Price of Freedom, The Unfinished Diary* (Stockholm: ASNLF, 1981), 113.

loneliest/loneliness). Disadari bahwa pengembaraan dan pendakian ini adalah ‘jalan terberat’ dimana “puncak dan lembah, sekarang mereka bergabung,” untuk mencapai “satu kejayaan.” Meskipun ini adalah ‘satu beban sejarah,’ tetapi “masaku telah datang” untuk membawanya. Sebagaimana Nietzsche katakan, “Kamu saya nasehatkan untuk tidak bekerja, kecuali untuk bertempur. Kamu saya nasehatkan untuk tidak berdamai, kecuali untuk kemenangan. Biarkan pekerjaanmu menjadi bertempur, biarkan damaimu menjadi kemenangan.”¹²⁸

Dalam tulisan dan pidato lain, ia pun mengutip semangat *syahid* dalam Islam, sebagaimana Pante Kulu tuliskan dalam *Hikayat Prang Sabi* atau sebagaimana kisah-kisah keluarga Tiro yang lebih memilih *syahid* ketimbang dijajah Belanda. Adalah menarik karena kemudian Tiro-pun mengutip sejarah Perang Karbala, untuk melukiskan kesyahidan, yang biasanya diperingati oleh kaum Syiah di seluruh dunia, sementara Tiro sendiri adalah seorang Islam sunni.¹²⁹

Spiritualitas pengembaraan dan pendakian itulah yang terlihat dalam perkembangan pemikiran-pemikirannya. Yaitu suatu migrasi intelektual di mana dia mencoba melihat Islam-Acheh dalam perspektif dan artikulasi Barat. Tak kurang ia menyebut kata ‘Renaissance’ berulang kali atas upayanya merumuskan kembali nasionalisme Aceh. Jika Beureueh menempatkan semangat perang *syahid* melawan Belanda dari generasi pendahulu sebagai faktor pendorong semangat perjuangan menegakkan Islam, maka Tiro melengkapi spiritualitas yang sama (terutama spiritualitas perjuangan dari *trah* keluarga Tiro) dengan tujuan, “...kesinambungan rakyat Aceh dan negara Aceh Sumatera selamanya,”¹³⁰ tanpa merasa perlu secara eksplisit menyebutkan Islam sebagai dasar perjuangan mau pun asas Negara yang akan dibangun, serta tak menyebutkan sama sekali hubungannya dengan wacana Indonesia.

Bandingkan dengan tulisan Beureueh yang mengatakan, “Anak-anakku, Hormatilah Bangsa Aceh Saudaramu! Jagalah kehormatan dan kemuliaan, kemegahan serta nama baik pahlawan-pahlawan Aceh nenek moyangmu! Ingat lah sikap *Teungku Umar Djohan* Pahlawan...

¹²⁸MH. Tiro, *The Price of Freedom, The Unfinished Diary*, 4-6.

¹²⁹MH. Tiro, *The Price of Freedom, The Unfinished Diary*, 208-211.

¹³⁰MH. Tiro, *The Price of Freedom, The Unfinished Diary*, 24.

yang setia kepada perjuangan bangsanya, bangsa Aceh,”¹³¹ untuk mengingatkan bangsa Aceh berjuang menegakkan Islam di dalam kerangka Negara Islam Indonesia, pimpinan Imam Kartosuwiryo. Dia-pun menyebut semangat perjuangan tokoh-tokoh Islam lain, semisal Pangeran Diponegoro di Jawa, maupun yang lainnya di Sulawesi yang *syahid* melawan Belanda untuk menegakkan agama Allah. Jadi, meskipun Beureueh mengambil spirit yang sama, dan telah menyebut, ‘bangsa Aceh’, tetapi artikulasi ini masih diletakkan di dalam kerangka *discourse of Indonesia* dengan menarik garis sambung dengan spiritualitas yang sama di daerah-daerah lain. Di dalam proklamasi atas nama ummat Islam daerah Aceh, Beureueh menempatkan, “...berdirinya Negara Republik Islam Indonesia pada tanggal 12 Syawal 1368/7 Agustus 1949, oleh Imam SM Kartosuwiryo, atas nama umat Islam Bangsa Indonesia, maka dengan ini kami nyatakan, Daerah Aceh dan sekitarnya menjadi bahagian dari pada Negara Islam Indonesia.”¹³²

Proklamasi yang disusun Hasan Tiro dan dibacakan pada 4 Desember 1976 di Bukit Tjokkan (terdiri dari 9 paragraf, dan dengan menggunakan argumentasi hukum internasional tersebut, dia menandai Kebangkitan dan kelanjutan rakyat Aceh Sumatera dan Negara Aceh Sumatera.¹³³

Dalam paragraf akhir proklamasi misalnya disebutkan:

*Alasan kita adalah keadilan! ‘Tanah air kita diberkahi Allah SWT dengan rahmat dan karunia. Kita tidak mendambakan wilayah orang asing. Kita berhasrat menjadi penyumbang berharga bagi kesejahteraan manusia di seluruh dunia. Kita mendambakan tangan-tangan persahabatan dari seluruh komunitas bangsa-bangsa. Kita mengulurkan tangan persahabatan kepada semua manusia dan semua pemerintahan dari empat penjuru dunia.’*¹³⁴

Jadi, sebagaimana penggambaran Nietzsche di dalam *Thus Spoke Zarathustra* tentang spiritualitas pengembaraan dan pendakian, puncak

¹³¹AH. Gelanggang, *Rahasia Pemberontakan Atjeh dan Kegagalan Politik SM. Amin*, 58.

¹³²AH. Gelanggang, *Rahasia Pemberontakan Atjeh dan Kegagalan Politik SM. Amin*, 26.

¹³³MH. Tiro, *The Price of Freedom, The Unfinished Diary*, 23-24.

¹³⁴Seluruh teks asli ditulis dalam bahasa Inggris karena ditujukan untuk pernyataan kepada seluruh bangsa-bangsa di dunia.

pencapaian kejayaan atau sebuah kemenangan adalah dengan menggabungkan semua romantisme historis, spiritualitas Islam-Acheh yang implisit, perjuangan keadilan berdasarkan hukum internasional, semangat kesetaraan dan kerja sama global.¹³⁵ Gabungan berbagai *myth* ini, sebagaimana tertulis dalam banyak tulisan Tiro, juga diperkuat oleh ajaran-ajaran leluhur Aceh. Sebagai contoh, dalam Pembukaan buku *Price of Freedom*, dia-pun menutup kalimat dengan sebuah pepatah Aceh, “*Hudep beusare, Mate beusadjan,*” yakni bersama kita hidup, bersama kita binasa.¹³⁶ Kematian atau *syahid* adalah harga yang mesti dibayar, untuk sebuah kemerdekaan, sebab sebagaimana Tiro tegaskan, “Orang merdeka adalah seorang pejuang.”¹³⁷ Namun, agak berbeda dengan Beureueh yang dibayangi oleh *myth al-Daulat al-Islāmiyah* –satu konsep kenegaraan dalam Islam klasik yang global dan bisa tanpa batas namun memiliki konsep ‘pusat dan *imāmah*’- sebaliknya konsep Negara dalam ide Tiro adalah sebuah Negara-bangsa yang unik dan berdiri sendiri, atau sejenis etno-nasionalisme.

Pilihan politik untuk kembali kepada asal (*the origins*) sebagai dasar argumen bagi wacana Negara Aceh maupun gagasan konfederasi Sumatera, mengandung konsekuensi di mana Tiro mau tidak mau harus menyebut para aristokrat lokal Sumatera sebagai Pahlawan Nasional Sumatera. Bila Beureueh menolak undangan *Teungku Mansyur*, pemimpin Negara Sumatera Timur (yang tergabung dalam Republik Indonesia Serikat buatan Belanda), bagi bagi Tiro justru tokoh semacam *Teungku Mansyur* disebutnya sebagai, “...putra-putra Sumatera yang tahu siapa diri mereka, apa kepentingan Nasional Sumatera mereka, dan menghormati diri dan nenek moyang mereka.”¹³⁸

¹³⁵MH. Tiro, *The Price of Freedom, The Unfinished Diary*, 27.

¹³⁶MH. Tiro, *The Price of Freedom, The Unfinished Diary*, iv.

¹³⁷MH. Tiro, *The Price of Freedom, The Unfinished Diary*, iv.

¹³⁸Dalam banyak tulisan Tiro menyitir dokumen historis yang menyatakan bahwa daerah kekuasaan kerajaan Acheh justru mencakupi wilayah hampir seluruh Sumatera dan sebagian Malaysia, namun dalam konteks politik saat ini, dia menawarkan konsep *confederation* sebagaimana *Switzerland* kepada rakyat dan pemimpin di Sumatera. Sampai saat ini tidak ada tanggapan yang berarti atas pidato ajakan tersebut dan dalam berbagai kesempatan aktifis GAM memilih berkerjasama dengan aktifis kemerdekaan West Papua dan Republik Maluku Selatan meski kerja sama yang dimaksudkan tidak terlampaui kongkrit.

Namun, sebagaimana Beuereuh bisa menerima perbedaan etnis, agama dan cita-cita dan entitas politik lain di masa Republik Persatuan Indonesia, maka ide konfederasi bagi Tiro, bukanlah menempatkan Aceh sebagai pusat kekuasaan untuk memerintah Sumatera. Dalam wawancara dengan *NRC Handelsblad*, 1 Juni 1991, Tiro menegaskan prinsip kesetaraan serta penghargaannya kepada minoritas Batak Kristen di dalam tanah air orang Muslim. Dia menyatakan:

*Saya tidak mengajukan bahwa bangsa Aceh harus memerintah Sumatera; apa yang saya katakan adalah takdir Sumatera adalah bersama Aceh-sebagaimana pernah terjadi di dalam sejarah kita. Ketika Belanda mendeklarasikan peperangan terhadap Aceh tahun 1873, kedaulatan atas seluruh Sumatera secara universal dan formal diakui menjadi milik Aceh (Terdapat dua traktat dengan Inggris yang membuktikan hal itu: Traktat 1603, dan Traktat 1819. Keduanya masih absyah). Dan ketika Belanda pergi tahun 1942, segala sesuatu harus kembali ke status quo ante bellum. Jadi seluruh Sumatera harus telah dikembalikan kepada kedaulatan bangsa Aceh dan secara otomatis menjadi merdeka kembali setelah Perang Dunia II. Itu adalah fait accompli masa lalu. Untuk masa depan saya sedang mengusulkan sebuah Konfederasi Sumatera kepada semua saudara Sumatera saya. Satu Konfederasi, seperti Switzerland. Jadi satu negara milik mereka untuk sebuah kelompok kebangsaan: akan ada satu Negara Minangkabau, satu Negara Riau, satu Negara Lampung, satu Negara Batak, dan seterusnya. Semua akan mempunyai status yang sama sebagaimana Negara Aceh.*¹³⁹

Gagasan ini tentu berbeda dengan fakta sejarah yang selalu disebut-sebut Tiro tentang kejayaan kerajaan Aceh di masa lampau yang justru melakukan penaklukan hingga ke ujung Selatan pulau Sumatera, yakni *Bengkulen* dan beberapa wilayah di Malaysia. Gagasan ini juga problematik untuk beberapa daerah dimana ide Negara berdasarkan etnis bukan saja tidak populer lagi, tapi juga bahkan tidak pernah ada, misalnya kerajaan Batak. Selain karena

¹³⁹Interview Wiecher Hulst dengan Hasan di Tiro, "From Now On, It is Not Just Aceh But Free Sumatera," di *NRC Handelsband*, Aceh Links, 1 Juni (1991). Lihat http://acch_net.tripod.com/Sumatera.htm, diakses tanggal 20 Januari 2015. Lihat juga MH. Tiro, *Sumatera Siapa Punya?*, 17.

alasan ini, ditambah kondisi dan sikap politik yang berbeda, pada akhirnya memang tidak ada *response positive* dari berbagai elemen di Sumatera atas ajakan Tiro. Respons positif juga tidak muncul dari etnis Melayu dari bekas Negara Sumatera Timur, baik karena tokoh-tokoh NST sudah hancur pasca Revolusi Sosial di Sumatera Timur, juga dikarenakan sikap tokoh-tokoh Melayu yang ada sekarang lebih cenderung menikmati nasionalisme Indonesia.

Bahwa dengan spiritualitas sebagai, “*a wanderer and a mountain climber,*” dari *Zarathustra*-nya Nietzsche yang diambil Tiro, adakalanya dia mengambil jalan memotong, naik atau bahkan turun, tergantung kepada konteks hambatan-hambatan yang dihadapi. Dengan spiritualitas itu pulalah mengapa kemudian pemikiran-pemikiran politiknya dapat dikatakan unik. Di satu sisi, dia terlihat berupaya menarik garis sambung dari semua *myth* dan *social imaginary of the origins* yang pernah ada, atau malah dari Beureueh, meski tidak sepenuhnya. Namun di sisi lain, tak kurang dia menghadirkan pemikiran-pemikiran yang diadopsinya dari pengembaraan dan perkenalan dengan pemikiran dan teori politik Barat. Semua digabungkan ke dalam wacana Negara Aceh, satu *imagined community* yang dibentuknya dan diikuti oleh rakyat Aceh.

Berkaitan dengan prinsip perjuangan berdasarkan kesetaraan mau pun sikap penolakan atas ketidakadilan mau pun perampasan, dia menyitir al Qur’an surat al-Baqarah ayat 188, yang artinya, “Janganlah kamu memakan harta sesamamu di antara kamu dengan tidak adil dan memakai pemerintah untuk merampas harta manusia secara haram dan kamu tahu.”¹⁴⁰ Sitiran ayat Qur’an ini melengkapi cara pandang dia menolak penjajahan dan ketidakadilan dalam perspektif konvensi internasional mau pun hak asasi manusia. Namun, sebagai pejuang yang kesepian, kelihatannya Tiro tidak memiliki mitra-tarung yang seimbang. Berbagai tulisan atau pernyataan dari orang lapis kedua atau seterusnya di ASNLF/GAM tidak menampilkan pemikiran-pemikiran baru. Majelis Pemerintahan GAM, yang sempat menimbulkan dualisme kepemimpinan di GAM/ASNLF, juga hampir sepenuhnya menggunakan dan mengulang-ulang wacana Tiro. Perpecahan ini tak mendorong pimpinan MP GAM seperti Husaini Hasan –seorang yang dulunya dipuji Tiro di dalam buku *Price of Freedom*– atau Jusuf Daud, melakukan pengembaraan atau pendakian yang lain.

¹⁴⁰MH. Tiro, *Sumatera Siapa Punya?*, 16.

Tulisan-tulisan atau pidato Husaini Hasan dan Yusuf Daud maupun website resmi MP GAM tak menunjukkan perbedaan substansial, bahkan kebanyakan menggunakan wacana Tiro. Bahkan, perpecahan yang terjadi amat jelas ini dibantah oleh Yusuf Daud, Sekjen MP GAM yang juga berkantor di Swedia. Menurutnya MP GAM didirikan tak lebih sebagai sebuah langkah antisipasi karena Tiro mengalami serangan jantung di usianya yang sudah tua.¹⁴¹ Analisis lain menjelaskan bahwa perpecahan ini adalah buntut perebutan posisi di lapis kedua, antara kelompok Husaini dengan kelompok Malik Mahmud. Tampaknya kelompok Malik justru yang memenangkan konflik ini. Sebab, pada Pertemuan Stavanger 1999, yang diklaim sebagai kongres perwakilan orang-orang Aceh di seluruh dunia, kembali memilih Tiro sebagai Wali Neugara dan Malik Mahmud sebagai Perdana Menteri dan sama sekali tak memasukkan satupun wakil dari kelompok MP GAM di dalam kabinet terbaru ini.

Satu-satunya orang yang berani menentang adalah Don Zulfahri, seorang pemimpin MP GAM yang bermarkas di Malaysia. Ia menggugat legitimasi kepemimpinan Tiro yang menurutnya telah mengangkat diri sendiri sebagai pemimpin dan bukan berdasarkan pemilihan yang berlandaskan asas demokrasi, meski wacana Tiro yang lain tetap diakuinya.¹⁴² Tahun 2001, Don ditembak orang tak dikenal di sebuah restoran di Kuala Lumpur. Pihak MP GAM menuduh kelompok Malik Mahmud di belakang pembunuhan tersebut, namun Malik Mahmud dan kelompoknya selalu membantah dan menuduh pihak Indonesia sebagai pelaku.

Dari pembahasan di atas, salah satunya konflik yang terjadi di Indonesia dulu, yaitu konflik Gerakan Aceh Merdeka (GAM). Sebenarnya hukum atas tindakan GAM itu sendiri merupakan pemberontakan menurut para ahli bahasa adalah mencari atau menuntut sesuatu.

Berdasarkan paparan di atas, disimpulkan bahwa: *pertama*, ulama sangat berperan dalam masyarakat Aceh. Hal tersebut diperkuat dengan kearifan lokal (*local wisdom*) masyarakat Aceh dengan ujaran berupa, “*Adat Bak Poe Teu Meu Reuhom, Hukom Bak Syiah Kuala*,”

¹⁴¹MP. GAM, “Re: What is the Free Aceh Movement? A Reply Letter From M. Yusuf Daud to Gerry Van Klinken,” Aceh Links, (<http://acehnet.tripod.com/what.htm>), diakses tanggal 20 Januari 2015.

¹⁴²Teuku Don Zulfahri, *Pesan, Pikiran, Pandangan, Pengakuan Analisa serta Rahasia dari Teuku Don Zulfahri*, 2001.

bermakna, adat urusan Raja, agama urusan ulama. Namun demikian, adat dengan agama bagaikan, “*Zat Ngoen Sifeut*,” zat dan sifat, yaitu saling bersinergi, memberi masukan dan dukungan.

Kedua, ulama bagi masyarakat Aceh berkedudukan sebagai *warasat al-Anbiyā* yang mengimplementasikan dan melestarikan misi kenabian dengan mengemban peran *Tablīg*, *Tabyīn*, *Tahkīm* dan *Uswah* dalam kehidupannya. Elite Sosial dan Historis ulama dalam masyarakat Aceh dari dulu hingga kini menempati peran signifikan dalam suatu ikatan emosional keagamaan yang kukuh.

Ketiga, dalam posisi politik eks-GAM, kasus Beureueuh studi ini dapat menggambarkan bagaimana suatu penafsiran khusus tentang Islam dan Negara bisa menyebabkan konflik dengan penafsiran yang lain mengenai ide ini. Dengan mengadopsi mitos *al-daulat al-Islām*, Beureueuh menganggap ‘komunitas terbayangkan’ Indonesia merupakan masalah. Sebaliknya, melalui mitos tersebut seorang ulama seperti Beureueuh adalah juga masalah di antara berbagai penafsiran yang beragam mengenai Islam dan Negara di dalam perwacanaan politik dan agama di Indonesia. Penafsiran ideologi sepenuhnya tergantung kepada subjektif pelaku, ruang dan waktu serta masalah yang dihadapi di dalam momentum tertentu. Sementara kasus Hasan Tiro, sebagai posisi subjek yang berbeda dengan Beureueuh di dalam menafsirkan ideologi yang menentukan arah dan bentuk konflik-gagasan yang memberikan latar belakang ekonomi dengan *asset* Aceh menyumbang hampir 11% dari total penerimaan nasional Indonesia sebagai alasan masuk akal dengan Gerakan Aceh Merdeka versi Hasan Tiro.

Keempat, generasi baru dengan konteks dan pelaku yang berbeda, akan sangat mungkin hadir dengan sesuatu diskursus baru yang berbeda dengan diskursus yang dibangun Beureueuh dan Tiro.

BAB IV KOHERENSI ULAMA DAN PROBLEMATIKA PENERAPAN SYARI'AT ISLAM

Pada bab IV ini dibahas; Koherensi Ulama dalam Kerangka Penerapan Syari'at Islam, antara lain: Lembaga-lembaga Adat di Aceh, Sanksi-sanksi Adat dan Sumber-sumber Hukum Adat di Aceh, Qanun dan Sosialisasi Pelaksanaannya, antara lain: DPR Aceh Sahkan Qanun Pemekaran 4 Dinas, Badan Legislasi (Banleg) DPR Aceh Paripurnakan 5 Ragan, selanjutnya Masalah dan Tantangan Terapan Syari'at Islam yang mencakup Substansi dan Fokus Penerapan Syari'at dalam Sosio-Kultural Masyarakat Aceh dan Format Pelaksanaan Syari'at dalam Menjawab Problema Keummatan, dilanjutkan dengan Peranan Pemerintah dalam Memperkuat Kesadaran Islam; membahas Penguatan Pengurus MPU, Pemerintah Aceh Butuh Peran Ulama Perempuan, dan Sistem Peradilan.

Sebagai tindak lanjut dikeluarkannya Undang-undang Nomor 22 Tahun 1999 tentang Pemerintah Daerah, Undang-undang Nomor 25 Tahun 1999 tentang Perimbangan Keuangan Antara Pemerintah Pusat dan Daerah, dan Undang-undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh¹ untuk menerapkan Syari'at Islam,² maka Pemerintah Daerah Istimewa Aceh kemudian mempersiapkan Rancangan Undang-undang Aceh Nanggroe Darussalam disetujui menjadi Undang-undang Nanggroe Aceh Darussalam (UU-NAD) oleh DPR-RI pada tanggal 19 Juli 2001. Pada tanggal 9 Agustus UU NAD ditandatangani oleh Presiden Megawati,³ yang kemudian diundangkan dalam Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 114 Tahun 2001, sehingga sah menjadi Undang-undang Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Propinsi Daerah Aceh sebagai Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam.⁴

¹Ichwan, Moch Nur, "Official Ulema and the Politics of Re-Islamization: The Majelis Permusyawaratan Ulama, Shari'ah re-islamization and Contested Authority in Post-New Order Aceh," *Journal of Islamic Studies*, Vol 22, No. 2, May 1, (2011): 183-214.

²Ibn Taimiyah, *Al-Siyasah al-shar'iyah fi al-Islah al-Ra'i wa al-Ra'iyah* (Qahira: Dar al-Kutub al-'Arabi, 1969), 1.

³Braud, Grevi, Damien Kingsbury, *Peace in Aceh: A Personal Account of the Helsinki Peace Process* (Jakarta: Equinox, 2006), 15.

⁴Untuk Undang-undang Nomor 44 Tahun 1999 dan Undang-undang Nomor 18 Tahun 2001) lihat Dinas Informasi dan Komunikasi Propinsi NAD, *Undang-Undang*

Kehadiran Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 ini sangat penting, karena memperkuat jaminan hukum terhadap Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh, yaitu pelaksanaan syari'at Islam, mengembangkan dan mengatur pendidikan sesuai dengan ajaran Islam mengembangkan dan menyelenggarakan kehidupan adat dan peran serta ulama dalam penerapan kebijakan daerah. Di samping itu, juga telah menjamin terealisasinya otonomi khusus bagi Daerah Istimewa Aceh dan merubahnya menjadi Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam.⁵

Syari'at Islam yang telah, sedang, dan akan diterapkan di Aceh adalah tuntutan ajaran Islam dalam semua aspek kehidupan.⁶ Al Yasa' agak rinci menjelaskan bahwa syari'at Islam yang dilaksanakan di Aceh meliputi aspek ajaran Islam (akidah, syariah, akhlak), ditambah aspek pendidikan, tatanan ekonomi dan keuangan, pelayanan kesehatan, dan pemilihan (penggunaan) obat-obatan, kegiatan olahraga, serta aspek kehidupan manusia lainnya.

A. Kerangka Penerapan Syari'at Islam

Akidah sebagai ajaran mengenai pokok-pokok keyakinan, meliputi kepercayaan tentang Allah dan sifat-sifatnya, rasul, kitab suci, hari kiamat, surga, neraka; tentang bagaimana keimanan terhadap Allah dan hari kiamat dapat memantul dalam perilaku keseharian, bagaimana seorang muslim harus berperilaku jujur, adil, rajin, hemat, dan berbagai sikap positif lainnya.⁷ Oleh para ulama,⁸ aspek ini dikembangkan dalam suatu disiplin ilmu, yaitu ilmu kalam. Secara umum terdapat empat aliran yang menjelaskan ajaran Islam di bidang akidah, yaitu aliran Salaf (seperti Wahabi),⁹ Muktazilah,¹⁰ Asy'ariyah, dan Maturidiyah.¹¹

Tentang Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, (Banda Aceh: Dinas Informasi dan Komunikasi Propinsi NAD, 2001).

⁵Dinas Informasi dan Komunikasi Provinsi NAD, *Undang-undang Tentang Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam* (Banda Aceh: Dinas Informasi dan Komunikasi Propinsi NAD, 2001).

⁶Perda Nomor 5 Tahun 2000 Pasal 1. Lihat Dinas Informasi dan Komunikasi Propinsi NAD, *Syariat Islam dan pelaksanaannya* (Banda Aceh: Dinas Informasi dan Komunikasi Propinsi NAD, 2001).

⁷Yusuf al-Qardhawī, *Mcnuju Pemahaman Islam yang Kaffah* (terj) Abdullah (Jakarta; Insan Cemerlang, 2003), 45, 77.

⁸Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif* (Bandung: Mizan, 1998), 231-232.

⁹Tim Majelis Urusan Islam Mesir, *Ensiklopedi Aliran dan Madzhab di Dunia Islam* (Jakarta: Al-Kautsar, 2007), 959.

Semua aliran ini termasuk *ahl al-sunnah wa al-jama'ah*, yaitu sebuah istilah yang secara sederhana dipahami sebagai kelompok yang setia mengikuti bimbingan Rasulullah dan tidak mau menjadi kelompok sempalan di luar itu.

Syari'ah adalah ajaran dan tuntunan mengenai kehidupan praktis; bagaimana cara seorang muslim menyembah Allah (ibadah), berinteraksi dengan keluarga (hukum perkawinan dan kekeluargaan), bagaimana hidup bertetangga, bermasyarakat, dan berbangsa, bagaimana setiap muslim harus menahan diri untuk tidak berbuat semaunya sehingga masyarakat aman dan tentram, bagaimana memperlakukan alam, sehingga bermanfaat bagi manusia dan lain sebagainya.¹² Oleh para ulama, aspek ini dikembangkan menjadi fikih, yaitu aturan mengenai perilaku lahir. Dalam sejarahnya, aspek ini berkembang menjadi beberapa mazhab, seperti mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i Hambali, Zahiri dalam masyarakat Sunni dan mazhab Ja'fari, Isma'ili, Zaidi dalam masyarakat Syi'i.¹³

Adapun akhlak adalah tuntutan bagaimana caranya agar seseorang menjadi mulia dan luhur, dekat dengan Allah serta bermanfaat bagi orang sekitar.¹⁴ Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa akhlak adalah menjadi upaya dan tujuan semua orang karena merupakan buah dari dua aspek sebelumnya. Sebagian ulama menyistematiskan dan menformalkan sedemikian rupa dalam berbagai bentuk tarekat, sehingga ada latihan dan kegiatan yang harus dilakukan untuk memperoleh hal dan *maqam* tertentu. Tarekat merupakan aspek ajaran yang paling akhir diformulasikan, sehingga ulama awal *notabene* tidak "bertarekat." Di antara mazhab dalam tarekat adalah Tijaniyah, Samaniyah, Sanusiyah, Naqshabandiyah, Qadiriyyah, Syattariyyah, dan Rifa'iyah.

Mencermati ketiga ajaran di atas (akidah, syariah, akhlak), maka syari'at sebenarnya merupakan bagian dari ajaran Islam dan tidak identik dengan Islam itu sendiri. Akan tetapi dalam kehidupan praktis

¹⁰Muhammad Ibrahim Fayumī, *al-Mu'tazilah Takwīn al-'Aql al-'Arabi* (Qahira: Dār al-Fikr al-'Arabi, 2002), 338.

¹¹Tim Majlis Urusan Islam Mesir, *Ensiklopedi Aliran dan Madzhab di Dunia Islam*, 109 dan 808.

¹²Yusuf al-Qardhawī, *Menuju Pemahaman Islam yang Kaffah*, 109.

¹³Tim Majlis Urusan Islam Mesir, *Ensiklopedi Aliran dan Madzhab di Dunia Islam*, 546.

¹⁴Yusuf al-Qardhawī, *Menuju Pemahaman Islam yang Kaffah*, 144. Lihat juga QS. Al-Ankabut: 45 dan Al-Maidah: 8.

di Aceh atau bahkan di banyak bagian dunia lainnya, syari'at Islam sering diidentikkan dengan Islam itu sendiri. Jadi untuk memudahkan, syari'at bisa dipahami dalam dua makna, yaitu pengertian sempit dan luas. Secara sempit, syari'at dipahami sebagai salah satu aspek ajaran Islam, yaitu hal-hal yang berkaitan dengan hukum.¹⁵ Sedangkan secara luas mencakup semua aspek ajaran Islam, jadi identik dan sinonim dengan Islam itu sendiri.

Bahwa syari'at Islam yang diterapkan di Aceh tidak terbatas pada ketiga aspek (akidah, syariah, akhlak) ini saja, tetapi mencakup aspek lain dalam kehidupan manusia seperti pendidikan, ekonomi,¹⁶ kesenian, olahraga, ilmu, dan teknologi, maka syari'at Islam juga harus dimaknai seluas kehidupan manusia itu sendiri.¹⁷ Sehingga dapat dikatakan akan meliputi semua segi kehidupan, mulai dari kegiatan pribadi, kemasyarakatan, dan kegiatan dalam pemerintahan.

Menurut Daniel Djuned, terdapat beberapa asumsi dasar bahwa syari'at Islam dapat diaplikasikan di Aceh. *Pertama*, syari'at Islam diterima sebagai kebenaran yang dilandasi oleh iman kepada agama Allah. Aturan agama dalam konteks iman merupakan taklif (pembebanan), sementara manusia adalah *mukallaf*, sehingga ia tidak bisa mengatakan tidak setuju terhadap tuntutan *ilahiyyah* ini. Bagi orang beriman, satu-satunya sikap yang harus ditunjukkan adalah *sami'nā wa aṭa'nā*, menerima dan melaksanakan seluruh perintah Allah, meskipun akalnya tidak atau belum dapat menyerap nilai-nilai positif dari ajaran agama yang diikuti.

Kedua, secara filosofis agama bersifat teosentris, artinya premis-premis mayor dan minor dalam analisis mencari konklusi logis harus berlandaskan pada tuntutan Tuhan. Sebuah analisis dapat dikatakan benar bila konklusinya sejalan dengan al-Qur'an dan tuntutan Rasulullah.¹⁸ *Ketiga* syari'at Islam menghargai manusia dan kemanusiaan,¹⁹ ia diturunkan Allah justru untuk kepentingan dan kemaslahatan duniawi tetapi juga ukhrawi. Berdasarkan asumsi ini,

¹⁵Yusuf al-Qardhawī, *Menuju Pemahaman Islam yang Kaffah*, 178.

¹⁶Antonio, M. Syafii, *Bank Syariah: Dari Teori ke Praktik* (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), 43.

¹⁷M. Imarah, *Hal Islām Huwa Hal?* (Qahira: Dār al-Shuruq, 1995), 66.

¹⁸Ali Syu'aibi Gil Kibil, *Meluruskan Radikalisme Islam* (Jakarta: Pustaka Azhar, 2004), 56.

¹⁹Komaruddin dkk, Tim Penulis Paramadina "Fiqh Lintas Agama", *Membangun Masyarakat Inklusif Pluralis*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina & The Asia Foundation, 2005), 33.

boleh jadi ada aturan dalam agama yang berlandaskan pendekatan humanitis tampak merugikan atau membatasi kebebasan manusia dalam kehidupan ini, seperti pergaulan bebas, perzinaan, dan lain sebagainya.

Keempat, Aceh dan syari'at Islam merupakan dua aspek yang dapat dibedakan, namun tidak dapat dipisahkan,²⁰ bagaikan dua sisi pada sebuah mata uang. Misi perjuangan Aceh dalam sejarah masa lalu dan upaya mengembalikan martabatnya masa kini pada dasarnya terletak pada agama dan syari'at Islam. Agama bagi masyarakat Aceh bukan hanya merupakan simbol-simbol perjuangan dan politis, melainkan tujuan akhir dari perjuangan itu sendiri. Kini masyarakat Aceh telah dapat kembali pada jati dirinya yang bernuansa Islam. Namun, mengingat sudah sedemikian lama syari'at Islam tidak bergema di Aceh maka upaya reimplementasi syari'at Islam tidak saja membutuhkan analisis dan kajian yang mendalam, melainkan juga waktu yang relatif lama.

Kelima, syari'at Islam merupakan faktor pembangunan peradaban.²¹ Syari'at Islam sarat dengan nilai, norma ideal, dan aplikasi, bagi upaya menata kembali peradaban manusia modern. Dalam skop terbatas, Aceh memiliki peluang secara perlahan dan bertahap untuk mengembalikan kejayaan peradaban masa silam dengan basis tuntunan Allah.²² Legislasi formal yang menjamin terealisasinya syari'at Islam di Aceh di samping merupakan revitalisasi identitas masyarakat Aceh, juga sebagai upaya menyambung kembali khazanah yang hampir tereliminasi oleh sejarah nasional Indonesia.²³ Revitalisasi identitas Islam yang telah mengkristal ratusan tahun dalam masyarakat Aceh,²⁴ mendapat sambutan positif dari banyak pihak, karena inilah yang diyakini sesuai dengan misi dasar ajaran Islam itu sendiri.

²⁰ Mohd. Harun, *Memahami Orang Aceh* (Bandung: Cita Pustaka Media Perintis, 2009), 12-19.

²¹ M. Imarah, *Hal Islām Huwa Ḥal?*, 68.

²² Daniel Djuned, "Syariat Bagaimana Mesti diaplikasikan?," dalam Fairus M. Nur Ibrahim (ed.), *Syariat di Wilayah Syariat: Pernik-Pernik Islam di Nanggroe Aceh Darussalam* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2002), 66.

²³ Chamzawi, "Memperjuangkan berlakunya syariat Islam di Indonesia, masih perlukah?," *YARSI: University official website*, <http://www.yarci.ac.id/>, diakses tanggal 24 Nov (2004).

²⁴ Hamidi, "Rekonstruksi Nilai-Nilai Budaya Masyarakat Aceh Dalam Membangun Peradaban Melayu," *Makalah* disampaikan dalam Seminar Pekan Kebudayaan Aceh, di Banda Aceh, tanggal 10-11 Agustus (2009).

Islam sebagai sebuah sistem berusaha membebaskan, memerdekakan dan memberdayakan manusia dengan iman dan akhlak, serta ilmu pengetahuan. Dengan demikian, merujuk pada legislasi formal,²⁵ syari'at Islam yang diterapkan di Aceh adalah tuntunan ajaran Islam dalam semua aspek kehidupan. Sebagai telah dimaklumi bahwa ajaran Islam tampil dalam dua wajah, ajaran normatif dogmatis dan aplikatif sosiologis. Menurut Teuku Safir Iskandar Wijaya, ulama dan Mantan Direktur II PPs IAIN Ar-Raniry, kedua wajah ajaran Islam ini di samping bertujuan untuk menata kehidupan dalam kesejahteraan dan keadilan, juga mendokumentasikan norma moralitas, norma sosial, norma ekonomi, norma hukum, dan berbagai aspek kehidupan manusia lainnya. Meskipun demikian, tampilan dua wajah ajaran Islam tadi memiliki konsekuensi dialektis yang tidak bisa diingkari, yaitu berpeluang menimbulkan perbedaan atau bahkan konflik antara penganut pemahaman tekstual dengan penganut pemahaman yang kontekstual.²⁶

Pemahaman yang dogmatis sering menimbulkan sifat kaku dan sempit sehingga syari'at Islam hanya dipahami sebagai pemberlakuan hukum Islam (*fikih oriented*) saja. Akibatnya, terdapat semacam *opini public* yang menyatakan bahwa Islam itu “agama yang kejam,” pemberlakuan hukum *qisas*, rajam, jilid, cambuk, potong tangan, dan lain sebagainya. Padahal fikih merupakan salah satu aspek saja dalam bangunan sistem Islam. Bila dirujuk pada *naş syar'i*,²⁷ syari'at dipahami sebagai peraturan ilahiah yang harus ditaati manusia dalam seluruh aspeknya, sehingga mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat.

Hal ini bisa dipahami seperti pendapat Fazlur Rahman, karena pada dasarnya konsep syari'ah atau *syar'i* berarti jalan menuju sumber air, jalan ke arah pokok dan sumber kehidupan.²⁸ Secara religius, syari'at bermakna jalan kehidupan yang baik, yaitu nilai-nilai agama yang diungkapkan secara fungsional dan dalam makna yang konkret, yang ditujukan untuk mengarahkan kehidupan manusia kepada

²⁵ UU RI Nomor 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh, Pasal 1 ayat (10) dan Perda Provinsi Daerah Istimewa Aceh Nomor 5 Tahun 2000 Tentang Pelaksanaan Syariat Islam, Pasal 1, ayat (6).

²⁶ Safir Iskandar Wijaya, “Syariat Islam dalam Konteks Pelaksanaan Keistimewaan Aceh,” *Makalah* Seminar Nasional Syariat Islam di Aceh, (1999), 1.

²⁷ Lihat QS. Al-Jasiah: 18.

²⁸ Fazlur Rahman, *Islam* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1994), 140.

kebahagiaan hakiki di dunia maupun akhirat nanti.²⁹ Konsep syari'at, jalan yang ditetapkan Allah dimana manusia harus mengarahkan hidup untuk merealisasikan kehendak-Nya, ini bersifat komprehensif, seluruh perilaku fisik maupun mental spiritual, personal maupun komunal kemasyarakatan. Dasar-dasar teoretis inilah yang kini tengah diupayakan di Aceh, yakni hidup di bawah naungan ajaran Islam yang sempurna. Dalam istilah H. Ja'far Hanafiah, Mantan Ketua Muhammadiyah Wilayah Aceh, membumikan ajaran Al-Qur'an dan Sunnah Rasul dalam kehidupan praktis di Aceh.³⁰

Pemberlakuan syari'at Islam di Aceh merupakan bukti praktis yang menggambarkan secara mengesankan adanya kerjasama yang padu antara ulama dengan *umara* di Indonesia pada umumnya dan Aceh³¹ pada khususnya. Secara nasional, wakil-wakil rakyat dan petinggi yang sejatinya memiliki kualitas keagamaan dan kebangsaan yang memadai, melalui tahapan panjang telah membahas dan mensahkan pemberlakuan syari'at Islam di Aceh.

Bila dicermati dalam sejarah Indonesia, politik umat Islam di Orde Lama dan Orde Baru berada dalam posisi marginal, namun, dalam bidang pendidikan kekuatan cendekiawan Muslim sudah mulai tumbuh. Ketika saatnya tepat, tampilnya gelombang cendekiawan Muslim tak dapat dibendung lagi, mau tak mau kekuasaan politik pemerintah harus mengakomodir kekuatan ini. Selama dua dasawarsa terakhir kekuatan Islam tumbuh dan berkembang pesat yang kemudian turut mewarnai berbagai kebijakan pemerintah, termasuk pemberlakuan syari'at Islam di Aceh.³²

Secara lokal, lahirnya undang-undang yang melegal-formalkan pemberlakuan syari'at Islam di Aceh,³³ merupakan hasil awal dari perjuangan yang panjang dan melelahkan segenap komponen di Aceh,

²⁹QS. Alī Imrān: 110, artinya: "Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia mengajak kepada yang *ma'ruf* dan mencegah dari yang munkar dan beriman kepada Allah."

³⁰*Harian Scrambi Indonesia*, 24 Maret (2000).

³¹Ichwan, Moch Nur. "Official Ulema and the Politics of Re-Islamization: The Majelis Permusyawaratan Ulama, Shari'ah re-islamization and Contested Authority in Post-New Order Aceh," 183–214.

³²Safwan Idris, "Syariat Islam di Aceh: Reaktualisasi Sejarah Aceh Dalam Memasuki Millenium Ketiga Menuju Masyarakat Madani," *Makalah Seminar Nasional di Banda Aceh*, (1999), 11.

³³MB Hooker and Lindsay Tim, *Public Faces of Shari'ah in Contemporary Indonesia Towards a National Madhhab*, (Studia Islamica, Vol. 10, No. 1, 2003). 31-33

teristimewa para ulama dan umara di Serambi Mekah ini. Sejak diberlakukannya syari'at Islam, seluruh komponen di Aceh turut bersama-sama bertanggung jawab merealisasikan kehidupan yang bermartabat di bawah naungan Islam. Ulama Aceh³⁴ memiliki akses lebih luas untuk turut menentukan kebijakan pemerintahan di Aceh, tidak sebagaimana masa lalu yang hanya pada penyelenggara pemerintahannya khususnya Pemda dan DPRD saja.³⁵

Sebagai babak baru dimulai, kini segenap komponen di Aceh tengah mempersiapkan dan menetapkan berbagai pranata dan qanun (Perda) yang dapat membuat bangunan sistem Islam di Aceh termanifestasikan secara sempurna. Dalam rangka melaksanakan syari'at Islam secara *kaffah*, menurut Al Yasa', Pemerintah Nanggroe Aceh Darussalam pada periode 2001-2006 memprogramkan beberapa hal yang dinilai menjadi prioritas utama.³⁶

Pertama, penyelesaian konflik yang masih terjadi. Hal ini dilakukan dengan mengadakan musyawarah³⁷ atau dialog antara pemerintah pusat dan daerah dengan komponen masyarakat atau pihak-pihak yang bertikai. Di samping itu juga membangun dan merehabilitasi prasarana dan sarana umum yang dibakar dan rusak, memberi bantuan biaya kesehatan, beasiswa bagi keluarga korban kekerasan dan kerusakan, merehabilitasi sosial ekonomi masyarakat Aceh yang terkena dampak konflik, penegakan hukum yang tegas dan adil, memfasilitasi pengadilan terhadap pelanggaran HAM³⁸ di Aceh dan memulihkan citra aparat penegak hukum dan penyelenggara pemerintahan.

Kedua, peningkatan peran ulama dalam penetapan kebijakan daerah.³⁹ *Ketiga*, pemberdayaan ekonomi rakyat dengan menyempurnakan infrastruktur yang sudah ada, pembangunan dan peningkatan sarana dan prasarana transportasi, kelistrikan dan

³⁴Ichwan, Moch Nur. "Official Ulema and the Politics of Re-Islamization: The Majelis Permusyawaratan Ulama, Shari'ah re-islamization and Contested Authority in Post-New Order Aceh," 183-214.

³⁵Harian Serambi Indonesia, 12 Maret 2000.

³⁶Al Yasa', *Tanya*, 52-53.

³⁷M. Imarah, *Hal Islām Huwa Hal?*, 66.

³⁸Jimly Ashshidqie, "Eksistensi Hukum Islam dalam Reformasi Sistem Hukum Nasional," *Makalah* yang dipresentasikan pada Seminar *National Institute for Law Development* (BPHN), Department of Justice and Human Rights, Jakarta: Sept. 27, (2000).

³⁹Bab XIX Tentang MPU – (Prov NAD: Dinas Informasi dan Komunikasi, 2006) .107

telekomunikasi, peningkatan produktivitas dan kualitas hasil pertanian rakyat serta pengembangan agribisnis dan agro-industri⁴⁰ di pedesaan, pengadaan bantuan modal dengan bunga rendah kepada masyarakat petani, usaha kecil, dan rumah tangga, pembenahan dan pengembangan BUMD usaha kecil, menengah dan koperasi ke arah profesional dan mandiri, peningkatan dan pengembangan usaha pemasaran.

Keempat, pembangunan wilayah perbatasan dan terisolir dengan meningkatkan infrastruktur dasar, meningkatkan sumber daya manusia dalam rangka pemanfaatan sumber daya alam secara optimal oleh masyarakat setempat, meningkatkan kesejahteraan rakyat melalui peningkatan pendidikan, kesehatan, dan pemberdayaan ekonomi rakyat, membangun sektor agama dan adat istiadat melalui peningkatan prasarana dan sarana keagamaan dan syiar agama serta pelestarian budaya dan adat istiadat.⁴¹

Dalam realitasnya, keempat program prioritas tersebut diaplikasikan melalui bidang-bidang pembangunan, program, dan kegiatan. Khusus untuk syari'at Islam, misalnya, dengan bertajuk bidang pembangunan agama, Pemerintah Nanggroe Aceh Darussalam mengembangkannya ke dalam beberapa program, yaitu peningkatan pelayanan kehidupan beragama, peningkatan kualitas pendidikan agama, pembinaan lembaga sosial keagamaan, dan peningkatan sumber daya dan peran ulama serta pembinaan syari'at Islam.⁴²

Pelaksanaan syari'at Islam di Aceh dimulai dari beberapa bidang secara simultan dan bertahap, misalnya bidang ibadah, keterlibatan umum dan perbaikan pelayanan publik. Dalam bidang ibadah seperti shalat, zakat,⁴³ puasa, dan haji dilaksanakan secara bersamaan, apalagi bidang ini relatif telah diamalkan oleh rakyat. Islamisasi keuangan dan kegiatan transaksi (akad, perikatan, pencegahan riba dan *gharar*), penjagaan ketertiban umum dengan penetapan sanksi melalui qanun atas perbuatan yang dianggap mengganggu ketertiban umum, dilakukan secara bertahap. Mula-mula dilakukan penyadaran⁴⁴ dan sosialisasi

⁴⁰Didin Hafidhuddin, *Zakat dalam Perkeonomian Modern* (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), 73.

⁴¹Bab XIII Lembaga Adat Pasal 85 dan 98; UU No 11 Tahun 2006 tentang Pemerintah Aceh. Lihat juga Umar, Mardani, "Peluang Penerapan Syari'at Islam di Era Otonomi," *Jurnal Hukum*, Vol. 15. No.2, April (2008).

⁴²Bab XIX MPU-Prov NAD, Dinas Informasi dan Komunikasi, (2006), 107

⁴³Didin Hafidhuddin, *Zakat dalam Perkeonomian Modern*, 118, 124, 132.

⁴⁴ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutika* (Bandung: Mizan, 2003), 278.

sehingga masyarakat memahami dan secara bertahap mulai melaksanakan perintah dan menghindari segala yang dilarang. Pada waktu yang bersamaan, perencanaan dan penyusunan qanun juga dilakukan oleh ulama dan pihak-pihak terkait lainnya⁴⁵

Itulah sebabnya mengapa pelaksanaan syari'at Islam di Aceh dapat dilihat dalam beberapa sudut pandang. Dilihat dari segi peraturan, terdapat tiga aspek ajaran⁴⁶ *Pertama* perbuatan yang dapat dikenai hukuman atas pelanggarannya. *Kedua*, aspek-aspek ajaran yang harus ditetapkan melalui qanun, seperti pembentukan lembaga keuangan dan transaksi perdagangan yang islami, penentuan ajaran yang untuk pelaksanaannya cukup diatur dengan keputusan atau instruksi gubernur atau bupati, seperti upaya peningkatan kualitas pengetahuan agama dan ketaatan para aparatur negara, memasukkan mata ajaran ibadat dan aspek syari'at Islam dalam kursus atau pelatihan pejabat. *Ketiga* adalah aspek ajaran yang pelaksanaannya diserahkan kepada kesepakatan, kebiasaan, atau pemahaman masyarakat sendiri, seperti cara shalat, menyembelih hewan kurban, bersedekah, dan berwakaf.⁴⁷

Adapun dilihat dari penanggungjawab atas pemrakarsanya, pelaksanaan syari'at Islam di Aceh juga dapat dibagi menjadi tiga. *Pertama*, berada pada tanggung jawab pemerintah dan tidak boleh dilaksanakan oleh masyarakat atau individu, seperti penentuan siapa pelaku sebuah perbuatan pidana dan penjatuhan hukuman. *Kedua*, pelaksanaannya diserahkan kepada masyarakat, sedangkan pemerintah berperan sebagai pendorong dan pemberi fasilitas, seperti kegiatan pembangunan, dan pemakmuran masjid atau meunasah serta syiar Islam.⁴⁸

Ketiga, pelaksanaan syari'at Islam yang berada pada tanggung jawab pribadi masing-masing, seperti tentang ketaatan beribadah, mulai yang wajib sampai yang sunat. Pada bagian ini tidak akan diawasi oleh pemerintah, tetapi diserahkan kepada kesadaran masing-masing. Bagaimana cara mengekspresikan ketakwaan dan ketaatan beribadah yang ia yakini atau sebaliknya mengekspresikan ketidaktaatan kepada Allah, selama tidak mengganggu orang lain, tidak akan dicampuri oleh

⁴⁵Michael Feener, "Sharia and Social Change Contemporary," *Makalah* ini disampaikan pada Diskusi dengan Dosen di Lingkungan STAIN Malikussaleh 28 Juni (2011): 97.

⁴⁶Irianto Sulistiyowati, *Percmpuan Di Antara Berbagai Pilihan Hukum* (Jakarta: Yayasan Obor, 2005), 198.

⁴⁷Pasal I,UU no 41-Tahun 2004, QS.Al-Baqarah, 261.

⁴⁸QS. Al-Anfal: 25.

pemerintah.⁴⁹ Syariat Islam juga merupakan barang yang sah, legal, yang eksistensinya dijamin oleh Konstitusi Negara UUD 1945 yang dijiwai oleh Piagam Jakarta. Inilah fakta yuridis konstitusional di Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dan seharusnya bisa diterima oleh semua orang yang mengaku sebagai warga bangsa Indonesia.⁵⁰ Pembentukan Aceh menjadi sebuah propinsi tersendiri oleh Wakil Perdana Menteri Syarifuddin Prawiranegara pada bulan Desember 1949 memberikan angin segar bagi rakyat untuk melaksanakan syariat Islam di daerah ini. Namun harapan ini sirna dan akhirnya bermuara pada kekecewaan ketika pada tahun 1950 pemerintah pusat menggabungkan Aceh ke dalam Propinsi Sumatera Utara.

Akumulasi dari kekecewaan inilah yang akhirnya memunculkan pemberontakan Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII)⁵¹ yang dipimpin oleh Tgk. M. Daud Beureu'eh pada 20 September 1953. Lagi-lagi, persoalan identitas keislaman, dengan menegakkan syariat Islam, dan ke-Acehan merupakan faktor-faktor utama pemicu pemberontakan ini.⁵² Untuk merespon tuntutan ini, pemerintah akhirnya mengeluarkan Undang-Undang No. 44 tahun 1999, masa Indonesia mengalami krisis politik, yang kemudian disempurnakan dengan Undang-Undang No. 18 tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Aceh sebagai Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Dimana formalisasi syariat Islam di Provinsi Aceh merupakan poin utama yang ditekan, seperti yang ditegaskan oleh Al Yasa' Abu Bakar, formalisasi syariat Islam tidak secara langsung dapat menyelesaikan konflik yang berkepanjangan di Aceh.⁵³

Memang, konflik yang berkepanjangan di propinsi ini, yang dimulai dengan Gerakan Aceh Merdeka (GAM)⁵⁴ tahun 1976, tidak menegakkan formalisasi syariat Islam sebagai bagian dari agendanya,

⁴⁹Al Yasa', *Tanya*, 59-61.

⁵⁰Adian Husaini, *Pancasila bukan untuk Menindas Hak Konstitusional Umat Islam* (Jakarta: Gema Insani, 2009), 78.

⁵¹Anthony Reid, (ed.), *Sentiments Made Visible: The Rise and Reason of Aceh's National Liberation Movement*, 183.

⁵²Amirul Hadi, *Aceh; Sejarah, Budaya, dan Tradisi* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010), 268.

⁵³Al-Yasa' Abu Bakar, *Syariat Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam: Paradigma, Kebijakan, dan Kegiatan* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam NAD, 2004), 96-99.

⁵⁴Michelle A. Miller, *Rebellion and Reform in Indonesia: Jakarta's Security and Autonomy Policies in Aceh* (Singapore: Singapore University Press, 2006), 69-70.

namun ia diharapkan mampu menjadi solusi yang menyeluruh dan bermartabat bagi Aceh di masa mendatang.⁵⁵ Dengan disahkannya UUPKA tanggal 22 September 1999 mengamanatkan empat keistimewaan kepada Aceh, yang meliputi:

1. Penyelenggaraan kehidupan beragama yang dibingkai dengan Syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya.
2. Pemberdayaan dan pengembangan adat-istiadat dijiwai dan sesuai dengan syariat Islam.
3. Pengembangan pendidikan dengan menambah materi muatan lokal yang sesuai dengan Syariat Islam, walaupun tetap mengacu kepada Kurikulum Nasional, serta pengembangan lembaga-lembaga pendidikan agama Islam bagi pemeluk-pemeluknya.
4. Memberi peran kepada ulama dalam menetapkan berbagai kebijakan pemerintahan, pembangunan dan kemasyarakatan di daerahnya.⁵⁶

Pemberlakuan Syari'at Islam di Aceh melalui Undang-Undang Nomor 44 tahun 1999 adalah sebuah amanah sejarah yang harus dipertahankan dan diteruskan dari generasi ke generasi berikutnya.⁵⁷ Sebab daerah Aceh sejak dua abad sebelum masehi telah dikenal sebagai pusat perdagangan yang ramai di Asia Tenggara dan juga merupakan daerah yang sangat strategis sebagai lalu lintas yang menghubungkan peradaban Barat di Timur Tengah dengan peradaban Timur di Cina. Ketika Islam lahir pada abad ke tujuh masehi, Aceh menjadi daerah pertama yang menerima Islam di Nusantara bahwa Pengendalian Sosial dalam masyarakat Aceh terjadi dalam empat aspek utama, yaitu aspek kekerabatan, ekonomi⁵⁸, sosial, dan kepercayaan (keagamaan).

⁵⁵ Lihat, H.M. Kaoy Syah dan Lukman Hakiem, *Keistimewaan Aceh dalam Lintasan Sejarah: Proses Pembentukan UU no. 44/1999* (Jakarta: Pengurus Besar al-Jami'ayatul Washliyah, 2000).

⁵⁶ Syamsul Rizal, dkk, *Syariat Islam dan Paradigma Kemanusiaan* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Propinsi Nangroe Aceh Darussalam, 2008), 27.

⁵⁷ Husaini Husda, "Pendidikan Bernuansa Islami di SMU Se-Kabupaten Nagan Raya (Aplikasi Qanun Nomor 23 Tahun 2002)," *Hasil Penelitian*, Pusat Penelitian IAIN Ar-Raniry, tidak diterbitkan, (2005), 1.

⁵⁸ Pemerintah Indonesia (2004), "Undang-undang Republik Indonesia Nomor 33 Tahun 2004 tentang Perimbangan Keuangan antara Pemerintah Pusat dan Pemerintahan Daerah."

Keempat aspek inilah yang sangat kuat dalam kehidupan masyarakat Aceh, tanpa mengabaikan aspek-aspek lainnya. Dan semua ini bermuara pada suatu keyakinan keagamaan yang kuat, yakni ajaran Islam. Dasar hukum pemberlakuan syariat Islam di Nanggroe Aceh Darussalam adalah Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 tahun 2006. Undang-undang ini lahir adalah amanah dari Pasal 225 Undang-Undang Pemerintahan Aceh (UUPA) yang berisi:

Pertama, syari'at Islam yang dilaksanakan di Aceh meliputi aqidah, syar'iyah dan akhlak. *Kedua*; syari'at Islam meliputi ibadah, hukum keluarga, hukum perdata, hukum pidana, peradilan, dakwah syiar dan pembelaan Islam. *Ketiga*; pelaksanaan syari'at Islam sebagaimana dimaksud pada ayat 1 dan 2 diatur lebih lanjut dalam Qanun Aceh.⁵⁹ Dan sampai saat ini telah dibuat puluhan Qanun Aceh sebagai aplikasi pelaksanaan syari'at di Aceh yang berfungsi sebagai Pengendalian Sosial masyarakat, seperti di antaranya Qanun Nomor 11 tahun 2002 tentang Pelaksanaan aqidah, ibadah, dan syiar Islam, Qanun Nomor 12 tahun 2003 tentang Minuman Khamar dan sejenisnya, Qanun Nomor 13 tahun 2003 tentang *Maisir* (perjudian) dan sejenisnya, Qanun Nomor 14 tahun 2003 tentang *Khalwat* (pergaulan) dan qanun-qanun lainnya.⁶⁰

Masyarakat Aceh meyakini bahwa syari'at adalah seperangkat norma dan nilai yang bersifat total dan komprehensif yang mengatur seluruh aspek kehidupan manusia, baik personal lebih-lebih sosial. Dengan demikian, pelaksanaan Syari'at Islam yang berkenaan dengan sosial dan budaya masyarakat Aceh dapat diperinci dalam empat aspek. *Pertama*, aspek kekerabatan, seperti perkawinan, perceraian, kematian dan pewarisan. *Kedua*, aspek ekonomi, seperti zakat, pengelolaan sumber pendapatan dan lain-lain. *Ketiga*, aspek kemasyarakatan, seperti pergaulan, perjudian, minuman keras, dan lain-lain. Dan *keempat*, aspek ritual keagamaan.

Untuk dapat mengenal perilaku orang Aceh dalam kehidupan sosial kemasyarakatannya, maka *Weltanschauung* mereka perlu dipahami terlebih dahulu. Dalam masyarakat Aceh berlaku adagium "*Hukom ngon adat hanjet cre lagee zat ngon sipheut*," artinya, hukum agama tidak boleh bercerai, seperti tidak dapat dipisahkan antara zat dengan

⁵⁹ *Majalah Aceh Kita*, Banda Aceh, September (2006), 73.

⁶⁰ Lihat Al-Yasa' Abubakar, *Syari'at Islam di Nanggroe Aceh Darussalam*, 225-282.

sifat.⁶¹ Hal senada juga tercermin dalam kitab *Tazkirat al-Radikin*, karangan ulama besar *Syeikh* Muhammad ibn Abbas yang lebih dikenal Tgk Chik Kutakarang, seperti yang dikutip Ibrahim Alfian, dimana antara adat istiadat yang terdapat dalam masyarakat Aceh dengan ketentuan hukum agama Islam tidak dapat dipisahkan, karena antara keduanya harus berjalan seiring dalam kehidupan masyarakat sehari-hari. Hukum Islam dijadikan sebagai pemandu untuk menetapkan keberadaan hukum adat, sehingga pembentukan hukum adat adalah atas panduan hukum Islam. Dengan demikian, adat istiadat yang ada di Aceh tidaklah bertentangan, malahan terakomodasi dengan ajaran agama Islam, karena semua yang ditetapkan dalam peradatan berdasarkan ajaran Islam, sehingga ia berfungsi dengan baik sebagai Pengendalian Sosial kemasyarakatan.⁶²

Menurut sejarah, Aceh memang pernah mengalami masa kejayaan pada masa kerajaan Islam yang kala itu berbentuk kesultanan, seorang sultanyang sampai saat ini diabadikan sebagai nama Bandara Udara di Banda Aceh yaitu Sultan Iskandar Muda, merupakan tokoh sejarah Islam di Aceh, bahkan masa kejayaan Kerajaan Islam Aceh tersebut banyak mempengaruhi kondisi masyarakat Aceh pada saat itu sampai dengan sekarang, karena ajaran Agama Islam tersebut diturunkan kepada generasi berikutnya dengan begitu kuat, sehingga sampai dengan saat ini nuansa Hukum Islam di Aceh hampir sama sekali tidak mengalami dekadensi walaupun dalam beberapa hal yang menyangkut perilaku terdapat sedikit pergeseran.

Perkembangan Pendidikan Agama Islam di Aceh sejak dulu sudah sangat pesat bahkan sejak tahun 1920 di Aceh pada saat itu sudah terdapat sekolah agama yang cukup modern dan teratur.⁶³ Upaya penanaman kesadaran dan penghidupan hati nurani sepatutnya mendapat prioritas, sebab kesadaran dan kecerdasan akal sungguh tidak cukup bagi seseorang muslim yang bijaksana (arif), jika tidak dibarengi dengan kecerdasan spiritual dan kecerdasan emosionalnya. Kesadaran dan menyadari pentingnya kecerdasan spiritual dan emosional itulah

⁶¹Ibrahim Alfian, *Perang di Jalan Allah* (Jakarta: Pustaka sinar Harapan, 1987), 18.

⁶² MJ. Melalatoa, "Peranan Islam Melalui Adat Istiadat Gayo dalam Pembangunan Masyarakat Gayo," *Kajian Antropologi Masa Kini*, Jakarta, IKA-UI (1997): 220-221.

⁶³ Anthony Reid, *Perjuangan Rakyat, Revolusi dan Hancurnya Kerajaan di Sumatera* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2010), 55.

yang menjadi modal penting dalam penerapan syari'at secara kaffah.⁶⁴ Oleh karena itu, untuk modal yang strategis dimaksud perlu ada giringan aktivitas ke arah sana, yaitu mulai dari kurikulum pendidikan, tata tertib kehidupan sosial kemasyarakatan sampai ke emosional.

Nilai-nilai akhlak karimah harus ditumbuh kembangkan dalam kehidupan privat dan publik, sebab hal itulah yang amat menentukan kesuksesan pelaksanaan dan penerapan syari'at Islam di Nanggroe Aceh Darussalam.⁶⁵ Akan tetapi jika nilai-nilai dan prinsip-prinsip akhlak karimah sebagaimana yang ditradisikan oleh Nabi tidak direalisasi dan diperjuangkan, diasumsikan bahwa walaupun hukum Syari'at "dipaksakan dari atas" kepada masyarakat Aceh, tetapi akan sulit untuk berjalan secara baik. Hanya dengan kesadaran, keikhlasan dan penghidupan nilai akhlak masyarakatlah yang dapat menjamin terlaksananya syari'at Islam di Aceh.⁶⁶ Dengan kata lain dapat dikatakan bahwa penerapan Syari'at Islam di Nanggroe Aceh Darussalam bukan merupakan persoalan yang baru bagi masyarakat Aceh sesuai dengan sejarahnya.

Pemberlakuannya adalah tanggung jawab individu, masyarakat dan negara. Hal ini, tentu saja diperlukan payung hukum secara politis dari pemerintah pusat dan juga memerlukan kebijakan daerah. Kebijakan itu menyangkut dengan penetapan Peraturan Daerah, penataan Hukum Materil dan Hukum Formil serta membentuk sistem peradilan dan ruang lingkup tugas dan tanggung jawabnya berbeda dengan sistem peradilan yang telah diatur dalam Hukum Positif Indonesia.⁶⁷

Fenomena yang menarik dan juga menantang. Undang-undang ini tidak hanya memberikan akses bagi masyarakat yang tinggal di Serambi Mekkah untuk merealisasikan Syari'at Islam dalam berbagai aspek kehidupan, tetapi juga secara politis merupakan suatu keberhasilan masyarakat di Provinsi ini dalam mentransformasikan Syari'at Islam ke dalam peraturan perundang-undangan. Berdasarkan hasil wawancara dengan salah seorang anggota MPU NAD yang

⁶⁴Wawancara penulis dengan Tgk. H. Mukhsin Nyak Umar, Dosen Pascasarjana UIN Ar-Raniry Aceh, merangkap Ulama *Dayah*, Pimpinan *Dayah* Tgk Di Gla Aceh Besar, 16-8-2013.

⁶⁵Wawancara penulis dengan Misri Muchsin, Dosen Pascasarjana UIN Ar-Raniry, Tokoh Masyarakat Aceh Besar merangkap *Tuha Peut Gampong*, 21-8-2013.

⁶⁶Wawancara penulis dengan Tgk Ajidar Mat Syah, Pimpinan *Dayah* Tinggi Islam Samudera Pase Aceh Utara, 20-8-2013.

⁶⁷Wawancara penulis dengan Yusni Saby, Tokoh Masyarakat Aceh, Dosen Pascasarjana UIN Ar- Raniry, Ulama Akademisi, 25-8-2013.

menyatakan bahwa keberhasilan ini juga dihadapkan kepada berbagai tantangan, terutama yang menyangkut dengan kesiapan Pemerintah Daerah dan seluruh masyarakat Nanggroe Aceh Darussalam untuk mengimplementasikannya secara *kaffah*.⁶⁸

Para pemerhati hukum Indonesia menilai penerapan Syari'at Islam di Nanggroe Aceh Darussalam merupakan peristiwa pertama pasca kemerdekaan Republik Indonesia, dalam hal ini daerah NAD yang berada dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia diberikan kewenangan untuk menerapkan suatu sistem hukum (Syari'at sistem unifikasi hukum dalam negara yang berdasarkan Pancasila. Namun sesungguhnya secara historis, bagi masyarakat Aceh penerapan Syari'at Islam bukan merupakan hal yang baru, karena kultur masyarakat Aceh sangat Islami dan tergolong fanatis. Bahwa dekatnya masyarakat Aceh dengan Islam, sehingga daerah ini sering dijuluki Serambi Mekkah.⁶⁹

Fakta sejarah juga menunjukkan bahwa Syari'at Islam telah berurat berakar dalam kehidupan masyarakat Aceh. Hal itu pula yang menyebabkan munculnya tuntutan masyarakat Aceh untuk menerapkan Syari'at Islam pasca kemerdekaan Republik Indonesia, karena masyarakat Aceh menilai komitmen pemerintah pusat sejak awal kemerdekaan tidak pernah terealisasikan. Lahirnya Undang-undang Republik Indonesia Nomor: 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh, seperti disebutkan pada Pasal 3 ayat (1), merupakan legitimasi atau pengakuan dari bangsa Indonesia yang diberikan kepada daerah karena perjuangan dan nilai-nilai hakiki masyarakat yang tetap dipelihara secara turun-temurun sebagai landasan spritual, moral dan kemanusiaan. Sedangkan pada ayat (2) disebutkan bahwa penyelenggaraan keistimewaan Aceh meliputi: (1) Penyelenggaraan kehidupan beragama, (2) Penyelenggaraan kehidupan adat, (3) Penyelenggaraan pendidikan,⁷⁰ dan (4) Peran ulama dalam menetapkan kebijakan daerah.⁷¹

Kemudian diikuti lahirnya Undang-undang Republik Indonesia Nomor: 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam yang memberi legitimasi kewenangan bagi daerah ini untuk mengatur tata kehidupannya dengan tetap berpedoman pada Peraturan Perundang-

⁶⁸ *Serambi Indonesia*, 30 -01- (2007).

⁶⁹ Daud Rasyid, *Republika*, 13 -10- (1999).

⁷⁰ Pemerintah Aceh, *Rencana strategis (Renstra) pendidikan Nanggroe Aceh Darussalam 2007-2012* (Banda Aceh: CV Guruminda, 2005).

⁷¹ Pemerintah Aceh, *Rencana strategis*, 3.

undangan yang berlaku. Dalam proses selanjutnya, lahir pula Undang-undang Republik Indonesia Nomor: 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh yang menegaskan bahwa Aceh adalah daerah provinsi yang merupakan kesatuan masyarakat hukum yang bersifat istimewa dan diberi kewenangan khusus untuk mengatur dan mengurus sendiri urusan pemerintahan dan kepentingan masyarakat setempat sesuai dengan peraturan perundang-undangan dalam sistem dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan UUD 1945 (Undang-undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 Pasal 2 ayat 2).

Untuk memenuhi maksud ini, di mana penyelenggaraan kehidupan beragama harus diwujudkan dalam pelaksanaan Syari'at Islam, maka langkah-langkah yang telah ditempuh oleh Pemerintah Daerah Nanggroe Aceh Darussalam. Untuk melaksanakan undang-undang ini Pemerintah Provinsi mengundang beberapa Peraturan Daerah (Perda). Salah satu Perda adalah tentang pembentukan Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) sebagai wadah perwakilan para ulama Aceh dengan tugas utama memberikan nasehat dan masukan kepada Pemerintah Provinsi dalam membuat berbagai kebijakan, khususnya dari segi kesesuaiannya dengan tuntunan Syariat Islam. Majelis ini dibentuk pada tahun 2000.

Bersama dengan pembentukan MPU, disahkan pula perda tentang pendidikan, Perda tentang pelaksanaan Syariat, dan Perda tentang penyelenggaraan kehidupan adat. Dalam Perda tentang pendidikan⁷² antara lain dinyatakan bahwa pendidikan dasar dan menengah di Aceh seluruhnya diseragamkan, tidak ada lagi dualisme antara sekolah dan madrasah. Semuanya akan menggunakan kurikulum yang sama, yaitu kurikulum madrasah yang dimodifikasi.

Karena itu, semua sekolah di Aceh akan diubah nama menjadi madrasah. Mengenai penyelenggaraan adat, Perda tentang Penyelenggaraan Kehidupan adat menghidupkan kembali berbagai lembaga adat di tingkat *gampong* yang telah hilang karena kehadiran UU Nomor 5 tahun 1979 tentang Pemerintah Desa⁷³. Lembaga-

⁷²Pemerintah Aceh (2008), 'Qanun Pemerintah Aceh Nomor 5 Tahun 2008 tentang Penyelenggaraan Pendidikan.'

⁷³Di Aceh, sebelum Undang – Undang tentang penyeragaman pemerintahan daerah dan desa diberlakukan, *Mcunasah* merupakan pusat kegiatan *Gampong* dan keberadaan *Tcungku Mcunasah* merupakan dwitunggal dengan *Keuchik* (Kepala Desa). Semua ini hilang setelah diberlakukannya kebijakan itu, untuk pusat kegiatan *Gampong* diperkenalkan *Balai Desa* dan fungsi *Mcunasah* menjadi sangat terbatas pada kegiatan ibadah *Mahdhah* saja, dwitunggal antara *Keuchik* (urusan negara; yang

lembaga ini terutama sekali *geucik*, *mukim*, *tuha peut*, dan *tuha lapan*, dan dihidupkan kembali dan diberi kewenangan untuk menghidupkan adat sebagai Pelaksana syariat Islam dalam pergaulan dan hidup keseharian masyarakat *gampong*. Lembaga adat *geucik* dan *mukim* diberikan izin menyelesaikan sengketa selama tiga bulan. Sekiranya mereka tidak dapat ditangani oleh aparat penegak hukum.

Sekiranya sampai terpaksa ke pengadilan maka tokoh adat yang sebelumnya telah menanganinya perlu dipanggil sebagai saksi ahli. Lembaga-lembaga adat sebagaimana disebutkan dalam Pasal 1 angka 5 Perda No 7 Tahun 2000 masih diakui oleh Pemerintah Aceh sebagai lembaga yang berfungsi untuk menyelesaikan masalah-masalah kemasyarakatan sekaligus dapat menjadi penengah untuk mendamaikan sengketa yang timbul di masyarakat. Penyelesaian sengketa yang dilakukan oleh lembaga adat berdasarkan kebiasaan hukum adat dan adat istiadat yang berkembang dalam masyarakat, sehingga setiap permasalahan tidak muncul kepermukaan dan selesai dengan perdamaian di lingkup masyarakat setempat.

1. Lembaga-Lembaga Adat di Aceh

Berdasarkan Pasal 96 Ayat (1) Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh disebutkan bahwa lembaga-lembaga adat⁷⁴ di Aceh berada di bawah pengawasan dan pembinaan Wali Nanggroe, mengenai lembaga Wali Nanggroe Undang-undang sendiri belum memberikan penjelasan yang lebih jauh, hal ini mungkin akan diatur dengan ketentuan Qanun yang akan dikeluarkan oleh Pemerintah Propinsi Aceh dimasa yang akan datang. Namun, dari beberapa pasal dalam ketentuan Undang-undang Pemerintahan Aceh tersebut dapat disimpulkan bahwa:

- a. Wali Nanggroe adalah Pemimpin Adat tertinggi di Aceh yang berwenang melakukan pengawasan dan pembinaan terhadap seluruh kegiatan lembaga-lembaga adat dan adat istiadat yang ada di Aceh.
- b. Wali Nanggroe berwenang memberikan gelar-gelar kehormatan, derajat dan upacara-upacara adat lainnya.

sering dilambangkan sebagai ayah) dan *Tcungku Mcunasah* (urusan agama; yang sering dilambangkan sebagai ibu) tidak ada lagi. Lihat Al Yasa' Abubakar, "*Tanya Jawab Pelaksanaan Syariat Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam*", (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2003), 22-23

⁷⁴Soerjono Soekanto, *Suatu Tinjauan Sosiologi Hukum Terhadap Masalah-Masalah Sosial*, 20.

c. Wali Nanggroe bukan merupakan lembaga pemerintahan atau lembaga politik di Aceh.

Berdasarkan Pasal 3 Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Daerah Istimewa Aceh, ada 4 (empat) keistimewaan yang dimiliki oleh Daerah Istimewa Aceh yang antara lain: Kehidupan Beragama, Kehidupan Adat, Pendidikan, dan Peran Ulama dalam Penetapan Kebijakan Daerah.

Salah satu keistimewaan pada Daerah Istimewa Aceh menurut Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 di atas adalah mengenai kehidupan adat. Hal ini tidak terlalu berlebihan jika dikatakan demikian, karena lembaga adat di Aceh sampai dengan saat ini masih merupakan lembaga yang hidup dan diakui, baik secara struktur pemerintahan maupun secara kehidupan kemasyarakatan. Hal ini dapat dilihat dalam Peraturan Daerah Nomor 7 Tahun 2000 tentang Penyelenggaraan Kehidupan Adat. Menurut Pasal 2 Perda Nomor 7 tahun 2000 menyebutkan bahwa "*Hukum adat, adat istiadat dan kebiasaan-kebiasaan yang masih berlaku, hidup dan berkembang dalam masyarakat Aceh, sepanjang tidak bertentangan dengan Syariat Islam harus dipertahankan.*"

Kalau dicermati bunyi pasal di atas jelas bahwa perkembangan hukum adat dan adat istiadat di Aceh sangat dipengaruhi oleh Ajaran Agama Islam. Bahkan, Hukum Islam (Syariat Islam) menjadi patokan dalam perkembangan hukum adat dan adat-istiadat yang berlaku di Aceh. Hal ini dapat dimaklumi karena Daerah Aceh merupakan daerah yang masyarakatnya sangat religius. Bahkan, dengan tegas menurut Perda Nomor 5 Tahun 2000: "*Syariat Islam dijadikan sebagai hukum positif*"⁷⁵ (sebagai hukum yang berlaku bagi masyarakat dalam bentuk aturan perundangan) *dalam kehidupan masyarakat di Aceh, sehingga dengan sendirinya pola hidup masyarakat Aceh akan diatur berdasarkan aturan-aturan menurut ketentuan Agama (Agama Islam).*" Hal inilah pula yang menandai bahwa salah satu dari keistimewaan daerah Aceh yang lain adalah kehidupan beragama.

Lembaga adat menurut Pasal 1 angka 5 Peraturan Daerah Nomor 7 Tahun 2000 tersebut menyebutkan: "*Lembaga Adat adalah suatu organisasi kemasyarakatan adat yang dibentuk oleh suatu masyarakat hukum adat tertentu, yang mempunyai wilayah tertentu, dan harta-*

⁷⁵Hukum positif dalam pelajaran Ilmu Hukum disebut sebagai *Ius Constitutum*, sedangkan hukum yang diharapkan di masa yang akan datang disebut sebagai *Ius Constituendum*.

kekayaan sendiri, serta berhak dan berwenang untuk mengatur dan mengurus serta menyelesaikan hal-hal yang berkaitan dengan Adat Aceh.”

Lembaga-lembaga adat disebutkan dalam Peraturan Daerah tersebut antara lain:

- a. *Imam Mukim* merupakan Kepala Mukim dan Pemangku Adat di kemukiman. Sedangkan *wilayah mukim* adalah merupakan wilayah kesatuan masyarakat hukum adat dalam wilayah yang terdiri dari beberapa *gampong* yang mempunyai batas-batas wilayah tertentu.
- b. *Geucik* merupakan orang yang dipilih dan dipercaya oleh masyarakat serta di angkat oleh pemerintah daerah kabupaten/kota untuk memimpin pemerintahan *gampong*. Sedangkan *gampong* adalah suatu wilayah yang ditempati oleh sejumlah penduduk sebagai kesatuan masyarakat yang terendah dan berhak menyelenggarakan rumah tangganya sendiri.⁷⁶
- c. *Tuha Peut* merupakan suatu badan kelengkapan dalam suatu *gampong* dan *mukim* yang terdiri dari unsur pemerintah, unsur agama, unsur pimpinan adat, unsur cerdik pandai yang berada di *gampong* dan mukim yang berfungsi memberi nasehat kepada *geucik* dan *imam mukim* dalam bidang pemerintahan, hukum adat, adat-istiadat dan kebiasaan-kebiasaan masyarakat, serta menyelesaikan segala sengketa di *gampong* dan mukim.⁷⁷
- d. *Tuha Lapan* merupakan suatu badan kelengkapan *gampong* dan mukim yang terdiri dari unsur pemerintah, unsur agama, unsur pimpinan adat, pemukamasyarakat unsur cerdik pandai, unsur pemuda/wanita dan unsurkelompok organisasi masyarakat.
- e. *Imam Meunasah* merupakan orang yang memimpin kegiatan-kegiatan masyarakat di *gampong* yang berkaitan dengan bidang Agama Islam dan pelaksanaan syariat Islam.
- f. *Keujreun Blang* merupakan orang yang membantu *geucik* di bidang pengaturan dan penggunaan irigasi untuk pesawahan.
- g. *Panglima Laot* merupakan orang yang memimpin adat-istiadat, kebiasaan-kebiasaan yang berlaku di bidang penangkapan ikan di laut, termasuk mengatur tempat/areal penangkapan ikan dan penyelesaian sengketa.

⁷⁶ M. Somadisastra, “Kepemimpinan dalam Masyarakat Pedesaan,” dalam Alfian (ed.), *Acch Besar: Scgi-Segi Budaya Masyarakat Acch* (Jakarta: LP3ES, 1977).

⁷⁷ Paul Van T. Veer, *Perang Acch, Kisah Kcgagalan Snouck Hurgronye* (Jakarta: Grafitri Press, 1987).

- h. *Peutua Seneubok*, merupakan orang yang memimpin dan mengatur ketentuan-ketentuan tentang pembukaan dan penggunaan lahan untuk perladangan/perkebunan.
- i. *Haria Peukan* merupakan orang yang mengatur ketertiban, keamanan dan kebersihan pasar, serta mengutip retribusi pasar *gampong*.
- j. *Syahbanda* merupakan orang yang memimpin dan mengatur tambatan kapal/perahu, lalu-lintas keluar dan masuk kapal/perahu di bidang angkutan laut, danau dan sungai.

Selain dari lembaga-lembaga adat di atas sebenarnya masih terdapat lembaga-lembaga adat lain yang ada di Aceh, walaupun keberadaannya saat ini sudah kurang begitu hidup, lembaga-lembaga tersebut antara lain: *Panglima Uten*, *Pawang Glee* dan sebagainya.

Lembaga-lembaga adat sebagaimana disebutkan dalam Pasal 1 angka 5 Perda No 7 Tahun 2000 masih diakui oleh Pemerintah Aceh sebagai lembaga yang berfungsi untuk menyelesaikan masalah-masalah kemasyarakatan, sekaligus dapat menjadi penengah untuk mendamaikan sengketa yang timbul di masyarakat. Penyelesaian sengketa yang dilakukan oleh lembaga adat berdasarkan kebiasaan hukum adat dan adat istiadat yang berkembang dalam masyarakat, sehingga setiap permasalahan tidak muncul ke permukaan dan selesai dengan perdamaian di lingkup masyarakat setempat.⁷⁸

2. Sanksi-sanksi Adat

Sistem hukum adat mengenal sanksi-sanksi sebagai konsekuensi dari terlanggarnya aturan adat. Namun, jenis dan bentuk-bentuk sanksi di masing-masing daerah dan wilayah hukum adat berbeda-beda tergantung kondisi dan kearifan masing-masing komunitas hukum adat dalam mengaturnya. Dalam beberapa daerah dapat ditemui jenis-jenis sanksi adat yang dikemukakan oleh para ahli hukum adat berdasarkan penelitian di wilayah hukum adat yang ada di Indonesia antara lain:

- a. Pengganti kerugian-kerugian imateriil dalam pelbagai rupa, seperti paksaan menikahi gadis yang dicemarkan.
- b. Bayaran uang adat kepada yang terkena, yang berupa benda sakti sebagai pengganti kerugian rohani.
- c. Penutup malu, permintaan maaf.

⁷⁸ DY. Widiyanto, Hukum Adat Laut Sabang: *Kearifan-kearifan Yang Terlupakan* (Banda Aceh: Pustaka Aceh, 2010), 72.

- d. Pengasingan dari masyarakat serta meletakkan orang itu di luar tata hukum.⁷⁹

Dalam wilayah adat di Aceh terdapat beberapa jenis sanksi yang dapat diterapkan terhadap pelanggaran-pelanggaran ketentuan adat yang antara lain:

- a. Nasehat.
- b. Teguran.
- c. Pernyataan maaf di hadapan orang banyak di *Meunasah* atau di Mesjid, diikuti dengan acara *Peusijek*.
- d. Denda.
- e. Ganti Kerugian.
- f. Dikucilkan oleh masyarakat *gampong*.
- g. Dikeluarkan dari masyarakat *gampong*.
- h. Pencabutan gelar adat.
- i. Selain dari itu terdapat juga sanksi-sanksi lain seperti yang berlaku di daerah Gayo Luwes berupa sanksi pengusiran dan denda (*ngameng*) bagi seorang pelaku zina dan pernikahan yang dilarang.⁸⁰

Sedangkan dalam *Hukum Adat Laot* yang berlaku di Aceh pada umumnya mengenal jenis-jenis sanksi yang antara lain:

- a. Denda. Denda yang ditentukan dengan sejumlah uang. Denda untuk melakukan *khanduri* ulang jika melakukan pelanggaran hari pantang *khanduri*.
- b. Penyitaan hasil-hasil penangkapan ikan. Penyitaan untuk seluruh hasil tangkapan. Penyitaan hanya sebagian dari hasil tangkapan.
- c. Penahanan boat atau perahu biasanya untuk paling lama 7 hari.
- d. Penyitaan alat tangkap ikan yang bersifat merusak habitat laut.

3. Sumber-Sumber Hukum Adat di Aceh

Dalam Hukum adat yang berlaku di Aceh pada prinsipnya bersumber pada lima hal sebagaimana yang menjadi sumber dari Adat Meukuta Alam al-Asyi⁸¹ yang antara lain:

- a. Al Qur'an

⁷⁹Soepomo, *Bab-Bab Tentang Hukum Adat* (Jakarta: Pradnya Paramita, 1982), 94-95.

⁸⁰Pusat Study Hukum Adat dan Islam Unsyiah, *Inventarisasi Hukum Adat Kabupaten Aceh Tenggara dan Gayo Luwes* (Banda Aceh: Pusat Study Hukum Adat dan Islam Unsyiah, 2014), 37.

⁸¹Ali Hasjmy, *59 Tahun Aceh Merdeka di Bawah Pemerintahan Ratu*, (Jakarta: Bulan-Bintang, 1980), 21.

- b. Al Hadist
- c. Ijmak
- d. Al Qiyas, dan ditambah dengan,
- e. Adat istiadat dan kebiasaan-kebiasaan yang dipertahankan dalam perilaku masyarakat.

Dari sumber-sumber hukum adat tersebut berdasarkan pendapat Hakim Nyak Pha,⁸² dalam *Makalah Seminar* mengatakan bahwa terdapat beberapa penggolongan hukum adat di Aceh yang dikenal dengan beberapa istilah antara lain:

- a. *Adatullah*. *Adatullah* ini adalah adat istiadat yang bersumber pada al-Qur'an dan senantiasa selalu selaras dengan ketentuan-ketentuan agama Islam karena memang lahir dari ketentuan ajaran Agama Islam.
- b. *Adattunnah*. *Adattunnah* adalah adat istiadat yang lahir dari Sunah-sunah Rasul dan oleh karenanya sesuai dan selaras dengan kebiasaan-kebiasaan Nabi Muhammad Saw.
- c. *Adat Muhakammah*. *Adat Muhakammah* adalah Adat istiadat yang bersumber dari hasil kesepakatan bersama terhadap sesuatu yang baik dan bernilai agama, adat-istiadat ini diciptakan oleh masyarakat adat sendiri dengan melalui pencetusan oleh pemangku adat, atau karena telah terjadi secara berulang-ulang sebagai suatu kebiasaan dalam masyarakat adat tertentu.
- d. *Adat jahilliyah*. *Adat jahilliyah* adalah adat-istiadat yang diadakan oleh masyarakat adat karena sangat digemari. Namun, kebiasaan tersebut tidak menimbulkan suatu kemanfaatan, justru malah dapat mendatangkan suatu kemaksiatan, sehingga sering disebut sebagai adat-istiadat yang bersumber pada ajaran setan.

Dalam sistem masyarakat adat Aceh juga mengenal 4 (empat) jenis aturan sebagai pedoman para masyarakat adat dalam pergaulannya yang antara lain:

- a. Adat. Adat adalah kebiasaan-kebiasaan dari masyarakat dalam suatu wilayah adat, yang bersumber dari Ajaran Islam.

⁸²Hakim Nyak Pha, "Adat Di Tinjau Dari Pandangan Filsafat" *Makalah* yang dipresentasikan dalam Kongres Adat Aceh 2002 yang berlangsung di Banda Aceh pada tanggal 24 sampai dengan 27 September (2002).

- b. Hukum. Hukum adalah aturan yang berlaku sebagai pedoman perilaku dalam masyarakat yang dinyatakan berlaku oleh penguasa adat.
- c. Qanun. Qanun merupakan keputusan hasil permusyawaratan para cerdik-cendikia yang pada saat dahulu kala (pada jaman kesultanan Aceh) dipimpin oleh *Putroe Phang* tentang aturan-aturan protokoler keistanaan, seperti misalnya: Dari jalan mana Raja menuju Mesjid, Bagaimana Raja menyambut tamu, kalau raja datang maka *Pidie* menghampar kain kuning 5 depa, Daya 30 depa, dan sebagainya. Namun, sekarang qanun dijadikan nama perundang-undangan khusus di Aceh yang hampir mirip dengan Peraturan Daerah (PERDA).
- d. *Reusam*. *Reusam* adalah Adat-istiadat yang berasal dari kebiasaan-kebiasaan masyarakat yang tidak berseberangan dengan ajaran Islam sehingga dikukuhkan oleh para ulama sebagai sesuatu yang dibolehkan (*mubah*). Misalnya, bagaimana cara menerima *Lintobaro* dan rombongan pengantar.

B. Qanun dan Sosialisasi Pelaksanaannya

Secara birokratis, pemerintah daerah NAD tahun 2001 mengesahkan perda tentang pembentukan Dinas Syari'at Islam dan pelantikan personelnya dilaksanakan pada bulan Februari 2002. Dinas baru ini bertugas sebagai penanggungjawab perencanaan dan pelaksanaan syari'at Islam di Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam, terutama yang berkaitan dengan penyiapan qanun pengamalan syari'at Islam, pembentukan Mahkamah Syari'ah di seluruh Aceh, penyiapan tenaga dan sarannya, membentuk dan menata penyelenggaraan peribadatan, mengawasi pelaksanaan syari'at Islam di tengah masyarakat serta memberikan bimbingan dan penyuluhan tentangnya. Meskipun demikian Dinas Syari'at Islam tidak mengambil alih tugas yang selama ini dikerjakan oleh Kanwil Departemen Agama atau Biro Keistimewaan Aceh Kantor Gubernur atau lembaga lainnya.⁸³

Pengadilan agama di NAD telah dikonversi menjadi Mahkamah Syari'ah dan Pengadilan Tinggi Agama dikonversi menjadi Mahkamah Syari'ah Provinsi pada tanggal 4 Maret 2003. Mahkamah ini dibentuk berdasarkan Kepres Nomor 23 Tahun 2003 dan UU NAD Nomor 18 Tahun 2001, yang selanjutnya diatur dengan Qanun Nomor 10 Tahun

⁸³ Tim Penyusun, *Laporan Evaluasi Pelaksanaan Syariat Islam Tahun 2003*, (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2003), 1-2.

2002. Pada bulan Maret 2003, terdapat 20 Mahkamah Syari'ah yang diresmikan, yaitu Mahkamah Syari'ah Provinsi, Mahkamah Syari'ah Banda Aceh, Jantho, Sigli, Lhoksukon, Lhokseumawe, Calang, Meulaboh, Kutacane, Tapak Tuan, Bireuen, Pidie, Kuala Simpang, Sinabang, Singkil, Meuredu, Langsa, Takengon, Sabang, dan Blengkejeren.⁸⁴

Syari'at Islam dalam tatanan hukumnya menjangkau seluruh aspek hukum, baik dalam aspek hukum publik maupun hukum privat yang dalam operasional pelaksanaannya di Aceh akan menunggu diundangkannya qanun (perda) tentang hukum materil dan hukum formil. Untuk menghindari kevakuman selama qanun ini belum diundangkan, maka peradilan syari'at Islam dilaksanakan dengan berpedoman kepada peraturan perundang-undangan yang sudah ada dan masih berlaku serta tidak bertentangan dengan syari'at Islam.⁸⁵ Untuk kepentingan inilah, maka pada tanggal 4 Maret 2003 bertepatan dengan 1 Muharram 1425 H telah diresmikan sekaligus dilantik ketua dan wakil ketua Mahkamah Syari'ah, para hakim dan alat kelengkapan lainnya oleh Menteri Agama RI ketika itu, Said Agil Husin Al-Munawar.⁸⁶

Pada masa lalu, kewenangan Pengadilan Agama (Mahkamah Syari'ah) masih terbatas pada masalah kekeluargaan dan kewarisan saja. Itupun masih mengambang dan dirasakan sangat lemah karena hasil keputusan Mahkamah Syari'ah baru dapat dilaksanakan setelah mendapat pengukuhan dari Pengadilan Negeri setempat. Dengan lahirnya Mahkamah Syari'ah⁸⁷ dan Peradilan Syari'at Islam, maka seluruh kewenangan yang ada pada Pengadilan Agama ditambah dengan kewenangan lainnya di bidang perdata (muamalat) dan pidana (jinayat) berada pada Mahkamah Syari'ah.⁸⁸

⁸⁴Tim Penyusun, *Brosur Mahkamah Syari'ah* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Propinsi Aceh Nanggroe Darussalam, 2003); Tim Penyusun, *Laporan Evaluasi Pelaksanaan Syariat Islam Tahun 2003*, 25; Taufiq Adnan Amal dan Samsul Rizal Panggabean, *Syariat Islam: Pandangan Muslim Liberal* (Jakarta: Sembrani Aksara Nusantara, 2003), 104. Qanun tentang Mahkamah Syariaah ini lihat pada lampiran Bab XXXV, Dinas Informasi dan Komunikasi Prov NAD (2006), 156.

⁸⁵M. Imarah, *Hal Islām Huwa Hal*, 65.

⁸⁶Sekarang Dosen Pps UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

⁸⁷Baca:Syahrizal, *Hukum Acara Mahkamah Syar'iyah di Nenggroce Aceh Darussalam: Studi Terhadap Pemikiran Jalaluddin al-Turasany tentang Kecsaksian dalam Kitab Safinat al-Hukkam fi Takhlis al-Khashsham*, (Banda Aceh: Pusat Penelitian IAIN Ar-Raniry, 2003)

⁸⁸Wawancara Penulis dengan Abubakar Al-Yasa,' (Banda Aceh: Gedung MPU, 25 Juni 2013).

Berdasarkan penjelasan Pasal 49 Qanun Nomor 10 Tahun 2002 tentang Peradilan Syari'at Islam dinyatakan bahwa Mahkamah Syari'ah bertugas dan berwenang memeriksa dan menyelesaikan perkara-perkara pada tingkat pertama, dalam bidang *aḥwāl al-shakhsyah*, *mu'amalat* (keperdataan) dan *jinayah*.⁸⁹ *aḥwāl al-shakhsyah* meliputi hal-hal yang diatur dalam Pasal 49 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, beserta penjelasan dari pasal tersebut (perkawinan, kewarisan, dan wasiat) kecuali waqaf, hibah, dan hadiah.⁹⁰

Mu'amalah (keperdataan) meliputi hukum kebendaan dan perikatan seperti jual beli, hutang piutang, *qiradh* (permodalan), *musaqah*, *muzzarah*, *mukhabarah* (bagi hasil pertanian), *wikalah* (kuasa), *syirkah* (perkongsian), *ariyah* (pinjam meminjam), *hajru* (penyitaan harta), *syufah* (hak langgeh), *ihyat al-mawat* (pembukaan lahan), *ma'din* (tambang), *luqathah* (barang temuan), perbankan, *ijarah* (sewa menyewa), *takaful*, perburuhan, *waqaf*, *hibah*, *sadaqah*, dan hadiah. Bidang *jinayah* meliputi *hudud* zina dan menuduh berzina (*qadhaf*), *hudud* mencuri dan merampok, *hudud* pada minuman keras dan nafza, *hudud murdad*, *qisas* pembunuhan⁹¹ dan penganiayaan, *ta'zir*⁹² pada pelaku judi, penipuan, pemalsuan, *khalwat*, dan yang meninggalkan shalat dan puasa wajib.⁹³

Peradilan Syari'at Islam di Aceh tetap sebagai bagian dari Sistem Peradilan Nasional Indonesia, kepadanya melekat azas peradilan yang sederhana, cepat dan biaya ringan di samping azas Peradilan Islam yang menghendaki adanya peran aktif hakim untuk menemukan kebenaran materiil dalam proses penyelesaian setiap perkara yang diajukan ke Mahkamah Syari'ah⁹⁴ harus dapat diselesaikan dengan

⁸⁹ Mahdi "Penegakan Syariat; Etnografi Aksi Razia Santri Dayah di Aceh Utara," dalam Arskal Salim dan Adlin Sila (ed.), *Scrambi Mekkah yang Berubah; View from Within* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2010), 99.

⁹⁰ Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), 99.

⁹¹ Ramswarup, Understanding the Hadith, *the Sacred Traditions of Islam*, (India New Delhi: 2002), Bab IV, 415.

⁹² Ramswarup, Understanding the Hadith, *the Sacred Traditions of Islam*, (India New Delhi: 2002), Bab IV, 75.

⁹³ Mahdi, *Sistem Pencegakan Qanun Jinayah di Aceh* (Lhok Seumawe: STAIN Malikussaleh Press, 2014), 99.

⁹⁴ Memperhatikan kapabilitas para Khalifah Dinasti Bani Umayyah yang relatif tidak seluruhnya memadai penguasaannya terhadap ilmu-ilmu agama, maka dibentuklah badan syari'ah yang mengurus tentang persoalan agama atas nama

baik dan menyentuh rasa keadilan.⁹⁵ Demikian juga wacana pembentukan pranata “polisi syari’at” yang memiliki wewenang seperti *wilayat al-hisbah* (WH) dalam sejarah Islam.⁹⁶

Wilayat al-hisbah adalah lembaga yang bertugas menegakkan *amar ma’ruf* apabila jelas-jelas ditinggalkan dan mencegah kemungkaran apabila jelas-jelas dilakukan. Kewenangan lembaga ini meliputi hal-hal yang berkaitan dengan ketertiban hukum, kesusilaan dan tindak pidana ringan yang menghendaki penyelesaian negara.⁹⁷ Dengan demikian, tugas utama lembaga ini adalah *amar ma’ruf* dan *nahi munkar*.

Terdapat tiga hal yang terkait dengan *amar ma’ruf*, yaitu hak yang berhubungan dengan Allah, yang berhubungan hamba dan hal yang berhubungan dengan hak Allah dan hak hamba. Di antara hak yang berhubungan dengan Allah adalah pelaksanaan syiar Islam, seperti azan, pelaksanaan shalat Jumat, teguran terhadap orang yang meninggalkan shalat atau puasa tanpa dalil syar’i. Adapun hak yang berhubungan dengan hamba adalah hal yang menyangkut kepentingan bersama seperti masalah air minum, pagar umum, masjid atau jalan umum, sedangkan hal yang berhubungan dengan Allah dan hamba misalnya permintaan si wali untuk menikahkan seorang janda atau mengawasi pelaksanaan waktu iddah bagi seorang perempuan.

Di samping itu petugas *hisbah* juga harus mengawasi pemilik ternak agar memberi makan ternaknya dengan baik dan tidak mempekerjakan di luar batas kemampuannya serta penertiban barang temuan untuk diserahkan kepada pemiliknya⁹⁸. Berkaitan dengan *nahi munkar* meliputi ibadah dan muamalah. Untuk bagian pertama, petugas *hisbah* bertugas mengawasi pelaksanaan ibadah dan dapat mengambil tindakan bagi yang melanggar sedangkan pada bagian kedua, petugas

negara. Untuk mengurus persoalan agama ini dipegang oleh ulama. Mulai masa inilah berlaku pemisahan antara wewenang dan kekuasaan yang sebelumnya tidak dikenal dalam Islam, tidak hanya disusun secara teoretis tetapi juga termanifestasikan dalam tatanan praktis. Kekuasaan dunia yang mengakomodir dan menangani segala urusan pemerintahan, politik dan sektor materil lainnya tetap berada di tangan khalifah, sedangkan urusan-urusan keagamaan diserahkan pada ulama. Philip K. Hitti, *The Near East in History: A 5000 Year Story*, (New York: D. Van Nostrand Company, Canada, Ltd., 1961), 227.

⁹⁵Tim Penyusun, *Brosur Mahkamah Syari’ah* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Propinsi Aceh Nanggroe Darussalam, 2003).

⁹⁶Rusdi Ali, *Revitalisasi*, 45 dan 189.

⁹⁷Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam*, 57.

⁹⁸Murizal Devayan, *Polemik Penerapan Syari’at Islam di Aceh* (Banda Aceh: Yayasan Insan Cita Madani, 2007), 100.

hisbah harus mencegah orang dari mengerjakan hal-hal yang mendekati larangan dan hal yang dapat membawa kepada dugaan negatif, misalnya bercampur baur antara laki-laki dan perempuan. Di samping itu petugas *hisbah* juga harus mencegah orang yang secara terang-terangan meminum *khamar* dan perbuatan lain terhadap kafir *zimmi*.⁹⁹

Di Aceh, karena terealisasinya *Wilayatul Hisbah* (WH) merupakan salah satu tugas Dinas Syari'at Islam, maka pada akhir tahun 2003 telah dilakukan *rekrutmen* personel *wilayatul hisbah* ini.¹⁰⁰ Sejauh ini *wilayatul hisbah* di Aceh bertugas untuk mengawasi, membina, dan melakukan advokasi spiritual terhadap pelaksanaan peraturan perundang-undangan di bidang syari'at Islam alam rangka melaksanakan *amar ma'ruf nahi munkar*.¹⁰¹ Sebagai penjabaran dari tugas pokok ini petugas *wilayatul hisbah* memiliki dua tugas pengawasan, yaitu memberitahukan kepada masyarakat tentang adanya peraturan dan perundang-undangan di bidang syari'at Islam dan menemukan adanya perbuatan pelanggaran terhadap ketentuan syari'at Islam.

Adapun untuk tugas pembinaan, petugas *wilayatul hisbah* berhak: *Pertama*, menegur, memperingatkan dan menasehati seseorang yang patut diduga telah melakukan pelanggaran terhadap ketentuan syari'at Islam. *Kedua*, berupaya untuk menghentikan kegiatan yang patut diduga telah melanggar ketentuan syari'at Islam. *Ketiga*, menyelesaikan perkara pelanggaran ketentuan syari'at Islam melalui Peradilan Adat.¹⁰² Dan keempat, memberitahukan pihak terkait tentang adanya dugaan telah terjadi penyalahgunaan izin penggunaan suatu tempat atau sarana.¹⁰³

Secara teoretis, sebenarnya tugas *wilayatul hisbah* masih bersifat preventif, dalam arti bila terdapat pelanggaran terhadap ketentuan syari'atnya, petugas *wilayatul hisbah* hanya bertugas memberi peringatan dan tidak bisa langsung melakukan penangkapan atau penahanan. Setelah tiga kali diperingati dan dinasihati, si pelanggar

⁹⁹Yusuf Al-Qardhawi, *Menuju Pemahaman Islam yang Kaffah*, 2-5.

¹⁰⁰Tim Penyusun, *Laporan Evaluasi Pelaksanaan Syariat Islam Tahun 2003*, 45.

¹⁰¹Abd Syukur, *Pemikiran Al-Qadhi'Abd al-Jabbar Tentang al-Amr bi al-Ma'ruf wa al-Nahi'al-Munkar dan Implikasinya Terhadap Dakwah* (Bandar Lampung: Fak Syariah IAIN Raden Intan Press), 212.

¹⁰²Khoirudin, *Sketsa Kebijakan Desentralisasi di Indonesia Format Masa Depan Otonomi Menuju Kemandirian Daerah* (Malang: Averroes Press, 2005).

¹⁰³Tim Penyusun, *Brosur Wilayatul Hisbah* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh Nanggroe Darusalam, 2003).

masih melakukan pelanggaran, maka petugas *wilayatul hisbah* melaporkannya pada penyidik di kepolisian RI. Memperhatikan tugasnya seperti ini, sebenarnya *wilayatul hisbah* lebih tepat dikatakan bertugas membantu polisi.

Dalam realitasnya di Aceh, ada di antara wewenang dan tanggung jawab berbagai urusan di atas telah dilaksanakan oleh badan khusus, seperti urusan air minum, bangunan, atau jalan umum atau penyidikan. Oleh karena itu, tugas terpenting dari *wilayatul hisbah* di Aceh adalah demi terpeliharanya ketertiban umum, kesusilaan, dan tegaknya *amar ma'ruf nahi munkar* adalah mengontrol syiar Islam, pelaksanaan ibadah dan pengawasan terhadap pelanggaran kesusilaan. Meskipun baru bersifat preventif dan belum memiliki sifat “pemaksaan”, *wilayatul hisbah* menjadi tuntutan sosial demi terciptanya masyarakat yang islami.

Pranata lain yang turut andil besar dalam penyelenggaraan keistimewaan Aceh yang bersendikan syari'at Islam adalah institusi pendidikan, baik informal, nonformal maupun formal.¹⁰⁴ Institusi pendidikan dinilai sebagai wahana yang paling penting dan paling strategis dalam membentuk wajah Aceh masa kini dan depan. Melalui institusi pendidikan inilah sumber daya manusia yang berkualitas dihasilkan sehingga menjadi pendukung dan pelaksana utama syari'at Islam. Oleh karenanya, terbentuknya masyarakat ilmiah di Aceh menjadi tuntutan mendesak.¹⁰⁵

Masyarakat ilmiah sebagai suatu komunitas yang kritis dan menghargai ilmu pengetahuan sehingga dengannya mampu melihat keagungan Allah, menurut Rusjdi Ali Muhammad dapat diciptakan di Aceh dengan beberapa cara. *Pertama*, mengaktifkan kembali pusat-pusat studi Islam, seperti *meunasah*, *dayah* dan madrasah. Selama ini pusat-pusat studi Islam tidak bisa berperan sebagaimana mestinya karena situasi Aceh yang belum stabil. Dalam suasana yang kondusif, pusat-pusat studi Islam¹⁰⁶ ini menjadi wahana penting sebagai sosialisasi dan agen pelaksana syari'at yang taat, sehingga meliputi seluruh Aceh.

¹⁰⁴Rusjdi Ali, *Revitalisasi*, 86.

¹⁰⁵Mahdi, Usamah, “Pelaksanaan Syariat Islam dan Kekerasan di Nanggroe Aceh Darussalam” dalam *Laporan Penelitian*, Banda Aceh, *The Aceh Institute*, (2007): 101.

¹⁰⁶Edward Aspinall, *Peace without Justice? The Helsinki Peace Process in Aceh* (Geneva: Centre for Humanitarian Dialogue, 2008), 6.

Kedua, mencetak kader-kader ulama yang tidak hanya menguasai ilmu studi Islam tetapi juga ilmu pada umumnya. Para ulama inilah yang kemudian menjadi agen sosialisasi ke seluruh masyarakat Aceh. *Ketiga*, membangun pusat studi (laboratorium) hukum Islam di Aceh yang memiliki wewenang untuk menggali dan menemukan hukum Islam yang bercorak ke-Acehan,¹⁰⁷ sehingga pelaksanaan syari'at Islam di Aceh berakar budaya yang kuat. Dengan demikian, upaya menggalakkan ijtihad kolektif (*ijtihad jama'i*) yang melibatkan seluruh ulama dengan aneka keahlian menjadi tuntutan zaman.¹⁰⁸

Di samping itu upaya memiliki hukum Islam yang diatur kekuasaan negara harus dipertegas, sehingga pelaksanaan syari'at Islam di Aceh memiliki bentuk yang jelas. Dalam konteks ini, terdapat tiga wilayah hukum Islam yang dapat diterapkan, yaitu: *Pertama*, hukum Islam yang membutuhkan kekuasaan negara seperti dalam pelaksanaan perkawinan, waris, wakaf, perdagangan, perekonomian, perbankan, hubungan antar negara, kesehatan dan pidana. *Kedua*, hukum Islam yang lebih membutuhkan kesadaran moral umat Islam sendiri seperti untuk menjalankan ibadah murni, shalat dan puasa atau hukum yang berhubungan dengan adab sopan santun. *Ketiga*, hukum Islam yang dapat dilaksanakan dengan atau tanpa kekuasaan negara, seperti hukum mengenai zakat dan haji. Akan tetapi dalam rangka menjamin terselenggaranya ibadah ini dengan baik, kekuasaan negara membentuk Undang-undang, seperti yang berlaku di Indonesia UU Nomor 17 Tahun 1999 tentang Zakat¹⁰⁹ dan UU Nomor 38 Tahun 1999 tentang Haji.¹¹⁰

Setelah secara resmi memberlakukan syari'at Islam, tepatnya 1 Muharram 1422 H hingga saat ini berbagai upaya telah dilakukan dan berbagai pranata juga telah diciptakan untuk mendukung terealisasinya penerapan syari'at Islam secara kaffah di Aceh, namun belum juga dapat menyelesaikan persoalan Aceh secara penuh. Berdasarkan realitas yang ada, izin dan kegiatan pelaksanaan syari'at Islam di

¹⁰⁷Darwis A Soelaiman (ed.), *Aceh Bumi Iskandar Muda* (Banda Aceh: Pemda NAD, 2008), 147.

¹⁰⁸Rusjdi Ali, *Revitalisasi*, 189.

¹⁰⁹QS. *At-Taubah*: 103. QS. *Ali Imran*: 180.

¹¹⁰Arskal Salim, "Sharia from Below' in Aceh 1930s-1960s): Islamic identity and the Right to self-Determination with Comparative referensi to the moro Islamic Liberation front (MILF)," *Indonesia and the Malay World*, Vol. 32, Issue 92, (2004): 80-99.

Aceh¹¹¹ dalam waktu dekat tidak akan berpengaruh terhadap penyelesaian konflik¹¹² antara pemerintah dan GAM¹¹³ Akan tetapi untuk jangka panjang keberhasilan pelaksanaan syari'at Islam diyakini merupakan salah satu jalan yang akan mengembalikan kepercayaan rakyat Aceh kepada pemerintah, baik pusat maupun daerah.

Dengan pelaksanaan syari'at Islam, rakyat Aceh akan merasa bahwa mereka telah dapat kembali ke lingkungannya yang “asli dan alamiah,” berada dalam kedamaian dan ketentraman, telah berada dalam ridha dan karunia Allah. Kepercayaan kepada pemerintah secara berangsur-angsur akan pulih kembali, perasaan pernah dibohongi dan dieksploitasi secara perlahan akan dapat dihapus dan dihilangkan dari kesadaran rakyat Aceh.

Dengan demikian, upaya kelompok tertentu yang ingin mempengaruhi rakyat untuk memberontak tidak akan berhasil lagi. Sebaliknya, ketika izin pemberlakuan syari'at Islam tidak diisi dengan sebaik-baiknya, maka upaya yang bersifat separatisme akan tetap menarik minat dan cepat mendapat dukungan.¹¹⁴ Penerapan syari'at Islam secara *kaffah* dalam segala aspek kehidupan di Aceh. Pelaksanaan syari'at Islam di antaranya bertujuan mengajak masyarakat Aceh untuk merubah perilaku dari “formalitas religiusitas” menuju perilaku implementatif religiusitas,” dari hanya menciptakan “kesalihan personal” menuju ke pembentukan “kesalihan komunal.”

Dengan membumikan ajaran-ajaran Islam secara *kaffah* dan totalitas dalam berbagai aspek kehidupan, diharapkan akan terbentuk pribadi-pribadi yang bukan hanya marah kalau dikatakan bukan Muslim, tetapi akan merasa bersalah kalau bersikap, bertingkah laku, berakhlak menyimpang dari ajaran Islam.¹¹⁵ Berikut ini beberapa kutipan yang penulis temukan di media cetak:

¹¹¹Faisal Hadi, “Human Rights and Justice in Aceh: The Long and Winding Road,” *Reconfiguring Politics: The Indonesia-Aceh Peace Process*, Special Issue of *Accord* 20 (2008): 66.

¹¹²Adam Burke, “Peace Building and Rebuilding at Ground Level: Practical Constraints and Policy Objectives in Aceh,” *Conflict, Security and Development*, 8 (1), (2008): 47–69.

¹¹³Kirsten E. Schulze, “The Struggle for an Independent Aceh: The Ideology, Capacity and Strategy of GAM,” *Studies in Conflict and Terrorism* 26 (4), (2003): 241–271.

¹¹⁴Al Yasa', *Tanya*, 73-76.

¹¹⁵ Abdullah Puteh, “Ranub Sigapu Gubernur Provinsi Nanggroe Aceh Darusalam” dalam Fairus M. Nur Ibrahim (ed.), *Syariat di Wilayah Syariat: Pernik-*

1. DPRA Sahkan Qanun Pemekaran 4 Dinas

Seluruh fraksi DPRA menyatakan setuju terhadap perubahan Qanun Nomor 4 dan 5 Tahun 2007 mengenai pemekaran satu biro dan empat dinas untuk disahkan menjadi qanun,¹¹⁶ bersama dua rancangan qanun lainnya, dengan pertimbangan untuk memaksimalkan kinerja dinas. Pernyataan persetujuan itu disampaikan dalam pendapat akhir fraksi keempat fraksi di DPRA, yaitu Fraksi Partai Aceh, Fraksi Partai Demokrat, Fraksi Partai Golkar, dan Fraksi PPP/PKS pada Sidang Paripurna VI, di Gedung Utama DPRA.

Sidang itu dipimpin Wakil Ketua II DPRA Sulaiman Abda, didampingi Ketua Hasbi Abdullah dan Wakil Ketua I, Amir Helmi. Sementara dari pihak Eksekutif, Gubernur dan wakilnya tidak hadir, diwakili Asisten III Setda Aceh, Muzakkar.¹¹⁷ Bersamaan dengan pengesahan dua *rajan* tersebut dalam sidang yang sama, empat fraksi DPRA juga menyetujui pengesahan dua rancangan qanun lainnya yang diajukan Gubernur Aceh. Kedua qanun itu adalah Qanun tentang Penyidik Pegawai Negeri Sipil dan Qanun tentang Pinjaman dan Hibah kepada Pemerintah Aceh dan Pemerintah Kabupaten/Kota.

Empat dinas yang pemekarannya telah disetujui dan disahkan DPRA itu adalah: Dinas Pengelolaan Keuangan dan Kekayaan Aceh

Pernik Islam di Nanggroe Aceh Darussalam (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2002), xi-xii.

¹¹⁶Pada dasarnya Undang-undang yang berlaku di Negara Republik Indonesia dan Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam telah memberikan peluang yang besar bagi Mahkamah Syar'iyah untuk mengisi pelaksanaan Syari'at Islam di Aceh dalam bidang yudikatif. Adanya peluang ini harus dipahami sebagai tantangan bagi seluruh komponen masyarakat, karena kesuksesan itu tidak hanya ditentukan oleh masing-masing individu, melainkan harus dipikul bersama sebagai sebuah "kewajiban" yang harus dipertanggungjawabkan, tidak hanya kepada negara dan masyarakat, akan tetapi juga kepada Allah SWT. Oleh karena itu, diperlukan peran dan perhatian lembaga-lembaga pemerintah, maupun non-pemerintah untuk memberikan dukungan dan perhatian, baik dalam bentuk moril, maupun materil secara maksimal, agar peluang yang sudah ada ini dapat dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya. Bertambahnya wewenang Mahkamah Syar'iyah dalam memeriksa, mengadili dan memutuskan perkara-perkara dalam bidang ekonomi syari'ah, maka dengan demikian lembaga tersebut memiliki kewenangan yang lebih luas. Harapan yang dapat diwujudkan adalah ekonomi syari'ah dapat diterapkan dalam masyarakat Aceh sebagai konsekuensi logis dari kewenangan Mahkamah Syar'iyah yang telah diperluas. Termasuk di antaranya adalah pemberlakuan ekonomi syari'ah terhadap seluruh lembaga perbankan yang ada di Aceh, dengan demikian perkara-perkara dalam bidang ekonomi dapat diselesaikan secara Islami pula.

¹¹⁷*Scrambi Indonesia*, Banda Aceh, Rabu Mei (2012).

menjadi Dinas Pendapatan dan Kekayaan Aceh. Kedua, Dinas Bina Marga dan Cipta Karya Aceh menjadi Dinas Bina Marga Aceh dan Dinas Cipta Karya Aceh. Ketiga, Dinas Kehutanan dan Perkebunan menjadi Dinas Kehutanan dan Dinas Perkebunan. Keempat, Dinas Perindustrian, Perdagangan, Koperasi, dan Usaha Kecil Menengah menjadi Dinas Perindustrian dan Perdagangan serta Dinas Koperasi dan Usaha Kecil Menengah. Sedangkan satu biro yang dipisah adalah Biro Hukum dan Hubungan Masyarakat (Humas) menjadi Biro Hukum Setda Aceh dan Biro Hubungan Masyarakat Setda Aceh.

Pemisahan empat dinas menjadi delapan dinas itu dilakukan melalui perubahan Qanun Nomor 5 Tahun 2007 tentang Susunan Organisasi dan Tata Kerja (STOK) Dinas, Lembaga Teknis Daerah, dan Lembaga Daerah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam menjadi Qanun Aceh tentang Susunan Organisasi dan Tata Kerja (STOK) Dinas, Lembaga Teknis Aceh, dan Lembaga Aceh. Sedangkan pemisahan Biro Hukum dan Humas menjadi dua biro dilakukan melalui perubahan Qanun Nomor 4 Tahun 2007 tentang Susunan Organisasi dan Tata Kerja (SOTK) Sekretariat Daerah dan Sekretariat DPR Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam menjadi Qanun Aceh tentang Susunan Organisasi dan Tata Kerja (SOTK) Sekretariat Aceh dan Sekretariat DPR Aceh.

Setelah menyampaikan persetujuannya terhadap pengesahan empat rancangan qanun yang diajukan gubernur itu, masing-masing juru bicara fraksi memberikan saran dan kritikan kepada gubernur. Juru Bicara Fraksi Partai Aceh, Tgk Anwar Ramli SPd menyarankan, setelah pemekaran empat dinas menjadi delapan dinas dan satu biro menjadi dua biro, hal yang perlu menjadi perhatian utama Gubernur Zaini Abdullah adalah penempatan pejabatnya haruslah yang sesuai dengan spesifikasi tuntutan masing-masing dinas. Pemekaran dinas, kata Anwar, jangan menambah personel, melainkan memanfaatkan dan maksimalkan personel yang telah ada.

Kemudian jangan menambah pegawai honorer dengan berbagai dalih. Menambah pegawai honorer, hanya akan menambah beban anggaran APBA. Dampak positifnya terhadap peningkatan kinerja tidak ada. "Jumlah pegawai yang ada di empat dinas yang dimekarkan itu sudah lebih dari cukup. Manfaatkan mereka sesuai dengan keahliannya, terutama dalam penempatan kepala bidang dan kasinya," ujar Anwar. Juru Bicara dari tiga fraksi lainnya, yaitu T Hamdani dari Fraksi PPP/PKS, Jemarin SPd dari Fraksi Partai Demokrat, dan Irmawan SSos MM dan Fraksi Partai Golkar, juga mengingatkan hal

yang hampir serupa. Mereka menyerukan kepada gubernur untuk lebih transparan dan akuntabel dalam memilih pejabat eselon II, III, dan IV yang akan ditempatkan di delapan dinas yang baru dimekarkan dan dua biro tersebut.¹¹⁸

2. Badan Legislasi (Banleg) DPRA Paripurnakan 5 Raqan

Badan Legislasi (Banleg) DPRA menargetkan lima rancangan qanun (*Raqan*) dapat masuk dalam sidang paripurna dewan untuk disahkan menjadi qanun dalam Program Legislasi (Prolega) pada Oktober 2012. Diupayakan dalam Oktober tersebut lima raqan dapat diparipurnakan. Diantaranya Raqan RTRW, Raqan RPJP, Raqan Dana Abadi Pendidikan dan Raqan Wali Nanggroe. Mereka terus memacu agar kelima raqan tersebut dapat menjadi prioritas masuk dalam paripurna dewan pada Oktober tersebut.

Disebutkan seperti Raqan Wali Nanggroe kini sudah finalisasi dengan agenda rapat dengar pendapat umum (RDPU), yang salah satunya dilakukan di Malaysia ketika itu. Dewan tidak menemukan kendala berarti dalam pembahasan sejumlah raqan tersebut. Dalam tahun itu, Tgk Harun, selaku ketua Banleg DPRA menjelaskan mengagendakan dua kali sidang untuk memfinalkannya.

Pada bagian lain, Tgk Harun juga memberi apresiasi atas pernyataan Lembaga Swadaya Masyarakat Gerakan Antikorupsi (GeRAK) Aceh yang mengkritik kinerja dewan yang tidak maksimal dalam menjalankan fungsi legislasinya saat itu. “LSM mengkritik itu sangat bagus. Kami anggap itu bukan kritik tapi semangat untuk membangun kinerja DPRA. Kami sangat hargai ini sebagai sebuah masukan yang konstruktif,” tegasnya. Seperti diberitakan sebelumnya menjelang akhir tahun 2012 Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA) mencatat baru satu rancangan qanun yang telah disahkan menjadi qanun dalam Program Legislasi Aceh (Prolega). Aktivis LSM menilai kondisi ini sebagai indikator belum optimal kinerja dewan.¹¹⁹

3. Sanksi Pidana Cambuk terhadap Efektifitas Pelanggaran Qanun

Dinas Syariat Islam Aceh bersama Dinas Syariat Islam Kota Banda Aceh menggelar sosialisasi jelang efektifnya Qanun Nomor 6 Tahun 2014 itu, di Aula Balai Kota Banda Aceh, Kamis 22 Oktober

¹¹⁸ *Serambi Indonesia*, Kamis, 6 Desember (2012).

¹¹⁹ *Serambi Indonesia*, Kamis, 27 September (2012).

2015. Qanun (Peraturan Daerah) Jinayat Aceh yang disahkan Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA) mulai berlaku hari ini Jumat, 23 Oktober 2015.

Dengan tema “Melalui Sosialisasi Qanun Dinul Islam, Kita Tingkatkan Kesadaran Hukum Syariat di Bumi Serambi Mekkah,” acara dibuka oleh Wakil Wali Kota Banda Aceh, Zainal Arifin. Wakil Ketua Mahkamah Syariat Aceh, M Jamil Ibrahim mengatakan Banda Aceh menjadi kota terakhir yang dipilih pihaknya untuk sosialisasi qanun jinayat. “Jumat (23 Oktober), qanun jinayat resmi efektif berlaku di seluruh Aceh,” katanya. Dia berharap, dengan sosialisasi akan adanya pemahaman yang mendalam dari para peserta tentang Qanun Jinayat untuk kemudian disampaikan lagi kepada masyarakat luas. Terkait adanya protes dan keinginan sejumlah pihak untuk melakukan judicial review terhadap qanun yang menjadi payung hukum pelaksanaan Syariat Islam di Aceh ini, Munawar mempersilakannya. “Ya silahkan saja, tapi yang jelas qanun ini tidak bersinggungan dengan hukum positif lainnya yang berlaku di Aceh dan juga tidak melanggar HAM.”

Qanun Jinayat merupakan amanat undang-undang, salah satunya tercantum dalam Undang Undang nomor 6 tahun 2006 tentang Pemerintah Aceh (UUPA) yang mengamanatkan syariat Islam meliputi seluruh aspek, termasuk jinayah. “Jika tidak kita terapkan, malah kita yang melanggar hukum,” M. Jamil. Sementara itu, Wakil Wali Kota Zainal Arifin mengatakan, pihaknya terus berupaya melakukan pembenahan-pembenahan dalam segala bidang, termasuk bidang Syariat Islam. “Penerapan Syariat Islam harus benar-benar diarahkan untuk melahirkan kesadaran masyarakat untuk mengamalkan Syariat Islam dalam semua aspek kehidupan,” katanya.

Harapannya dengan mulai berlakunya Qanun Jinayat ini, penerapan Syariat Islam di seluruh Aceh semakin maksimal. Ada tiga variabel penting sehingga penerapan Syariat Islam dapat terwujud sesuai dengan harapan semua pihak. “Pertama, dibutuhkan kesadaran yang tinggi dari masyarakat untuk melaksanakan Syariat Islam; kedua, harus adanya *political will* pemerintah dan peran serta stakeholders; dan ketiga, secara bertahap atau gradualisme.”

Qanun Jinayat Aceh disahkan oleh Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA) pada Sabtu dinihari, 27 September 2014 silam. Pada 23 Oktober 2014, Qanun diundangkan setelah ditandatangani Gubernur Aceh dan masuk dalam lembaran daerah. Di dalam qanun disebutkan

efektif berlaku setahun kemudian. Qanun Jinayat (pidana) mengatur tentang perbuatan yang dilarang syariat Islam dan tentang hukuman yang dijatuhkan hakim untuk pelaku. Perbuatan yang diatur di antaranya meliputi khamar (minuman keras), maisir (judi), khalwat (perbuatan tersembunyi antara dua orang berlainan jenis yang bukan mahram), ikhtilath (bermesraan antara dua orang berlainan jenis yang bukan suami istri), zina, pelecehan seksual, dan pemerkosaan. Selanjutnya juga qadzaf (menuduh orang melakukan zina tanpa dapat mengajukan paling kurang empat saksi), liwath (homo seksual) dan musahaqah (lesbian). Hukuman yang diberikan kepada pelaku adalah hukuman cambuk atau denda berupa emas atau penjara. Banyaknya cambuk atau denda tergantung dari tingkat kesalahan. Paling ringan sepuluh kali atau denda 100 gram emas atau penjara 10 bulan dan paling berat adalah 150 kali atau denda 1.500 gram emas atau penjara 150 bulan. Sebelumnya jenis pidana yang diatur dan dapat dihukum cambuk adalah khamar, maisir dan khalwat. Hukumannya pun paling tinggi hanya 40 kali cambukan. Umumnya dalam pelaksanaan selama ini, terhukum hanya mendapat maksimal 12 kali cambukan¹²⁰

C. Masalah dan Tantangan Terapan Syari'at Islam

Berdasarkan definisi di atas, syari'at bukan hanya aspek hukum (Fiqh), tetapi mencakup seluruh aspek kehidupan manusia, baik *Hablum mina Allah* maupun *Hablum min al-Nas*.¹²¹ Di dalamnya menyangkut *'ibadah mahdhah* (dimensi ibadah langsung kepada Allah, seperti shalat, puasa dan zakat); dan *'ibadah ghairu mahdhah*, yang merupakan ibadah yang berdimensi sosial.¹²² Ibadah dalam arti yang pertama, sepatutnya mendapat perhatian utama dari semua kalangan, sebab jika ini tidak benar maka ibadah yang berdimensi sosial pun diragukan untuk pelaksanaannya.

1. Substansi dan Fokus Penerapan Syari'at

Dalam realitas, perhatian pada pelaksanaan *ibadah mahdhah* masih dianggap otoritas pribadi masing-masing. Masih banyak saudara kita yang tidak shalat, tetapi tidak menjadi sasaran (*mad'u*) bagi penegak syari'at atau *da'i*. Khatib dan penceramah cenderung hanya sebatas

¹²⁰Adi Warsidi' Tempo.Co. Banda Aceh, 2015.

¹²¹QS. 7:157

¹²²Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif*, (Bandung: Mizan, 1998), 45.

bicara di mimbar dan untuk jamaah yang hadir ke masjid, padahal mereka memang sudah memiliki kesadaran beribadah. Akan tetapi seharusnya bagaimana “penularan” pesan mimbar seorang penegak syari’at atau da’i¹²³ kepada saudara-saudaranya yang tidak shalat, belum ada langkah yang dapat dibanggakan. Dalam hal yang disebutkan terakhir, sepatutnya dicermati pada apa yang digalakkan oleh sebagian masyarakat Aceh di dan dari majlis tabligh.¹²⁴ Mereka tidak hanya berorasi di tengah jamaah di masjid-masjid dan *meunasah*, tetapi mereka melakukan *kharaj*, *door to door* untuk mengajak saudara-saudara mereka untuk shalat berjamaah ke tempat-tempat ibadah.

2. Sosio-Kultural Masyarakat Aceh dan Format Pelaksanaan Syari’at dalam Menjawab Problema Keumatan

“*Adat bak Pom teu meureuhom, Hukum bak Sjah Kuala. Adat ngon Hukum hana tom tjre, lagee zat ngon sifat*”.¹²⁵ Ada juga redaksi lain: *Adat bak Po teu meureuhom, Hukum bak Sjah Kuala. Qanun bak putroe Phang, Reusam bak laksamana. Hukom ngon Adat lagee zat ngon sifeut*. Begitulah bunyi satu adagium yang berasal dari *Hadieh Maja*,¹²⁶ sebagai *local wisdom* masyarakat Aceh. Adagium dimaksud memberi gambaran bahwa antara adat dan hukum (agama atau syari’at) tidak pernah terpisah, apalagi bertabrakan. Antara keduanya berjalan ideal mengitari kehidupan masyarakat Aceh dalam perubahan zaman, baik dalam kondisi damai maupun dalam kondisi perang.

Dalam bagian di atas sudah disebutkan bahwa untuk penerapan syari’at secara *kaffah* di NAD baru memiliki enam qanun, padahal ratusan qanun lain membutuhkan segera disahkan, guna untuk memenuhi kebutuhan aturan kehidupan masyarakat Aceh dalam

¹²³Murtadha Muthahhari, *Manusia Sempurna Pandangan Islam tentang Hakikat Manusia* (Jakarta: Lentera, 1994), 21.

¹²⁴Afzalur Rahman, *Muhammad of Scerah*, Vol. I (London: The Muslim Trust, 1985), 206.

¹²⁵Mochammad Hoesin, *Adat Atjeh* (Banda Aceh: Propinsi Daerah Istimewa Atjeh, 1970), 7.

¹²⁶Istilah *Hadih Maja* merupakan peraturan-peraturan, ungkapan-ungkapan atau kalimat dalam bahasa Aceh yang memiliki kandungan hikmah dan nilai-nilai etik, sosial dan budaya yang amat tinggi. Ia menjadi falsafah orang Aceh. Ia dapat berisi naschat, pelajaran, sindiran dan juga berupa sarana kritikan yang jitu. Safwan Idris, *Urgensi penanaman Nilai Tradisi dalam Pembentukan Karakter Orang Aceh: Analisis peran Hadih Maja* (Banda Aceh: Masjid Fathun Qarib, 1977), 1; Misri A. Muchsin, *Pemanfaatan Hadih Maja dalam Masyarakat Aceh: Laporan Penelitian* (Banda Aceh: Puslit IAIN Ar-Raniry, 1998), 1.

berbagai aspeknya. Dalam kenyataan, walaupun qanun belum mencukupi untuk penerapan syari'at secara *kaffah*, namun demikian substansi-substansi syari'at dapat berjalan dan hidup dengan sendirinya dalam masyarakat Aceh. Hal itu tidak ada dalih lain, kalau bukan karena adat-budaya Aceh yang memiliki hubungan dan landasannya yang kuat pada syari'at.¹²⁷

Dalam adat Aceh, untuk hal damai-mendamaikan antar anggota masyarakat, antar masyarakat, atau antar seseorang dengan satu komunitas tertentu, dikenal misalnya dengan *peudame* (melakukan perdamaian atau berdamai), *suloh* (jalan damai atau perdamaian antara dua individu yang berselisih, tetapi tidak sampai berdarah),¹²⁸ *diet* (sejenis perdamaian dengan unsur ganti disertai dengan *peusijuk*); serta *sayam* dan *peusijuek* (sejenis perdamaian antar pihak/kelompok masyarakat/antar *gampong* yang bertikai yang sempat berdarah satu orang-pihak).¹²⁹

Jenis perdamaian terakhir ini sering juga dilengkapi dengan *diet* atau *diat*, dengan membayar kepada pihak yang berdarah oleh pihak yang tidak berdarah dengan jumlah berdasarkan kesepakatan antar pihak dan tokoh adat. Semua bentuk perdamaian dimaksud hidup berkembang serta dipraktikkan dalam masyarakat Aceh secara turun-temurun dan dari waktu ke waktu hingga masa terakhir ini. Tatanan adat dalam yang demikian merupakan bentuk kecerdasan lokal Aceh (*Aceh local wisdom*),¹³⁰ dan sejauh yang dicermati bukanlah sesuatu yang diatur secara eksplisit dalam syari'at, tetapi bukan pula sesuatu yang berlawanan dan melawan syari'at. Tatanan adat memperkuat dan menyokong implementasi syari'at,¹³¹ sebab semua unsur adat Aceh yang demikian ditemukan prinsipnya dalam ajaran Islam, seperti *qishash*, *hudud*, dan seterusnya.

¹²⁷Bab XIII Lembaga Adat Pasal 98, Dinas Informasi dan Komunikasi Prov NAD (2006).

¹²⁸Muhammad Yakob Yahya, *Suloh: Jalan Damai yang Tak Buntu. Laporan Penelitian* (Banda Aceh: Satker BRR Revitalisasi dan Pengembangan Kebudayaan NAD, 2006), 2.

¹²⁹Mahmudin et.al., *Nilai Lokal dan Konflik Aceh: Studi Dimensi Budaya dalam Penguatan Civil Society. Laporan Penelitian* (Banda Aceh: Satker BRR Revitalisasi dan Pengembangan Kebudayaan NAD), 206.

¹³⁰Philippe Le Billon and Arno Waizenegger, "Peace in the Wake of Disaster? Secessionist Conflicts and the 2004 Indian Ocean Tsunami," *Transactions of the Institute of British Geographers* 32 (3), (2007): 422, 419.

¹³¹Kirsten E. Schulze, "The Struggle for an Independent Aceh: The Ideology, Capacity and Strategy of GAM, 241–271.

Dalam perspektif historis, penerapan syari'at di kalangan masyarakat dan pemerintahan di Aceh diakui bukanlah hal yang baru, tetapi sejak zaman kesultanan sudah pernah dilaksanakan dengan sungguh-sungguh. Mereka menerapkan hukum *hudud*¹³² Dalam kenyataan sejarah menunjukkan dan tercatat bahwa sultan Alaidin Ri'ayat Syah II al-Qahhar telah merelakan, mendukung dan mendorong pelaksanaan hukum *qishash* terhadap putranya, Abangta yang tertangkap basah sedang berbuat zalim, yaitu membunuh, melawan hukum dan adat yang berlaku.¹³³

Menurut satu keterangan, ketika masyarakat ramai-ramai mempertanyakan tentang ketegaan sultan menetapkan hukuman rajam kepada anak dan putra mahkotanya, ketika itulah Iskandar Muda mengucapkan satu *Hadih Maja: Mate aneuk meupat jirat, gadoh hukum dan adat pat tamita* (Meninggal anak ada kuburan, hukum dan adat yang hilang hendak dicari ke mana).¹³⁴ Dalam perspektif Aceh bagian dari NKRI berbeda dengan zaman kesultanan, masyarakat kini yang terdiri sekitar 4.2 juta jiwa dan mayoritas muslim, bukan lagi dalam situasi kesultanan, tetapi sebagai bagian dari masyarakat dan Negara Republik Indonesia.¹³⁵

Negara RI bukanlah negara agama, tetapi masyarakatnya wajib beragama. Aceh sebagai satu provinsi dari RI, dan karenanya hukum yang berlaku mengikuti hukum atau undang-undang dan falsafah

¹³²Dasar hukum hudud didapatkan dalam firman Allah QS. Al-Baqarah: 178, yang maksudnya: *Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya dan wanita dengan wanita. Barang siapa yang mendapat pema'afan dari saudaranya, hendaklah (yang mema'afkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (orang diberi ma'af membayar diat kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik pula. Yang demikian itu adalah keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barang siapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang amat pedih.*

¹³³Ali Hasjmy, *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah* (Jakarta: Beucna, 1983), 43; Hasanuddin Yusuf Adan, *Sejarah Aceh dan Tsunami* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Press, 2005), 46.

¹³⁴Istilah *Hadih Maja* (pepatah Aceh) merupakan peraturan-peraturan, ungkapan-ungkapan atau kalimat dalam bahasa Aceh yang memiliki kandungan hikmah dan nilai-nilai etik, sosial dan budaya yang amat tinggi. Ia menjadi falsafah orang Aceh. Ia dapat berisi nasihat, pelajaran, sindiran dan juga berupa sarana kritikan yang jitu. Safwan Idris, *Urgensi Penanaman Nilai Tradisi dalam Pembentukan Karakter Orang Aceh*, 1; Misri A. Muchsin, *Pemanfaatan Hadih Maja dalam Masyarakat Aceh*, 1.

¹³⁵Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam*, 98.

negara RI. Akan tetapi dalam hal ini Aceh berbeda dengan daerah lain, daerah yang selama 32 tahun diterpa konflik¹³⁶ dan ditambah pula dengan bencana akibat gempa Tsunami pada 26 Desember 2004,¹³⁷ yang menelan korban mencapai tiga ratus ribu jiwa lebih, telah mendapat perhatian khusus dari pemerintah RI di Jakarta. Realitas konflik yang sudah cukup banyak korban dan melelahkan semua pihak, terutama masyarakat Aceh sendiri, diasumsikan menjadi dalih dan motivasi utama diberikan kebebasan penerapan syari'at di Aceh.¹³⁸

Menurut Syahrizal Abbas, Kepala Dinas Syari'at Islam, menjelaskan bahwa masyarakat harus hindari tindakan anarkis. Beberapa ajaran atau aliran agama yang dikembangkan di Aceh telah dinyatakan sesat oleh Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU).¹³⁹ Fatwa adalah salah satu di antara usaha-usaha yang harus dilakukan sebagai benteng agar umat tidak mudah terjebak. mekanisme yang ditempuh sebelum kesimpulan sesat diberikan dan mengantisipasi agar aliran sesat "baru" tidak tumbuh di Aceh.

Abbas menguraikan bahwa dasar penetapan hukum sesat sebuah lembaga atau kelompok kegiatan di Aceh dapat ditempuh melalui tiga mekanisme, yaitu *pertama*, untuk Aceh, lembaga yang diberi kewenangan oleh Undang-undang untuk menentukan kriteria satu aliran keagamaan dan pemikiran termasuk kategori sesat atau tidak sesat adalah Majelis Permusyawaratan lama (MPU).¹⁴⁰ Kriteria tersebut sudah disusun oleh MPU sesuai dengan landasan dan sumber ajaran Islam, yaitu al-Qur'an dan Hadits. *Kedua*, untuk menentukan satu aliran itu sesat atau tidaknya berdasarkan kriteria itu, harus dilakukan penelitian, diskusi, investigasi, apakah suatu aliran keluar atau tidak dan garis yang sudah ditentukan. *Ketiga*, Dinas Syari'at Islam tidak punya kewenangan untuk menyatakan itu sesat atau tidak. Kewenangan

¹³⁶Anthony Reid (ed.), *Verandah of Violence: The Background to the Aceh Problem*, (Singapore: Singapore University Press, 2006).

¹³⁷Kirsten E. Schulze, "Between Conflict and Peace: Tsunami Aid and Reconstruction in Aceh," *Working Paper, Follow-Up Study: The European Union and the Tsunami Response*, LSE, November (2005): 2.

¹³⁸Bab XVII Syariat Islam dan Pelaksanaannya, Dinas Informasi dan Komunikasi Prov NAD (2006).

¹³⁹Ichwan, Moch Nur, "Official Ulema and the Politics of Re-Islamization: The Majelis Permusyawaratan Ulama, Shari'ah re-islamization and Contested Authority in Post-New Order Aceh," 183–214.

¹⁴⁰Sean L. Yom, "Review of The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change by Muhammad Qasim Zaman," *British Journal of Middle Eastern Studies* 31, No. 2 November 1, (2004): 265–266.

dinas adalah memfasilitasi dan mengupayakan kehidupan keagamaan yang rukun dan damai di Aceh.

Ia juga menjelaskan bahwa Pemicu konflik horizontal di kalangan masyarakat terkait aliran sesat disebabkan oleh faktor eksternal, yaitu faktor bisnis dalam konteks penguasaan sumber daya lahan. Bahkan, tidak tertutup kemungkinan adanya *interest* politik dan juga teritorial karena dia bukan orang setempat yang bisa menyebabkan konflik yang berdalih aliran keagamaan. Selanjutnya, faktor internal keagamaan itu sendiri. Bisa saja misalnya, karena dalam memutuskan sebuah aliran sesat atau tidak, maka hasil penelitian, kajian-kajian yang mendalam dan komprehensif menjadi penting untuk dilakukan. Sehingga tidak berdampak pada munculnya respon atau pemikiran yang justru berefek.

Solusi agar konflik yang terjadi tidak memicu masalah baru dapat ditempuh melalui beberapa mekanisme, yaitu

pertama, seluruh komponen masyarakat harus menahan diri dan melakukan verifikasi secara benar terhadap informasi yang berkembang, di dalam masyarakat. *Kedua*, kepada masyarakat diharapkan agar punya kesadaran untuk tidak melakukan tindakan anarkis atau yang membuat seakan-akan mereka tidak berada di negeri syari'at. Tentu ketika suatu aliran itu menyimpang, harus diambil langkah-langkah hukum yang baik dalam menciptakan kedamaian, keadilan dan kesejahteraan dalam masyarakat.

Ketiga, masyarakat Aceh berkehendak untuk hidup damai, adil dan bermartabat. Maka tindakan yang membuat orang lain tidak nyaman harus dihilangkan. Apabila ada, yang menyimpang dari ajaran Islam, maka lembaga yang berwenang harus bisa menciptakan situasi yang aman, damai dan bermartabat.

Untuk mengantisipasi munculnya aliran sesat baru di Aceh terdapat tiga cara, yaitu: *Pertama*, yang harus lebih intens adalah keluarga. Untuk membentengi akidah keluarga yang paling pokok sebagai benteng utama pribadi muslim. *Kedua* adalah lingkup masyarakat, kehidupan keagamaan di gampong harus ditumbuhkembangkan. Semisal meunasah, TPA, TQA dan pengajian dialog di masjid, ceramah oleh para da'i, itu juga harus mengarah kepada pembentengan akidah. Sehingga bagaimanapun muncul aliran keagamaan yang menyimpang, kita tidak akan terpengaruh oleh aliran-aliran itu. Karena sudah cukup kuat bentengnya.

Ketiga, Pemerintah akan melahirkan kebijakan-kebijakan atau regulasi-regulasi, seperti di Dinas Syari'at Islam, tentu akan mencoba membangun komunikasi-komunikasi dengan berbagai pihak. Kita

memberikan pemahaman-pemahaman agar di Aceh ke depan situasi kehidupan keagamaan bisa menjadi lebih baik.

Kisah aliran agama yang dianggap sesat di Aceh bukan hal baru. Pihak tertentu lazim melabelkan ajaran yang diajarkan oleh kubu tertentu tidak segaris dengan Islam. Dengan sebutan ajaran sesat, maka warga atau pihak tertentu menganggap sah memberantas ajaran itu dari cara yang lemah lembut hingga berdarah-darah. Jadi siapapun yang telah distempel ajaran sesat, maka pemimpin dan anggotanya bakal berada dalam kawah ketakutan hingga harus angkat kaki. Posisi ulama dalam hal ini MPU seperti vonis pengadilan yang langsung diterjemahkan di lapangan. Begitu difatwakan, langsung dieksekusi di tempat terjadi perkara.

Kasus klaim ajaran sesat ini mengingatkan pada peristiwa yang dialami oleh Hamzah Fansuri (Akhir abad 16 - awal abad 17 M). Penyair, ahli suluk, dan sufi besar dan ternama itu menetap di Banda Aceh. Hamzah Fansuri juga dikenal sebagai ulama sufi yang menyebarkan ajaran Wahdatul Wujud. Untuk menggambarkan ajaran ini, dia menggunakan kiasan samudera tak terukur beserta gelombangnya. Puisi Perahu menjadi salah satu khazanah monumental hingga kini.

*Wahai muda kenali dirimu
Ialah perahu tamsil tubuhmu
Tiadalah berapa lama hidupmu
Ke akhirat jua kekal diammu*

Pada akhirnya, pengikut Hamzah Fansuri dikejar-kejar oleh prajurit kerajaan Aceh. Ini terjadi setelah kedatangan ulama besar dari Gujarat, Nurdin Ar-Raniry yang berfatwa paham wujudiyah sebagai ajaran sesat. Pengikut Hamzah Fansuri dan Syamsudin Pasai pun dikejar-kejar dan dibunuh. Kitab-kitab yang dikarang oleh sang guru itu dibakar di depan Masjid Raya Baiturrahman Banda Aceh pada masa Sultan Iskandar Tsani (1636-1641). Abu kitab yang tebal-tebal itu dibuang ke Sungai Krueng Daroy yang menyebarkan air sungai tersebut hitam pekat karena abu buku.

Ada sejarawan yang menyatakan, klaim ajaran sesat yang disematkan kepada pengikut Hamzah Fansuri tidak terbukti. Justru lebih bersifat persaingan sesama ulama untuk menjadi penasihat sultan. Maka untuk melenyapkan posisi pengikut Hamzah Fansuri yang sudah terkenal itu, difatwakan ajaran yang diajarkan itu sesat. Begitulah riwayat fatwa ajaran sesat selalu muncul setiap masa. Ketika ada balai

pengajian yang muncul, maka bisa saja kelak dikatakan bahwa pengajian itu mengajarkan ajaran sesat. Hal ini bisa muncul karena pemahaman warga yang terbatas ajaran yang tularkan atau faktor lainnya.

Berdasarkan fatwa MPU Nomor 4 Tahun 2007, ada 13 kriteria aliran sesat yang ditetapkan MPU. Ke-13 poin itu adalah:

- a. Mengingkari salah satu rukun iman yang enam, yaitu beriman kepada Allah Swt, kepada malaikat-Nya, kepada kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, kepada hari akhirat, dan kepada qadha serta qadar-Nya.
- b. Mengingkari salah satu rukun Islam yang lima, yaitu: mengucapkan dua kalimah syahadat, menunaikan shalat, mengeluarkan zakat, berpuasa pada bulan Ramadhan, dan menunaikan ibadah haji.
- c. Meyakini atau mengikuti akidah yang tidak sesuai dengan iktikad *Ahlussunnah wal Jamaah*.
- d. Meyakini turunnya wahyu setelah al-Qur'an.
- e. Mengingkari kemurnian, dan/atau kebenaran al-Qur'an.
- f. Melakukan penafsiran al-Qur'an tidak berdasarkan kaidah-kaidah tafsir.
- g. Mengingkari kedudukan hadits Nabi Muhammad saw sebagai sumber ajaran Islam.
- h. Melakukan pensyarah terhadap hadits tidak berdasarkan kaidah ilmu *mushthalah* hadist.
- i. Menghina dan atau melecehkan para Nabi dan Rasul-Nya.
- j. Mengingkari Nabi Muhammad Saw sebagai Nabi dan Rasul terakhir.
- k. Menghina dan melecehkan para Sahabat Nabi Muhammad Saw.
- l. Mengubah, menambah, atau mengurangi pokok-pokok ibadah yang telah ditetapkan oleh syariat, seperti berhaji tidak mesti ke Baitullah, shalat fardhu tidak lima waktu, dan sebagainya.
- m. Mengkafirkan sesama muslim tanpa dalil syar'i (kuat) yang sah, seperti mengkafirkan muslim hanya karena bukan merupakan anggota kelompoknya.

Sementara itu, Anggota Dewan Perwakilan Daerah (DPD) RI asal Aceh, Ahmad Farhan Hamid, mengusulkan agar Komisi Pemberantasan Korupsi atau KPK bersama lembaga terkait, menjadikan Aceh sebagai daerah percontohan "pencegahan korupsi" sehingga benar-benar akan melahirkan pemerintahan Aceh yang bersih, berwibawa, dan akuntabel. Sampai saat ini belum pernah ada upaya

komprehensif pencegahan korupsi berbasis sebuah provinsi, di bawah kendali dan supervisi langsung oleh KPK. Karena itu ia mengusulkan untuk menjadikan Aceh sebagai daerah percontohan. Dengan cara pencegahan seperti itu, KPK juga mendapat kesempatan dan ruang signifikan membangun mekanisme dan sistem komprehensif pencegahan korupsi di tingkat pemerintahan provinsi, kabupaten/kota yang pada waktunya nanti akan menjadi model untuk diterapkan di wilayah lain di Indonesia. KPK dibentuk antara lain mengemban tugas pencegahan korupsi di Indonesia. Ini sesuai bunyi Pasal 6 ayat (d) Undang-Undang No 30 Tahun 2002, “melakukan tindakan-tindakan pencegahan tindak pidana korupsi; dan Pasal 6 ayat (e) melakukan monitor terhadap penyelenggaraan pemerintahan negara.”

Secara khusus, Farhan sudah menyurati Gubernur Aceh Zaini Abdullah untuk melakukan pendekatan dan pembahasan guna melakukan kemungkinan kerjasama pencegahan korupsi. Saat ini Aceh menghadapi kenyataan pahit bahwa ternyata Aceh salah satu daerah prediksi terkorup di Indonesia. Laporan Forum Indonesia untuk Transparansi Anggaran (FITRA) menempatkan Aceh sebagai provinsi dengan indikasi korupsi nomor dua setelah DKI Jakarta. Mengutip publikasi Badan Pemeriksa Keuangan (BPK), kerugian negara di Aceh diperkirakan mencapai Rp.669 miliar. Pusat Pendidikan dan Studi Kebanksentralan, Bank Indonesia bekerjasama dengan Fakultas Ekonomi Universitas Padjajaran melakukan penelitian tentang kasus tindak pidana korupsi di Indonesia, yang dituangkan dalam buku “Daya Saing Daerah: Konsep Dan Pengukurannya Di Indonesia,” pada 2002, menobatkan Aceh sebagai daerah terkorup di Indonesia.

Pada 2010, Transparansi Indeks (TI) Indonesia melaporkan bahwa Kota Banda Aceh berada di ranking ke-33 dan 50 kota di Indonesia, dengan nilai Indeks Persepsi Korupsi (IPK) sebesar 4,61¹⁴¹. Temuan BPK 2010, Provinsi Aceh masuk kategori wilayah merah dan rawan praktik korupsi. Pada 2011, terdapat 122 kasus dugaan korupsi yang berpotensi merugikan negara mencapai Rp 1,7 triliun (sekitar 17,8% dari Dana APBA 2012). Pusat Pelaporan dan Analisis Transaksi Keuangan (PPATK), pada 27 Agustus 2012, melaporkan bahwa Aceh berada di urutan ke-9 provinsi terkorup di Indonesia.

Ini adalah fakta yang membuat kuatir tentang masa depan Aceh apabila tidak dilakukan langkah-langkah serius dan sistematis memberangus korupsi di Aceh. Disebutkan, masyarakat Aceh menaruh

¹⁴¹Lihat <http://www.ipkindonesia.org/report/2010>.

harapan besar kepada duet pemimpin Aceh yang baru, Zaini Abdullah-Muzakir Manaf, untuk membawa Aceh ke arah yang lebih baik. Mengingat selama ini Aceh telah terpuruk secara sosial, ekonomi, dan pembangunan, sebagai akibat masa pergolakan yang sangat panjang dan melelahkan. Menjadi harapan semua anak bangsa di Aceh maupun di luar Aceh, agar pemerintahan Zaini-Muzakir dapat membawa perubahan yang signifikan menuju Aceh yang lebih baik, adil, makmur, dan sejahtera.¹⁴² Salah satu upaya penting adalah mencegah korupsi terhadap dana-dana pembangunan yang lumayan besar di Aceh. Momentum pemerintahan baru, merupakan saat yang tepat memulai program pencegahan korupsi di Aceh. Sebaliknya, apabila perilaku penyelenggara pemerintahan tidak menjalankan administrasi dan keuangan dengan baik, bisa saja mengakibatkan Aceh mengalami kemunduran dalam sistem pemerintahan serta menjadikan kawasan ini sebagai salah satu wilayah dengan angka korupsi yang tinggi.¹⁴³

3. Hambatan Pelaksanaan Syari'at Islam

Sejak diberlakukannya syari'at Islam secara resmi di Nanggroe Aceh Darussalam, yaitu tepatnya pada tanggal 1 Muharram tahun 1423 H ada beberapa isu negatif yang berkembang, yang pemikiran itu datangnya sudah barang tentu dari orang-orang yang tidak ingin syari'at itu berlaku dan berjalan di Aceh. Isu-isu negatif itu adalah: (1) Rakyat Aceh dengan Syari'at Islamnya, tidak akan mendapat bantuan dari negara-negara lain, terutama dari negara-negara non-Muslim, bahkan mereka akan segera keluar dari wilayah Aceh; (2) Hukuman cambuk dianggap bertentangan dan tidak menjunjung tinggi hak-hak asasi manusia;¹⁴⁴ (3) Orang-orang non-Muslim akan diusir dan tidak boleh tinggal di wilayah Aceh.¹⁴⁵ Masih ada isu-isu negatif lain yang muncul yang intinya tidak ingin syari'at Islam itu berjalan di Aceh.

Al-Yasa Abubakar telah merumuskan bahwa ada enam hambatan atau kesulitan yang dihadapi dalam kaitannya dengan pelaksanaan syari'at Islam di Aceh.¹⁴⁶ *Pertama* sebagian masyarakat menimbulkan persepsi yang salah tentang syari'at Islam, karena boleh jadi sesuatu

¹⁴² QS. *Al-An'aam*: 152. QS. *An-Nisaa'*: 58. QS. *At-Thalaaq*: 2. QS. *Al-Maidah*: 29.

¹⁴³ *Scrambi Indonesia*, Jumat 9 November (2012).

¹⁴⁴ QS. *Al-Hujurat*: 13; QS. *Al-Maidah*: 32.

¹⁴⁵ Said Aqil Siroj, *Tasawuf sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi bukan Aspirasi* (Bandung: Mizan, 2006), 302-329.

¹⁴⁶ Wawancara Penulis di Gedung MPU Banda Aceh 25 juni (2013).

yang tidak Islami dan tidak ada kaitannya dengan Islam dikaitkan atau dilabelkan dengan Islam dengan alasan begitulah praktek masa lalu. Adanya “pengadilan rakyat” pada akhir tahun 1999 sesaat Undang-undang tahun 1999 disahkan, seperti telah disinggung di atas, merupakan salah satu contoh tentang kekurangan pengetahuan dan salah persepsi bagaimana syari’at Islam (atau syari’at Islam yang telah menjadi adat) dilaksanakan di masa dahulu.

Waktu itu banyak komentar dan pendapat tanpa alasan dan bukti yang memadai yang menyatakan bahwa “pengadilan rakyat” yang digelar di berbagai tempat tersebut adalah model atau tiruan atas pelaksanaan syari’at Islam pada masa dahulu. Walaupun pendapat yang membantah dan tidak setuju dengan cara tersebut juga cukup banyak bahkan lebih dominan dari pendapat yang pertama, tetapi pendapat ini tidak mampu menghalangi keinginan segelintir orang yang tidak sabar dan memaksakan kehendak, tanpa mau bertanya kepada mereka yang dianggap mengetahui dan dianggap kompeten untuk melaksanakan aspek atau bagian-bagian dari syari’at dengan kekerasan dan paksaan.

Kesulitan *kedua* belum ada daerah-daerah atau masyarakat yang telah berhasil melaksanakan syari’at Islam yang dapat dijadikan model atau contoh dalam upaya melaksanakan syari’at Islam di Aceh. Seperti yang telah disebutkan di atas syari’at Islam yang telah ditafsirkan dan “disesuaikan” dengan kebutuhan setempat. Wilayah atau daerah yang telah melaksanakan syari’at Islam (misalnya Arab Saudi, Sudan, Irak, Pakistan, dan Nigeria) pada umumnya mempunyai lingkungan dan keadaan yang sampai batas tertentu berbeda dengan keadaan dan lingkungan yang ada di Aceh.

Masyarakat Aceh ingin melaksanakan syari’at Islam yang sampai batas tertentu “disesuaikan” dengan kebutuhan masyarakat Aceh (masyarakat melayu) sendiri,¹⁴⁷ bukan syari’at Islam katakanlah yang telah disesuaikan dengan keadaan dan kebutuhan masyarakat Arab, Iran, dan Pakistan (India) dan Nigeria. Jadi secara prinsip, syari’at Islam yang dilaksanakan di Aceh akan sama dengan apa yang diterapkan di belahan lain. Tetapi dalam hal detail rincian dan “sistemnya,” apa yang ada di Aceh boleh jadi akan berbeda dengan apa yang dilaksanakan di belahan dunia dan masyarakat lain.¹⁴⁸

¹⁴⁷ Said Aqil Siroj, *Tasawuf sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi bukan Aspirasi*, 428.

¹⁴⁸ Hakim Nyak Pha, “Hukum Adat dan Penerapannya dalam Masyarakat,” dalam LAKA Propinsi NAD, *Pedoman Adat Acch* (Banda Aceh: LAKA Propinsi NAD, (1990).

Kesulitan *ketiga*, pelaksanaan syari'at Islam di Aceh dibatasi harus dalam lingkup "sistem hukum nasional" dan juga harus dalam "sistem peradilan nasional." Ketentuan (pembatasan) ini dari satu segi memberikan kemudahan tetapi dari segi lain memberikan kesulitan. Kemudahannya sudah ada pagar dan batas tertentu "acuan" yang harus diikuti sehingga para perancang dan pembuat keputusan tidak perlu lagi mencari-cari model atau sistematika. Materi yang ada dalam syari'at Islam (atau barangkali lebih tepat materi yang ada dalam berbagai mazhab fiqih, atau materi yang merupakan hasil pemikiran dan pemahaman baru) tinggal dipilih dan dimasukkan saja ke dalam wadah "sistem hukum nasional" dan "sistem peradilan nasional" tersebut.

Sebaliknya hal ini dapat menjadi penghambat, karena pelaksanaan tersebut menjadikan syari'at Islam harus "disesuaikan," tidak lagi bebas penuh. Ada kemungkinan tidak dapat dirancang dan dikembangkan menurut apa adanya, mengikuti alur dan keinginan yang didapat dan dipahami dari kitab suci dan tulisan ulama awal.¹⁴⁹ Namun perlu juga dicatat, syari'at Islam yang sekarang berlaku di berbagai belahan bumi, tidak ada lagi yang secara penuh mengikuti sistem Islam seperti dipahami dalam masyarakat Muslim masa lalu. Maksudnya, syari'at yang di ajarkan dan diterapkan di negara-negara Islam sebelum adanya persinggungan atau penaklukan oleh para penjajah barat (barang kali lebih tepat sistem fiqih dalam sistem kerajaan dan kekhalifahan dahulu). Syari'at Islam yang sekarang diterapkan di berbagai negara dan masyarakat tersebut, sampai batas tertentu berada dalam sistem atau paling kurang dipengaruhi oleh sistem hukum dan sistem peradilan Anglo Saxon (contoh konkretnya Pakistan, Sudan dan Nigeria) yang sampai batas tertentu berbeda dengan sistem kontinental yang berlaku di Indonesia sekarang.

Syari'at Islam yang berlaku di Arab Saudi bercampur dengan sistem hukum adat setempat.¹⁵⁰ Di Arab Saudi syari'at tidak dituangkan dalam bentuk peraturan perundangan tetapi tetap tertulis dalam buku fiqih. Para hakim merujuk kepada buku fiqih tersebut ketika memeriksa dan memutus perkara, namun dalam hal tertentu mereka membuat perubahan (*ijtihad*) baru sehingga hukum syari'at ini tetap diperbaharui

¹⁴⁹ AMAN, *Sistem Peradilan Adat dan Lokal di Indonesia; Peluang dan Tantangan* (Jakarta: Aliansi Masyarakat Adat Nusantara (AMAN) dan Partnership for Governance Reform, 2000), 112.

¹⁵⁰ Martin Burton, "The Geo-Political Islamic World; The Arab Middle East," dalam Andrew Rippin (ed.), *The Islamic World* (London and New York: Routledge Taylor & Prancis Group, 2010), 112.

dari masa ke masa.¹⁵¹ Sedang sistem peradilannya, tumbuh berdasarkan adat setempat, sehingga tidak terjadi pemisahan yang relatif ketat antara peradilan pidana dan perdata, sebagaimana juga tidak terjadi pemisahan yang ketat antara penyelesaian sengketa melalui kegiatan beracara di pengadilan dengan penyelesaian sengketa melalui kegiatan arbitase (*tahkim*).

Mungkin sistem hukum dan peradilan di Arab Saudi adalah sistem peradilan di dunia Islam yang paling dekat dengan syari'at¹⁵² apalagi sebagai satu-satunya sistem yang sejalan dengan syari'at Islam. Becermin pada keadaan ini, masyarakat Aceh (melayu) harus membentuk sendiri "model syari'at Islam (fiqih) yang akan diterapkan di Aceh, yang karena sudah dibatasi oleh undang-undang harus disesuaikan dengan model kontinental yang sekarang berlaku di Indonesia. Dengan demikian waktu yang diperlukan relatif menjadi lebih panjang, karena harus menerangkan dalam bentuk perundang-undangan, di samping harus bergerak dalam teori "coba-coba salah" (*trial and error*). Al-Yasa menyebutkan, karena ketiadaan model dan contoh yang telah siap tadi. Menurut Al-Yasa', mau tidak mau kita harus bergerak dan belajar dari pengalaman kita sendiri, dan akan menjadi lebih panjang (lebih lama) ketika ada langkah yang ternyata tidak memuaskan (bahkan salah) sehingga harus diulang dan dirancang ulang kembali.

Kesulitan *keempat*, kekeliruan pemahaman karena pengetahuan syari'at Islam yang relatif tidak memadai kalangan pimpinan, baik formal maupun non formal, yang bergerak dalam organisasi sosial kemasyarakatan dan juga dalam partai politik, termasuk para pimpinan dan pembuat keputusan di kalangan pemerintahan. Pemahaman yang tidak sempurna ini keliru memilih aspek syari'at yang akan dijadikan prioritas utama. Begitu juga menjadi sebagian mereka "takut" atau paling kurang tidak serius melaksanakan syari'at Islam di tengah masyarakat dan kehidupan pribadinya. Kekhawatiran dan ketakutan ini sebagian kalangan menjadi lebih parah karena keengganan melaksanakan syari'at Islam bukan hanya karena tidak tahu, tetapi memang karena adanya, kekhawatiran yang lebih serius.

¹⁵¹ *International Conferance on Islamic Shari'ah and the Challenge of the Global World*, Banda Aceh, Faculty of Shari'ah, State Institute for Islamic Studies Ar-Raniry, 19-21 Juli, (2007), 13.

¹⁵² Abdullah Ahmed An-Nai'm, *Rekonstruksi Syariah* (Yogyakarta: LKIS, 2004), 25.

Mereka khawatir kalau syari'at Islam berjalan dengan baik maka berbagai "kemudahan" dan "kelapangan" yang selama ini dinikmati dan di anggap sebagai kewajaran, semisal beberapa berbuat maksiat, bahkan manipulasi dan korupsi akan tertutup karena salah satu tujuan pelaksanaan syari'at Islam adalah terciptanya pemerintahan yang bersih. Hal ini terlihat dari adanya nada atau pernyataan sinis dan semacam kemunafikan yang dilontarkan sebagai tokoh dan pemimpin, serta kenyataan tentang lambatnya pembentukan perangkat yang akan bertanggung jawab pelaksanaan syari'at Islam di tengah masyarakat. Kekhawatiran lain, dengan pelaksanaan syari'at Islam nanti "praktek untuk memuaskan nafsu dan selera rendah" yang sebelum ini bukan "dosa", maka setelah pelaksanaan syari'at Islam nantikan menjadi terlarang dan dosa.

Untuk sebagian mereka berarti menutup pintu rezeki dan fasilitas "yang menjanjikan" yang untuk kalangan tertentu telah memberikan semacam kemewahan dan prestise tersendiri. Hal yang terakhir ini sebetulnya bukan hanya mereka tujukan kepada syari'at Islam, tetapi ditujukan kepada upaya apa saja yang berusaha menegakkan hukum secara tegas dan konsisten. Kesulitan *kelima*, kekurangan tenaga atau sumber daya yang berkualitas, baik yang akan menjadi pemikir ataupun yang akan bertindak sebagai penggerak pelaksana syari'at Islam. Ketika ada penawaran untuk penulisan pembuatan qanun tertentu, maka beberapa pihak yang dianggap layak dan memenuhi syarat untuk merancanginya, ketika diajak untuk ikut serta, mengajukan keberatan dengan alasan tidak mampu atau pengetahuan mereka terlalu rendah. Begitu juga ketika sesuatu kegiatan akan direncanakan atau akan diluncurkan, sering tidak ditemukan tenaga yang tepat yang relatif telah menguasai persoalan secara baik sehingga sering muncul pernyataan "yang penting mulai dahulu nanti kita perbaiki sambil jalan." Dalam hubungan ini para hakim, jaksa dan polisi akan bertugas menegakkan syari'at Islam (qanun) pun harus dibekali dan dilatih terlebih dahulu, karena bagi sebagian besar dari mereka penegakan syari'at Islam adalah barang baru yang sebelumnya relatif tidak diketahui apalagi dilaksanakan.¹⁵³

Kesulitan *keenam*, yang juga tidak kalah pentingnya adalah perbedaan pemahaman di kalangan sarjana dan ulama sendiri tentang

¹⁵³ Al Yasa' Abubakar, Sulaiman M. Yasin, *Perbuatan Pidana dan Hukumannya dalam Qanun Provinsi NAD* (Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam Provinsi NAD, 2006).

makna dan cakupan syari'at Islam yang akan dijalankan, serta tanggung jawab pelaksanaannya. Seperti disebutkan di atas, ada syari'at Islam yang pelaksanaannya menjadi tugas pemerintah, ada yang menjadi tugas masyarakat dan ada yang menjadi tugas individu. Kalau hal ini tidak dijelaskan dan di rumuskan secara jelas apalagi dikacaukan dan dicampur aduk, pasti akan menimbulkan kesulitan dan perbedaan pendapat yang sukar diselesaikan. Akan muncul kesulitan di dalam pelaksanaan karena hal yang sebetulnya bersifat pribadi akan diurus oleh pemerintah, sehingga orang-orang akan terus merasa diawasi dan tidak mempunyai kebebasan lagi. Sebaliknya hal yang seharusnya diurus oleh pemerintah akan diurus oleh pribadi sehingga tidak berjalan dengan baik.¹⁵⁴ Untuk melengkapi pandangan di atas penulis menganjurkan membaca pendapat Tgk. H. Azman Ismail, dalam analisis beliau mengenai tantangan pelaksanaan syari'at Islam di Nanggroe Aceh Darussalam.¹⁵⁵

Kesulitan-kesulitan di atas tentu merupakan suatu kenyataan yang harus dihadapi dan dicarikan jalan keluarnya. Yang pasti bahwa pelaksanaan syari'at Islam di Aceh merupakan amanah dan tanggung jawab bersama. Bagi rakyat Aceh tidak ada pilihan lain kecuali harus bekerja dengan sungguh-sungguh dan melangkah dengan pasti bahwa syari'at Islam harus tegakkan di bumi Aceh.

D. Peranan Pemerintah dalam Memperkuat Kesadaran Islam

Undang-undang Republik Indonesia Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Daerah Istimewa Aceh¹⁵⁶ dan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh¹⁵⁷ sebagai

¹⁵⁴Al Yasa' Abu Bakar, *Syariat Islam: Paradigma, Kebijakan, dan Kegiatan* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam NAD, 2006), 113-120.

¹⁵⁵Azman Ismail, dkk, *Syariat Islam di Nanggroe Aceh Darussalam* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam NAD, 2007), 5.

¹⁵⁶Hurst Hannum, "The Road to Autonomy in Aceh," *Proceedings of the Annual Meeting (American Society of International Law)* 102 (April 9, 2008): 116-118.

¹⁵⁷M. Isa Sulaiman, "From Autonomy to Periphery: A Critical Evaluation of the Acehese Nationalist Movement," dalam Anthony Reid (ed.) *Verandah of Violence: The Background to the Aceh Problem* (Singapore: Singapore University Press, 2006), 121. Lihat juga Edward Aspinall, "The Construction of Grievance: Natural Resources and Identity in a Separatist Conflict," *Journal of Conflict Resolution* 51 (6) (2007): 950-972.

Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam serta Undang-Undang undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 merupakan payung hukum dalam rangka pelaksanaan syari'at Islam di Aceh. Dalam kaitan ini disebutkan bahwa: Ketika Islam lahir pada abad VI Masehi, Aceh menjadi wilayah pertama di Nusantara yang menerima Islam. Setelah melalui proses yang panjang, Aceh menjadi sebuah kerajaan Islam pada abad VIII M yang kemudian berkembang menjadi sebuah kerajaan yang maju pada abad XIV M dan dari sinilah Islam berkembang ke seluruh Asia Tenggara.¹⁵⁸

Syari'at Islam merupakan anugerah Allah yang diperuntukkan bagi seluruh umat manusia dalam mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. Syari'at Islam, memuat aturan-aturan Allah bagi umat manusia yang tercermin pada aspek-aspek 'aqidah, 'ibadah dan mu'amalat.¹⁵⁹ Yang pertama merupakan aspek yang paling prinsip yang harus dijiwai oleh manusia sebagai pernyataan sikap dan komitmen terhadap Tuhannya.¹⁶⁰ Sedangkan yang kedua adalah realisasi dari sikap dan pernyataan manusia yang berwujud pada kesediaan untuk melakukan pengabdian kepada Allah melalui cara-cara atau amaliah yang telah mendapat justifikasinya dalam syari'at. Adapun yang ketiga (mu'amalat) merupakan aspek yang paling luas, karena di dalamnya berisikan tema-tema humanisme, seperti pentingnya menciptakan rasa kemaslahatan bagi manusia dan perlunya menolak kemudaratan atau marabahaya dan tata cara lain yang berwujud pada interaksi terhadap sesama manusia dan alam sekitarnya.¹⁶¹

Berikut kutipan penulis dari media cetak tentang kepedulian pemerintah dalam pelaksanaan syari'at Islam, yaitu:

1. Illiza ajak Pemuda Makmurkan Masjid “Baik ataupun buruk sebuah *gampong* tercermin pada tingkah laku para remajanya”.

¹⁵⁸Dinas Syariat Islam, *Himpunan Undang-undang Peraturan Daerah Instruksi Gubernur, Edaran Gubernur dan lain-lain berkaitan pelaksanaan Syariat Islam* (Nanggroe Aceh Darussalam: Dinas Syariat Islam, 2002).

¹⁵⁹Syaltut, *al-Islam* .12. Azyumardi Azra, dkk, *Pendidikan Agama Islam pada Perguruan Tinggi Umum* (Jakarta: Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam, 2002), 167.

¹⁶⁰Aqidah merupakan suatu prinsip dasar dalam beragama yang berwujud pada ikrar terhadap Tuhan melalui kesaksian (syahadat) kepada Allah dan Rasul-Nya Muhammad Saw. Ini merupakan kunci pokok keislaman seseorang. Mahmud Syaltut, *al-Islam...*, 20.

¹⁶¹Ahmad Syukran Baqir Hasani, “Mu'amalah dalam Bingkai Filsafat Hukum Islam”, *Jurnal Akademika*, Vol.11, (2002): 27.

Wakil Wali Kota Banda Aceh Illiza Sa'aduddin Djamal meminta seluruh remaja untuk lebih banyak menghabiskan waktu dengan kegiatan bermanfaat. Illiza menyarankan mereka untuk memperdalam kajian tentang Islam dengan menyemarakkan *meunasah-meunasah* di seluruh *gampong* di Banda Aceh. Dalam sehari, ada banyak waktu yang bisa dimanfaatkan untuk memperdalam pengetahuan tentang Islam, baik yang bersifat akidah dan syari'at. Bukan tak boleh duduk di kafe-kafe, hanya porsinya mungkin dibalik. Kalau biasanya lebih banyak di warung dan tempat-tempat hiburan, alangkah lebih baiknya jika waktu itu dihabiskan di *meunasah* dan forum-forum diskusi keislaman.

Remaja Banda Aceh, memiliki kesempatan lebih baik dari remaja di daerah lain untuk memperdalam pengetahuan tentang agama, karena budaya kental dengan nilai-nilai islami. Aceh juga merupakan daerah yang menerapkan syari'at Islam dalam kehidupan sehari-hari. Masyarakat semua bisa memanfaatkan masjid di *gampong-gampong* untuk melakukan berbagai kegiatan selain sebagai sarana ibadah, di antaranya berdiskusi, musyawarah, bahkan belajar. Karena itu, Illiza berharap 180 remaja yang mengikuti program ini menjadi panutan bagi remaja lain sekembalinya dari pelatihan ke *gampong* masing-masing. Dia juga berharap, pengetahuan yang didapat bisa disebarakan kepada rekan mereka yang belum bisa mengikuti kegiatan ini.

Selain itu, baik ataupun buruk sebuah *gampong* tercermin pada tingkah laku remaja. Bila remaja aktif menjalankan perintah Allah. Illiza berkeyakinan, Banda Aceh akan menjadi daerah yang lebih baik. Apalagi, Banda Aceh merupakan Ibu Kota Provinsi Aceh, yang menjadi barometer setiap urusan di Aceh. Pemuda adalah pelopor. Jika pemuda aktif dalam melaksanakan syari'at, seperti melaksanakan salat berjamaah, meramaikan masjid dengan kegiatan-kegiatan Islami, dan sejumlah kegiatan lainnya, akan terbentuk sebuah masyarakat yang Madani, masyarakat yang mengamalkan syari'at Islam secara *kaffah*. Selama ini, masjid hanya diramaikan oleh orang tua saja. Remaja sangat sedikit yang tertarik dengan masjid.

Kepala Dinas Syari'at Islam (DSI) Kota Banda Aceh Mairul Hazami, yang juga menjadi ketua panitia kegiatan, mengatakan dasar pelaksanaan kegiatan ini adalah visi Wali Kota Banda Aceh yang berkeinginan untuk menjadikan Banda Aceh sebagai Kota Madani. Kegiatan ini juga menjadi misi pemerintah kota untuk meningkatkan peran pemuda dalam pembangunan kota bernuansa islami. Pekan Penguatan Akidah Remaja dilaksanakan atas kerjasama DSI kota

dengan BKPRMI diikuti 180 orang remaja yang direkrut dari 90 *gampong* yang ada dalam kota Banda Aceh. Bertujuan untuk menjadikan remaja kota mampu membentengi diri dan komunitasnya dari upaya pendangkalan akidah dan pendangkalan moral. Selain itu, para remaja ini juga didorong untuk menjadi pilar-pilar yang akan memakmurkan mesjid dalam gampong-gampong di ibu kota provinsi ini. Untuk memberikan materi, panitia mengundang sejumlah ulama, da'i dan sejumlah pengajar dari dayah.

2. Wali Kota Banda Aceh Kukuhkan Pengurus MPU

Wali Kota Banda Aceh, Mawardy Nurdin, mengukuhkan Tgk A Karim Syeikh sebagai Ketua Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Banda Aceh periode 2012-2017.¹⁶² Pengukuhan dan pengambilan sumpah ketua dan wakil ketua MPU tersebut berlangsung di Aula Balai Kota. A Karim Syeikh terpilih kembali sebagai Ketua MPU Banda Aceh periode lima tahun ke depan. Berdasarkan hasil sidang istimewa yang dilaksanakan Dewan Pertimbangan Ulama (DPU) Se-Kota Banda Aceh. Wali Kota Mawardy Nurdin antara lain mengatakan pihaknya berharap kerja sama antara ulama dan umara¹⁶³ ke depan akan semakin baik. Selama ini, kata wali kota, jalinan kerja sama antara Pemko dan MPU Banda Aceh sudah terbina dengan baik, seperti telah terbentuknya KPA PAI, mengatasi aliran sesat, pembentukan tim amar makruf nahi mungkar dan lainnya. Ia juga mengatakan, ulama memiliki peran yang sangat penting¹⁶⁴ baik secara pribadi maupun secara politik. Bahkan, pada zaman dulu ulama dapat memberikan sanksi¹⁶⁵ tertentu kepada orang yang berbuat salah. Wali Kota berharap, jajaran MPU juga dapat mendukung program model Kota Madani yang dicanangkan Pemko Banda Aceh.

3. Pemerintah Aceh Butuh Peran Ulama Perempuan

Pemerintah Aceh butuh peran ulama perempuan dalam mewujudkan pembangunan di bidang syari'at Islam. Syari'at Islam

¹⁶² *Serambi Indonesia*, Kamis 6 Desember (2012).

¹⁶³ Abu al-Hasan al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sultaniyah* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), 5.

¹⁶⁴ Sayyid Muhammad Huscin Thabathaba'i, *Islam Syi'ah: Asal-usul dan Perkembangannya* (terj.), Djohan Effendi (Jakarta: Grafiti Press, 1993), 40.

¹⁶⁵ Muhammad ibn Ismail Al-Kahlani, *Subul al-Salam*, Vol. IV (Dahlan n.d.); Abdurrahman al-Maliki, *Sistem Sanksi dalam Islam* (Bogor: Pustaka Tahiqul Izzah, 2002).

telah menjadi penopang dan payung bagi Pemerintah Aceh untuk mengangkat harkat dan martabat masyarakat Aceh. Hal itu disampaikan Wakil Gubernur (Wagub) Aceh Muzakir Manaf, pada pembukaan Muzakarah Ulama Perempuan¹⁶⁶ di Dalam teks pidato yang dibacakan Plt Kadis Syari'at Islam Aceh, Muhammad Nas, Wagub menilai keberadaan ulama perempuan penting untuk pemetaan isu sosial, politik, ekonomi, pendidikan, kesehatan, dan budaya. *Muzakarah* diharapkan menghasilkan rekomendasi strategis bagi Pemerintah Aceh dan semua pihak yang memiliki otoritas untuk membangun Aceh yang lebih damai, aman, dan sejahtera. Sebelumnya, Ketua MPU Aceh, Tgk H Ghazali Mohd Syam mengatakan, *muzakarah* hari ini merupakan pintu masuk untuk menjaring aspirasi ulama perempuan serta penguatan fungsi dan peran ulama perempuan. Plt Kepala Sekretariat MPU Aceh, Drs Mawardi melaporkan, muzakarah digelar 4-6 Desember 2012. Peserta utusan dari kabupaten/kota se-Aceh. Tujuan kegiatan ini, katanya, antara lain membahas peran dan kedudukan ulama perempuan serta meningkatkan sumber daya ulama perempuan.¹⁶⁷ Sementara narasumber dalam kegiatan itu adalah, Kepala Badan Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Kota Banda Aceh, Badrunnisah, Kepala BP3A Dahlia, Rasyidah dari Pusat Studi Wanita (PSW UIN Ar-Raniry), Ketua Muslimat MPU Aceh Hafnizar T Ben Ali, dan dosen Fakultas Syariah IAIN Ar-Raniry Tgk HA Gani Isa.¹⁶⁸

4. Sistem Peradilan

Dalam menerapkan berbagai aspek syari'at Islam seperti yang dimaksud dalam peraturan perundang-undangan di atas, selain memerlukan penataan kembali berbagai persoalan yang menyangkut dengan Hukum Materil dan Hukum Formil, berupa Hukum Acara Pidana dan Perdata, juga memerlukan sistem peradilan syari'at yang berbeda dengan sistem peradilan yang diatur dengan Undang-undang Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama. Undang-undang ini hanya diberikan wewenang untuk mengatur berbagai persoalan yang menyangkut dengan perceraian, kewarisan dan wakaf.

¹⁶⁶Desa *Meunasah* Manyang-Pagar Air, Aceh Besar, Permata Hati Hotel And Convention Canter, Rabu 5 Desember (2012).

¹⁶⁷*Serambi Indonesia*, Kamis 6 Desember (2012).

¹⁶⁸.Wawancara Penulis dengan Nurjannah, Kamis 6 Desember (2012).

Pembentukan sistem peradilan merupakan bagian penting dari tujuan penataan Hukum Materil dan Hukum Formil. Hanya saja jika ada sistem peradilan yang tertata dengan baik, maka hukum dapat ditegakkan.¹⁶⁹ Penegakan hukum melalui implementasi syari'at Islam di Aceh menjadi wewenang pemerintah melalui pembentukan lembaga peradilan yang dikenal dengan Mahkamah Syar'iyah (Undang-undang Republik Indonesia Nomor 44 Tahun 1999 Pasal 5, Undang-undang Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 2001 Pasal 25, Undang-undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 Pasal 228). Mahkamah Syar'iyah sebagai sistem peradilan yang diterapkan di NAD adalah sarana yang cukup penting untuk melindungi terpenuhinya hak-hak warga negara serta terpeliharanya darah, kehormatan dan harta benda.¹⁷⁰

Penataan lembaga-lembaga peradilan Mahkamah Syar'iyah, pada Tingkat Daerah dan Propinsi merupakan jawaban terhadap hajat hukum masyarakat pencari keadilan di NAD. Institusi Mahkamah Syar'iyah secara konsepsional belum dijumpai dalam kitab fiqih klasik kecuali istilah *Qadi* dan *Qadi al-Qudat* yang dikenal dalam sejarah dinasti-dinasti Islam terdahulu. Padahal dalam sistem peradilan saat ini memerlukan seperangkat penegak hukum sebagai alat kelengkapan sistem peradilan seperti jaksa, panitera, pengacara dan juru sita sebagai perangkat yang diberikan tugas dan wewenang tertentu.

Dengan kata lain, dapat dikatakan bahwa penerapan syari'at Islam di Nanggroe Aceh Darussalam bukan merupakan persoalan yang baru bagi masyarakat Aceh sesuai dengan sejarahnya. Pemberlakuannya adalah tanggung jawab individu,¹⁷¹ masyarakat¹⁷² dan negara.¹⁷³ Hal ini, tentu saja diperlukan payung hukum secara politis dari pemerintah pusat dan juga memerlukan kebijakan daerah. Kebijakan itu menyangkut dengan penetapan Peraturan Daerah, penataan Hukum

¹⁶⁹Abdul Mannan, *Etika Hakim dalam Penyelenggaraan Peradilan: Suatu Kajian dalam Sistem Peradilan Islam*, (Jakarta: Kencana, 2007.)

¹⁷⁰Hamdan Zolva, *Syariat Islam Kemungkinan Penerapannya di Indonesia* (Jakarta: Media Dakwah, 2002), 47.

¹⁷¹Umar, Mardani. "Peluang Penerapan Syari'at Islam di Era Otonomi," *Jurnal Hukum*, No. 2, Vol. 15. April (2008).

¹⁷²Kurniawan Zein dan Sarifuddin AH. (ed.). *Syari'at Islam Yes Syari'at Islam No Dilema Piagam Jakarta dalam Amendemen UUD 1945* (Jakarta: Paramadina, 2001).

¹⁷³Fatkhurohman Sirajuddin dan Zulkarnain, *Legislative Drafting: Pelembagaan Metode Partisipatif dalam Pembentukan Peraturan Perundang-undangan* (Jakarta: Yappika, 2006).

Materil dan Hukum Formil serta membentuk sistem peradilan yang ruang lingkup tugas dan tanggung jawabnya berbeda dengan sistem peradilan yang telah diatur dalam Hukum Positif Indonesia.¹⁷⁴

Fenomena yang menarik dan juga menantang. Undang-undang ini tidak hanya memberikan akses bagi masyarakat yang tinggal di Serambi Mekkah untuk merealisasikan syari'at Islam dalam berbagai aspek kehidupan, tetapi juga secara politis merupakan suatu keberhasilan masyarakat di Propinsi ini dalam mentransformasikan syari'at Islam ke dalam peraturan perundang-undangan. Berdasarkan hasil wawancara dengan salah seorang anggota MPU NAD yang menyatakan bahwa keberhasilan ini juga dihadapkan kepada berbagai tantangan, terutama yang menyangkut dengan kesiapan Pemerintah Daerah dan seluruh masyarakat Nanggroe Aceh Darussalam untuk mengimplementasikannya secara *kaffah*.¹⁷⁵

Para pemerhati hukum Indonesia menilai penerapan syari'at Islam di Nanggroe Aceh Darussalam merupakan peristiwa pertama pasca kemerdekaan Republik Indonesia, dalam hal ini daerah NAD yang berada dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia¹⁷⁶ diberikan kewenangan untuk menerapkan suatu sistem hukum (syari'at Islam) yang relatif berbeda dengan hukum Nasional yang mengenal sistem unifikasi hukum dalam negara yang berdasarkan Pancasila. Namun sesungguhnya secara historis, bagi masyarakat Aceh penerapan syari'at Islam bukan merupakan hal yang baru, karena kultur masyarakat Aceh sangat Islami dan tergolong fanatis. Begitu dekatnya masyarakat Aceh dengan Islam, sehingga daerah ini sering dijuluki Serambi Mekkah.¹⁷⁷

Kemudian diikuti lahirnya Undang-undang Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Propinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam yang memberi legitimasi kewenangan bagi daerah ini untuk mengatur tata kehidupannya dengan tetap berpedoman pada Peraturan Perundang-undangan yang berlaku. Dalam proses selanjutnya, lahir pula Undang-undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 tentang

¹⁷⁴ Syamsul Rijal, dkk, *Syariat Islam dan Paradigma Kemanusiaan dalam Implementasi Syariat Islam dalam Kebijakan Pemerintah Aceh oleh Muhibutthabari* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2008), 158.

¹⁷⁵ *Serambi Indonesia*, 30 Januari (2007).

¹⁷⁶ BN. Marbun, *Otonomi Daerah 1945 – 2005 Proses dan Realita Perkembangan Otda, Sejak Zaman Kolonial Sampai Saat Ini* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2005).

¹⁷⁷ Daud Rasyid, *Republika*, 13 Nopember (1999).

Pemerintahan Aceh yang menegaskan bahwa Aceh adalah daerah provinsi yang merupakan kesatuan masyarakat hukum yang bersifat istimewa dan diberi kewenangan khusus untuk mengatur dan mengurus sendiri urusan pemerintahan dan kepentingan masyarakat setempat sesuai dengan peraturan perundang-undangan dalam sistem dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan UUD 1945 (Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 Pasal 2 ayat 2).

Untuk memenuhi maksud ini, dimana penyelenggaraan kehidupan beragama harus diwujudkan dalam pelaksanaan syari'at Islam, maka langkah-langkah yang telah ditempuh oleh pemerintah daerah Nanggroe Aceh Darussalam, yaitu mengatur berbagai aspek pelaksanaan syari'at Islam. Setelah reformasi, pemerintah kelihatannya ingin mengoreksi perlakuan terhadap Aceh yang semakin bergolak. Pemerintah mencabut status DOM dan menarik tentara BKO yang bertugas di Aceh. Setelah ini, Presiden sendiri (BJ Habibie) datang ke Aceh dan berbicara dengan masyarakat di Masjid Raya Baiturrahman Banda Aceh. Dalam kesepakatan tersebut beliau meminta maaf kepada rakyat Aceh atas semua yang terjadi. Beliau mengajukan berbagai program untuk membangun Aceh dan memberikan 13 butir janji.

Tetapi janji-janji ini cenderung tidak ditanggapi secara positif karena dua hal:

Pertama, tidak dituangkan dalam produk hukum yang kuat dan mengikat sehingga ada kesan hanya merupakan komitmen dari pemerintah yang kebetulan berkuasa atau lebih rendah dari itu hanya merupakan janji beliau pribadi selaku presiden. Masyarakat khawatir kalau pemerintah Habibie tidak berlanjut maka janji ini tidak akan ada artinya.

Kedua, Habibie sama sekali tidak menyinggung izin pelaksanaan syari'at Islam di daerah Aceh yang sebetulnya sangat ditunggu oleh rakyat. Karena pelaksanaan syari'at tidak termasuk ke dalam janji yang akan diberikan maka semua janji yang lain ditanggapi dengan dingin.

Untuk ini masyarakat bersama para ulama dan pemimpin Aceh lainnya, kembali mengangkat dan manyuarakan pelaksanaan Syari'at secara lebih lantang dan intensif. Salah seorang yang relatif vokal dan selalu menyuarkan hal ini adalah almarhum Safwan Idris. Masyarakat pada umumnya menyangka bahwa Safwan adalah salah seorang ulama yang ahli dalam bidang hukum Islam bukan ahli dalam bidang ilmu pendidikan. Tidak tercatat jumlah pemikirannya yang selalu ia kemukakan tentang bagaimana menjadikan ulama sebagai sebuah komunitas strategis. Pemikiran ini sering ia sampaikan melalui wadah

Ishafuddin dimana saat itu ia dipercayakan menjabat ketua II Persatuan Dayah Inshafuddin Aceh dalam dua periode (1986 – 1991 dan 1991 – 1996).

BAB V

PERAN ULAMA DALAM POLITIK REKONSILIASI DAN DIMENSI EKONOMI BAGI KEBIJAKAN PEMERINTAH ACEH PASCADAMAI HELSINKI

Pada bab yang terakhir ini penting diuraikan bagaimana dinamika politik rekonsiliasi antara masyarakat Aceh dengan Pemerintahan Pusat Negara Indonesia. Di dalamnya akan membahas bagaimana upaya-upaya diplomatis yang dilakukan oleh Pemerintahan RI untuk meredam gejolak-gejolak yang terjadi di Aceh secara politis. Puncaknya, melalui perjanjian Helsinki, Pemerintah RI dinilai sukses ‘mendamaikan’ pergolakan politis tuntutan masyarakat Aceh. Tarik-ulur itu pada kenyataannya adalah, -sebagaimana akan diuraikan di bawah,- bermuara pada “ketidakadilan” Pemerintah Pusat RI atas pembagian unsur ekonomi. Oleh karenanya, dimensi ekonomi perlu dibahas dalam bab tersendiri.

A. Implementasi Rekonsiliasi

Tidak ada kesepakatan bulat dari para sarjana atau pemerhati resolusi konflik mengenai apa itu rekonsiliasi. Pemaknaannya sangat tergantung dari sudut pandang yang ada. Perbedaan terjadi karena pemaknaan rekonsiliasi meliputi tujuan dan proses. Ada yang mengartikan rekonsiliasi dari prosesnya, tetapi ada juga yang memahaminya dari konteks tujuan yang hendak dicapai. Namun demikian, dari sekian perbedaan tersebut, semuanya merujuk pada satu kata, yaitu perdamaian abadi setelah konflik.

Secara mendasar, rekonsiliasi adalah proses peralihan sebuah masyarakat dari perpecahan di masa lalu menuju kebersamaan di masa depan.¹ Rekonsiliasi dapat juga dimaknai sebagai upaya untuk kembali menegakkan nilai-nilai sakral dalam masyarakat yang telah ternoda sebelumnya akibat konflik ataupun kekerasan yang terjadi serta upaya untuk mendamaikan pihak-pihak yang terlibat konflik. Rekonsiliasi adalah proses besar yang meliputi upaya untuk menyibak kebenaran, saling memaafkan, rehabilitasi dan sebagainya. Dalam bentuk

¹David Bloomfield, Teresa Barnes and Luc Huyse, *Reconciliation after Violent Conflict* (Sweden: IDEA, 2003), 12.

sederhana, rekonsiliasi adalah menemukan cara untuk hidup berdampingan secara normal dan damai dengan musuh lama.²

Upaya rekonsiliasi harus ditujukan untuk membangun kepercayaan antar komunitas.³ Dalam konteks ini adalah antara *front* GAM dan *front* Anti Separatis. Rekonsiliasi juga berarti adanya perbaikan hubungan diantara pihak bertikai setelah terjadinya rangkaian konflik yang melahirkan penderitaan,⁴ sikap saling meminta dan memberi maaf, kerelaan salah satu pihak untuk menerima kenyataan pahit yang diakibatkan adanya pertikaian yang melahirkan kerugian dahsyat.⁵

Tidak ada *road-map* yang pasti untuk sebuah proses rekonsiliasi. Rekonsiliasi memiliki berbagai tahapan yang terdiri dari banyak elemen. Tidak ada jalan pintas atau resep mujarab untuk menyembuhkan berbagai luka akibat konflik yang ada. Dalam skala yang lebih luas, mustahil tentunya mengharapkan terwujudnya rekonsiliasi secara total antar masyarakat. Sayangnya, itu merupakan proses jangka panjang. Itu karena perdamaian tidak bisa didiktekan. Rekonsiliasi harus dilakukan dengan pendekatan khusus dan sikap saling memahami. Selain itu, ada satu kondisi yang mutlak yaitu keinginan dari semua elemen untuk menghentikan konflik yang ada dan membangun kehidupan yang lebih baik di masa mendatang.

Rekonsiliasi adalah proses menemukan cara hidup yang memungkinkan lahirnya sebuah visi bersama bagi masa depan, kembali membangun interaksi, menghadapi masa lalu dan musuh lama, proses jangka panjang dan mendalam dalam masyarakat, proses untuk pengakuan, pengingat dan pembelajaran dari peristiwa masa lalu dan bersikap sukarela, alamiah dan tidak dapat dipaksakan⁶ Karena rekonsiliasi memerlukan waktu panjang serta implementasi yang melelahkan dan sangat kompleks, tidak jarang ia dianggap sebagai hal yang merintangai tujuan politik. Karena itu, biasanya para politisi kerap mengambil jalan pintas.

Mereka berkompromi, melakukan *bargaining* untuk bekerjasama serta *sharing* kekuasaan dengan berupaya melupakan tragedi masa lalu

²David Bloomfield, *Reconciliation after Violent Conflict*, 12.

³Funmi Olofinakin, "Peace and Justice in Africa: Post-Cold War Issues," *International Relations*, Vol. XV, No.1, April (2000): 43.

⁴Louis Kriesberg, *Constructive Conflict; From Escalation to Resolution* (New York: Rowman and Littlefield Publisher Inc., 1998), 351.

⁵Louis Kriesberg, *Constructive Conflict*, 351-352.

⁶David Bloomfield, *Reconciliation*, 14.

dan secara politik memberikan pemaafan kepada para lawannya tanpa proses hukum. Mereka mengabaikan bagaimana menciptakan interaksi positif dan membangun sistem kehidupan bersama yang lebih baik di tingkat massa. Menganggap remeh segala rintangan yang ada dengan hanya mengandalkan pada kesepakatan politik semata merupakan strategi buruk.

Karena rekonsiliasi berkaitan dengan hati, maka rekonsiliasi tidak bisa dipaksakan dari luar, tetapi harus datang dari dalam masyarakat itu sendiri. Rekonsiliasi juga tidak bisa menggunakan peta atau jalur orang lain sebagai petunjuk dan arah perjalanan serta tujuan yang hendak dicapai. Rekonsiliasi berarti cara yang berbeda untuk masyarakat yang berbeda. Signifikansinya sangat bervariasi antara satu budaya dengan budaya yang lain, dan dapat berubah bersamaan dengan berlalunya waktu.

Pengalaman satu wilayah konflik tidak dapat diadopsi bulat-bulat untuk diterapkan pada wilayah lain. Pendekatan rekonsiliasi tentunya berbeda dalam kasus Irlandia Utara yang menewaskan 3.000 orang dalam 30 tahun dengan kasus Rwanda yang menewaskan sekitar 1.000.000 orang dalam 100 hari, atau antara Ambon yang bermotifkan agama dengan peristiwa Kalimantan yang bermotifkan etnis, dan dengan kasus Aceh yang lebih bermotifkan politis.

Semuanya harus menggunakan jalur masing-masing termasuk di dalamnya perjalanan panjang yang menyakitkan untuk melihat kembali luka dan penderitaan korban, memahami tujuan para pelaku kekerasan, kenapa masyarakat terbelah, upaya mencari keadilan, kebenaran dan pada akhirnya perdamaian. Setiap kasus kekerasan yang baru timbul harus dihadapi dengan rumusan penyelesaian baru yang lebih sesuai berdasar konteks sejarah dan kultur setempat.

Namun demikian, disamping adanya pelbagai perbedaan antara kasus Aceh dan Papua, Sambah dan Ambon, Belgrade dan Belfast, Cap Town dan Kigali, juga selalu ada persamaan pola konflik dan perkembangannya di setiap kejadian tersebut. Persamaan inilah yang kemudian dapat dijadikan sebagai titik masuk darimana rekonsiliasi harus dilaksanakan.

Tentu saja, dalam prakteknya akan selalu banyak tantangan dan hambatan, terutama dari para pialang konflik yang merasa diuntungkan dengan situasi yang ada. Kelompok itulah yang kemudian harus dituntut dan dihadapi bersama oleh para pencinta damai. Sistem terbaik sekalipun tidak akan mampu bertahan lama apabila kelompok

masyarakat tidak mampu menciptakan iklim interaksi yang tulus yang didasarkan atas kesepakatan untuk beraktifitas dalam sebuah sistem baru. Menurut Martin Luther King, mereka yang tidak belajar untuk hidup bersama sebagai saudara adalah mereka yang akan menjerumuskan kita bersama kebodohan.⁷ Karena itu rekonsiliasi membutuhkan waktu yang panjang guna menyembuhkan luka-luka lama dan trauma akibat pertikaian. Panjangnya waktu yang dibutuhkan sangat tergantung dari kondisi sosial masyarakat. Semakin tinggi derajat pendidikan bangsanya, tingkat ekonomi serta kemajuan dalam sistem sosial-politiknya, semakin mudah rekonsiliasi diwujudkan. Rekonsiliasi di Perancis akibat revolusi 1789 membutuhkan waktu 200 tahun. Kegagalan dalam membuat parameter rekonsiliasi akan mengakibatkan gangguan stabilitas hubungan diantara pihak-pihak yang berkonflik sebelumnya. Maka tujuh tahun pasca MoU Helsinki bukanlah apa-apa dalam fase rekonsiliasi. Yang terpenting adalah tekad bahwa konflik destruktif yang pernah ada tidak akan pernah terulang lagi.

Seluruh poin yang terkandung dalam MoU Helsinki merupakan upaya rekonsiliasi yang harus diimplementasikan oleh para pemimpin masyarakat agar perdamaian tidak sekedar di atas kertas. Sayangnya, proses atau tahapan rekonsiliasi yang seharusnya menjadi perhatian bersama terabaikan oleh hal-hal yang sifatnya praktis (politik) dan materi (kompensasi dan uang). Disamping itu, Aceh sebenarnya beruntung karena menempatkan posisi agama pada posisi sentral budaya dan kehidupannya. Agama memiliki peran besar dalam persoalan rekonsiliasi, seperti yang terjadi di Afrika Selatan.⁸ Di samping agama, pendekatan budaya dan tokoh-tokoh informal juga penting untuk diperhatikan. Penggunaan budaya lokal dan peran pemimpin adat sangat penting seperti dicontohkan oleh Barron dalam berbagai kasus konflik di Indonesia dimana pendeta, kiyai dan tokoh adat dapat memainkan peran positif dalam memediasi konflik yang ada.⁹ Sayangnya, di Aceh, peran agama dan ulama justru seakan

⁷Luc Huyse, "The Process of Reconciliation," dalam David Bloomfield, Teresa Barnes and Luc Huyse (ed.), *Reconciliation after Violent Conflict: A Handbook* (Stockholm, Swedia: IDEA, 2003), 20.

⁸David Bloomfield, Teresa Barnes and Luc Huyse, *Reconciliation after Violent Conflict*, 25.

⁹Patrick Barron, "Claire Q. Smith and Michael Woolcock, The Process of Reconciliation," dalam David Bloomfield, Teresa Barnes and Luc Huyse (ed.), *Reconciliation after Violent Conflict*, 29.

dilupakan begitu saja karena ulama yang memudar integritasnya selama konflik. Seharusnya, peran para ulama dioptimalkan untuk mendakwahkan pentingnya perdamaian dan proses rekonsiliasi melalui berbagai pengajian, surau, maupun lembaga pendidikan informal seperti pesantren.

Syarat tercapainya rekonsiliasi di suatu negara adalah saat semua pihak di negara tersebut bersedia melangkah ke depan dan meninggalkan masa lalu tanpa melupakan sejarah sebagai sebuah pelajaran. Demikian benang merah diskusi bertema “Perdamaian dan Rekonsiliasi di Asia Tenggara” yang menghadirkan panelis tiga tokoh Asia Tenggara, yakni mantan Presiden Timor Leste Jose Ramos Horta, mantan Perdana Menteri (PM) Thailand Thaksin Shinawatra, dan mantan Deputi PM Malaysia yang juga tokoh reformasi Malaysia, Anwar Ibrahim, di Jakarta, Selasa tanggal 17 Juli 2012. Ramos Horta mengatakan, ia pernah berkata kepada rakyat Timor Leste bahwa satu-satunya cara untuk melangkah ke depan adalah dengan menutup lembaran sejarah 1974-1999 saat Timor Leste masih menjadi bagian Indonesia. Lihat saja hubungan antara Indonesia dan Timor Leste, bagaimana rakyat Timor waktu itu, dan bagaimana saat ini. Dalam 10 tahun terakhir, rakyat Timor masih menghadapi masalah rumit, tetapi sudah tidak ada lagi perselisihan besar.

Sementara Thaksin mengungkapkan perkembangan situasi di Thailand, yang pernah dilanda konflik politik tajam, yang membuat ia terguling dari kursi PM dan terasing di luar Thailand hingga saat ini. Menurut dia, hingga saat ini masih ada sebagian pihak di Thailand yang menolak dia kembali. Menurut Thaksin, ia hanya ingin negaranya sejahtera. Itu hanya bisa dicapai jika semua pihak tak memikirkan diri sendiri serta belajar memaafkan dan memikirkan kepentingan rakyat.

Sementara Anwar Ibrahim mengatakan, di Malaysia tidak ada konflik terbuka yang terjadi, seperti yang terjadi di Thailand atau Timor Leste. Namun, ada beberapa hal yang tak bisa dilakukan di Malaysia, sementara di negara lain hal itu bisa dilakukan dengan bebas, seperti mengungkapkan pendapat secara jujur dan terbuka. Anwar yakin suatu saat Malaysia akan memiliki kebebasan dan keadilan itu. Memang tidak mudah untuk memaafkan dan melanjutkan langkah setelah segalapenghinaan dan ketidakadilan itu, tetapi kita harus melangkah ke depan.¹⁰

¹⁰ *Kompas*, Rabu 18 Juli (2012).

Reintegrasi berarti kembali menyatukan sesuatu yang terpisah, sesuatu yang berserak karena sebab-sebab tertentu. Reintegrasi Aceh pada dasarnya bermaksud mengembalikan anggota GAM dan masyarakat sipil korban konflik ke tempat tinggal mereka semula; mengembalikan hak-hak sipil politik dan hak-hak ekonomi, sosial budaya.¹¹ Secara politis dan filosofis, berdasarkan beberapa poin yang terkandung dalam MoU Helsinki, reintegrasi adalah upaya untuk merehabilitasi dan mengembalikan hak-hak sipil politik serta hak-hak ekonomi sosial dan budaya masyarakat sebagai warga negara yang sama dan sejajar satu dengan lainnya. Pengembalian hak-hak ini berarti pemenuhan atas berbagai kebutuhan baik yang bersifat fisik maupun psikis. Tantangan yang paling besar adalah merubah mental, dari mentalitas perang yang penuh bara dendam kepada mental yang betul-betul lebih demokratis.¹²

MoU ini kemudian menjadi landasan diterbitkannya Instruksi Presiden Nomor 15 Tahun 2005, juga Direktif Menkopolkam Nomor DIR-67/MENKOPOLHUKAM/12/2005 tentang Optimalisasi Pelaksanaan Nota Kesepahaman antara Pemerintahan RI dan GAM serta Surat Keputusan Gubernur NAD Nomor 330/032/2006 tanggal 11 Februari 2006, tanggal 13 April 2006 dan SK Nomor 330/213/2006 tanggal 19 Juni 2006 tentang Pembentukan Badan Reintegrasi Damai Aceh (BRA).¹³ Sumber dananya berasal dari APBD, APBN, dan lembaga atau negara donor lainnya. Struktur BRA terdiri dari BRA Pusat/Propinsi dan BRA di Kabupaten/Kota. BRA Propinsi dibentuk berdasarkan penunjukan dari Gubernur Nanggroe Aceh Darussalam, sementara BRA Kabupaten/Kota dibentuk berdasarkan Surat Keputusan Bupati/Walikota. Dengan demikian, BRA Kabupaten/Kota bukanlah merupakan sub-ordinat dari BRA Pusat/ Propinsi, sehingga pola hubungan yang terbangun adalah hubungan koordinasi dan kerjasama. BRA tingkat Kabupaten tidak bertanggung jawab kepada yang membentuknya. BRA Kabupaten sering kali berfungsi sebagai perwakilan dan atau penghubung antara BRA Pusat dengan penerima manfaat yang ada di masing-masing Kabupaten/Kota. BRA

¹¹Fachry Ali, Al Chaidar, *Memimpin dalam Periode Transisi: Aceh pada Masa Pemerintahan Gubernur Mustafa Abubakar (2005-2007)* (Lhokseumawe: Univ. Malikussaleh Press, 2006), 273-274.

¹²M.Nazar, "Mantan Wakil Gubernur NAD dan Ketua SIRA," dalam *Wawancara Harian Serambi Indonesia*, Banda Aceh, Maret (2008).

¹³BRA, *Diklat Program Pengembangan Kecamatan Provinsi NAD*, 2006; Fachry Ali, Al Chaidar, *Memimpin dalam Periode Transisi*, 276-277.

Kabupaten/Kota memainkan peranan utama dalam hal penentuan sasaran penerima manfaat, melakukan pendistribusian dan melakukan pengawasan terhadap kegiatan-kegiatan tersebut, serta memberikan masukan-masukan dari lapangan terhadap proses pengambilan keputusan.

Sebagai bagian integral dari Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, Kabupaten Aceh Timur juga memiliki lembaga BRA yang bertugas menyalurkan bantuan reintegrasi dan mendorong terjadinya rekonsiliasi di wilayahnya. Sekretaris BRA Aceh Timur, T. Vhonda Ramdhan, mengatakan bahwa selama ini BRA Aceh Timur berfungsi sebagai perpanjangan tangan BRA Propinsi untuk melakukan kegiatan distribusi bantuan reintegrasi, yang secara umum hanya memberikan dana kompensasi. Namun mulai tahun ini, BRA Aceh Timur bersama dengan Pemerintah Daerah Aceh Timur mulai menjajaki untuk menjalankan suatu kegiatan ekonomi dan pemberdayaan masyarakat korban konflik dengan kegiatan yang dapat memberikan manfaat yang berkelanjutan, dan tidak hanya membagikan dana kompensasi.

Karena Aceh Timur memiliki lahan yang cukup luas, maka strategi reintegrasi lebih difokuskan pada pemanfaatan lahan.¹⁴ Karena itu, prioritas Aceh Timur saat ini adalah mendistribusikan lahan kosong dan tidak terpakai kepada para korban konflik tanpa melakukan perusakan terhadap hutan dan memperhatikan persoalan lingkungan. Hal ini dilakukan melalui suatu program perkebunan kelapa sawit dengan menggaet investor yang akan bekerjasama dengan masyarakat korban konflik.

Secara umum, fungsi dan tugas BRA Aceh Timur adalah melakukan persiapan-persiapan dan penyediaan sarana pendukung bagi pelaksanaan program reintegrasi dan mengimplementasikannya sesuai dengan Nota Kesepahaman Helsinki di wilayah Aceh Timur. Sasarannya adalah mantan kombatan, mantan tahanan politik dan masyarakat yang jadi korban.

Mandat utamanya adalah untuk mengembangkan dan mengimplementasikan sebuah program serta mengidentifikasi dan menyediakan bantuan bagi para korban konflik. Pada mulanya, program bantuan diberikan berdasarkan proposal yang diajukan kelompok masyarakat. Namun sistem seperti itu kemudian dikritisi dan dievaluasi dimana mekanisme penyaluran bantuan kemudian disalurkan oleh BRA ke setiap kecamatan melalui Program

¹⁴*Harian Serambi Indonesia*, 23 Maret (2008).

Pengembangan Kecamatan (PPK). Digunakannya kecamatan karena PPK adalah satu-satunya mekanisme yang dapat menjangkau seluruh pelosok desa.

Aceh: so far so good, demikian laporan yang dibuat oleh *International Crisis Group* (ICG) empat bulan setelah MoU Helsinki ditandatangani. Masyarakat menikmati ketenangan merupakan barang langka dan mahal sebelum penandatanganan MoU Helsinki.¹⁵ Namun bukan berarti Aceh bebas konflik. Konflik vertikal antara GAM dan TNI/Polri menurun drastis, tetapi konflik horizontal di antara sesama masyarakat justru meningkat. Menurut ICG faktor terbesar yang menjadi ancaman perdamaian Aceh adalah konflik internal yang terjadi dalam kelompok-kelompok tertentu khususnya karena pembagian dana reintegrasi yang dianggap tidak adil.¹⁶

Kesepakatan yang telah ditandatangani oleh elit para pihak tidak bisa dijadikan patokan bahwa damai telah tercipta. Para pejuang di lapangan lebih melihat kesepakatan damai sebagai *general's business*. Ada kesenjangan pemahaman terhadap tujuan perdamaian antara pimpinan dan anak buah di lapangan. Atau kesepakatan dibuat hanya sebagai taktik untuk kepentingan politik tertentu atau mencari celah dalam memperkuat organisasinya. Dalam konteks Aceh, dalam kesepakatan damai yang diprakarsai *the Henry Dunant Centre* (DHC) sebelumnya, prosesnya tidak mendapat dukungan di lapangan. Dalam kesepakatan yang diprakarsai *Crisis Management Initiative* (CMI) kali ini respons positif terlihat lebih besar.

Namun tentu tidak ada jaminan keberhasilan seratus persen. Ancaman bagi munculnya konflik tetap ada. MoU Helsinki memang tidak secara eksplisit mencatat adanya rekonsiliasi. Tetapi berbagai ketentuan yang ada, seperti menciptakan sebuah sistem pemerintahan melalui pengaturan penyelenggaraan pemerintahan, pengaturan amnesti, reintegrasi, penyelesaian kasus hak asasi manusia dan lain sebagainya merupakan upaya atau bagian dari proses rekonsiliasi.

Kajian terhadap reintegrasi mendapatkan prioritas tersendiri. Ini karena dari banyaknya permasalahan yang terjadi di Aceh, sebagian besarnya berkisar pada persoalan reintegrasi. Kondisi ini menimbulkan kesan bahwa rekonsiliasi di Aceh tereduksi pada permasalahan

¹⁵ICG, "Aceh: So far So Good," *International Crisis Group*, No. 44, Desember (2005).

¹⁶ICG, "Aceh: Post Conflict Complications," *International Crisis Group*, No. 139, Oktober, (2007).

reintegrasi semata. Sayangnya, konsep reintegrasi itupun kembali mengalami pereduksian makna dan praktek di lapangan dimana reintegrasi dianggap semata-mata adalah persoalan pembayaran kompensasi terhadap para korban konflik dan juga mantan GAM. Pereduksian ini tentu saja membawa eksese negatif yang kemudian meluas ke berbagai hal, seperti munculnya konflik baru di antara mantan GAM dan milisi dengan para pemimpinnya yang dianggap berlaku tidak adil serta dugaan korupsi. Beberapa kendala realitas yang terjadi:

Aceh Timur adalah salah satu kabupaten dari 23 Kabupaten/Kota di Aceh yang memiliki letak yang sangat strategis sebagai penghubung antara wilayah Aceh dengan Sumatera Utara. Kabupaten Aceh Timur memiliki luas wilayah 6.040,60 km² terdiri dari 21 kecamatan dan 487 *gampong*/desa, dengan jumlah penduduk hingga tahun 2006 adalah sebesar 312.274 jiwa.¹⁷ Dalam sejarah pertumbuhan ekonomi, wilayah ini merupakan daerah lebih dahulu maju karena berkembangnya perkebunan karet dan kelapa sawit dan kemudian diikuti oleh daerah lain.

Saat ini Pemerintahan Aceh Timur dipimpin oleh Bupati dan Wakil Bupati yang pada Pemilihan Kepala Daerah tahun 2006 lalu maju dari jalur independen dan diusung oleh organisasi GAM dan SIRA. Bupati Muslim Hasballah sebelumnya dikenal sebagai salah seorang kombatan GAM, sementara Wakil Bupati Nasruddin Abubakar merupakan anggota Presidium Sentral Informasi Referendum Aceh (SIRA).

Berdasarkan informasi dari Badan Kesbang Aceh Timur, setelah MoU, orang-orang yang dahulu berperang dan saling menjaga jarak kini dapat duduk bersama di warung kopi. Gejala itu menunjukkan bahwa masyarakat merasakan adanya rasa aman, timbulnya rasa saling percaya dan pertumbuhan perekonomian yang mulai membaik. Menurut situs resmi Kabupaten Aceh Timur, pasca MoU, suhu politik menurun. Kesepakatan damai membawa perubahan pada tatanan politik dan dimulainya era baru pemerintahan yang mengakomodasi

¹⁷Prov. Aceh, *Dokumen Rencana Pembangunan Jangka Menengah (RPJM) Aceh Timur 2008-2012, II-1* (Banda Aceh: Prov. Aceh, 2012).

aspirasi rakyat/masyarakat secara umum.¹⁸ Interaksi antara berbagai fraksi yang terlibat konflik sebelumnya di Aceh Timur relatif stabil.¹⁹

Untuk melihat keberhasilan implementasi reintegrasi di Aceh Timur, harus dilihat dulu bagaimana program reintegrasi yang ada, yang meliputi tiga hal: pertama, membawa kembali atau reintegrasi orang-orang GAM ke dalam masyarakat sipil. Kedua, mengembalikan hak-hak seseorang atau kelompok orang sebagai warga negara Indonesia. Ketiga, merehabilitasi status seseorang dan harta benda yang rusak atau hancur akibat konflik.

1. KKR (Komisi Kebenaran Rekonsiliasi) Aceh dari Perspektif Korban

Sebagai bagian dari hukum nasional, Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi (KKR) merupakan lembaga penyelesaian pelanggaran HAM yang tergolong baru. Setelah UU No. 27 tahun 2004 tentang KKR dibatalkan oleh Mahkamah Konstitusi pada tahun 2006, sampai saat ini belum ditemukan penggantinya. Mahkamah Konstitusi menyebutkan alasan pembatalan UU tersebut disebabkan adanya pasal-pasal yang tidak memberi keadilan bagi para korban. Pembatalan UU KKR ini kemudian berakibat pada terhambatnya pembentukan KKR di Aceh, karena dalam MoU yang ditandatangani Pemerintah RI dan GAM di Helsinki tanggal 15 Agustus 2005 dan UU No. 11 tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh (UUPA) menyebutkan KKR Aceh merupakan bagian tidak terpisahkan dengan (KIPTKA) yang dibentuk oleh Presiden B.J Habibie untuk menginventarisir dan mengidentifikasi permasalahan di Aceh pasca DOM mengumpulkan 5.000 kasus pelanggaran HAM. Komisi ini mengeluarkan rekomendasi yang salah satunya adalah “*melakukan langkah-langkah nyata berupa rehabilitasi dan santunan bagi korban tindak kekerasan termasuk pengungsi*”.²⁰

a. Penanganan Korban Pelanggaran HAM Masa Lalu

Sepanjang perjalanan konflik Aceh dan dari sekian pelanggaran HAM yang terjadi hanya 4 kasus yang diselesaikan secara hukum,

¹⁸Seumike, “Rekonsiliasi Aceh Pasca Konflik,” *Journal of Aceh Studies. Cafod* Vol.4, No. 1., Banda Aceh, Februari (2009): 57.

¹⁹Seumike, “Rekonsiliasi Aceh Pasca Konflik,” 57.

²⁰KIPTKA dibentuk berdasarkan Keppres RI No. 88 tanggal 30 Juli 1999.

yaitu kasus pemerkosaan terhadap Sumiati di Pidie (1998), kasus penyiksaan dan pembunuhan di Gedung KNPI Lhokseumawe (1999), kasus pembunuhan massal terhadap Teungku Bantaqiah dan santrinya di Beutong Ateuh (1999) dan kasus pemerkosaan 4 perempuan di Paya Bakong (2003). Semua kasus tersebut diselesaikan melalui Pengadilan Militer kecuali kasus *Teungku* Bantaqiah yang diadili melalui Pengadilan Koneksitas.

Penyelesaian dengan anggapan pelanggaran hanya “indisipliner” (melanggar disiplin korps tentara) terhadap aparat keamanan dan militer telah menjadi trend di masa lalu bahkan setelah Aceh damai, seperti kasus pemukulan oleh TNI terhadap masyarakat di Alue Dua (2007). Pelaku dari kalangan militer hanya dikenakan hukuman pendisiplinan oleh korps dan atasannya. Penyelesaian seperti ini sama sekali tidak memberikan dampak yang baik bagi para korban dan juga pelaku. Karena yang diharapkan dari sebuah penyelesaian adalah adanya keadilan bagi korban dan mencegah agar peristiwa pelanggaran yang sama tidak terulang.

Indonesia telah memiliki instrumen yang cukup untuk mengadili para pelaku melanggar HAM, namun niat baik pemerintah untuk melaksanakannya yang masih harus dipertanyakan.

“Pertanggungjawabannya ada sama pemerintah, jadi kita menuntut pada pemerintah agar para terdengar HAM itu harus dihukum dengan hukum yang berlaku di Indonesia. Tidak ada perdamaian tanpa ada keadilan bagi rakyat Aceh”. (Korban laki-laki, Aceh Barat)²¹

Proses hukum bukanlah satu-satunya penyelesaian yang diharapkan. Reparasi dalam bentuk fisik dan non fisik juga harus dipertimbangkan oleh pemerintah. Setelah DOM dicabut, pemerintah telah mengeluarkan beberapa kebijakan untuk merehabilitasi korban dan keluarga korban. Diantaranya mengangkat anak atau keluarga korban DOM sebagai PNS (Pegawai Negeri Sipil), pemberian bantuan diyat, pembangunan rumah korban DOM dan terakhir pemberian bantuan dari BRA (Badan Reintegrasi Aceh). Upaya rehabilitasi ini patut didukung tetapi apa yang diberikan hendaknya bukan dengan

²¹ ICTJ, “Memperhatikan Korban: Proses Perdamaian Aceh dari Perspektif Keadilan Transisi,” *ICTJ*, (2008).

cara memberikan uang semata dan tidak untuk tujuan membungkam korban agar tidak mengungkit-ngungkit masa lalu.

b. Konsekuensi bila tidak Diselesaikan

Impunitas merupakan penyebab terjadinya pelanggaran hak asasi manusia di Aceh dari waktu ke waktu. Hal ini disimpulkan dari sejarah kekerasan di Aceh sejak dimulainya konflik ekonomi dan politik antara pemerintah dengan masyarakat Aceh, yaitu sejak periode DI/TII (1953-1963), periode konflik politik 1965 (1965-1970), periode pra DOM (1976-1989), periode DOM (1989-1998) dan periode pasca DOM hingga tahun 2005 (1998-2005).²²

Siklus kekerasan terus berputar karena pelaku tidak diadili dan dihukum. Bahkan tindak kekerasan oleh aparat negara dan kelompok masyarakat yang terorganisir juga masih terjadi pasca damai; seperti kasus pemukulan anggota TNI oleh masyarakat dan kemudian TNI balik memukul masyarakat di desa Alue Dua, Aceh Utara (Maret 2007), kasus pemukulan di Tanjoeng Beuridi (Agustus 2007), pembakaran Mapolsek Indra Makmur (April 2006) dan penembakan di Peudawa, Aceh Timur (Oktober 2005); serta berbagai kasus penculikan atau perampokan bersenjata api lainnya. Kekerasan dengan berbagai motif ini sepertinya merupakan trend penyelesaian masalah yang masih terjadi di Aceh pasca damai terwujud.²³

Kekhawatiran tentang keberulangan pelanggaran HAM juga terlihat dari cara masyarakat korban mengekspresikan aspirasinya. Sebagian besar dari mereka masih ragu-ragu untuk mengungkapkan dan terlihat aktif dalam memperjuangkan keadilan HAM. Keraguan ini dipicu oleh fakta empiris bahwa tidak ada jaminan keselamatan bagi siapapun yang berupaya untuk mengungkit-ungkit kasus pelanggaran HAM yang terjadi di masa lalu.²⁴

c. Pemahaman Korban tentang KKR

KKR (Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi) adalah salah satu mekanisme yang lazim digunakan dalam penyelesaian masalah HAM,

²² Kontras, *Koalisi Pengungkapan Kebenaran (KPK) Tawaran Model Penyelesaian Pelanggaran Berat HAM Aceh* (Jakarta: Kontras, 2007).

²³ Kontras, *Laporan Monitoring dan Investigasi HAM Kontras Aceh 2006-2007* (Jakarta: Kontras, 2007).

²⁴ *Serambi Indonesia*, 28 Juli (2007).

seperti yang dilakukan di Afrika Selatan dan Timor Leste. Wacana tentang KKR kini juga dibicarakan cukup luas di kalangan masyarakat Aceh, tepatnya setelah perdamaian antara pemerintah RI dan GAM terwujud. Hal ini dikarenakan dalam perjanjian damai Helsinki terdapat klausul yang mengatur tentang pembentukan KKR dan pengadilan HAM di Aceh yang kemudian diperkuat dengan undang-undang pemerintahn Aceh (UUPA).

Sebagai wacana baru, KKR belum sepenuhnya dipahami oleh kebanyakan korban pelanggaran HAM di Aceh. Sebagian besar korban mengetahui tentang KKR setelah membaca tentang MoU Helsinki. Ada juga yang mengetahui melalui pemberitaan di berbagai media.²⁵ Dengan begitu, informasi yang diserap tentu belum bisa menggambarkan secara utuh, bentuk, fungsi dan tujuan pembentukan lembaga tersebut.²⁶

Kalangan korban yang terkesan lebih paham tentang KKR adalah mereka yang tergabung dalam pengurus organisasi korban pelanggaran HAM Aceh, seperti pengurus SPKP HAM Aceh, anggota Komunitas Korban Pelanggaran HAM (KKP HAM) Aceh Besar Komunitas Korban Pelanggaran HAM Aceh Utara (K2HAU). Para pengurus organisasi-organisasi korban tersebut mulai memahami KKR karena terlibat dalam kegiatan diskusi dan seminar tentang KKR yang digagas kalangan LSM, juga dengan membaca literatur-literatur tentang KKR yang diperoleh dari beberapa LSM lokal di Aceh.

Pengaturan tentang KKR dan pengadilan HAM dalam MoU Helsinki maupun dalam UUPA dinilai oleh pengurus organisasi korban pelanggaran HAM sebagai langkah maju. Dan mereka mengharapkan pembentukan lembaga ini harus dipertimbangkan secara sungguh-sungguh permasalahan atau aspirasi yang selama ini diperjuangkan oleh organisasi-organisasi korban pelanggaran HAM di Aceh. Seperti yang disampaikan Ali Zamzami, Ketua SPKP HAM Aceh, sejak ia berkiprah dalam advokasi dan pendampingan korban, dia menyimpulkan mayoritas korban masih memiliki keinginan yang kuat agar kasus-kasus yang terjadi terhadap mereka segera diselesaikan.

²⁵ Kontras, *Laporan Kegiatan "Pendidikan HAM Dasar untuk Korban Pelanggaran HAM"*, Kontras Aceh, Aceh Barat, Aceh Utara, Bireuen, dan Bener Meriah, 2007, (Jakarta: Kontras, 2007).

²⁶ Kontras, *Laporan Kegiatan "Pendidikan HAM Dasar untuk Korban Pelanggaran HAM"*, Kontras Aceh, Aceh Barat, Aceh Utara, Bireuen, dan Bener Meriah, 2007, 2-10.

2. Menormalkan Aceh, Mengungkapkan Kebenaran

Terdapat kecenderungan masyarakat dan para elit di Aceh untuk melupakan bentuk-bentuk pelanggaran HAM yang pernah terjadi pada masa berlakunya operasi militer. Perhatian terhadap ini hanya ditunjukkan oleh beberapa LSM saja. Lalu kemana para elit aktivis yang kini telah mendapat jabatan politik pada level propinsi atau kabupaten, serta posisi-posisi strategis seperti di BRR (Badan Rehabilitasi dan Rekonstruksi), BRA (Badan Reintegrasi Aceh) dan badan-badan lainnya. Mengapa para politisi di Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA) tidak mengeluarkan pernyataan apapun yang terkait dengan korban konflik? Apakah para elit Aceh merasa ketakutan dan tidak mau menjadikan biografi rakyat itu sebagai pondasi pondasi membangun Aceh baru di masa datang?

Padahal dalam pengungkapan kebenaran ini tersimpan satu pelajaran berharga bagi perombakan kultur dan struktur sosial-politik masyarakat Aceh ke depan. Karena dengan belum terealisasinya mekanisme pengakuan dan pertanggungjawaban terhadap ribuan korban kekerasan selama masa diberlakuakannya Daerah Operasi Militer (DOM) hingga masa operasi militer tahap kedua berarti perubahan di Aceh pasca MoU Helsinki dan pemberlakuan Undang-Undang Pemerintahan Aceh (UUPA) baru sebatas perubahan simbolis atau baru sebatas pergantian elit. Karena itu situasi politik di Aceh sampai saat ini-bahkan 5 tahun kedepan-dapat dikatakan berada dalam situasi abnormal. Situasi ini tidak bisa dibiarkan sebab akan menghancurkan modal untuk mewujudkan perdamaian. Oleh karena itu upaya normalisasi Aceh harus dilakukan. Satu langkah utama untuk normalisasi itu adalah melalui pengungkapan kebenaran.

a. Gejala-Gejala Abnormalitas

Situasi abnormal di Aceh tampak dari beberapa fenomena seperti masih adanya kekuatan bersenjata yang muncul di tengah-tengah masyarakat dan kerap melakukan teror serta perampokan. Dalam beberapa bulan terakhir telah terjadi beberapa kali aksi bersenjata dengan modus perampokan di beberapa tempat di Aceh Timur dan Aceh Tengah.²⁷

²⁷ Meningkatnya kekerasan di Aceh, misalnya, dapat diikuti lewat laporan berkala “laporan pemantauan konflik di Aceh” (*Aceh conflict monitoring update*) yang dikeluarkan Bank Dunia di bawah topik *Conflict and Development*. Lihat

Mengapa semua abnormalitas ini terjadi? Jawabannya karena belum adanya acuan yang sama dalam memahami masa lalu dan ketiadaan pengakuan terhadap pengalaman pahit masa lalu. Maka segala bentuk aturan baru perpolitikan dan masuknya elit baru dalam kancah politik di Aceh semata-mata hanya berbentuk transaksi jangka pendek. Dengan kata lain perubahan yang terjadi di Aceh sekarang ini baru sebatas simbolik dan belum memasuki wilayah-wilayah yang substansif.

Perubahan simbolik itu mulai terjadi setelah GAM dan RI menandatangani MoU Helsinki pada tanggal 15 Agustus 2005 yang lalu. Berkat MoU itu semua orang yang diasosiasikan sebagai pemberontak serta merta ter-indonesia-kan. Semua yang berlabel GAM menjelma menjadi rakyat Indonesia dan menjadi subjek hukum Indonesia. Artinya hak-hak para mantan gerilyawan itu dipulihkan, dan pemberian amnesti umum serta pembebasan dari tahanan menjadi simbol pemulihan hak kewarganegaraan tersebut.

b. Aceh dalam Transisi

Banyak sarjana yang melakukan kajian tentang Aceh menemukan dua sebab dasar terjadinya perlawanan terhadap pemerintah pusat di Aceh. *Pertama* adalah hilangnya kesempatan rakyat Aceh meraih kesejahteraan karena pengelolaan negara yang terlalu sentralistik. *Kedua* adalah brutalnya sistem politik dwifungsi militer di Aceh yang menimbulkan ribuan korban jiwa.²⁸ Untuk menghentikan kedua penyebab pokok itulah piagam Helsinki ditandatangani dan diformalkan secara hukum dalam UUPA.

Artinya piagam Helsinki merupakan gerbang menuju kondisi Aceh yang normal dengan menghilangkan penyebabnya melalui pemenuhan kesejahteraan rakyat baik dengan pemberian porsi pengelolaan perekonomian yang lebih luas dan sistem pemerintahan yang baru. Hal ini terlihat dari besarnya anggaran khusus dan dana bagi hasil dari sumber daya alam untuk Aceh, serta diperbolehkannya pembentukan partai lokal.

misalnya pada Word Bank, "Conflict and Development," <http://go.worldbank.org/4GKKNZ8ZL0> (diakses 20 Juli 2008).

²⁸T. Kell, "The Root of Acehnese Rebellions: 1989-1992," *Conel Papers* (1995).

Masa transisi adalah masa interval²⁹ antara berakhirnya konflik bersenjata menuju ke sistem politik yang baru. Kondisi baru itu bisa saja memasuki kondisi normal yang positif dimana semua prasyarat terpenuhi dan kelompok-kelompok politik bisa menerima, atau dalam kondisi baru itu bisa saja aktor-aktor politik gagal mencapai kesepakatan-kesepakatan baru sehingga segala prasyarat gagal diwujudkan. Maka dari itu masa interval ini secara politik adalah masa yang paling kritis sebab semua tatanan lama kehilangan legitimasi moral sementara tatanan baru belum lagi utuh.

Sementara itu dalam arena politik akan muncul kelompok-kelompok politik baru dan tokoh-tokoh baru yang saling berhadapan dengan kelompok dan tokoh lama dalam mencari popularitas dan legitimasi rakyat. Dalam situasi seperti ini kompromi ditempuh agar tidak saling membahayakan posisi masing-masing atau membuat perdamaian kembali jatuh ketitik nol.³⁰ Dengan kata lain masa transisi adalah masa yang penuh negosiasi antara kekuatan politik baru dengan kekuatan politik lama.

Huntington memaparkan tiga bentuk transisi yang terjadi yaitu transformasi, pergantian (*replacement*) dan *transplacement*. Transformasi ditandai oleh adanya kehendak elit lama yang memelopori perubahan. Artinya perubahan politik digagas dan dipelopori oleh elit lama itu sendiri. Pergantian (*replacement*) ditandai dengan berhasilnya kekuatan oposisi menggantikan elit politik lama secara menyeluruh. Sementara *transplacement* adalah perubahan ke sistem politik baru yang ditempuh dengan cara-cara kompromis antara kekuatan oposisi dengan kekuatan dalam rezim politik lama.³¹

Transisi politik yang kini berlangsung di Aceh, jika kita tilik dari kacamata Huntington ini berada dalam arus *transplacement*. Atau

²⁹ Secara teoritik masa interval ditandai oleh tidak menentukannya aturan main dalam proses politik. Ketidakmenentukan itu terjadi baik karena selalu terus berubah maupun karena selalu setiap pembuatan aturan baru dijadikan arena bertarung secara sengit. Lebih jauh lihat, G. O'Donnell dan P.C. Schmitter, *Transisi Menuju Demokrasi: Rangkaian Kemungkinan dan Ketidakpastian* (Jakarta: LP3eS, 1993), 6-7.

³⁰ Kompromi-kompromi yang paling tampak adalah bersedianya GAM mengubah nama beberapa kali, dari partai GAM, jadi Gerakan Aceh Mandiri, terakhir berubah jadi Parta Aceh. Klarifikasi oleh KPU/KIP akhirnya memastikan nama partai orang-orang GAM adalah Partai Aceh (PA).

³¹ S.P. Huntington, *Gelombang Demokratisasi Ketiga* (Jakarta: Grafiti, 1995), 146.

kompromi. Ciri dari proses transisi seperti ini adalah pihak oposisi telah sampai pada kesimpulan tidak akan bisa menang dalam menentang pemerintah, sementara pemerintah juga merasa tidak akan memiliki kemampuan untuk menindas kelompok perlawanan secara menyeluruh. Ciri lainnya adalah kekuatan perlawanan telah menyadari jika terus melancarkan perlawanan akan terjadi perpecahan internal sehingga merugikan posisi yang telah didapat, sementara pemerintah menyadari jika melakukan penekanan lebih keras terhadap oposisi akan menghadapi dilema yaitu bisa kehilangan legitimasi internasional atau kekuasaan diambil alih oleh kelompok yang lebih konservatif.³²

Jika kita cermati proses perundingan di Helsinki tampak bagaimana proses negosiasi yang menunjukkan ciri-ciri *transplacement* tersebut. Pemerintah di Jakarta berada dalam tekanan kelompok konservatif yang wujud dalam fraksi politik nasionalis PDIP dan para pensiunan jenderal Angkatan Darat.³³ Sementara pemerintah yang didukung oleh Fraksi Golkar dan Fraksi Demokrat terus menjalankan perundingan agar tidak didikte oleh kelompok ultranasionalis serta tetap menjaga legitimasi internasional.

Sementara dalam tubuh GAM juga mulai muncul ketegangan pasca musibah tsunami. Jika GAM terus melakukan penekanan maka mereka akan kehilangan muka di mata internasional dan rakyat Aceh sendiri. Disisi lain GAM juga mulai kekurangan kekuatan baik personil maupun persenjataan sejak dilancarkan perang anti-gerilya dibawah keadaan darurat militer oleh pemerintahan Megawati Sukarnoputri pada Mei 2003.³⁴ Dalam situasi itu kedua belah pihak tidak mungkin lagi bersifat ofensif, maka perundingan sebagai formalisasi dari negosiasi pun ditempuh. Dengan demikian kedua belah pihak tidak kehilangan muka dan bisa sama-sama menjaga legitimasi dihadapan pendukungnya. Seorang peneliti menyebut proses ini sebagai langkah *lose-lose solution*.

Lose-lose solution ditandai dengan beralihnya tuntutan merdeka ke bentuk pemerintahan sendiri. Untuk mendapatkan itu GAM diharuskan untuk meletakkan senjata yang secara tidak langsung

³²S.P. Huntington, *Gelombang Demokratisasi Ketiga*, 192.

³³Fraksi PDIP adalah fraksi yang mendeklarasikan Darurat Militer di Aceh pada tahun 2003. PDIP juga menentang proses perundingan Helsinki dan keberadaan UUPA.

³⁴Lihat misalnya argumentasi Edward Aspinall dalam Edward Aspinall "Aceh: Elections and the Possibility of Peace" *Australia Policy Forum* 06-37A, 18 Desember (2006).

berarti pembubaran sayap bersenjata, dan pemerintah Indonesia memberikan pengampunan dengan menghapus semua tuduhan kriminal. Selanjutnya GAM mendapatkan panggung politik dengan mendirikan partai politik dan ikut berkompetisi dalam pemilihan umum yang menggunakan sistem politik nasional.³⁵

c. Keadilan di Masa Transisi

Masa transisi adalah masa yang tidak menentu, maka dari itu agenda keadilan menjadi suatu yang harus dipertimbangkan secara matang oleh semua pihak. Konteks transisi dalam konflik bersenjata selama pemberlakuan DOM-1 (sejak 1989) dan DOM-2 (sejak Mei 2003) di Aceh juga harus ditempatkan dalam dinamika masyarakat Aceh sendiri. Penelitian UNDP, Bapenas dan Unsyiah memperlihatkan adanya keambiguan dan ketakutan dari para korban untuk menuturkan pengalamannya. Salah satu penyebab ketakutan itu adalah kekhawatiran akan terjadinya penyerangan ulang baik oleh kelompok yang berasosiasi dengan aparat keamanan maupun yang berasosiasi dengan GAM.³⁶

Ruti G. Teitel mengemukakan keadilan transisional pada dasarnya adalah perubahan normatif untuk menata sistem serta struktur hukum dan politik sekaligus. Oleh karena itu keadilan transisional mencakup perubahan dalam konstitusi (norma penyelenggaraan pemerintahan), sanksi hukum, reparasi terhadap korban, pemulihan nama baik, serta konstruksi sejarah baru. Dalam keadilan seperti ini perubahan norma hukum ditujukan untuk mendorong perubahan politik atau pengelolaan kekuasaan. Mekanisme-mekanisme lama dirombak untuk mencapai keadilan dan bentuk pertanggungjawaban negara terhadap kekerasan di masa lalu merupakan salah satu wujud dari mekanisme baru.³⁷

Dalam konteks Aceh, MoU Helsinki dan UUPA merupakan bentuk perombakan konstitusi normatif yang menjadi modal bagi otoritas politik di Aceh untuk mewujudkan keadilan bagi rakyat Aceh. Sementara itu, pendirian pengadilan HAM dan komisi pengungkapan

³⁵Sesungguhnya isi pokok MoU Helsinki dan UUPA adalah kompromi seperti ini.

³⁶ UNDP-Bapenas-Unsyiah, *Laporan Akses Terhadap Keadilan di Aceh: Menciptakan Transisi bagi Perdamaian dan Pembangunan Berkelanjutan*, UNDP Indonesia (Jakarta: UNDP-Indonesia, 2007).

³⁷R.G. Teitel, *Keadilan Transisional: Sebuah Tinjauan Transformatif* (Jakarta: ELSAM, 2004).

kebenaran akan menjadi modal bagi pemerintahan Aceh dalam memformulasikan bentuk penghapusan sumber ketakutan dan ketidakamanan, sekaligus untuk memulihkan nama baik dan memberikan reparasi kepada semua korban kekerasan di masa DOM.

Keadilan transisional harus dimulai dengan pengungkapan kebenaran. Pengungkapan kebenaran ini juga akan menjadi sumber sejarah dan pemahaman sejarah baru bagi rakyat Aceh dalam melihat relasi Aceh dengan Indonesia selama konflik bersenjata berlangsung. Keadilan transisional menjadi ruang katarsis bagi seluruh masyarakat Aceh untuk saling memeriksa dan memahami posisi di masa lalu. Pemahaman tersebut ditransformasikan menjadi kekuatan untuk merancang Aceh baru, dan dijadikan jaminan untuk mencegah tidak terjadinya kembali kejadian yang sama.

d. Meletakkan Kebenaran: Mengenali Sejarah

Asumsi yang harus dibangun dalam memahami masalah kebenaran dari pelanggaran hak asasi manusia di Aceh harus beranjak dari fakta pemberlakuan Aceh sebagai Daerah Operasi Militer (DOM). DOM adalah produk politik dari pemerintahan masa lalu (rezim militer). Sementara pemerintah Aceh selama masa pemberlakuan DOM adalah pemerintahan perpanjangan tangan dari rezim militer itu sendiri.

Seorang pensiunan perwira tinggi ABRI (Angkatan Bersenjata Republik Indonesia, nama sebelum TNI), Dr. Sabastian Koto³⁸ dalam bukunya menyatakan bahwa kebijakan DOM di Aceh adalah kebijakan politik berdasarkan kepentingan elit, khususnya elit sipil di Aceh dan elit militer di Jakarta yang terkait dengan keberlangsungan proses industri di Aceh. Hal ini tampak dari berbedanya sikap elit sipil Aceh yang berada dalam kekuasaan dengan elit sipil diluar kekuasaan dalam melihat munculnya perlawanan di Aceh pada tahun 1989.

Oleh karena itu pemberlakuan operasi militer harus dilihat dalam dua wajah sekaligus yaitu wajah militer dan wajah politik. Wajah militer adalah jajaran pemerintahan militer yang menjalar dari pusat sampai kedaerah berdasarkan garis komando teritorial. Artinya setiap perintah operasi militer merupakan perpanjangan dari keputusan politik lewat komando di Jakarta. Sementara wajah politiknya adalah

³⁸Sebastian selama DOM di Aceh pernah menjadi perwira Brimob di Aceh. Lihat S. Koto, *Pengambilan Keputusan dalam Konflik Aceh* (Surabaya: Papyrus, 2004).

keputusan politik yang dibuat dalam lembaga-lembaga politik dimana tentara di era operasi militer adalah kekuatan politik utama.

Maka Hasnan Habib menyatakan bahwa dalam dwifungsi itu ABRI menjelma menjadi salah satu kekuatan politik dalam masyarakat Indonesia.³⁹ Dengan melihat rezim DOM sebagai keputusan politik, berarti kita telah menempatkan masalah pelanggaran HAM selama proses DOM itu bukan semata-mata soal eksekusi melainkan adalah tujuan untuk mempertahankan rezim DOM itu sendiri. Pada awal tahun 1999 Ikrar Nusa Bakti pernah menyatakan bahwa dwifungsi ABRI lah yang memproduksi struktur dan kultur DOM di Aceh hingga menjadi bencana nasional.⁴⁰

3. Aplikasi Rekonsiliasi dan Pemaafan

Rekonsiliasi dan pemaafan merupakan salah satu elemen dalam KKR yang lazim dipraktekkan dalam mekanisme penyelesaian konflik dan kebiasaan masyarakat internasional. Namun berkaitan dengan ini korban pelanggaran HAM di Aceh memiliki pandangan berbeda. Sebagian korban menganggap sulit untuk memaafkan pelaku kalau proses hukum tidak terjadi. Karena menurut mereka pemberian maaf belum tentu membuat pelaku jera atau menyesal. Apalagi selama ini permintaan maaf telah berulang kali disampaikan secara resmi oleh pimpinan negara kepada masyarakat Aceh, tetapi pada faktanya tindak kekerasan masih terus terjadi. Meskipun begitu kalangan korban tetap mendambakan kehidupan yang rukun dan damai tanpa kekerasan, artinya secara implisit korban tidak menolak proses rekonsiliasi atau kerukunan dan pemaafan kalau proses tersebut berdampak nyata terhadap penghentian kekerasan di masa mendatang.

a. Kearifan Lokal dan Rekonsiliasi

“*Pat ujeun yang hana pirang pat prang yang hana reuda*”⁴¹ (pada waktunya hujan pasti berhenti, pada saatnya perang pasti usai) kalimat yang bersumber dari khasanah budaya Aceh itu diucapkan dengan terbata-bata oleh mantan Menteri Kehakiman dan HAM Hamid Awaludin mewakili Pemerintah Republik Indonesia dalam

³⁹ I.N. Bakti, et.al., *Tentara yang Gelisah: Posisi ABRI dalam Gerakan Reformasi* (Jakarta: YIP, 1999), 49.

⁴⁰ I.N. Bakti, et.al., *Tentara yang Gelisah: Posisi ABRI dalam Gerakan Reformasi*, 59-64.

⁴¹ Lihat Mohd Harun, *Memahami Orang Aceh* (Bandung: Cita Pustaka, 2009).

sambutannya sesaat setelah prosesi penandatanganan *Memorandum of Understanding* (MoU) Perjanjian Damai antara Gerakan Aceh Merdeka (GAM) dengan Republik Indonesia (RI) di Helsinki, Finlandia 15 Agustus 2005. Bagi Aceh, ada dua hal yang menarik dalam meresapi kalimat penutup dari Hamid itu.

Pertama, karena petuah itu diucapkan oleh seorang pejabat yang mewakili RI yang sejati adalah lawan politik GAM yang mengaku sebagai wakil bangsa Aceh. Pak Hamid seakan ingin mengatakan bahwa kita adalah saudara dan meyakini prinsip-prinsip yang sama. Oleh karenanya mari kita akhiri hujan darah dan air mata di rumah kita sendiri agar kita mampu membangun masa depan yang lebih baik.

Kedua, pengungkapan pribahasa itu di dalam forum negosiasi politik menyadarkan kita. Bukankah masyarakat Aceh memiliki, atau paling tidak mewarisi, kearifan yang diajarkan oleh *endatunya* (leluhur) dalam menyelesaikan pertikaian? Mungkinkah konflik berkepanjangan yang men-‘tsunami’-kan negeri ini wujud karena kita telah meninggalkan prinsip-prinsip dasar budaya leluhur? Kenapa kita membuang kearifan itu di kampung sendiri dan mencarinya di negeri orang? Ini adalah sesuatu yang memalukan, keterlaluhan dan menyedihkan.

Tiga tahun setelah penandatanganan MoU, kegalauan akan nasib kearifan lokal yang terbangun pelan-pelan mulai diperbincangkan. Pertemuan *Commission on Sustaining Peace in Aceh*⁴² (CoSPA) atau Komisi Keberlanjutan Perdamaian Aceh pada tanggal 14 Maret 2008 lalu telah mendiskusikan, menyadari dan menyepakati bahwa kearifan lokal perlu segera dipulangkan ke negeri ini. Salah satu point kesepakatan yang dibuat oleh peserta CoSPA yang terdiri dari wakil RI dan GAM itu adalah perlunya langkah-langkah rekonsiliasi menyeluruh yang melibatkan pelaku, keluarga korban, dan pihak-pihak terkait dengan pendekatan kearifan lokal dan pendekatan agama yang difasilitasi oleh pemerintah daerah. Nasib kearifan lokal kembali dipertegas dalam pertemuan CoSPA lanjutan pada tanggal 16 April

⁴²Michael Morfit, "Staying on the Road to Helsinki: Why the Aceh Agreement was Possible in August 2005," *Makalah* di sampaikan dalam Konferensi Internasional tentang: "Building Permanent Peace in Aceh: One Year after the Helsinki Accord," Jakarta, Indonesian Council for World Affair (ICWA), 14 August (2005): 7.

2008 dalam kaitan dengan rencana pembentukan Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi dan Pengadilan HAM di Aceh⁴³

Dalam laporan etnografi-nya, Snouck C.Hurgronje (1906) menggambarkan bahwa masyarakat Aceh menyelesaikan persengketaan melalui institusi “*musyawarah*” dengan menggunakan arbitrase adat yang diberi nama “*Adat Meulangga*”. Melihat kenyataan itu terbersit harapan akan kedamaian. Dalam budaya Aceh kita temukan beberapa kearifan dalam penyelesaian konflik.⁴⁴ Setiap orang yang dituduh atau dianggap telah melakukan pelanggaran maka akan disidang dengan menggunakan instrumen hukum *Adat Meulangga* tersebut. Lebih jauh, Hurgronje menjelaskan bahwa *Adat Meulangga* itu merupakan bagian integral dari “Sarakata” (undang-undang) kerajaan pada saat itu. Artinya, *Adat Meulangga* pada waktu dulu telah menjadi hukum formal kerajaan yang dikenal dengan nama “*Adat Meukuta Alam*” atau sering juga disebut dengan nama “*Adat Po teu Meureuhom*”.

Di beberapa tempat, seperti di Aceh Besar dan Pidie, penyelenggaraan perdamaian adat disebut dengan istilah “*Suloh*”. Menurut Syahrizal dan Arida (2006) Peradilan *Suloh* mengelompokkan kasus perdamaian dalam tiga kategori yaitu; *Peusijuek*, *Sayam* dan *Diet*.

Peusijuek adalah proses penyelesaian sengketa yang diakibatkan oleh kasus yang sederhana (skala kecil) seperti pertengkaran atau kejadian yang tidak menyebabkan luka fisik dan tidak berdarah. *Sayam* digunakan untuk menyelesaikan sengketa yang menyebabkan terjadinya luka fisik, berdarah tetapi tidak menyebabkan kematian. *diet* atau *diyyat* adalah penyelesaian sengketa untuk kasus yang menyebabkan kematian.

Di samping sistem penyelesaian secara adat sebagaimana disebut di atas, dalam budaya Aceh juga kita temukan *hadih maja* yang berkaitan dengan pengelolaan konflik (*conflict management*) seperti; *Uleu beu mate ranteng bek patah* (ularnya mati, ranting tak patah); *Nyang rayeuk ta peu ubit, nyang ubit ta peugadoh* (yang besar dikecilkan, yang kecil dihilangkan); *Nibak putoh get geunteng, Nibak buta get juleng, nibak rho get meutunggeng* (daripada putus lebih baik genting, daripada buta mendingan juling, daripada tumpah masih

⁴³Harian Serambi, “CoSPA Meeting Rekomendasikan Pembentukan Pengadilan HAM”, *Harian Serambi Indonesia*, 17 April (2008).

⁴⁴Lihat Mohd Harun, *Memahami Orang Aceh*, 12-15.

untung miring); *Pat ujeun yang hana pirang pat prang yang hana reuda; Sangsui beuneung tawo bak pruet, karu buet tawo bak punca*⁴⁵ (benang kusut cari puncanya, pekerjaan jadi ribut cari penyebabnya); dan banyak lagi pepatah, nasehat dan tradisi yang ada dalam masyarakat leluhur kita. Namun sayang, warisan ini sepertinya telah terasing di negeri sendiri.

Inilah yang disebut rekonsiliasi dimana para pihak yang bertikai bersama-sama masyarakat korban difasilitasi untuk mencairkan (*peusijeuk*, menyejukkan) amarah dan dendam yang timbul selama pertikaian. Bagi yang tidak dapat memaafkan dan ingin membawa kasusnya ke pengadilan akan diatur mekanismenya. Begitu juga bagi yang ingin memaafkan juga difasilitasi tata cara pema'afan yang sesuai dengan adat budaya Aceh. Ada prosesi dan ritual yang sudah baku dalam masyarakat yang mungkin hanya perlu penyesuaian untuk kasus perang. Sepertinya, ini adalah kebutuhan segera karena banyak orang yang kehabisan waktu sementara dia tidak tahu harus meminta maaf kepada siapa dan atau ingin memaafkan siapa.

Rekonsiliasi⁴⁶ memang tidak akan menghapus begitu saja luka masa lalu. Tetapi masa depan juga tidak bisa dibangun dengan dendam. Untuk maju ke masa depan kita harus memberi batas pada masa lalu. Rekonsiliasi adalah wadah yang diharapkan mampu mengambil hikmah dan pelajaran dari masa lalu dan melakukan transformasi sosial ke masa depan yang lebih baik.

Diskursus tentang rekonsiliasi paling tidak membicarakan dua topik utama yaitu kemampuan untuk menyelesaikan persoalan masa lalu yang kelam dan semangat membangun masa depan yang lebih baik.

Seringkali, di negara-negara dimana konflik kekerasan (*violent conflict*) berlangsung dalam waktu yang lama *gap* antara kedua domain itu sangatlah lebar dan rumit. Boraine (2006) berpendapat bahwa proses transisi dari konflik ke damai itu membutuhkan strategi perantara karena rezim yang lama telah tumbang namun rezim baru belum benar-benar *exist*. Dalam konteks keadilan, kerangka perantara yang digunakan untuk menyelesaikan persoalan dalam masa transisi disebut dengan istilah *transitional justice* (keadilan transisi). Inilah

⁴⁵Lihat Mohd Harun, *Memahami Orang Aceh*, 20-15.

⁴⁶S. Kenny, "Reconstruction in Aceh: Building Whose Capacity?," *Community Development Journal* 42, No. 2, July 12, (2005): 206–21.

yang dibutuhkan Indonesia dan Aceh, negeri yang sedang mengalami transisi.

Menurut Bloomfield (2003), pada dasarnya semua konflik itu memiliki karakter yang berbeda dan karenanya pendekatan penyelesaian dan rekonsiliasi juga akan berbeda meski ada persamaan dalam beberapa hal kecil. Oleh karena itu, dia menyarankan pendekatan lokal sebagai pilihan yang strategis. Karena masyarakat lokal mengetahui bagaimana seluk-beluk konflik itu muncul dan bagaimana mereka menghadapi konflik itu. Nilai-nilai juga memberi pengertian secara khusus terhadap konflik itu yang terekam secara utuh dalam memori kolektif masyarakat setempat. Karenanya, strategi rekonsiliasi hendaknya digali dari khasanah pengetahuan lokal (*local knowledge*) untuk dikembangkan secara unik bagi kebutuhan lokal itu sendiri. Artinya, kita tidak harus mengimpor secara utuh model *Truth and Reconciliation Commission* (TRC)-nya Afrika Selatan untuk menjadi model rekonsiliasi di Aceh. Tapi perlu dikembangkan suatu pola yang sesuai dengan kebutuhan dan karakter ke-Aceh-an.

Memang tidak mudah mempersatukan kembali masyarakat Aceh yang tercerai berai karena perang sejak 13 Oktober 1880 (deklarasi perang kedua oleh Belanda) sampai dengan 26 Desember 2004 (ketika Tsunami⁴⁷ ‘menasihati’ Aceh). Masyarakat Aceh adalah masyarakat korban perang yang belum pernah mendapat terapi penyembuhan secara terencana. Hidup seabad lebih dalam kondisi perang tidak akan serta merta mendadak berubah menjadi warga yang, maaf, normal. Ini adalah karekteristik unik Aceh yang sering diabaikan dalam pembangunan Aceh. Oleh karenanya, rencana pembentukan Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi (KKR) merupakan langkah strategis yang perlu didukung oleh semua pihak. Ini adalah pintu gerbang dari mana “ruh” (*jak puwou roh*) masa depan Aceh *kruseumangat*-kan kembali. Digerbang itu terukir besar-besar “Selamat tinggal masa lalu, kau ku kenang sebagai guru. Selamat datang kearifan, bawa kembali Aceh yang damai”.

⁴⁷Philippe Le Billon dan Arno Waizenegger. “Peace in the Wake of Disaster? Secessionist Conflicts and the 2004 Indian Ocean Tsunami,” *Transactions of the Institute of British Geographers* 32, no. 3 (2007): 411–27.

b. Landasan Moral bagi Mekanisme Pengungkapan Kebenaran dan Rekonsiliasi

Ibn Khaldun dalam bukunya *Muqaddimah*, menyebutkan bahwa konflik telah ada sejak adanya manusia di dunia ini. Konflik merupakan realitas kehidupan manusia yang bersifat alamiah. Konflik lahir karena manusia memiliki kecenderungan, keinginan dan kepentingan yang berbeda satu sama lain.⁴⁸ Keragaman pandangan dan kepentingan, telah menyebabkan manusia berada dalam kondisi konflik. Manusia pada dasarnya tidak dapat menghindari diri dari realitas konflik, karena kecenderungan alamiah manusia sebagai makhluk yang dapat melahirkan konflik.⁴⁹ Manusia yang melahirkan konflik, yang kemudian ikut bergelut di dalamnya, dan pada akhirnya ia pula yang menyelesaikan konflik tersebut.

Dalam studi sosiologi, konflik dibedakan dengan kekerasan. Konflik yang bermula dari keragaman pandangan dan perbedaan kepentingan, sebenarnya dapat dikelola sehingga mengarah pada nilai positif. Sebaliknya, konflik yang tidak dapat dikelola, melahirkan nilai negatif yang akhirnya berujung pada kekerasan. Kekerasan adalah tindakan yang dilakukan seseorang atau sekelompok orang terhadap pihak lain yang dapat berupa kekerasan fisik maupun non fisik, karena tidak terpenuhinya keinginan dan kepentingan pihak pelaku kekerasan. Akibatnya, pihak yang mengalami tindak kekerasan mengalami situasi yang tidak aman dan trauma, baik secara pribadi maupun sosial.⁵⁰ Ancaman, teror, penganiayaan, penindasan, pemerkosaan dan bahkan pembunuhan merupakan bentuk-bentuk kekerasan akibat konflik. Situasi semacam ini pernah dialami masyarakat Aceh puluhan tahun karena konflik.

Konflik dapat saja bersifat vertikal maupun horizontal.⁵¹ Konflik Aceh misalnya, dapat saja disebut bersifat vertikal maupun horizontal. Konflik vertikal terjadi antara masyarakat Aceh dan pemerintahan Jakarta. Konflik horizontal dapat saja terjadi antar kelompok dalam masyarakat Aceh, yang muncul sebagai akibat dari konflik vertikal.⁵² Konflik vertikal antara masyarakat Aceh dengan pemerintah

⁴⁸Ibnu Khaldun, *Muqaddimah* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000): 93-94.

⁴⁹H. Miall, *Resolusi Damai Konflik Kontemporer* (Jakarta: Rajawali Pers, 2000), 197.

⁵⁰H. Miall, *Resolusi Damai Konflik Kontemporer*, 220.

⁵¹J.B.A.F. Polak, *Sosiologi Suatu Buku Pengantar Ringkas* (Jakarta: Ichtiar, 1996), 54.

⁵²A. Reid, *Asal Mula Konflik Aceh* (Jakarta: Yayasan Obor, 2005), 32.

Jakarta, dipicu oleh penguasaan alokasi sumberdaya ekonomi yang tidak adil, kebebasan politik yang terbelenggu, hukum yang diskriminatif, dan penghargaan kehidupan agama dan sosial budaya yang tidak mempertimbangkan karakteristik masyarakat Aceh yang agamis.

Dalam Syariat Islam, penghormatan dan penghargaan terhadap moral dan hak asasi manusia, merupakan landasan pijak dibangunnya sejumlah aturan hukum dalam syariat Islam. Pertanggungjawaban terhadap tindak kekerasan dapat dilakukan oleh individu, kelompok atau bahkan negara. Oleh karena itu, dalam hukum syariat dikenal pola pertanggungjawaban melalui jalur peradilan (*qadha'iyah*) atau jalur politik (*siyasiyah*) atau gabungan dari keduanya.⁵³ Pertanggungjawaban melalui jalur *qadha'iyah* umumnya berkaitan dengan pidana, baik berupa kejahatan maupun pelanggaran, sedangkan pertanggungjawaban melalui *siyasiyah* cenderung pada kompensasi yang harus diberikan oleh negara.⁵⁴ Meskipun demikian, penyelesaian melalui jalur politik tetap didahului oleh proses peradilan, bila menyangkut tindak kekerasan terhadap warga negara.

Proses pertanggungjawaban terhadap sejumlah tindak kekerasan yang dibangun hukum syariat, bertujuan mewujudkan keamanan, ketentraman dan kedamaian baik untuk individu maupun kelompok. Kedamaian yang dibangun Islam dalam arti yang hakiki, bukan hanya kedamaian lahiriyah tetapi juga kedamaian bathiniyah. Inilah makna syariat Islam sebagai agama damai yang diturunkan dalam rangka mewujudkan kemaslahatan umat manusia (*rahmatan lil 'alamin*). Syariat Islam memberikan perlindungan kepada manusia dalam lima hal esensial, yaitu: agama, jiwa, akal, harta dan kehormatan.⁵⁵ Oleh karenanya, ketentuan pidana yang dirumuskan dalam hukum syariat, baik berupa kategori *hudud*, *qishas-diyat* dan *ta'zir*, dimaksudkan untuk memberikan perlindungan dan kemaslahatan bagi manusia.

Dalam pandangan hukum syariat, kejahatan terhadap tubuh manusia, baik berupa menghilangkan nyawa atau melukai anggota tubuh, yang dilakukan oleh individu maupun kelompok, wajib dipertanggungjawabkan. Masyarakat dan negara memiliki peran, untuk mengungkapkan pelaku kejahatan tersebut, sehingga dapat dimintai pertanggungjawaban melalui proses hukum. Bagaimana halnya, kalau

⁵³ A.Q. Audah, *Al-Tasyri' al-Jinā'ī al-Islāmī* (Bairut: Dār al-Fikr, 1986), 167.

⁵⁴ A.Q. Audah, *Al-Tasyri' al-Jinā'ī al-Islāmī*, 32.

⁵⁵ A.Q. Audah, *Al-Tasyri' al-Jinā'ī al-Islāmī*, 17.

negara yang melakukan kejahatan terhadap warga negaranya, dalam suatu *setting* politik.

Dalam konteks *siyasah* (politik Islam), negara berkewajiban bertanggung jawab terhadap kebijakan yang merugikan warga negaranya. Pertanggungjawaban negara melekat pada aparatur negara yang mengemban amanah dari negara. Dalam *siyasah syar'iyah*, negara bertindak sebagai wali terhadap warga negaranya, sehingga pemimpin negara disebut *waliyul amri*, yaitu orang yang bertanggung jawab terhadap warga negara.⁵⁶

Negara sebagai wali, berperan memberikan perlindungan, jaminan keselamatan, jaminan kebutuhan hidup dan bertanggung jawab terhadap segala kepentingan warga negaranya. Oleh karena itu, bila negara melakukan tindakan kekerasan terhadap warga negara, berarti mengingkari peran dan fungsinya sebagai wali. Dalam hukum syariat, untuk kasus *qishahs-diyat*, pelaku pembunuhan dan penganiyaan memiliki kesempatan untuk memperoleh pemaafan dari korban atau ahli waris korban. Pemaafan adalah hak manusia (*haq al-adami*), yang dapat menggugurkan hukuman *qisash*.

Pemaafan baru bisa diberikan bila pelakunya telah terungkap melalui suatu proses hukum di pengadilan. Pemaafan merupakan jalan terbaik dan tindakan mulia dalam ajaran syariat. Pemaafan menjadi jalan rekonsiliasi antara korban/ahli waris korban dengan pelaku atau ahli waris pelaku. Rekonsiliasi atas dasar pemaafan, dapat diwujudkan dalam bentuk kompensasi harta, yang dalam istilah *fiqh* disebut *diyat*. Demikian pula halnya dalam praktek hukum adat, pengungkapan terhadap pelaku kejahatan berkaitan dengan nyawa dan anggota tubuh, tetap dilakukan dalam rangka memperoleh kepastian pelaku kejahatan, sehingga dapat dilakukan prosesi dan penyelesaian secara adat. *Di'iet*, *sayam*, *suloh*, *peumat jaroe*, dan *peusijuek*, merupakan bentuk-bentuk rekonsiliasi yang terbangun antara pihak korban atau pelaku.⁵⁷ Dalam hukum adat, pengungkapan fakta pelaku kejahatan tidak dibatasi oleh limit waktu tertentu.

Pengungkapan fakta terhadap tindak kekerasan dalam masyarakat adat dimaksudkan untuk memberikan perlindungan, jaminan hukum dan jaminan sosial kepada korban atau ahli waris korban. Dalam

⁵⁶Al-Mawardy, *Ahkām al-Sultaniyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 57.

⁵⁷S. Abbas, et.al. *Pola Penyelesaian Konflik dalam Tradisi Masyarakat Gampong di Aceh, Laporan Penelitian*, (Banda Aceh: Satker BRR Revitalisasi dan Pengembangan Kebudayaan NAD, 2006), 10.

masyarakat adat, tindak kekerasan yang terjadi dalam suatu komunitas, pada dasarnya adalah “prilaku yang mengganggu keseimbangan” masyarakat adat. Masyarakat adat adalah masyarakat yang memegang prinsip komunalitas, dan secara bersama sama ikut mempertahankan keseimbangan komunalitas tersebut.

Dalam konteks Indonesia sebagai negara hukum (*rechtstaat*), maka seluruh tindakan aparatur negara harus berdasarkan atas hukum. Artinya, setiap kebijakan negara yang telah menimbulkan dampak berupa kekerasan, harus dapat dipertanggungjawabkan secara hukum⁵⁸ Negara bertanggung jawab terhadap semua prilaku aparatur negara, dan oleh karenanya pengungkapan kebenaran terhadap kejahatan yang dilakukan negara, adalah suatu keharusan, mengingat warga negara memiliki hak untuk mengetahui pelaku atau penanggung jawab kebijakan negara, yang telah menimbulkan korban jiwa. Pemenuhan hak warga negara untuk mengetahui fakta kebenaran, adalah kewajiban negara. Sebagai konsekuensinya, negara berkewajiban menjamin dan memberikan kompensasi, kepada korban atau ahli waris korban. Hal ini merupakan pertanggungjawaban negara terhadap warganegara.

Kebijakan yang dilakukan aparatur negara baik atas nama negara atau bukan, ternyata telah cukup banyak menimbulkan korban. Dalam konflik Aceh misalnya, ternyata telah menimbulkan korban jiwa yang cukup banyak: penghilangan secara paksa, cacat fisik, pemerkosaan, dan tindakan-tindakan yang berakibat trauma cukup banyak terjadi. Namun, pengungkapan fakta kebenaran belum dilakukan, karena lembaga atau komisi kebenaran dan rekonsiliasi belum terbentuk di Aceh.

Pengungkapan kebenaran dan pembentukan komisi kebenaran dan rekonsiliasi, merupakan kebutuhan mendesak dalam rangka mewujudkan kepastian pengungkapan kejadian tragedi masa lalu selama konflik. Hal ini sebagai bentuk pertanggungjawaban negara secara umum dan politik kepada warga negaranya.⁵⁹

Pertanggungjawaban negara terhadap kebijakannya yang telah merugikan warga negara, dalam konteks penghargaan dan penghormatan terhadap HAM telah tertuang dalam perubahan UUD 1945 Pasal 28A sampai 28J. Demikian pula dalam konteks Aceh, MoU

⁵⁸Sochino, *Hukum Tata Negara*. (Yogyakarta: BPFE, 2003), 23.

⁵⁹D. Faturrahman dan W. Sobari, *Ilmu Politik* (Malang: UMM Press, 2001), 123.

Damai antara pemerintah RI dan GAM cukup menjadi dasar secara politik, untuk melakukan pengungkapan terhadap kebenaran fakta dan ‘tragedi kemanusiaan’ yang terjadi di Aceh selama konflik. Dalam butir 2 MoU tentang HAM disebutkan bahwa Pemerintah RI akan mematuhi kovenan internasional PBB mengenai hak-hak sipil dan politik, dan mengenai hak-hak ekonomi, sosial dan budaya. Sebuah pengadilan HAM akan dibentuk untuk Aceh, dan KKR akan dibentuk di Aceh oleh KKR Indonesia dengan tugas merumuskan dan menentukan upaya rekonsiliasi.

Dalam UU Pemerintahan Aceh BAB XXXIV tentang HAM Pasal 228 disebutkan untuk mencari kebenaran dan rekonsiliasi, dengan UU ini dibentuk KKR di Aceh. KKR di Aceh merupakan bagian tidak terpisahkan dari KKR Nasional. KKR di Aceh bekerja berdasarkan peraturan perundang-undangan, dan dalam menyelesaikan kasus pelanggaran HAM di Aceh, KKR di Aceh dapat mempertimbangkan prinsip-prinsip adat yang hidup dalam masyarakat.

Melalui pengungkapan fakta akan terungkap berbagai kejadian dan alasan kebijakan, sehingga dapat dipahami secara benar yang kemudian akan diharapkan terjadi rekonsiliasi. Rekonsiliasi tidak mungkin terwujud bila tidak dimulai dengan pengungkapan fakta-fakta sebelumnya. Dendam muncul bila pengungkapan fakta semata dan tidak dilanjutkan dengan rekonsiliasi.

Dalam rekonsiliasi akan ada kesepakatan-kesepakatan tentang kompensasi, penghargaan, penghormatan dan berbagai bentuk kegiatan yang dapat mengikis nilai dendam dalam dada manusia. Oleh karena itu, pengungkapan fakta masa lalu terhadap tindakan negara yang melahirkan kekerasan di Aceh, merupakan hal penting dilakukan demi menjaga kedamaian dan menumbuhkan kepercayaan rakyat terhadap negara. Negara adalah pelindung, pengayom sekaligus sebagai penjamin keamanan, kesejahteraan dan kedamaian.

Pengungkapan kebenaran dan pertanggung jawaban terhadap tindakan negara masa lalu, yang telah menimbulkan konflik dan kekerasan memiliki landasan moral dan jaminan yuridis kuat dalam konstitusi (UUD 1945). Keseriusan dan i'tikad baik penyelenggara negara amat menentukan keberhasilan dari kegiatan ini. Barangkali sangat tepat jika di Aceh dibentuk lembaga pengungkapan kebenaran dan persaudaraan. Diharapkan melalui lembaga ini akan terbangun kesadaran untuk memperkuat jatidiri bangsa dalam konteks persaudaraan (*ukhuwah*). Untuk itu, masyarakat dan seluruh elemen

diminta untuk terus mendorong kegiatan pengungkapan kebenaran melalui lembaga ini, sehingga rekonsiliasi dan persaudaraan akan dapat terwujud di bumi Serambi Mekkah.

c. Pembentukan Pasal HAM

1. Deklarasi Universal Hak-hak Asasi Manusia

Tidaklah dapat disangkal bahwa PBB mempunyai kontribusi yang sangat penting dalam pemajuan dan perlindungan hak-hak asasi di seluruh dunia. Tiga tahun setelah PBB berdiri, Majelis Umum mencanangkan Pernyataan Umum tentang Hak-hak Asasi Manusia (*Universal Declaration of Human Rights*) pada tanggal 10 Desember 1948. Dapatlah dikatakan bahwa Deklarasi tersebut merupakan tonggak sejarah bagi pengembangan hak-hak asasi manusia, sebagai standar umum untuk mencapai keberhasilan bagi semua rakyat dan semua bangsa.⁶⁰

Deklarasi tersebut terdiri dari 30 pasal yang mengumandangkan seruan agar rakyat menggalakkan dan menjamin pengakuan yang efektif dan penghormatan terhadap hak-hak asasi manusia dan kebebasan-kebebasan yang telah ditetapkan dalam Deklarasi. Pasal 1 dan 2 Deklarasi menegaskan bahwa *semua orang dilahirkan dengan martabat dan hak-hak yang sama dan berhak atas semua hak dan kebebasan sebagaimana yang ditetapkan oleh Deklarasi tanpa membedakan baik dari segi ras, warna kulit, jenis kelamin, agama, pandangan politik, maupun yang lain, asal-usul kebangsaan atau sosial, hak milik, kelahiran, atau kedudukan yang lain*. Sedangkan dalam Pasal 3 sampai 21 Deklarasi tersebut menempatkan hak-hak sipil dan politik yang menjadi hak semua orang. Hak-hak itu antara lain:

- *Hak untuk hidup;*
- *Kebebasan dan keamanan pribadi;*
- *Bebas dari perbudakan dan penghambaan;*
- *Bebas dari penyiksaan atau perlakuan maupun hukuman yang kejam, tak berperikemanusiaan ataupun yang merendahkan derajat kemanusiaan;*
- *Hak untuk memperoleh pengakuan hukum dimana saja sebagai pribadi;*

⁶⁰ Dr. Boer Mauna, *Hukum Internasional (Pengertian, Peranan dan Fungsi Era Dinamika Global)* (Bandung: PT.Alumni, 2005), 669.

- *Hak untuk pengampunan hukum yang efektif;*
- *Bebas dari penangkapan, penahanan atau pembuangan yang sewenang-wenang;*
- *Hak untuk peradilan yang adil dan dengar pendapat yang dilakukan oleh pengadilan yang independen dan tidak memihak;*
- *Hak untuk praduga tak bersalah;*
- *Bebas dari campur tangan sewenang-wenang terhadap keleluasaan pribadi, keluarga tempat tinggal maupun surat-surat;*
- *Bebas dari serangan kehormatan dan nama baik;*
- *Hak atas perlindungan hukum terhadap serangan semacam itu;*
- *Bebas bergerak, hak untuk memperoleh suaka, hak atas suatu kebangsaan, hak untuk menikah dan membentuk keluarga, hak untuk mempunyai hak milik;*
- *Bebas berpikir, berkesadaran dan beragama, dan menyatakan pendapat;*
- *Hak untuk menghimpun dan berserikat, hak untuk ambil bagian dalam pemerintahan dan hak atas akses yang sama terhadap pelayanan masyarakat.*

Pasal 22 sampai 27 dari Deklarasi tersebut berisikan hak-hak ekonomi sosial dan kebudayaan yang menjadi hak semua orang. *Hak-hak ini antara lain: Hak atas jaminan sosial, hak untuk bekerja, hak untuk membentuk dan bergabung pada serikat-serikat buruh, hak atas istirahat dan waktu senggang, hak atas standar hidup yang pantas di bidang kesehatan dan kesejahteraan, hak atas pendidikan, hak untuk berpartisipasi dalam kebudayaan masyarakat.*

2. Perlindungan Nasional Hak-hak Asasi Manusia

Sebagai bangsa yang lahir dari penjajahan selama ratusan tahun, hak asasi manusia bukanlah hal yang baru bagi Indonesia. Bukankah apa yang diperjuangkan oleh Indonesia selama waktu itu merupakan pelaksanaan hak asasi manusia yang paling mendasar yaitu hak untuk menentukan nasib sendiri. Oleh karena itu, bangsa Indonesia sangat memahami makna dan hakikat hak-hak asasi manusia. Sebagai bukti, bukankah ungkapan pertama yang tampil dalam pembukaan UUD 45 adalah tekad untuk menghapuskan penjajahan dari permukaan bumi karena tidak sesuai dengan peri kemanusiaan dan peri keadilan. Itulah

sebabnya Indonesia mempunyai komitmen untuk mewujudkan dan melindungi hak-hak asasi manusia.

Komitmen tersebut bersumber pada Pancasila, khususnya sila ke-2 yaitu *kemanusiaan yang adil dan beradab* serta pasal-pasal yang relevan pada UUD'45 yang dirumuskan sebelum dicanangkannya Deklarasi Universal Hak-Hak Asasi Manusia (*Universal Declaration of Human Rights*) oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa pada tahun 1948. Di samping itu, nilai-nilai adat istiadat, budaya, dan agama bangsa Indonesia juga menjadi sumber komitmen dan perlindungan hak-hak asasi manusia.

Kegiatan-kegiatan yang dilakukan oleh Indonesia untuk memajukan dan melindungi hak-hak asasi manusia didasarkan atas prinsip-prinsip kesatuan, keseimbangan, dan pengakuan atas kondisi nasional. Prinsip kesatuan berarti bahwa hak-hak sipil, politik, ekonomi, budaya dan hak pembangunan merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, baik dalam penerapan, pemantauan dan penilaian pelaksanaan. Prinsip keseimbangan mengandung pengertian bahwa diantara hak-hak asasi manusia perorangan dan kolektif serta tanggung jawab perorangan terhadap masyarakat dan bangsa memerlukan keseimbangan dan keselarasan. Hal ini sesuai dengan kodrat manusia sebagai makhluk individual dan makhluk sosial.

Seperti yang disarankan Deklarasi dan Program Aksi Wina 1993 dan hasil Lokakarya Nasional HAM II yang diselenggarakan oleh Pemerintah Indonesia, KOMNAS HAM dan PBB pada tanggal 24-26 Oktober 1994, telah merumuskan suatu *Rencana Aksi Nasional Hak-Hak Asasi Manusia Indonesia 1998-2003*. Rencana aksi tersebut berisikan langkah-langkah nyata yang akan dilakukan pada tingkat nasional; dalam kurun waktu lima tahun mulai tahun 1998.

Pelaksanaan rencana aksi ini dilakukan secara sistematis dan terpadu dengan tetap mengacu pada butir-butir pedoman yang tertuang dalam Kebijakan Pembangunan Lima Tahun VII dari Ketetapan MPR RI No. XI/MPR/1998 tentang Garis-Garis Besar Haluan Negara, TAP MPR No. XVII/MPR/1998 tentang HAM, dan UU No. 39/1999 tentang HAM.⁶¹

⁶¹ H.Hanum, Ed, Guide to International Human Rights, University of Pennsylvania Press, 1992, 308.

3. Kebijakan Indonesia di Bidang Hak-hak Asasi Manusia

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, hak asasi manusia yang paling mendasar yaitu hak untuk menentukan nasib sendiri terdapat dalam Pembukaan UUD 1945. Namun perlu diingat bahwa Deklarasi Universal Hak-Hak Asasi Manusia yang lahir sesudah tahun 1945 tidak menyebutkan apa-apa tentang *the right to self-determination*. Jelaslah bahwa nilai-nilai hak asasi manusia dalam falsafah negara dan UUD 1945 menjadi dasar bagi kemajuan dan perlindungan HAM di Indonesia. Indonesia secara konsisten mendukung upaya kemerdekaan bangsa-bangsa terjajah melalui berbagai modalitas termasuk dalam membidani lahirnya Deklarasi tentang Pemberian Kemerdekaan kepada Bangsa-bangsa dan Wilayah-wilayah yang berada di bawah Kekuasaan Kolonial (*Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples*) pada tahun 1960, yang secara eksplisit merupakan proyeksi kalimat pertama Pembukaan UUD 1945.

Komitmen Indonesia dalam pemajuan dan perlindungan hak-hak asasi manusia juga bersumber pada pasal-pasal yang relevan dalam UUD 1945 yakni persamaan hak sesama warga Negara dalam hukum (Pasal 27), hak berserikat dan berkumpul (Pasal 28), hak kemerdekaan beragama (Pasal 29), hak untuk mendapatkan pendidikan (Pasal 31), pengakuan terhadap hak-hak kebudayaan (Pasal 32), dan jaminan bagi fakir miskin dan anak-anak untuk tidak ditelantarkan negara (Pasal 34). Jelaslah bahwa pemajuan dan perlindungan HAM pada hakikatnya merupakan amanat konstitusional bagi segenap unsure penyelenggara pemerintah. Kemudian pemajuan dan perlindungan hak-hak asasi manusia ini dikembangkan melalui TAP MPR Nomor XVII/MPR/1998 tentang Hak Asasi Manusia, UU No. 39 Tahun 1999 tentang HAM dan UU No. 26 Tahun 2000 tentang Peradilan HAM.⁶²

B. Dimensi Politik dan Ekonomi Bagi Pembangunan

1. Penyebab Utama Konflik di Aceh

Penyebab utama konflik di Aceh yang sekarang berlangsung mempunyai akar sejarah yang panjang yang merupakan akumulasi ketidakadilan dalam bidang politik, sosial-agama, ekonomi dan HAM. Di era Sukarno, Aceh sebagai "daerah modal" kemerdekaan mengalami kekecewaan melalui "degradasi politik" dimana terjadi penurunan status propinsi Aceh. Setelah itu janji perdamaian dengan

⁶² Rejsman (WM) *Sovereignty and Human Rights in Contemporary International Law*, AJIL, 1990 (4). Vol. 84, 866-876.

keistimewaan dalam agama dan pendidikan tidak pula dilaksanakan. Pada era Suharto Aceh telah berperan sebagai "daerah modal" pembangunan. Konflik Aceh mendapat dimensi baru dengan adanya minyak dan gas pada tahun 1970an dimana pusat memperoleh keuntungan yang sangat besar dibandingkan dengan bagian Aceh (kurang dari 5%). Kesan "Air Susu dibalas Air Tuba" pernah dikemukakan sebagai perlakuan pusat pada Aceh.

Pada saat itu (1976) muncul pula pemberontakan Hasan Tiro yang bermula di Pidie namun pemerintah dapat memperlemahnya sampai tahun 1980an. Suatu peristiwa penting yakni DOM (1989-1998) telah menghasilkan korban warga sipil yang dibunuh, terluka, disiksa, diperkosa maupun hilang. Konflik antara pemerintah (34.000-40.000 tentara dengan GAM (3.000 pasukan dan 5.000 pendukung, data tahun 2001, sementara data terakhir, 2004: "ratusan orang")⁶³ yang terjadi sekarang merupakan kelanjutan konflik sebelumnya.

Daerah utama konflik ini merupakan kabupaten dengan persentase penduduk miskin yang tinggi, yakni Pidie (40.1%); Aceh Utara (60%) dan Aceh Timur (44.5%). Operasi militer "tertutup" dan tanpa kontrol ini menghasillan penyimpangan yang justru menyuburkan perlawanan bersenjata terhadap pemerintah. Peristiwa ini merupakan pola baru ketidakadilan dimana terjadi pelanggaran HAM massal yang berlangsung relatif lama.

2. Konflik Pemerintah dengan Masyarakat

Masalah konflik di Aceh tidak dapat dibatasi hanya pada konflik dengan kekerasan (bersenjata) namun juga menghasilkan konflik non-kekerasan yang dilakukan oleh berbagai kelompok dalam masyarakat. Konflik tanpa kekerasan antara masyarakat dengan pemerintah propinsi dan pusat yang muncul setelah Reformasi 1998 yang telah memperlemah posisi pemerintah pusat sehingga memberi ruang gerak bagi masyarakat di Aceh. Gerakan masyarakat sipil ini berevolusi dari tuntutan yang moderat sampai radikal.⁶⁴ Pada awalnya tuntutan yang dikemukakan oleh Dewan Ulama pada 28 Mei 1998 adalah pencabutan DOM.

Tuntutan serupa diajukan oleh Mahasiswa (Komite Aksi Reformasi Mahasiswa Aceh) pada tanggal 11 Agustus 1998 dimana

⁶³ *The Jakarta Post*, 19 Juli (2001) dan Pilars, *Pilars*, 04-10 Oktober (2004), 25.

⁶⁴ Berbagai tuntutan ini dapat dilihat dalam Tulus Wijanarko dan Asep S. Sambodja, *Aceh Merdeka dalam Perdebatan* (Jakarta: Cita Putra Bangsa, 1999).

mereka menuntut agar korban diberi kompensasi dan para pelaku dihukum. Pada tanggal 10 Desember 1998, tuntutan mahasiswa mencakup 80% dari hasil sumber alam, amnesti dan abolisi bagi tahanan politik dan hukuman bagi pimpinan militer. Pada 7 Januari 1999, tuntutan diajukan oleh Gubernur, Komandan Korem, DPRD, dan Rektor universitas yang berisi 5 hal yakni: pengusutan pelanggaran HAM di era DOM; amnesti dan rehabilitasi semua tahanan politik, pelaksanaan otonomi luas dan pemberian 80% dari hasil sumber daya alam; pelaksanaan Syariah; dan dukungan pada Presiden Habibie⁶⁵ dan integrasi Indonesia. Sementara itu permintaan untuk Referendum mulai dikumandangkan pada 4 Februari 1999 oleh Kongres Mahasiswa dan Pemuda.

Selanjutnya tuntutan "Referendum" ini diulang dalam pertemuan massal pada 8 November 1999. Respon pemerintah pusat berupa pemberhentian DOM, melaksanakan UU Otsus (No.18/2001), dimana Aceh mempunyai bendera sendiri, pemilu lokal, wali negara, pengadilan syariah, dan kontrol sebagian atas Polish. Demikian pula Aceh akan memperoleh peningkatan dalam penerimaan hasil dari minyak dan gas. Namun tuntutan masyarakat lainnya seperti penegakan hukum bagi pelanggar HAM, serta pencabutan "Darurat Sipil" masih belum dipenuhi.

Secara umum dapat dikatakan bahwa penyebab utama konflik lebih terletak pada pemerintah pusat yang tidak sensitif dan responsif pada keadaan dan tuntutan masyarakat Aceh. Konflik yang dilakukan oleh masyarakat Aceh lebih merupakan "reaksi" atas "aksi" ketidakadilan pemerintah pusat dalam bidang politik, sosial, agama, ekonomi dan HAM yang berulang kali terjadi. Dengan demikian solusi mendasarnya (Rekonstruksi dan Restrukturisasi Sosial) haruslah dilakukan dalam berbagai bidang tersebut.

3. Dampak Konflik pada Pembangunan

Secara umum dapat dikatakan bahwa konflik menghasilkan kerugian yang terbesar pada penduduk sipil dalam bidang jiwa, harta benda, infrastruktur sosial dan ekonomi. Selain itu konflik ini telah menurunkan rasa percaya (*trust*) warga pada pemerintah pusat yang ditandai dengan adanya keinginan untuk "referendum" dan "separatisme."

⁶⁵ICG, "Indonesia: Impunity versus Accountability for Gross Human Rights Violations," *International Crisis Group*, February (2001): 48.

Dampak konflik di Aceh terlihat pada berbagai dimensi kehidupan sosial. Korban pada warga sipil selama DOM adalah 1.321 (Forum Peduli HAM); 781 (Tim Pencari Fakta Komnas HAM)⁶⁶. Selain itu pada periode Darurat Militer I dan II serta Darurat Sipil I jumlah warga tewas adalah 592 dengan 151 hilang sementara GAM kehilangan 2.486 anggotanya.⁶⁷ Selain itu 14 ribu perempuan Aceh kehilangan suaminya dan 58.127 anak menjadi yatim dan piatu.⁶⁸ Dampak konflik juga terlihat pada kehadiran pengungsi yang pada suatu saat pernah mencapai sekitar 100.000 orang (Juni 2003) walaupun pada bulan Juli 2004 tinggal sekitar 2000 orang. Selain itu konflik ini mempunyai dampak strategis yakni turunnya tingkat gizi balita (antara lain tinggi badan yang menurun 11 cm pada 2003 dibanding 1997). Kerusakan yang terjadi terlihat pula pada terbakarnya sekolah (1.158) dan rumah (23.000, walaupun separuhnya telah dibangun kembali).⁶⁹

Dalam bidang ekonomi, konflik ini telah merusak potensi pembangunan di Aceh dan Aceh menjadi propinsi termiskin setelah Papua, Maluku, Gorontalo dan Nusa Tenggara Timur. Demikian pula akses pada air bersih 48.5%, akses kesehatan dibawah 38.5 % dan balita kekurangan gizi adalah 35.2%.⁷⁰ Selain itu beberapa industri di Aceh mengalami kesulitan seperti LNG Arun, Pupuk Iskandar Muda, Pupuk Asean dan Kertas Kraft Aceh. Konflik juga berdampak negatif pada pertanian dimana lebih dari 250.000 ha perkebunan kopi menjadi terbengkalai.⁷¹

Konflik dan kekerasan yang terjadi telah menurunkan tingkat kepercayaan warga Aceh pada pemerintah pusat. Sebuah *polling* menunjukkan bahwa 51.5% responden memilih pisah dari Indonesia (separatisme); 23.4% otonomi khusus; dan 16.2% federalisme,⁷² Konflik ini telah menimbulkan gejala baru yakni tuntutan "separatisme" oleh beberapa kabupaten menjadi dua propinsi baru

⁶⁶ICG, "Indonesia: Impunity versus Accountability for Gross Human Rights Violations," *International Crisis Group*, February (2001): 48.

⁶⁷Lihat, Pilar, 04-10 Oktober (2004), 26.

⁶⁸Lihat, Pilars, 04-10 Oktober (2004), 27.

⁶⁹COHA, April 3, 2004 dikutip dari Global IDP Project, "Indonesia: Half a million IDPs wait to return, while fighting continues in Aceh," July 9, (2004).

⁷⁰UNSFIR, BPS, LPEM-UI, *Financing Human Development*, tabel 5.

⁷¹*Sinar Harapan*, 26 Juli (2004).

⁷²*Polling* dilakukan oleh *Forlinka*, terhadap 167 responden dengan sampel purposif, Lihat, Wijanarko dan Sambodja, 1999: 442-444.

yakni Aceh Selatan dan Barat serta Aceh Leuser Antara.⁷³ Demikian pula konflik ini telah melumpuhkan sebagian mesin birokrasi pemerintah. Namun dengan adanya darurat militer GAM mengalami kemunduran dimana daerah yang mereka kontrol (daerah "Hitam") berkurang dari 1.093 ke 22 (18.6% ke 0.38%) sementara daerah "Putih" (dikontrol pemerintah) meningkat dari 3.115 menjadi 5.081 (53.1% ke 86.7%). Sementara itu daerah "Abu-abu" (dikontrol sebagian oleh GAM) telah menurun dari 1.654 ke 759 (28.2% ke 12.9%).⁷⁴

Dampak konflik dengan kekerasan ini dapat pula bersifat menguntungkan bagi beberapa pihak tertentu. Konflik yang berkaitan dengan "chaos" adalah kesempatan untuk KKN yang dilakukan oleh aparat pemerintah yang melibatkan para pengusaha. Jumlahnya diduga mencakup 2.7 triliun rupiah yang terjadi dalam 68 proyek.⁷⁵ Keadaan ini diduga melibatkan Gubernur Aceh, mantan anggota DPRD serta mantan Walikota Banda Aceh.⁷⁶ Selain itu KKN ini diduga pula terjadi dalam Polri dimana (dengan dugaan senilai 430 milyar rupiah) serta TNI (dugaan dalam proyek senilai 1.2 triliun rupiah/proyek "Pemulihan Keamanan"; dan dalam proyek senilai 158 milyar rupiah/"Dana Darurat Militer").⁷⁷

KKN ini menghasilkan demoralisasi dan dapat mengundang semua pihak untuk melakukannya. Selain KKN dalam anggaran negara, konflik juga menghasilkan "bisnis keamanan" ("uang keamanan," ganja, senjata, kayu, kopi, perikanan) yang merugikan publik baik yang dilakukan oleh TNI-Polri.⁷⁸ Hal serupa seperti "uang keamanan" dilakukan pula oleh GAM terhadap penduduk dan perusahaan asing, seperti Exxon.

Jelaslah bahwa konflik di Aceh berdampak negatif bagi publik secara keseluruhan namun terdapat pula berbagai pihak yang

⁷³ *Media Indonesia*, 1 September, (2004).

⁷⁴ *Jurnal Otonomi Daerah*, Vol II, No.6. Juni (2003): 11-12; dan *Media Indonesia*, 23 Mei (2004).

⁷⁵ *Kompas*, 24 Agustus (2004); *Sinar Harapan*, 28 Agustus (2004).

⁷⁶ *Suara Pembaruan*, 29 Juli (2004); lihat pula *Suara Pembaruan*, 7 Juli (2004); *The Jakarta Post*, 7 Juli (2004).

⁷⁷ *Suara Pembaruan*, 2 September (2004); *Media Indonesia*, 1 September (2004).

⁷⁸ Lihat Lesley McCulloch. *"Greed: The Silent Force of The Conflict in Aceh."* October (2003). Untuk bisnis ganja oleh militer, lihat Otto Syamsuddin Ishak, "Ganja Aceh dan Serdadu Indonesia dalam Periode Perang Aceh 1989-2003," *Wacana*, Edisi 17, Tahun HI, (2004): 61-81.

berkepentingan dan mendapat keuntungan dari konflik. Solusi mengatasi konflik harus secara tegas ("*shock therapy*") adalah mengurangi dan menghilangkan keuntungan pihak-pihak ini pada masa depan serta meminta pertanggungjawaban mereka pada masa lalu.

C. Peranan Pemerintah dalam Hubungan Dunia Internasional

1. RUU Perjanjian Internasional Perkuat UUPA

Pemerintah pusat telah membahas Rancangan Undang-Undang Perjanjian Internasional. Komisi I DPR RI menyatakan RUU itu untuk memperkuat Undang-Undang Pemerintah Aceh (UUPA) yang juga mengatur hubungan Aceh dengan dunia Internasional.⁷⁹ Ketua Tim komisi I DPR RI Hayono Isman mengemukakan hal itu saat melakukan pertemuan dengan Pemerintah Aceh, Kamis petang di Kantor Gubernur Aceh.

Menurut Hayono, pemerintah Aceh tidak perlu khawatir dengan hadirnya UU itu. Pasalnya, DPR juga akan mempertimbangkan UUPA yang juga dibahas oleh DPR RI sebelumnya. DPR-RI akan pertimbangan usulan dari biro hukum pemerintah Aceh, tentu akan ada bab peralihan. Tidak boleh mengabaikan undang-undang sebelumnya, karena adanya yang baru, termasuk adanya Perpres yang mengatur hubungan Aceh dengan dunia internasional.

Hayono menambahkan, dalam RUU perjanjian internasional akan memperkuat aturan hubungan Aceh dengan dunia Internasional, khususnya yang berkaitan dengan pendidikan dan ekonomi. Tapi kalau di luar itu tentu harus adanya campur tangan pemerintah pusat. Komisi I DPR RI berharap tidak ada konflik regulasi antara UUPA dengan UU Perjanjian Internasional ketika RUU itu final dan disahkan. Kunjungan ini juga bertujuan untuk memastikan komitmen pemerintah pusat terhadap pemerintahan Aceh.

Empat duta besar (dubes) dari Eropa untuk Indonesia, masing-masing Dubes Finlandia Kai Sauver, Dubes Swedia Ewa Polano, Dubes Norwegia Stig Traavik, dan Dubes Denmark Martin Bille, berkunjung ke Banda Aceh, Senin, 2 Februari kemarin. Misi para dubes dari Semenanjung Skandinavia itu ke Banda Aceh adalah untuk bertemu Gubernur Aceh dr Zaini Abdullah. Pimpinan DPRA, Pemangku Wali Nanggroe Malik Mahmud, unsur Muspida Aceh, Wali Kota Banda Aceh Mawardy Nurdin, serta unsur lainnya guna

⁷⁹Kantor Gubernur Aceh :Komisi I DPR RI Hayono Isman

menanyakan perkembangan dan kemajuan pelaksanaan rehab rekons Aceh pascatsunami dan pelaksanaan perjanjian damai RI dengan GAM.

Keempat dubes tersebut, setibanya di teras Pendopo Gubernur Aceh disambut dengan tarian *guel* dari Kabupaten Bener Meriah. Para dubes senang melihat para pelajar dari Bener Meriah menari tarian itu dengan lincahnya. Saking tertariknya, para dubes itu pun ikut menari bersama. Cara penyambutan oleh Gubernur Aceh itu, telah membuat keempat tamunya senang. Dubes Finlandia, Kai Sauver juga berucap senada. Menurutnya, hubungan negara-negara di Semenanjung Skandinavia dengan Aceh, terutama dengan tokoh-tokoh GAM, sudah berjalan cukup lama dan sangat baik. Ia juga bangga dan senang sekali menerima laporan hasil pelaksanaan perdamaian GAM dengan Pemerintah RI bahwa sudah berjalan sangat bagus, kendati di sana-sini masih ada kekurangannya.

Kekurangan itu, kata Sauver, terus mereka monitor dan bantu penyempurnaannya sampai pada tahap sebagaimana disepakati dalam nota kesepahaman (MoU) damai yang ditandatangani pihak RI dan GAM pada 15 Agustus 2005 di Helsinki, Finlandia. Secara umum, kata Sauver, pelaksanaan perjanjian damai di Aceh sudah berjalan bagus dan ini merupakan yang terbaik dari beberapa kesepakatan damai yang telah dilaksanakan di berbagai negara yang mengalami konflik bersenjata.

Ia menilai, pilihan damai yang diambil petinggi GAM untuk menyelesaikan konflik Aceh pada saat daerah mengalami bencana gempa bumi dan tsunami sangat dahsyat, 26 Desember 2004, merupakan pilihan yang sangat tepat. Hal ini terbukti, apa yang diinginkan dalam tuntutan perjuangan GAM dulu, kini mulai dirasakan rakyat Aceh. Salah satunya, daerah ini telah memiliki pemerintahan khusus melalui UUPA.

Negara-negara di dunia juga memberi perhatian dan bantuan yang cukup banyak untuk membangun kembali kerusakan yang dialami Aceh, agar rakyatnya bisa bangkit kembali hidup mandiri. Bantuan kemanusiaan yang diberikan dunia untuk Aceh, termasuk dari Uni Eropa, hasilnya sudah dirasakan masyarakat Aceh. Ada yang dalam bentuk jalan, jembatan, rehabilitasi bandara, dan lainnya. Perekonomian Aceh, ulas Sauver, juga mulai bangkit, begitu pula tingkat kesehatan dan pendidikan masyarakatnya. Rumah sakit yang rusak dan hancur akibat tsunami, telah dibangun baru, seperti

RSUZA. Begitu juga rumah sekolahnya. Sudah banyak yang bagus dan baru. “Misi kami kali ini, di samping ingin melihat kemajuan pelaksanaan perdamaian dan rehab rekons Aceh Pasca Tsunami, juga ingin melihat kondisi masyarakat Aceh. Apakah dalam pelaksanaan pembangunan, sudah melibatkan seluruh komponen masyarakat,” ujar Sauber.

Lalu Dubes Swedia, Ewa Polano menambahkan, “Kami juga ingin melihat bagaimana pelaksanaan hak asasi manusia, peningkatan SDM, dan keterlibatan perempuan dalam pembangunan di Aceh. Bagi kami ini sangat penting, agar pembangunan Aceh ke depan tidak stagnan atau timpang dan miring sebelah, tapi benar-benar berimbang.”

Dubes Norwegia, Stig Traavik dan Dubes Denmark, Martin Bille mengatakan, setelah pelaksanaan rehab rekons Pasca Tsunami dan perdamaian Aceh berjalan dengan baik, maka langkah selanjutnya adalah membangun ekonomi Aceh dan menjaga perdamaian. Denmark dan Norwegia siap membantu Aceh mengelola sumber daya alam dan potensi ekonomi yang terdapat di daerah ini. Misalnya, sumber daya laut dan perikananannya. “Penyiapan landasan pembangunan ekonomi yang kuat, merupakan bagian dari merawat dan menjaga perdamaian yang telah berjalan,” kata Bille.

Menanggapi saran dan usul yang disampaikan keempat dubes tersebut, gubernur Aceh mengatakan, untuk pembangunan lima tahun ke depan Aceh telah menyusun sejumlah program pembangunan. Pemerintah Aceh saat ini menunggu kerja sama investasi dari berbagai negara, termasuk dari kawasan Eropa. “Kerja sama yang kami tawarkan adalah bidang pendidikan, kesehatan, infrastruktur, energi, telekomunikasi, pelabuhan, perkebunan, perikanan, pertanian, peternakan, perdagangan, dan lainnya,” sebut Gubernur Zaini.

Wali Kota Mawardy Nurdin, anggota DPRA, Adnan Beuransah dan Pemangku Wali Nanggroe Malik Mahmud turut memberikan pemikirannya untuk pengembangan ekonomi Aceh ke depan. “Penyampaian potensi ekonomi Aceh itu dimaksudkan agar empat Dubes itu bisa melaporkan hasil kunjungannya kepada kepala negaranya masing-masing untuk rencana kerja sama investasi yang bisa dilaksanakan di Aceh.” Ujar Malik Mahmud.⁸⁰

⁸⁰ *Serambi Indonesia*, Selasa 5 Februari (2013).

2. Bandara SIM (Sultan Iskandar Muda) Layani ‘*Visa on Arrival*’

Menurut sejarah, Aceh memang pernah mengalami masa kejayaan pada masa kerajaan Islam yang kala itu berbentuk kesultanan, seorang sultan yang sampai saat ini diabadikan sebagai nama Bandara Udara di Banda Aceh yaitu Sultan Iskandar Muda, merupakan tokoh sejarah Islam di Aceh, bahkan masa kejayaan Kerajaan Islam Aceh tersebut banyak mempengaruhi kondisi masyarakat Aceh pada saat itu sampai dengan sekarang,⁸¹ Aceh kembali mencatat sejarah baru, sebagai salah satu pintu masuk di wilayah barat Indonesia, menyusul mulai diberlakukannya visa saat kedatangan atau *Visa on Arrival* (VoA) bagi warga asing di Bandara Internasional Sultan Iskandar Muda (SIM) Blang Bintang, Aceh Besar.⁸²

Demikian keterangan Kepala Divisi Keimigrasian Kanwil Hukum dan HAM Aceh. Bambang Widodo kepada Serambi,⁸³ visa saat kedatangan mulai kita operasikan di Bandara SIM,” katanya. Bambang mengakui, pemberlakuan VoA ini merupakan penantian panjang bagi masyarakat Aceh yang sudah menunggu sejak tujuh bulan lalu. tepatnya sejak terbit Peraturan Menteri Hukum dan HAM Nomor M.HH-05.GR.06 tahun 2009. Keterlambatan pengoperasian VoA ini bukanlah disengaja, akan tetapi lebih banyak disebabkan faktor teknis dan kesiapan berbagai pihak. Di antaranya, sebut Bambang, soal persiapan peralatan keimigrasian *control management* yang *online* dengan tempat pemeriksaan imigrasi atau Kantor Imigrasi di seluruh Indonesia, termasuk persiapan sumber daya manusia (SDM).

“Saya juga mengucapkan terimakasih kepada para pihak yang telah mendukung pemberlakuan VoA ini seperti, dinas perhubungan, dan PT Angkasa Pura,” kata Bambang Widodo yang dua hari lagi akan segera meninggalkan Aceh dan bertugas di Medan sebagai Kadiv Keimigrasian Kanwil Hukum dan HAM Sumatera Utara. Dijelaskan, visa saat kedatangan ini merupakan visa kedatangan atas kuasa Direktur Jenderal Imigrasi Kementerian Hukum dan HAM yang diberikan kepada warga asing pada saat tiba di wilayah Indonesia. “Dengan diberlakukannya VoA di bandara SIM, warga asing yang datang dan masuk lewat SIM tidak perlu lagi menghubungi perwakilan Indonesia untuk memohon visa masuk ke Indonesia. Tapi, cukup

⁸¹ Anthony Reid, Perjuangan Rakyat, *Revolusi dan Hancurnya Kerajaan di Sumatera* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2006), 55.

⁸² *Serambi Indonesia*, Selasa, 08-06-(2010).

⁸³ *Serambi Indonesia*, Senin 07-06-2010

menunjukkan paspor, langsung diberikan visa oleh petugas Imigrasi di Bandara SIM,” katanya.

Dikatakan, visa kunjungan saat kedatangan ini diberikan kepada warga negara asing bagi mereka ingin mengadakan kunjungan dalam rangka wisata, sosial budaya, usaha, atau tugas pemerintahan dengan mempertimbangkan asas manfaat saling menguntungkan dan tidak menimbulkan gangguan keamanan. Dijelaskan, berdasarkan peraturan yang dikeluarkan Menteri Hukum dan HAM Nomor: M.HH-01.GR.01.06 tahun 2010, warga negara asing (WNA) yang memperoleh fasilitas pelayanan VoA sebanyak 64 negara. “Di luar 64 negara itu tidak dilayani di Bandara SIM,”⁸⁴ katanya.

Sedangkan persyaratannya masa berlaku paspor kebangsaan warga asing tersebut minimal 6 bulan, tidak terdapat dalam daftar penangkalan atau cekal masuk ke Indonesia dan membayar penerimaan negara bukan pajak sebanyak 25 dollar Amerika Serikat sesuai peraturan yang berlaku. Adapun visa saat kedatangan itu diberikan dalam jangka waktu 30 hari, dan kemudian dapat diperpanjang izin keimigrasiannya paling lama 30 hari, serta tidak dapat dialih status menjadi izin keimigrasian orang lain, misalnya izin tinggal sementara. Pemberlakuan VoA di Aceh ini merupakan bukti serius Pemerintah SBY.

Karena setelah pemasangan peralatan pendukung VoA ini di Bandara SIM merupakan yang ketiga dilakukan setelah Bandara Soekamo Hatta di Jakarta dan Bandara Ngurah Rai di Bali,” katanya.

Pada kesempatan itu, Bambang juga menyampaikan pesan Menteri Hukum dan HAM Patralis Akbar, SH kepada masyarakat Aceh dengan adanya VoA ini diharapkan bisa memicu kehadiran wisatawan asing, para investor, atau pelaku bisnis lainnya di bumi Iskandar Muda ini. “Pak Menteri Patralis Akbar berharap masyarakat dan pemerintah Aceh dapat memanfaatkan fasilitas VoA ini untuk meningkatkan perekonomian masyarakatnya,” katanya.⁸⁵

3. Pelabuhan Sabang

Pedagang Arab yang berlayar sampai ke pulau Weh menamakannya *Shabag*,⁸⁶ yang berarti gunung meletus. Mungkin dari

⁸⁴Peraturan Menteri Hukum dan HAM Nomor M.HH-05.GR.06 tahun 2009

⁸⁵*Serambi Indonesia*, Selasa 8 Juni (2010).

⁸⁶Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik 2* (Jakarta: Erlangga, 1993).

sinilah kata *Sabang* berasal, dari *Shabag*. Dari sumber lain dikatakan bahwa nama pulau *Weh* berasal dari bahasa Aceh yang berarti terpisah. Pulau ini pernah dipakai oleh Sultan Aceh⁸⁷ untuk mengasingkan orang-orang buangan.⁸⁸ Titik nol Indonesia dimulai dari pulau ini. Pulau yang terletak di ujung terluar dan merupakan pintu gerbang wilayah barat negeri ini. Berbagai nama dan julukan telah disebutkan oleh para pelaut untuk pulau kecil yang memiliki keindahan alam hingga ke dasar lautnya ini. Bahkan berbagai penafsiran juga telah diberikan terhadap nama terkininya yang hanya terdiri dari tiga huruf : w-c-h.⁸⁹

Pulau Weh memiliki dua teluk yang dalam dan terlindung, yaitu Sabang⁹⁰ dan Balohan, sebagai pelabuhan alam. Juga sumber air bersih dan letak yang strategis. Jadi tak mengherankan bila berbagai peristiwa telah terjadi di pulau ini. Setelah pembukaan Terusan Suez pada tahun 1869, kepulauan Indonesia tidak lagi dicapai dari selatan, yaitu melalui Selat Sunda. Tetapi melalui sepanjang rute yang lebih utara, yaitu Selat Malaka, dan tentu saja melewati pulau Weh. Sayangnya data tertulis hanya merekam angka 1881 sebagai tahun terawal pulau Weh tercatat dalam sejarah tulisan yang otentik.⁹¹

Tahun 1896 Sabang dibuka sebagai pelabuhan bebas (*vrij haven*) untuk perdagangan umum dan sebagai pelabuhan transito barang-barang terutama dari hasil pertanian Deli yang telah menjadi daerah perkebunan tembakau semenjak tahun 1863 dan hasil perkebunan berupa lada, pinang, dan kopra dari Aceh sendiri, sehingga Sabang mulai dikenal oleh lalu lintas perdagangan dan pelayaran dunia.⁹²

⁸⁷Ali Hasjimy, *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah* (Jakarta: Beuna, 1983).

⁸⁸Sjamsudin Mahmud dkk. *Pelabuhan Bebas Sabang*, (Banda Aceh: Lembaga Pendidikan Ekonomi dan Sosial Fakultas Ekonomi Universitas Sjah Kuala Darussalam Banda Atjeh: Bekerja sama dengan Komando Pelaksana Pembangunan Projek Pelabuhan Bebas Sabang, 1967), 5.

⁸⁹Kata “Weh” dalam pergaulan masyarakat Aceh sering digunakan sebagai kata perintah atau kata suruhan supaya menjauh darinya.

⁹⁰Anthony Reid, *Asal Mula Konflik Aceh; dari Perebutan Pantai Timur Sumatera Hingga Akhir Kerajaan Aceh Abad ke-19* (terj.), Masri Maris, (Jakarta: Internasional Dagang Aceh, 2006), 292.

⁹¹TH. Amran Zamzami, *Kisah Perjuangan Mempertahankan Daerah Modal Republik Indonesia Dari Serangan Belanda (Peranan Rakyat Aceh Dalam PerangKemerdekaan 1945 – 1949)* (Jakarta: Beuna, 1990).

⁹²Julius Jacobs, *Het Familie en Kampongleven op Groot Atjeh I* (Leiden: E.J. Brill, 1894).

Tahun 1963, Tim Peneliti dari Universitas Syiah Kuala Banda Aceh bekerja sama dengan gabungan Pengurus Exsport Indonesia Sumatera melakukan penelitian terhadap kemungkinan Sabang dibuka kembali menjadi pelabuhan bebas, karena letaknya sangat strategis dalam sektor perdagangan antar Negara. Kemudian melalui Keputusan Presiden Nomor 10 Tahun 1963, Sabang ditetapkan sebagai Pelabuhan Bebas (Free Port), dan pelaksanaannya diserahkan kepada Komando Tertinggi Operasi Ekonomi (KOTOE). Tahun 1964 Dibentuklah suatu lembaga Komando Pelaksana Pembangunan Proyek Pelabuhan Bebas Sabang (KP4BS) melalui Peraturan Presiden Republik Indonesia nomor 22 Tahun 1964⁹³.

Tahun 1965 Kotapraja Sabang dibentuk dengan Undang-undang No. 10 Tahun 1965. Pada masa awal kemerdekaan Indonesia, Sabang menjadi pusat Pertahanan Angkatan Laut Republik Indonesia Serikat (RIS) dengan wewenang penuh dari pemerintah melalui Keputusan Menteri Pertahanan RIS Nomor 9/MP/50. Semua aset Pelabuhan Sabang Maatschaappij dibeli Pemerintah Indonesia. Kemudian pada tahun 1965 dibentuk pemerintahan Kotapraja Sabang berdasarkan UU No 10/1965 dan dirintisnya gagasan awal untuk membuka kembali sebagai Pelabuhan Bebas dan Kawasan Perdagangan Bebas⁹⁴.Gagasan itu kemudian diwujudkan dan diperkuat dengan terbitnya UU No 3/1970 tentang Perdagangan Bebas Sabang dan UU No 4/1970 tentang ditetapkannya Sabang sebagai Daerah Perdagangan Bebas dan Pelabuhan Bebas. Dan atas alasan pembukaan Pulau Batam sebagai Kawasan Perdagangan Bebas dan Pelabuhan Bebas Batam, Sabang terpaksa dimatikan berdasarkan UU No 10/1985.

Kemudian pada tahun 1993 dibentuk Kerja Sama Ekonomi Regional Indonesia-Malaysia-Thailand Growth Triangle (IMT-GT) yang membuat Sabang sangat strategis dalam pengembangan ekonomi di kawasan Asia Selatan.⁹⁵Tahun 1970, dikeluarkan UU No. 3 tahun 1970 dan No. 4 tahun 1970 tentang ketentuan-ketentuan pokok daerah

⁹³ Sjamsudin Mahmud dkk., *Pelabuhan Bebas Sabang* (Banda Atjeh: LP-Ekonomi dan Sosial FakultasEkonomi Universitas Sjah Kuala Darussalam bekerja sama dengan Komando Pelaksana Pembangunan Proyek Pelabuhan Bebas Sabang, 1967), 6.

⁹⁴ Andi Zainal Abidin, A.S. Alam, *Beberapa Catatan tentang Kitab Hukum Pelayaran dan Perniagaan Amanna Gappa* (BPHN:Bina Cipta 1978).

⁹⁵ Victor Situmorang, *Sketsa Asas Hukum Laut* (Jakarta: PT Bina Aksara ,1987), 32.

perdagangan bebas⁹⁶ dengan pelabuhan Sabang dan tentang daerah perdagangan bebas dengan pelabuhan bebas untuk masa 30 tahun, dengan fungsi sbb :

- a. Mengusahakan persediaan (stockpiling) barang-barang konsumsi dan produksi untuk perdagangan impor, ekspor, re-ekspor maupun industri.
- b. Melakukan peningkatan mutu (upgrading), pengolahan (processing), manufacturing, pengepakan (packing), pengepakan ulang (repacking), dan pemberian tanda dagang (marking).
- c. Menumbuhkan dan memperkembangkan industri, lalu lintas perdagangan, dan perhubungan.
- d. Menyediakan dan memperkembangkan prasarana dan memperlancar fasilitas pelabuhan, memperkembangkan pelabuhan, pelayaran, perdagangan transit, dan lain-lain.
- e. Mengusahakan memperkembangkan kepariwisataan dan usaha-usaha ke arah terjelma dan terbinanya *shopping centre*. Mengusahakan dan memperkembangkan kegiatan-kegiatan lainnya khususnya dalam sektor perdagangan, maritim, perhubungan, perbankan dan peransuransian.

Tahun 1985 Status Sabang sebagai Daerah Perdagangan Bebas dan Pelabuhan Bebas Sabang ditutup oleh Pemerintah RI melalui Undang-undang No. 10 Tahun 1985, dengan alasan maraknya penyeludupan dan akan dibukanya Batam sebagai Kawasan Perdagangan Bebas dan Pelabuhan Bebas. Tahun 1993 Posisi Sabang mulai diperhitungkan kembali dengan dibentuknya Kerjasama Ekonomi Regional Indonesia-Malaysia-Thailand *Growth Triangle* (IMT-GT).⁹⁷ Tahun 1997 dilaksanakannya Jambore Ilmu Pengetahuan dan Teknologi⁹⁸ yang diprakarsai BPPT di Pantai Gapang, Sabang, untuk mengkaji kembali pengembangan Sabang.

Tahun 1998 Kota Sabang dan Kecamatan Pulo Aceh dijadikan sebagai Kawasan Pengembangan Ekonomi Terpadu (KAPET) yang

⁹⁶ Saleh Adiwinata, *Perkembangan Hukum perdata/Adat Sejak tahun 1960* (Bandung: Alumni, 1983), 54.

⁹⁷ Soerjono Soekanto *Suatu Tinjauan Sosiologi Hukum terhadap Masalah-masalah Sosial* (Bandung: Alumni, 1982).

⁹⁸ K. Ng. Soebakti Poesponoto, "Asas-asas Dan Susunan Hukum Adat (Jakarta: Pradnya Paramita, 1980); Mahkamah Agung RI, *Intermanual Putusan Mengenai Hukum Adat* (Jakarta: Proyek penelitian dan Pengembangan Mahkamah Agung RI, 1996).

bersama-sama KAPET lainnya diresmikan oleh Presiden BJ Habibie dengan Keppres No. 171 tanggal 26 September 1998.⁹⁹ Pada tahun 1997 di Pantai Gapang, Sabang, berlangsung Jambore Ilmu Pengetahuan dan Teknologi (Iptek) yang diprakarsai BPPT dengan fokus kajian ingin mengembangkan kembali Sabang. Disusul kemudian pada tahun 1998 Kota Sabang dan Kecamatan Pulo Aceh dijadikan sebagai Kawasan Pengembangan Ekonomi Terpadu (KAPET) yang bersama-sama KAPET lainnya diresmikan oleh Presiden BJ. Habibie dengan Kepres No. 171 tanggal 28 September 1998.¹⁰⁰

Era baru untuk Sabang, ketika pada tahun 2000 terjadi Pencanangan Sabang sebagai Kawasan Perdagangan Bebas dan Pelabuhan Bebas oleh Presiden KH. Abdurrahman Wahid di Sabang¹⁰¹ dengan diterbitkannya Inpres No. 2 tahun 2000 pada tanggal 22 Januari 2000. Dan kemudian diterbitkannya Peraturan Pemerintah pengganti Undang-Undang No. 2 tahun 2000 tanggal 1 September 2000 selanjutnya disahkan menjadi Undang-Undang Nomor 37 Tahun 2000 tentang Kawasan Perdagangan Bebas dan Pelabuhan Bebas Sabang¹⁰²

Saat ini setiap tahunnya, 50.000 kapal melewati Selat Malaka sehingga pada tahun 2000, pemerintah Indonesia menyatakan Sabang sebagai Zona Perdagangan Bebas dan Pelabuhan Bebas untuk mendapatkan keuntungan dengan mendirikan pelabuhan Sabang tersebut sebagai pusat logistik untuk kapal luar negeri yang melewati Malaka. Prasarana untuk dermaga, pelabuhan, gudang dan fasilitas

⁹⁹Rizal Sukma, *Security Operations in Aceh: Goals, Consequences, and Lessons* (Washington, DC: East-West Center, 2004), 4; M. Isa Sulaiman, "From Autonomy to Periphery: A Critical Evaluation of the Acehnese Nationalist Movement," dalam Anthony Reid (ed.), *Verandah of Violence: The Background to the Aceh Problem* (Singapore: Singapore University Press, 2006), 121. Lihat juga Edward Aspinall, "The Construction of Grievance: Natural Resources and Identity in a Separatist Conflict," *Journal of Conflict Resolution* 51 (6) (2007): 950–972.

¹⁰⁰Ali Boediartha, *Kompilasi Abstrak Hukum Putusan Mahkamah Agung tentang Hukum Tanah* (Jakarta: Ikatan Hakim Indonesia, 2000).

¹⁰¹Edward Aspinall and H. Crouch, *The Aceh Peace Process: Why It Failed, Policy Studies No.1* (Washington, DC: East-West Center, 2003). Untuk diskusi dan negoisasi lihat Kimberlyn Leary, "Critical Moments as Relational Moments: The Centre for Humanitarian Dialogue and the Conflict in Aceh, Indonesia," *Negotiation Journal* 20 (2) (2004): 311–338.

¹⁰²Abdullah Aceh, "Kanun," *Jurnal Ilmu Hukum*, Fakultas Hukum Universitas Syah Kuala, Banda Aceh (2004).

untuk mengisi bahan bakar sedang dikembangkan tahun 2000 Presiden KH. Abdurrahman Wahid mencanangkan Sabang sebagai Kawasan Perdagangan Bebas dan Pelabuhan Bebas dan tanggal 22 Januari 2000 diterbitkan Inpres No. 2 Tahun 2000.¹⁰³

Tanggal 1 September 2000 diterbitkan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-undang No.2 Tahun 2000 tentang Kawasan Perdagangan Bebas dan Pelabuhan Bebas Sabang. Tanggal 21 Desember 2000 diterbitkan Undang-undang No. 37 Tahun 2000 tentang Kawasan Perdagangan Bebas dan Pelabuhan Bebas Sabang. Aktifitas Pelabuhan Bebas dan Perdagangan Bebas Sabang pada tahun 2002 mulai berdenyut dengan masuknya barang-barang dari luar negeri ke Kawasan Sabang. Tetapi pada tahun 2004 aktifitas ini terhenti karena Aceh ditetapkan sebagai Daerah Darurat Militer.¹⁰⁴

Sabang juga mengalami Gempa dan Tsunami pada tanggal 26 Desember 2004, namun karena palung-palung di Teluk Sabang yang sangat dalam mengakibatkan Sabang selamat dari tsunami. Sehingga kemudian Sabang dijadikan sebagai tempat transit Udara dan Laut yang membawa bantuan untuk korban tsunami di daratan Aceh. Badan Rekonstruksi dan Rehabilitasi (BRR) Aceh-Nias menetapkan Sabang sebagai tempat transit untuk pengiriman material konstruksi dan lainnya yang akan dipergunakan di daratan Aceh¹⁰⁵. Paska perjanjian damai antara Pemerintah RI dengan GAM pada 15 Agustus 2005, Sabang kembali berdenyut. Wisatawan asing pun kembali berdatangan menikmati pesona pantai paling barat Indonesia ini.

a. Arti Pentingnya ZEE (Zona Ekonomi Eksklusif) bagi Masyarakat Adat Nelayan

Sebagaimana disebutkan dalam Pasal 3 undang-Undang Nomor 17 tahun 1985 tentang Ratifikasi UNCLOS wilayah ZEE, yaitu memberikan hak kepada suatu Negara untuk *“untuk tujuan eksploitasi, eksploitasi, pengelolaan konservasi sumber kekayaan alam baik hayati maupun non hayati di ruang airdan kegiatan-kegiatan lainnya*

¹⁰³Kirsten E. Schulze, “The Struggle for an Independent Aceh: The Ideology, Capacity and Strategy of GAM,” *Studies in Conflict and Terrorism* 26 (4) (2003): 241–271.

¹⁰⁴Jaring Pela & CBCRM-RC, *Meninggalkan Titik Nol Nelayan Melawan Perlakuan Buruk* (Jakarta: Jaring Pela & CBCRM-RC, 2006).

¹⁰⁵Laporan Data Spasial, *Bencana Alam Gempa Bumi dan Tsunami* Tanggal 26 Desember 2004 Kota Sabang.

untuk eksploirasi dan eksploitasi ekonomi¹⁰⁶ zona tersebut seperti pembangkitan tenaga dari air, arus dan angin”.

Para nelayan yang berdiam pada suatu negara mempunyai hak untuk memungut hasil kekayaan laut dengan cara-cara yang wajar, artinya bahwa laut secara teori kedaulatan merupakan hak suatu negara¹⁰⁷ untuk melakukan eksploitasi namun secara Ketuhanan. Laut adalah milik Tuhan YME yang diperuntukan bagi setiap manusia sehingga dalam hal melakukan eksploitasi terhadap kekayaan laut, sedapat mungkin tidak merusak tatanan laut itu sendiri, karena kelestarian laut bukan hak kedaulatan suatu negara melainkan hak seluruh umat manusia didunia.

Jarak 200 Mil merupakan jarak yang sangat memadai untuk melakukan upaya eksploitasi bagi kepentingan ekonomis, hal mana itu akan akan lebih bermanfaat jika pelaksanaan tindakan eksploitasi tersebut tidak dengan cara merusak habitat laut¹⁰⁸ atau pemusnahan secara makro terhadap ekosistem laut, karena jika itu terjadi maka akan menimbulkan kelangkaan ikan dan jarak 200 Mill menjadi jarak yang tidak efektif lagi dalam upaya pemanfaatan laut dan penangkapan ikan

Wilayah ZEE merupakan wilayah yang berhubungan erat dengan masalah perikanan dan pemanfaatan laut, karena pada wilayah tersebutlah suatu bangsa dapat memanfaatkan suatu kekayaan dari wilayah lautnya, “*penangkapan ikan*” adalah:

Pada umumnya melakukan suatu perbuatan yang langsung atau tidak langsung ditujukan untuk mengumpulkan menguasai dan membunuh hasil-hasil dari laut:

- 1) Membawa ikan diatas kendaraan laut atau hasil-hasil laut lainnya dalam kendaraan laut yang dalam lingkungan maritim, kecuali jika hasil-hasil laut tersebut ditujukan untuk pemakaian sendiri bagi anak buah pada kendaraan laut termaksud, demikian pula melakukan sesuatu perbuatan dengan kendaraan laut yang mempunyai maksud memungkinkan atau menggampangkan dalam melakukan perikanan dengan pertolongan kendaraan laut lain.

¹⁰⁶Salah Adiwinata, *Pengertian Hukum Adat Menurut Undang-undang Pokok Agraria* (Bandung, Alumni, 1983), 61.

¹⁰⁷Salah Adiwinata, *Pengertian Hukum Adat Menurut Undang-undang Pokok Agraria*, 43.

¹⁰⁸Juajir Sumardi, *Hukum Pencemaran Laut Transnasional* (Bandung: CitraAdiya Bakti, 1996), 61.

- 2) Menyuruh melakukan perbuatan-perbuatan oleh pihak ketiga termaksud dalam sub (a) dan (b) untuk kepentingan mereka atau atas ongkos-ongkos mereka, oleh badan hukum, perseroan firma atau dengan cara meminjamkan uang maskapai-maskapai dan perusahaan-perusahaan pelayaran. Perbuatan-perbuatan di atas tidak termasuk perbuatan perikanan apabila itu dilakukan:
- a) Sekedar mengenai kapal-kapal dan tongkang-tongkang yang mengibarkan bendera negara yang bersahabat dengan Negara RI di dalam batas-batas perairan pelabuhan dari suatu pelabuhan laut, demikian pula dalam batas-batas perairan pelabuhan suatu tempat di pantai yang menurut Undang-Undang Pelayaran Indonesia 1939 (Stbl.No 700) terbuka untuk kapal-kapal yang bersangkutan atau jika batas-batas perairan pelabuhan ini tidak ditetapkan pada tempat berlabuh yang biasa dipakai pada pelabuhan-pelabuhan laut atau tempat-tempat di pantai itu.
 - b) Sekedar mengenai kapal-kapal yang mengibarkan Negara RI pada tempat pelabuhan seperti dimaksud di atas (a). demikian juga dalam batas-batas perairan-perairan atau jika ini tidak ditetapkan pada tempat berlabuh pada suatu tempat di pantai yang mempunyai kantor pabean atau (di luar daerah bea) seorang pegawai pamong praja atau seorang syah bandar yang bertugas.¹⁰⁹

b. Hubungan Pemangku Adat dengan Institusi Negara: Arti Pentingnya Pemerintah bagi Kelestarian “Hukom Adat Laot”

Lembaga hukum adat keberadaannya tidak dapat terlepas dari pemerintah, baik Pemerintah Pusat maupun Pemerintah Daerah, karena kelestarian adat istiadat dan hukum adat baik secara langsung maupun tidak langsung sangat bergantung dari kepedulian pemerintah. Sabang merupakan salah satu daerah kepulauan yang masih memiliki tatanan hukum adat yang hidup dalam masyarakat.¹¹⁰

Bahwa sebenarnya menjadi asset yang sangat berharga bagi Pemerintah Daerah Kota Sabang, karena tidak jarang di daerah-daerah lain yang memiliki struktur wilayah yang hampir sama dengan

¹⁰⁹Witanto D.Y. *Hukum Adat Laot Sabang” Kcarifan–Kcarifa yang Terlupakan*, 102.

¹¹⁰Abdullah Acch, “Kanun,” *Jurnal Ilmu Hukum*, Fakultas Hukum Universitas Syah Kuala, Banda Acch, (2004).

Wilayah Sabang tatanan adatnya sudah tidak terlihat lagi betapa banyaknya pengaruh dan desakan dari budaya-budaya yang masuk dari luar daerah tersebut dan yang terpenting Pemerintah Daerah disekitarnya tidak begitu menaruh perhatian terhadap kelestarian adat istiadat¹¹¹ tersebut.

Terdapat beberapa harapan dalam Masyarakat Hukum Adat Laot terhadap pemerintah dalam hal Pemerintah dapat memberikan pengakuan atas eksistensi lembaga adat dan para pemangku adat (Panglima Laot dan jajarannya) Pemerintah dapat memberikan suatu payung hukum yang tegas bagi keberadaan dan kekuatan Hukum Adat Laot dalam masyarakat adat nelayan; 1) Memberikan kesempatan kepada perwakilan pemangku adat untuk ikut memberikan saran dalam kebijakan pemerintah yang menyangkut kelautan (yang berhubungan dengan laut); 2) Memberikan kesempatan kepada para masyarakat adat nelayan untuk menjaga kelestarian laut sebagai tempat penghidupannya dengan cara-cara adat mereka; 3) Bagi para anggota masyarakat adat merupakan hal yang istimewa ketika mereka diakui eksistensinya dalam struktur masyarakat secara umum, misalnya para pemangku adat bisa senantiasa disejajarkan dengan para pejabat publik lainnya dalam hal berhubungan dengan tata niagakelautan, atau setidaknya mereka ikut berperan serta dalam menentukan kebijakan terhadap hal-hal yang menyangkut dengan masalah kelautan.

Disamping itu mekanisme pelaksanaan Hukum Adat Laot¹¹² ini perlu ada suatu payung hukum secara formil yang bisa melindungi keberadaannya, sehingga meskipun tetap berada dalam wilayah tatanan adat namun dapat memberikan suatu kepastian bagi para anggota masyarakat itu sendiri. Bahkan dari beberapa responden mengatakan bahwa bila perlu hukum adat yang telah menjadi ketentuan yang umum dalam hal kelautan dapat dijadikan hukum positif sebagai suatu Peraturan Daerah (*qanun*¹¹³) supaya dapat memberikan daya ikat yang lebih kuat.

¹¹¹Hakim Nyak Pha, "Panglima Laot: Peranannya dalam Lembaga Hukum Adat Laot," *Makalah Duck Pakat Panglima Laot se-Aceh*, Sabang 19-20 Maret (2001).

¹¹²Keputusan Rapat, *Duck Pakat Para Panglima Laot se-Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam di Banda Aceh* Tanggal 7 Juni tahun (2000)

¹¹³Qanun adalah peraturan setingkat dengan peraturan daerah yang khusus berlaku di Wilayah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam

1) Panglima Laot Era Modern

Pada era modern sekarang ini fungsi Panglima Laot telah bergeser dari *penguasa wilayah* menjadi *pengelola wilayah*, atau dapat pula di simpulkan sebagai lembaga yang bertugas mengkoordinir dan mengkoordinasikan kepentingan-kepentingan nelayan dengan pemerintah yang berkuasa, karena berdasarkan batasan yang diberikan oleh Dinas Perikanan bahwa: *Panglima Laot*¹¹⁴ adalah orang yang mengkoordinasikan satu atau lebih daerah perikanan minimal satu perkampungan nelayan, sehingga terlihat jelas fungsi Panglima Laot saat ini hanya memegang *fungsi koordinatif*. Memang terhadap beberapa hal dapat dimaklumi mengingat setelah adanya struktur pemerintahan yang riil dibidang kelautan

Pemerintah Dinas Kelautan dan Perikanan maka pemegang kekuasaan wilayah dan ketata laksanaan mengenai perikanan dan kelautan adalah Dinas Kelautan dan Perikanan sedangkan dibidang keamanan laut sudah terbentuk KAMLA maupun POLAIR (AIRUD) sehingga lembaga adat hanya merupakan lembaga pembantu dalam hal pengelolaan dan pengkoordinasian diantara wilayah hukum perikanan.

Dalam tatanan masyarakat adat nelayan, Panglima Laot sebenarnya masih bisa dikatakan tetap menampakan diri sebagai penguasa wilayah walaupun hanya dalam tatanan adat, karena dia diberikankewenangan oleh masyarakat adat yang telah memilih dan mengangkatnya untuk mengeluarkan keputusan-keputusan yang sifatnya mengikat untuk kepentingan nelayan dibidang kelautan. karena berdasarkan Peraturan tentang Pokok-Pokok Kehidupan Adat Lembaga Hukum Adat Laot Kota Sabang.

Panglima Laot adalah pemimpin pada lembaga adat laot yang bertugas memimpin kehidupan adat di bidang kelautan dalam wilayah kota atau Wilayah Lhok Sabang, kata “memimpin kehidupan adat” merupakan kata yang dapat memberikan makna yang sangat luas.

2) Panglima Laot menurut Peraturan Daerah Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam

Lembaga Panglima Laot telah diangkat kembali menjadi suatu lembaga yang diakui didalam Perda Nomor 2 tahun 1990, sebagaimana disebutkan dalam pasal 1 huruf m yang berbunyi: “*Panglima Laot*

¹¹⁴Sulaeman Lubis, *Panglima Laot dan Pawang, Peranannya dalam Masyarakat Nelayan Aceh*, (Banda Aceh: Pusat Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial Aceh, 1978).

¹¹⁵ adalah orang yang memimpin adat istiadat, kebiasaan kebiasaan yang berlaku dibidang penangkapan ikan dilautan, termasuk dalam hal ini mengatur tempat/areal penangkapan, penambatan perahu dan penyelesaian sengketa bagi hasil”. Berdasarkan rumusan pasal tersebut Panglima Laot adalah: Sebagai pemimpin wilayah kelautan; sebagai pemimpin para nelayan; sebagai pemimpin dalam penyelesaian perselisihan di laut; sebagai pemimpin dalam hal penyelesaian sengketa bagi hasil.

Perkataan “memimpin” dalam kalimat Pasal 1 Huruf m tersebut dapat diartikan sebagai suatu kegiatan memelihara, menjaga dan melindungi tatanan adat tentang penangkapan ikan atas dasar wewenang yang telah diberikan oleh hukum. Disamping itu Panglima Laot diberikan pula kewenangan untuk mengatur tempat atau areal penangkapan, yaitu dalam kaitannya memberikan batas-batas wilayah penangkapan kepada masing-masing wilayah hukum adat sesuai dengan pembagiannya, sedangkan kewenangan dalam hal penyelesaian sengketa bagi hasil merupakan kewenangan yang sifatnya kewenangan solusiner atau kewenangan untuk memberikan penyelesaian secara musyawarah¹¹⁶.

Dalam ketentuan Pasal 1 Huruf m diatas memang tidak tersurat mengenai kewenangan boleh atau tidaknya menerapkan atau menjatuhkan sanksi adat terhadap pelanggaran-pelanggaran yang dilakukan dalam wilayah hukum Panglima Laot, namun secara harfiah kewenangan memimpin adalah juga sekaligus memiliki kewenangan untuk memberikan sanksi, sehingga lembaga adat berwenang untuk melakukan penegakan hukum adat¹¹⁷ dalam struktur masyarakat adat tersebut.

Berdasarkan Ketentuan Pasal 10 Peraturan Daerah Propinsi Daerah Istimewa Aceh Nomor 5 Tahun 1996 bahwa *Panglima Laot diangkat dan diberhentikan oleh Camat atas usul dari Imeum Mukim¹¹⁸ dan pejabat dari lembaga lembaga khusus*, memang ketentuan tersebut agak berbeda dengan kenyataannya di lapangan bahwa

¹¹⁵Witanto D.Y., Hukum Adat Laot Sabang: *Kearifan–Kearifa Yang Terlupakan*, (Sabang: Lembaga Hukum Adat Laot,2007),208.

¹¹⁶Muhammad Adli dkk, *Selama Kearifan Adalah Kekayaan* (Banda Aceh: Lembaga Hukum Panglima Laot dan Yayasan Keanekaragaman Hayati Indonesia, 2006).

¹¹⁷ Witanto D.Y., Hukum Adat Laot Sabang: *Kearifan–Kearifan Yang Terlupakan*, 209.

¹¹⁸Anthony Reid, *Asal Mula Konflik Aceh*, 3.

Panglima Laot dipilih berdasarkan musyawarah para nelayan dalam wilayah Lhok masing-masing, Camat hanya memberikan pengesahan saja dalam bentuk Surat Keputusan.

Berdasarkan Pasal 6 Perda Nomor 5 Tahun 1996 menyebutkan bahwa Lembaga-Lembaga kelengkapan *Mukim* terdiri dari: Sekretaris *Mukim*, Majelis Musyawarah *Mukim*, Rapat Adat *Mukim*, *Imeum Chiek*, *Keujreun Chiek* atau Ketua *Chiek*, Panglima *Laot* atau Panglima *Lhok*, dan Lembaga-Lembaga Khusus yang diperlukan. Dari ketentuan tersebut dapat disimpulkan bahwa keberadaan Panglima Laot adalah merupakan suatu sub ordinasi dengan *Imeum Mukim* sebagai Kepala Wilayah Adat di kemukiman sekaligus bahwa Panglima Laot merupakan bagian dari struktur aparatur dalam kemukiman, yang mempunyai kewenangan khusus mengenai hal yang menyangkut laut dan nelayan.

3) Wewenang Tugas Dan Fungsi Panglima Laot

Yang dimaksud dengan wewenang adalah “hak” atau “kekuasaan” untuk melakukan sesuatu tindakan, sehingga jika kita berbicara mengenai wewenang dari Panglima Laot maka kita akan membicarakan mengenai kekuasaan atau hak-hak¹¹⁹ apa saja yang dimiliki oleh Panglima Laot atas jabatannya sebagai pemimpin dalam tatanan adat kelautan.

Menurut Pasal 11 Ayat (3) Perda Nomor 5 Tahun 1996 menyebutkan bahwa Panglima Laot atau Panglima Lhok mempunyai tugas untuk mengkoordinasikan pelaksanaan kegiatan yang berkaitan dengan pengaturan dan peningkatan upaya dan usaha nelayan dalam aktivitasnya sehari-hari.

Memberikan saran dan pertimbangan kepada *Imeum Mukim* tentang langkah-langkah terhadap peningkatan dan perbaikan kesejahteraan pada nelayan. Berdasarkan kewenangan yang ditarik dari pengertian Pasal 1 Perda Nomor 2 tahun 1990 ada dua hal yang menjadi ruang lingkup kekuasaan Panglima Laot yaitu: Kekuasaan atas adat istiadat dan kekuasaan atas kebiasaan-kebiasaan dalam penangkapan ikan adat istiadat dan kebiasaan-kebiasaan dalam penangkapan ikan tersebut menyangkut: Pengaturan mengenai daerah-daerah penangkapan ikan; Pengaturan mengenai daerah penambatan perahu; Penyelesaian sengketa mengenai bagi hasil.

¹¹⁹ Witanto D.Y. *Hukum Adat Laot Sabang: Kearifan-Kearifan Yang Terlupakan*, 211.

Bahwa kewenangan Panglima Laot sebagai pemimpin adat istiadat kelautan merupakan suatu kewenangan yang sangat luas mengingat bahwa adat istiadat kelautan yang hidup dan berkembang di dalam masyarakat adat nelayan sangat banyak seperti adat-istiadat yang berkembang sejak lama dalam hal: a) Adat mengenai sosial laut; b) Adat mengenai pelestarian lingkungan laut; c) Adat mengenai ketentuan penangkapan ikan; d) Adat mengenai pantangan laut; e) Adat mengenai penyelesaian sengketa antar nelayan; f) Adat mengenai musibah atau tabrakan perahu; g) Adat mengenai khanduri laot; h) Adat mengenai pelanggaran laut.

Bahwa menurut Pasal 6 Perda Nomor 2 Tahun 1990 bahwa fungsi lembaga adat¹²⁰ yang di dalamnya termasuk Panglima Laot adalah: a) Membantu pemerintah dalam memperlancar pelaksanaan pembangunan; b) Melestarikan hukum adat, adat istiadat dan kebiasaan masyarakat; c) Memberi kedudukan hukum menurut hukum adat terhadap hal-hal yang menyangkut keperdataan adat; d) Menyelenggarakan pembinaan dan pengembangan nilai-nilai adat.

Berdasarkan Keputusan Pertemuan/Musyawarah Panglima Laot se-Provinsi Daerah Istimewa Aceh pada Tanggal 6 sampai dengan 7 Juni 2000¹²¹ tugas Panglima Laot adalah sebagai berikut: a) Memelihara dan mengawasi ketentuan-ketentuan hukum adat dan adat laut; b) Mengkoordinir dan mengawasi setiap usaha penangkapan ikan di laut; c) Menyelesaikan perselisihan/sengketa yang terjadi diantara sesama anggota nelayan atau kelompoknya; d) Mengurus dan menyelenggarakan Upacara Adat Laut; e) Menjaga/mengawasi agar pohon-pohon ditepi pantai jangan ditebang karena ikan akan menjauh ketengah laut (perlu disesuaikan dengan kondisi dan situasi daerah setempat); f) Merupakan badan penghubung antara nelayan dengan pemerintah dan Panglima Laot dengan Panglima Laot lainnya; g) Meningkatkan taraf hidup nelayan pesisir pantai.

Pada prinsipnya kewenangan atas kelangsungan adat istiadat, sudah biasa dilaksanakan pada semua wilayah Panglima Laot di Sabang, hanya mengenai teknis dan pelaksanaannya memang banyak perbedaan dari masing-masing wilayah Panglima Laot tersebut, namun

¹²⁰ Witanto D.Y. *Hukum Adat Laot Sabang: Kcarifan-Kcarifan Yang Terlupakan*, 212.

¹²¹ Keputusan Rapat, Duck Pakat Para Panglima Laot se-Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam di Banda Aceh Tanggal 7 Juni tahun (2000).

berdasarkan kebiasaan yang telah berjalan maka kewenangan Panglima Laot di Wilayah Kota Sabang dapat di uraikan sebagai berikut: a) Menetapkan dan memutuskan setiap aturan-aturan adat yang berlaku pada wilayah adat masing-masing; b) Memberikan sanksi adat kepada setiap yang melakukan pelanggaran terhadap aturan adat; c) Memberikan perintah kepada petugas keamanan adat untuk kepentingan lembaga adat; d) Melakukan koordinasi dan hubungan-hubungan dengan lembaga-lembaga lain dalam lingkup lembaga hukum negara; e) Kewenangan-kewenangan lain untuk kepentingan lembaga adat yang tidak bertentangan dengan aturan hukum adat dan hukum Negara.

Sedangkan mengenai fungsi dan tugas dari seorang Panglima Laot adalah Panglima Laot berfungsi: a) Memimpin dalam pelaksanaan kehidupan adat dan hukum adat yang berhubungan dengan masalah pelayaran dan perikanan; b) Menjadi penghubung antara nelayan dan pemerintah; c) Menjadi penampung aspirasi nelayan di wilayah hukumnya; d) Menjadi pemimpin sidang dalam persidangan adat; e) Menjadi wakil dari para nelayan untuk melakukan tindakan hukum dalam rangka memperjuangkan kepentingan para nelayan dalam wilayah hukumnya.

Panglima Laot¹²² bertugas: a) Menyelesaikan masalah antara sesama nelayan atau antara nelayan dengan pihak lain yang menyangkut tentang sengketa kelautan di wilayah hukumnya; b) Menyelesaikan masalah tentang pelanggaran hukum adat yang terjadi dalam wilayah hukumnya; c) Memimpin rapat-rapat dan musyawarah untuk kepentingan lembaga adat; d) Menegakan hukum adat laot sesuai dengan peraturan hukum adat yang berlaku; e) Mengawasi penerapan hukum adat laot dalam segala aspek dan melaksanakan penindakan terhadap pelanggaran adat; f) Tugas-tugas lain yang berhubungan dengan kepentingan para nelayan di wilayah hukumnya.

Mengenai adanya kerusakan atau pencemaran laut yang akan berdampak secara langsung kepada komunitas nelayan maka dalam hal pencegahan, pemeliharaan dan perbaikan kelestarian lingkungan laut harus senantiasa melibatkan komunitas masyarakat nelayan (Panglima Laot), seperti jika terjadi pencemaran¹²³ limbah kimia yang berakibat

¹²² Witanto D.Y. *Hukum Adat Laot Sabang: Kcarifan-Kcarifan Yang Terlupakan*, 213.

¹²³ Juajir Sumardi, *Hukum Pencemaran Laut Transnasional* (Bandung Citra Adiya Bakti 1996).

terhadap laut dalam wilayah Panglima Laot maka, Panglima Laot dengan Pemerintah dapat bersama-sama menanggulangi pencemaran tersebut sehingga Panglima Laot dapat menjadi wakil lembaga Adat untuk memberikan saran-saran yang tepat sesuai dengan keadaan dan ciri-ciri kawasan perairan yang bersangkutan.

Di samping kewenangan-kewenangan tersebut Panglima Laot seharusnya juga memiliki kewenangan untuk memberikan rekomendasi atas pengajuan perijinan-perijinan menyangkut mengenai usaha perikanan dan kelautan seperti ijin SIP, SIKPI, SIKPPI, dan lain-lain terhadap kapal-kapal atau *boat* yang terdaftar di wilayah Kota Sabang, karena hal ini dapat memberikan peran kepada Panglima Laot agar dapat mengontrol segala aktivitas perikanan secara adat-istiadat.

Fungsi Panglima Laot dalam hal membantu pemerintah untuk memperlancar pembangunan merupakan suatu fungsi yang sifatnya luas karena pembangunan berkaitan dengan segala aspek kehidupan, termasuk aspek sosial ekonomi, namun yang harus digarisbawahi dalam fungsi¹²⁴ Panglima Laot adalah membantu pemerintah dalam hal pembangunan untuk meningkatkan aspek sosial dan ekonomi para nelayan. Sebagaimana kita ketahui bahwa komunitas nelayan Sabang lebih dari 80% berada dalam golongan masyarakat miskin sehingga sangat memprihatinkan jika keberadaan lembaga adat justru tidak dapat memberikan kemakmuran bagi masyarakat adat itu sendiri.

Dalam hal fungsi Panglima Laot untuk melindungi dan melestarikan adat istiadat dan kebiasaan dalam masyarakat, memang hal ini sudah menjadi fungsi Panglima Laot dari semenjak jaman dahulu, namun demikian esensinya adalah bahwa ditengah maraknya dekadensi adat dan budaya oleh pengaruh budaya asing maka Panglima Laot sangat bertanggung jawab atas kelestarian adat istiadat kelautan ini sebagai adat dalam kehidupan para nelayan.

Mengenai fungsi untuk memberikan kedudukan hukum terhadap hal-hal yang menyangkut keperdataan adat, dalam Hukum Adat Laot mungkin hal ini dapat terlihat dari beberapa hubungan bagi hasil dalam penangkapan ikan, hubungan keperdataan tersebut memang sudah sangat lama dipertahankan oleh masyarakat nelayan, walaupun disana sini terdapat sedikit perbedaan dalam masing-masing wilayah hukum adat.

¹²⁴ Witanto D.Y. *Hukum Adat Laot Sabang: Kearifan-Kearifan Yang Terlupakan*, 214.

Hubungan keperdataan yang sekarang banyak berlaku di masyarakat pada prinsipnya banyak yang berkembang dari hukum adat, karena hukum perdata sendiri bersifat terbuka, artinya suatu yang disepakati oleh para pihak akan menjadi undang-undang bagi mereka yang membuatnya (*Facta Sun Servanda*¹²⁵). Dalam hal keperdataan lembaga adat sebenarnya perlu juga diatur tentang hak memungut uang adat dari setiap perjanjian keperdataan yang menimbulkan manfaat ekonomi dengan ketentuan misalnya: a) Dari setiap perjanjian keperdataan tersebut menjadi hak lembaga adat 2,5% dari nilai perjanjian; b) Ketentuan 2,5% tersebut 1% merupakan hak lembaga laot kota dan 1,5% merupakan hak lembaga laot lhok yang bersangkutan; c) Pihak yang menerima uang dalam perjanjian tersebut yang berkewajiban untuk membayar 2,5% hak lembaga.

Bahwa fungsi lain dari Panglima Laot tentang pemeliharaan nilai-nilai adat, inilah fungsi yang paling signifikan dimasa saat ini, karena meskipun tatanan adat sendiri tetap nampak namun nilai-nilainya belum tentu demikian, karena nilai-nilai adat ini bersifat murni dan otonom sebagai sumber dari lahirnya hukum adat, sehingga tidak jarang kita dapati suatu adat-istiadat yang telah kehilangan nilai-nilai adatnya. Harus kita akui bahwa sebagian besar hukum adat yang ada di Indonesia telah hampir hilang nilai-nilai keadatannya, hal tersebut banyak dipengaruhi oleh perkembangan jaman dan pengaruh budaya bangsa lain, misalnya dapat kita contohkan dalam sistem hukum tanah, secara tegas disebutkan dalam Undang-Undang Hukum Agraria.¹²⁶

4) Pawang Laot

Pawang Laot sebenarnya bukan merupakan pemangku adat berdasarkan pengangkatan dari masyarakat adat, namun Pawang Laot adalah Nahkoda *Boat* atau Nahkoda Perahu, pawang merupakan gelar karena keahliannya menurut pandangan dari para masyarakat nelayan, seorang nelayan dianggap sebagai Pawang Laot jika nelayan tersebut telah mempunyai pengalaman-pengalaman yang banyak tentang kehidupan di laut, baik karena memang dia sudah begitu lama menjadi

¹²⁵ Asas *Facta Sun Servanda* merupakan asas yang terkandung dalam Pasal 1338 BW.

¹²⁶ Saleh Adiwinata, *Pengertian Hukum Adat Menurut Undang-undang Pokok Agraria*, 20.

nelayan atau karena keahlian-keahliannya dalam menaklukkan ganasnya kehidupan di laut¹²⁷.

D. Respon Non-Muslim di Aceh dan Tokoh Lembaga Nasional

Kebijakan penerapan syariat Islam dan kerukunan umat beragama di Aceh didasarkan pada Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh dan Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Nanggroe Aceh Darussalam. Sebagai kebijakan Pemerintah Pusat di dalam menyahuti kehendak masyarakat Aceh, oleh kedua perundang-undangan dimaksud mengamanatkan bahwa penyelenggaraan kehidupan beragama di daerah diwujudkan dalam bentuk pelaksanaan syariat Islam bagi pemeluknya dalam bermasyarakat. Daerah dapat mengembangkan dan mengatur penyelenggaraan kehidupan beragama dimaksud dengan tetap menjaga kerukunan hidup antar umat beragama.

Kebijakan yang diambil dalam mengatur kehidupan umat beragama di Nanggroe Aceh Darussalam, terutama di dalam menjaga kerukunan umat beragama, maka secara tegas telah diatur dalam tatanan sebagai berikut:

1. UU RI Nomor 44 Tahun 1999 Bab III pasal 4 menyebutkan bahwa penyelenggaraan kehidupan beragama yang diwujudkan dalam bentuk kerukunan hidup antar umat beragama.
2. Perda Nomor 5 Tahun 2000 Bab II pasal 2 menyebutkan bahwa keberadaan agama di luar agama Islam tetap diakui di Nanggroe Aceh Darussalam dan pemeluknya dapat menjalankan ajaran agamanya masing-masing.

Dalam Perda nomor 5 Tahun 2000 Tanggal 25 Juli 2000 Bab IV pasal 5 ayat 2 disebutkan bahwa: tujuan penerapan Syariat Islam di Nanggroe Aceh Darussalam adalah untuk dapat terlaksananya penyelenggaraan kehidupan umat beragama dalam segala aspek kehidupan berdasarkan tuntunan ajaran Islam. Aspek-aspek dimaksud meliputi: aqidah, ibadah, muamalah, akhlak, pendidikan, dakwah, *baitul mal*, kemasyarakatan, syiar Islam, pembelaan Islam, *qadha*, *jinayat*, *munakahat* dan *mawaris*.

¹²⁷Sulaeman Lubis, *Panglima Laot dan Pawang, Peranannya dalam Masyarakat Nelayan Aceh*, 5-10.

Dalam Bab III pasal 4 ditegaskan bahwa: untuk tercapainya tujuan dari penerapan Syariat Islam tersebut, maka pemerintah daerah mempunyai kewajiban untuk mengembangkan, membimbing serta mengawasi pelaksanaannya secara baik sementara bagi para pemeluknya berkewajiban untuk menjalankan dan menghormatinya. Dan secara lebih tegas dirumuskan antara lain: Setiap pemeluk agama Islam wajib mengamalkan Syariat Islam secara kaffah di dalam kehidupan sehari-hari dengan tertib dan sempurna. Pengamalan itu dilaksanakan dalam kehidupan sehari-hari melalui diri pribadi, keluarga, masyarakat dan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Dan bagi setiap warga negara RI atau siapa pun yang bertempat tinggal atau singgah di Nanggroe Aceh Darussalam wajib menghormati pelaksanaan Syariat Islam.

Dalam buku *Pedoman Pelaksanaan Syariat Islam Tahun 2004* ditegaskan bahwa visi dan misi dari penerapan Syariat Islam adalah bertujuan untuk mewujudkan masyarakat yang beradab dan bermartabat dalam nuansa Islami. Untuk tercapainya sasaran yang diharapkan itu maka di dalam penerapannya perlu diprogramkan secara realistis dan terukur. Pertimbangan realistis didasarkan pada kenyataan bahwa kehidupan umat beragama di Nanggroe Aceh Darussalam berada dalam bingkai negara RI yang sangat pluralistik dalam beragama. Sementara pertimbangan terukur lebih dibebankan pada nilai-nilai saling menghormati yang secara relativitas masing-masing agama memelihara kerukunan hidup umat beragama.

Dalam menselaraskan tatanan dimaksud, maka Dinas Syariat Islam sebagai lembaga teknis diberi wewenang untuk menciptakan tercapainya kerukunan hidup umat beragama, telah melakukan berbagai pendekatan yang dianggap komprehensif di dalam menangani persoalan hubungan antar umat beragama di Nanggroe Aceh Darussalam. Dari berbagai landasan hukum di atas baik yang berupa UU RI, Qanun yang telah disahkan oleh DPRD, maupun kebijakan yang telah dilakukan oleh Pemda NAD maka jelas keberadaan umat beragama di Nanggroe Aceh Darussalam dijamin dan juga dilindungi oleh undang-undang.

Selanjutnya di dalam Undang-Undang Nomor 11 tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh (UUPA) juga dinyatakan bahwa hukum syariat di Aceh berlaku dalam dua konteks, yakni pertama, konteks wilayah hukum dan konteks penundukan diri (personal). Dalam konteks wilayah hukum, maka setiap pemeluk agama Islam di Aceh

wajib menaati dan mengamalkan syariat Islam. Kedua, setiap orang bertempat tinggal atau berada di Aceh, wajib menghormati pelaksanaan syariat Islam.

Dalam kaitannya dengan pelaksanaan syariat Islam di Aceh Tgk. H. Muslim Ibrahim, (ketua MPU NAD) mengatakan bahwa qanun-qanun syariat Islam yang telah diberlakukan di Aceh, bukan ditujukan kepada umat non-muslim, melainkan qanun-qanun tersebut diwajibkan bagi umat Islam saja. Walaupun demikian bagi umat non-muslim yang tinggal di Aceh tetap wajib menghormati pelaksanaan syariat Islam.

1. Toleransi

“Dan Sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan.” (Q.S. Al Israa’: 70).

Tidak ada alasan bagi umat Islam untuk tidak toleran terhadap orang lain, apalagi yang berkenaan dengan muamalah. Toleransi merupakan bagian yang tak terpisahkan dari ajaran yang di bawa Rasulullah SAW. Rasulullah sendiri termasuk orang yang sangat toleran bahkan terhadap orang-orang yang non muslim.¹²⁸ Bahkan suatu ketika, Rasulullah berdiri untuk menghormati jenazah non muslim yang sedang lewat. Apa yang dilakukan Rasulullah membuat penasaran para sahabat. Lantas sahabat mencoba meminta kejelasan dari Rasulullah: “Wahai Rasulullah, sesungguhnya itu jenazah Yahudi.” Rasul menjawab dengan nada bertanya: “Bukankah ia manusia juga?”. Bahkan suatu ketika Rasulullah diusulkan untuk mengutuk orang-orang musyrik. Namun beliau menjawab bahwa dirinya tidak diutus untuk melontar kutukan, tetapi sebagai pembawa rahmat” (H.R. Bukhari dan Muslim). Jadi penting saling menghargai atas dasar kemanusiaan atau menghargai sesama makhluk Allah, apalagi dengan orang-orang yang seiman.

Namun, kita terkadang tidak toleran, meskipun dengan saudara-saudara sendiri yang seiman. Baru sedikit saja ada perbedaan pendapat, langsung saja mengeluarkan kutukan untuk menyudutkan orang lain. Bahkan ada yang langsung memanggil orang-orang seiman dengan kata-kata “kafir”, “anjing”, “babi”, dan sejenisnya. Bahkan, kata-kata seperti itu lebih banyak menghiasi bibir sebahagian orang,

ketimbang berzikir kepada Allah.¹²⁹ Islam memandang kebebasan dan kemerdekaan menganut agama sesuai keyakinan, merupakan asasi manusia.¹³⁰

Komunikasi antarumat beragama di kabupaten Aceh Tenggara telah lama terbina, hal tersebut terimplementasi dalam kehidupan sehari-hari, baik dalam hal kerukunan antarumat beragama maupun dalam menjalankan keaktivitasan kehidupan pada berbagai sektor pekerja dan kehidupan bermasyarakat sehari-hari. Perbedaan agama dan kemajemukan suku yang terdapat di kabupaten Aceh Tenggara tidak pernah membuat terjadinya konflik, yang pernah terjadi hanya tawuran antar anak muda, itupun di atas 20 tahun yang lalu, bukan konflik masalah SARA.

Pada awal diberlakukan UU syariat Islam di Provinsi Aceh, yang oleh masyarakat nonmuslim dipahami suatu keharusan, dengan demikian dapat berimplementasi membuat iklim komunikasi yang tidak komunikatif sesama warga. Namun, setelah disosialisasikan UU syariat Islam tersebut akhirnya dimengerti bahwa syariat Islam hanya diberlakukan terhadap pendudukan yang beragama Islam. Oleh sebab itu, iklim komunikasi antar umat beragama dalam pelaksanaan syariat Islam di Provinsi NAD pada kabupaten Aceh Tenggara tetap terbina dengan pengertian komunikasi yang komunikatif diantara sesama warga terimplementasi dalam berbagai sektor kehidupan.¹³¹

Pemerintah provinsi Aceh telah menyetujui hukum kontroversial, qanun tentang Jinayat dan hukum acara jinayat, yang menerapkan hukum Islam, yang berlaku bagi umat Muslim dan non-Muslim. Menyusul keputusan tersebut, komunikasi Kristen di provinsi ini merasa takut dan khawatir, kata laporan-laporan. Hukum syariah biasanya terbatas hanya untuk umat Muslim.

Abdullah Saleh, ketua badan legislatif dewan perwakilan rakyat Aceh (DPRA) menegaskan bahwa hukum itu secara resmi mulai berlaku setelah Gubernur Zaini Abdullah menandatangani pada Desember lalu dan secara resmi diterapkan mulai tanggal 31 Desember 2013. Menurut Qanun itu, semua orang yang melanggar hukum

¹²⁹ *Serambi Indonesia*, Jum'at Desember 20012. 8

¹³⁰ H.M. Nasir, *Kerukunan Umat Beragama Dalam Sorotan* (Medan: PPT Tahfiz, 2011). 4.

¹³¹ Abdullah Saleh. "Iklim Komunikasi antar umat beragama dalam pelaksanaan syariah Islam di Kabupaten Aceh Tenggara," *Jurnal Penelitian komunikasi dan Pembangunan Balai Besar Pengkajian dan Pengembangan Komunikasi informatika Medan*, Vol. 10, (2009): 26-42.

tersebut, terlepas dari agama mereka, akan dinilai sesuai dengan hukum Islam. Umat non-Muslim yang melanggar hukum tersebut akan diadili dipengadilan sipil atau kebebasan atau pengadilan Islam. Perwakilan dari gereja-gereja dan aktivis hak asasi manusia telah menyerukan bahwa UU tersebut,” berbahaya bagi hak asasi manusia dan kebebasan beragama”.

Para aktivitas mengkritik cara yang dilakukan oleh kepolisian khusus untuk syariat. Mereka berpatroli di jalan-jalan untuk memastikan kepatuhan hukum Islam tersebut, terutama pada adat dan kebiasaan masyarakat.

Pihak berwenang telah berulang kali menyerang karena tekanan dari Majelis Ulama Indonesia (MUI), yang memiliki otoritas terhadap hukum syariah. MUI berargumen bahwa hukum itu untuk mengawasi perilaku yang mengganggu kehidupan masyarakat.¹³²

2. Peradaban

a. Islam Lebih Perjuangkan Nilai Keadilan

Islam sesungguhnya lebih memperjuangkan nilai keadilan yang menjadi substansi dalam bermasyarakat ketimbang simbol. Itu sebabnya, Islam amat menekankan prinsip keadilan dalam bemegara. Bahkan, dalam Islam dinyatakan negara yang zalim, meski dipimpin orang yang mengaku Islam, tetap akan hancur.

Demikian dikatakan Dekan Fakultas Syariah Universitas Islam Nasional Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Malik Madani dalam peluncuran buku berjudul *Demi Ayat Tuhan* karya Andi Muawiyah Ramly, Sabtu (16/6) di Jakarta. “Munculnya tuntutan terhadap syariat Islam sesungguhnya hanya menjadi sebagian dari hukum pidana Islam,” ujarnya.

Andi Muawiyah menambahkan, relasi Islam dan negara di Indonesia menjadi perdebatan sejak lama. Secara umum, selalu dibagi dalam tiga kategori, yaitu relasi yang tidak memisahkan antara Islam dan negara, negara bisa campur tangan saat ada masalah keagamaan yang harus ditangani, dan yang bisa memisahkan keduanya.

“Saya menemukan ada kesamaan cita-cita dalam penegakan syariat Islam meski cara yang digunakan sangat beragam,” ujar Andi, yang menjabat Ketua Dewan Pimpinan Pusat Partai Kebangkitan Bangsa.

¹³² <http://indonesia.ucanews.com/2014/02/18/hukum-syariah-diterapkan-kepada-warga-non-muslim>.

Sekretaris Jenderal Komite Persiapan Penerapan Syariat Islam (KPPSI) Aswar Hassan menuturkan, cita-cita penerapan syariat Islam dari KPPSI tidak sama modelnya dengan penegakan Syariat Islam di Nanggroe Aceh Darussalam atau yang diminta organisasi lain. Sebab, bagi KPPSI, kedudukan Negara Kesatuan Republik Indonesia adalah komitmen final.¹³³

b. Peradaban: Agama Dibutuhkan dalam Tata Dunia Baru

Agama berpeluang dalam penataan dunia baru. Paling tidak, tata dunia baru akan lebih memerhatikan etika dan moral. Tanpa etika dan moral, tidak akan terwujud tata dunia baru seperti yang diharapkan. Hal ini disampaikan Ketua Umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah Din Syamsuddin di Jakarta, Selasa (4/10), sebelum berangkat ke Yunani untuk menghadiri *World Public Forum on Dialog of Civilization*. “Peradaban manusia di masa depan tidak bisa memisahkan interaksinya dengan agama,” ajar Din yang diundang untuk mewakili Indonesia.

Bagi umat Islam sendiri, menurut Din, tata dunia baru merupakan kesempatan untuk memunculkan kembali pemimpin Islam di forum dunia. Kevakuman kepemimpinan ini jangan dibiarkan mengingat dunia terus bergerak. Menurut Din, Indonesia sebenarnya berpotensi untuk memunculkan pemimpin Islam yang mendunia. Indonesia merupakan negara berpenduduk Islam terbesar di dunia dan memiliki sumber daya alam yang melimpah. Jika tidak salah urus, bangsa ini akan menjadi bangsa yang berperan dalam tata dunia baru.

“Muhammadiyah sendiri harus masuk pusaran global, agar bisa menjadi pimpinan di tingkat global. Apalagi potensi yang dimiliki Muhammadiyah sendiri cukup besar,” ujarnya.

Secara terpisah, Ketua Majelis Ulama Indonesia Umar Shihab ketika membacakan taushiyah Ramadhan 1426 Hijriah menyerukan kepada umat Islam untuk saling menyejukkan suasana hati. Suasana Ramadhan memberikan kesempatan bagi umat Islam untuk mengembangkan jiwa, meningkatkan ilmu dan amal salih, serta membantu kaum duafa melalui zakat, infak, dan shadaqah.

“Umat Islam harus bisa menghindarkan diri dari perbuatan sia-sia dan pemborosan yang mendatangkan kemudaratkan bagi diri dan orang lain,” ujarnya.¹³⁴

¹³³ *Kompas*, Senin, 18 Juni (2007).

¹³⁴ *Kompas*, Rabu 5 Oktober (2012).

c. Demokratisasi (Resolusi Konflik Bagian Penting Transformasi)

Presiden Susilo Bambang Yudhoyono menyatakan, resolusi konflik dan rekonsiliasi merupakan bagian penting transformasi Indonesia menuju negara demokrasi yang matang sejak 1999. Kemampuan mengelola dan menyelesaikan konflik internal secara damai jadi tolak ukur kematangan demokrasi Indonesia.

“Kami berhasil mengakhiri mitos, demokrasi akan membuat Indonesia tercerai-berai. Sebaliknya, demokrasi membuat Indonesia lebih kuat, lebih baik, lebih damai, dan lebih bersatu ketimbang sebelumnya,” ujar Presiden Yudhoyono dalam pidato peluncuran jurnal internasional *Strategic Review* yang dikelola Pemimpin Redaksi Hassan Wirajuda, di Jakarta, Selasa (17/7). Terbit pertama Agustus 2011, jurnal ini telah menginjak edisi kelima.

Dalam kesempatan itu, Yudhoyono juga meluncurkan *The Strategic Review Forum*. Setelah pidato kunci presiden, digelar diskusi panel dengan pembicara mantan Deputy Perdana Menteri Malaysia Anwar Ibrahim, mantan PM Thailand Thaksin Shinawatra, serta mantan Presiden Timor Leste Jose Ramos-Horta. Presiden menyebut, dalam delapan tahun proses transformasi yang dipimpinnya, salah satu aspek penting adalah kepemimpinan dalam rekonsiliasi dan resolusi konflik. “Fungsi kepemimpinan untuk mendorong proses politik yang biasanya sulit dibangun,” ucapnya.

Aceh setelah Tsunami 2004 diambilnya sebagai contoh. Banyak pihak mempertanyakan keputusan tersebut dan memperkirakan proses damai akan gagal. “Kami melakukan itu karena paham betul, pasca tsunami Aceh tidak dapat dibangun tanpa perdamaian,” katanya, yang disambut tepuk tangan peserta.

Poin penting lainnya yang disebut Presiden adalah betapa krusialnya proses membangun saling percaya di antara para pihak yang bertikai. Rasa saling percaya tidak hanya dibangun dengan kata-kata, tetapi juga dengan mewujudkan janji dalam tindakan nyata.¹³⁵

d. Keterbukaan Mendorong Toleransi

Masyarakat beragama di Indonesia diharapkan lebih terbuka memahami ajaran sendiri dan agama umat lain. Keterbukaan ini akan mendorong sikap toleran dan penghargaan atas perbedaan pandangan di antara umat dengan berbagai keyakinan. Gagasan itu mengemuka

¹³⁵ *Kompas*, Rabu 18 Juli (2012).

dalam diskusi buku “*The Mystery of Historical Jesus: Sang Mesias Menurut al-Quran, Alkitab, dan Sumber-sumber Sejarah*” karya penulis Inggris kelahiran Irak, Louay Fatoohi, di Universitas Paramadina, Jakarta, Selasa (17/7). Hadir sebagai pembicara Rektor Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Komaruddin Hidayat, Guru Besar Universitas Muhammadiyah Yogyakarta Yunahar Ilyas, dan pengajar Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Romo A Sunarko. Acara yang dipandu Aan Rukmana itu juga dihadiri Deputy Rektor Paramadina Wijayanto.

Buku itu menceritakan sosok Isa Almasih atau Yesus Kristus dalam pandangan Islam, Kristiani, dan sejarah. Berbagai perdebatan dalam fase hidup Isa atau Yesus menyajikan banyak perbandingan pandangan karena dikaji dengan beberapa pendekatan sekaligus. Saat ini, Fatoohi mengajar di Universitas Durham, Inggris.

Menurut Komaruddin, ada banyak lapisan dalam memahami agama, terutama terkait sosok seperti nabi atau tokoh penting. Harus dibedakan sosok tersebut dalam pendekatan keimanan dan sejarah. Dalam keimanan, sosok itu diyakini sebagai kebenaran, sementara dalam sejarah perlu kajian dan pembuktian terkait pencarian fakta yang benar.

“Ada jarak antara data sejarah dan iman yang kadang tidak sejalan. Ini perlu disikapi lebih terbuka. Umat beragama jangan terjebak dalam simbol-simbol permukaan, melainkan perlu memperdalam pemahaman,” kata Komaruddin.

Sunarko mengungkapkan, ada berbagai pendekatan dalam memahami sejarah tokoh dan teks Kitab Suci dalam agama. Ada pendekatan sejarah, keimanan, hukum, dan pendekatan lain. Umat beragama diharapkan lebih terbuka dengan berbagai pendekatan itu sehingga lebih mudah memahami kemungkinan perbedaan pandangan. Yunahar Ilyas menjelaskan, pendekatan sejarah hanya mampu mengkaji hal-hal faktual dalam agama. Untuk masalah-masalah gaib, sulit dibuktikan sejarah.

Di sinilah diperlukan keyakinan. Wijayanto mengajak umat beragama di Indonesia untuk mendengar ajaran agama lain secara langsung dari sumbernya, yaitu penganut agama itu. Pendekatan ini menghindarkan pemahaman sepotong-potong atau bahkan menyimpang.¹³⁶

¹³⁶ *Kompas*, Rabu 18 Juli (2012).

e. Ramadhan di Istana; Umat Itu Himpunan yang Rukun dan Berpengetahuan

Tahun 2014, Buka Puasa Bersama di Istana berlangsung semarak Kamis 4 Oktober silam. Dihadiri oleh perwakilan negara sahabat, pejabat pemerintahan, pimpinan lembaga tinggi negara, pimpinan organisasi kemasyarakatan, dan pimpinan redaksi media massa, acara juga diperkaya dengan ceramah oleh M Quraish Shihab, pidato Presiden RI, dan peluncuran Ensiklopedi Al Quran.

Topik yang diangkat oleh Shihab petang itu adalah tentang umat, makna, karakter, dan harapan yang ada terhadap mereka. Ada yang mengartikan umat sebagai “bangsa”, lalu ada juga yang memahaminya sebagai “negara”. Hal itu dinilai mereduksi makna yang dikandungnya. Berangkat dari situ, Shihab mencoba menggali apa yang disampaikan oleh al-Qur’an dan makna semantik yang dikandungnya. Kata *ummat* terambil dari kata *amma*, *yaummu*, yang berarti menuju, menumpu, dan meneladani. Dari akar kata yang sama lahir, antara lain, kata *um* yang berarti ibu, dan *imam* yang berarti pemimpin, keduanya menjadi teladan, tumpuan dan harapan.

Shihab mencatat, dalam al-Qur’an kata *ummat* dalam bentuk tunggal muncul 52 kali dengan sembilan arti, seperti kelompok, agama (tauhid), kaum, pemimpin, generasi lalu, dan ummat Islam. Adanya ikatan persamaan apa pun yang menyatukan makhluk hidup, seperti jenis suku, bangsa, ideologi, atau agama, menjadikan mereka satu umat. Di sini benang merah yang menggabungkan makna-makna di atas adalah “himpunan”. Implisit di dalamnya terkandung kebersamaan, namun yang mampu menampung perbedaan. Dalam Al Quran sendiri disebutkan, umat tidak dilarang untuk berbeda pendapat, yang dilarang adalah berselisih.

Pada bagian lainnya Shihab mengatakan, umat Islam dikehendaki menjadi *ummatan wasatha*. *Wasath* berkembang maknanya menjadi “tengah”. Orang yang menghadapi dua pihak berseteru dituntut menjadi *wasith* (wasit) yang berada di posisi tengah dan bersikap adil. *Ummatan Wasatha*, dengan demikian, adalah umat yang moderat, posisinya di tengah agar terlihat oleh semua pihak dari segenap penjuru. Keberadaan di posisi tengah juga disertai harapan agar umat tidak hanyut oleh materialisme, namun juga tidak terbawa terlalu tinggi dalam alam rohani sehingga tidak berpijak di Bumi. Posisi tengah seharusnya menjadikan mereka mampu memadukan rohani dan jasmani, material dan spiritual, dalam segala sikap dan aktivitas.

Wasathiyat atau posisi tengah/moderat mengundang umat Islam berinteraksi, berdialog, dan terbuka dengan semua pihak, semua agama, budaya, dan peradaban, karena bagaimana mereka bisa menjadi saksi atau berlaku adil jika mereka tertutup atau menutup diri dari lingkungan dan perkembangan global? Ego yang ada pada manusia selalu menuntut agar keinginan sendiri dipenuhi semua dan terlebih dahulu. Namun, hidup bersama menuntut kesediaan untuk mengurangi ego. Dari kesediaan itulah, menurut Shihab, akan lahir akhlak mulia.

Sebagaimana dijelaskan di dalam al-Qur'an, akhlak mulia berperan penting dalam tegaknya bangsa. Kaum Ad yang unggul dalam bangunan tinggi, kaum Tsmaud yang mahir dalam seni, dan kaum Firaun yang menguasai teknologi, ketiganya binasa karena keruntuhan akhlak, meskipun sangat maju dalam bidang material. Melengkapi ceramah Shihab, Presiden Susilo Bambang Yudhoyono yang berikutnya berpidato menegaskan, bahwa uraian Shihab tentang persatuan dan kerukunan cocok dengan kebutuhan bangsa Indonesia saat ini. Tambahan dari Presiden adalah seiring dengan ikhtiar memajukan kerukunan tersebut, perlu juga dikembangkan sikap ilmiah rasional. Ujian seperti bencana alam hendaknya disikapi dengan pemahaman rasional. Untuk itu, Presiden berharap bangsa Indonesia terus mengembangkan diri sebagai bangsa yang berpengetahuan.¹³⁷

Presiden Yayasan Etika Global Prof Hans Kung mengatakan, etika global yang diusungnya selama ini bukanlah sebuah ideologi atau superstruktur baru dalam kehidupan beragama. Etika Global tak lain sebagai nilai minimum yang dibutuhkan umum, standar dan sikap dasar dalam kehidupan umat beragama. Hans Kung berbicara hal itu dalam kuliah umum bertajuk "*Pluralism, a Global Ethic, Searching a Common Ground*" yang digelar sekolah Pascasarjana (SPs) di Aula SPs, Selasa, 27 April 2010. Turut berbicara sebagai pembanding guru besar Fakultas Ushuluddin Mulyadhi Kartanegara dan Bambang Pranowo.

"Etika Global adalah standar umum atau standar minimum yang harus dimiliki dalam kehidupan umat beragama," jelas teolog Katolik asal Swiss yang datang ke Indonesia atas undangan *The International Center for Islam and Pluralism* (ICIP) Jakarta ini. Hans Kung menyatakan, etika global dapat diterapkan sebagai sebuah konsensus dasar minimal yang berkaitan dengan nilai-nilai yang mengikat, standar yang tidak dapat dibatalkan, dan sikap moral yang

¹³⁷ *Kompas*, Kamis 11 Oktober (2007).

dapat diterapkan oleh semua umat beragama dan bahkan yang tidak beragama sekalipun.

“Sangat konyol jika dalam tatanan pluralisme, etika global dipertimbangkan sebagai pengganti Taurat, Khotbah, Al-Qur’an, Bhagavadgita atau wacana Buddha,” sanggahnya.¹³⁸ Menurut dia, saat ini tidak akan ada kelangsungan hidup dunia tanpa sebuah etika global. Hal itu juga berarti tidak akan ada perdamaian antara bangsa-bangsa tanpa perdamaian antara agama-agama di dunia.

Hans Kung menegaskan, etika global mengajarkan bahwa kedamaian di antara agama-agama di dunia tidak akan tercipta tanpa dialog yang diplomatis dan kerjasama antarumat agama atau peradaban dengan pikiran yang terbuka dan toleransi. Mulyadhi Kartanegara mengatakan, konsensus nilai-nilai etika global akan menjadi kontribusi yang menentukan untuk mengatasi krisis orientasi, yang menjadi masalah nyata dunia global saat ini.

f. Tokoh Lembaga Nasional ¹³⁹

Salah satu tantangan umat Islam terbesar di Tanah Air, juga di Dunia, adalah bagaimana mempersatukan umat Islam Persatuan umat Islam selama ini sepertinya sulit diwujudkan. Padahal pada masa lalu, sejarah Islam telah membuktikan bahwa umat Islam bisa dipersatukan, bahkan dalam satu kekuasaan Islam, yakni Khilafah Islam.

Di tengah-tengah sulitnya mewujudkan persatuan umat Islam, tentu kita pantas bertanya, mengapa persatuan umat seolah-olah begitu sulit diwujudkan saat ini? Mengapa umat Islam mudah berpecah-belah? Apa akar penyebabnya? Apa saja langkah-langkah yang telah dilakukan untuk mempersatukan umat Islam selama ini? Apa pula langkah-langkah ke depan yang bisa mewujudkan persatuan umat Islam secara hakiki? Bagaimana pula kemungkinan Khilafah pada masa-masa mendatang dapat terwujud dan mampu mempersatukan umat? Mungkinkah terwujud?

Untuk mengetahui jawaban atas beberapa pertanyaan di atas, telah dilakukan sejumlah penelusuran terhadap ulama dan tokoh di Tanah Air, baik yang mengatasnamakan pribadi ataupun partai dan ormas yang menjadi wadah aktivitasnya. Tidak lain, semua ini

¹³⁸ Irma Wahyuni sekolah Pascasarjana (SPs) di Aula SPs, Selasa, 27 April 2010.

¹³⁹ Opini syariah khilafah: www.suarakhilafah.com/tag/tegaknya-khilafah 12 desember 2013.

dilakukan agar kita mengetahui sejauh mana gagasan dan keinginan para ulama dan tokoh yang ada di Tanah Air—yang notabene merupakan para wakil dan representasi dari umat ini—dalam konteks mewujudkan persatuan umat Islam, khususnya di negeri ini, dan juga umat Islam sedunia. Kita juga ingin mengetahui secara langsung pemikiran dan sikap mereka mengenai gagasan dan kemungkinan penerapan syariah Islam di Indonesia yang berpenduduk mayoritas Muslim. Tidak lupa, kita pun patut mengetahui respons dan opini mereka seputar gagasan Khilafah Islam—yang saat ini mulai menjadi arus utama umat Islam di seluruh dunia—serta kemungkinan mewujudkannya di negeri ini.

BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan dari penelitian ini Penulis menemukan kesimpulan bahwa peran Ulama dalam politik Aceh kontemporer periode 1998-2012, terhadap agama, pendidikan, adat istiadat dan kebijakan dalam penerapan syariat Islam dan otonomi khusus pada masyarakat Muslim di Aceh lebih cenderung identik dengan pemimpin non-formal umat daripada formal. Ulama Aceh belum mampu secara maksimal memberi pengaruh kekuatan dalam kehidupan agama, sosial dan politik Aceh, sesuai tuntutan UU-RI No 44 Tahun 1999 yang telah dimandatkan kepada ulama, yaitu berperan dalam bermitra dengan pemerintahan di Aceh.

Aspek yang terpenting dari kiprah perjuangan dan komitmen ulama Aceh kontemporer sangat berperan dalam keagamaan menjadi benteng masyarakat guna memelihara kemurnian akidah dari ekses negatif peradaban modern. Namun, belum maksimal berperanserta melibatkan diri dan beradaptasi dalam mengatur sistem pemerintahan serta berperan aktif dalam keistimewaan terhadap agama, adat istiadat dan pendidikan. Meskipun demikian, dengan diberlakukannya UURI No 18 Tahun 2001 tentang otonomi khusus bagi Propinsi Daerah Istimewa Aceh, terbuka peluang bagi ulama kontemporer Aceh berfungsi kembali untuk terlibat secara aktif, baik di masyarakat maupun birokrasi pemerintahan. Ulama bisa berperan kembali dalam kehidupan beragama, kehidupan adat, pendidikan dan peran Ulama dalam penetapan kebijakan daerah, yang kemudian diselaraskan dengan formal penyelenggaraan pemerintah di Aceh.

Peran ulama kontemporer dalam pelaksanaan pendidikan di samping mendidik dan membina kesadaran kolektif umat melalui beraneka ragam bentuk institusi pendidikannya, juga sebagai agen pembaharuan Islam di Aceh. Upaya pembaruan pendidikan dimulai dari inisiatif perorangan dari para figur ulama Aceh dan mencapai klimaksnya ketika terbentuk PUSA. Namun demikian, pendidikan di Aceh kini dan masa datang hendaknya berada dalam suatu atap sehingga tidak terjadi dikotomi antara pendidikan agama dan pendidikan umum.

Peran ulama kontemporer Aceh dalam adat-istiadat, kebijakan penerapan syari'at Islam dan otonomi khusus memiliki empat peran, yaitu peran *tablīg*, *tabyīn*, *tahkīm* dan *uswah*. Dalam rangka memenuhi amanah kenabian, terutama dalam kaitannya dengan peran *tablīg*, ulama telah menyampaikan “wahyu,” baik al-Qur'an maupun al-Hadis kepada umat. Peran ini termanifestasikan secara luas dalam berbagai aktivitas dakwah dan tarbiyah. Peran *tabyīn* menjadikan ulama memiliki otoritas untuk menafsirkan berbagai dogma agama sesuai dengan semangat Islam dan zaman kemudian mensosialisasikannya pada umat secara proporsional. Di samping itu, ulama dengan peran *tahkīm*-nya telah berijtihad dan memberikan keputusan hukum (fatwa) terhadap persoalan yang dihadapi oleh umat, baik diminta maupun tidak oleh birokrasi pemerintah. Dalam kesehariannya, baik dalam kehidupan individu, keluarga maupun sosial kemasyarakatan, ulama telah menjalankan peran *uswah (public figure)* bagi umat. Ulama berperan menjadi pemimpin dalam masyarakat dengan memberikan petunjuk dan bimbingan yang mengarahkan perkembangan budaya modern atau teknologi yang canggih sekalipun.

Terakhir, ulama, biasanya berbasis di madrasah dan *dayah*, telah berperan aktif dalam mengemban tugasnya sebagai *warasat al-anbiyā'*. Dengan institusi pendidikan transformasi sosialisasi dan internalisasi nilai-nilai keislaman berlangsung dan dilestarikan. Apapun keputusan yang dikeluarkannya, oleh masyarakat Aceh dipahami sebagai fatwa yang wajib ditaati. Dalam hubungannya dengan masyarakat, ulama telah berperan melakukan *amar ma'ruf* dan mencegah yang mungkar. Dalam hubungannya dengan pemerintah, ulama telah berperan dengan memberikan nasihat terutama berkaitan dengan persoalan-persoalan keagamaan, sehingga kebijakan-kebijakan yang dikeluarkan pemerintah tidak ada yang bertentangan dengan ajaran Islam.

B. Saran

Pemerintahan Aceh dan *dayah-dayah* atau *meunasah* serta Lembaga-lembaga Pendidikan di Aceh sedang dalam proses menuju transformasi perubahan sistem mengandung konsekuensi yang tidak ringan. Oleh karena itu, selayaknya harus berbenah dalam menjawab tantangan masa depan yang lebih kompleks. Otomatis harus serius dalam membina kader-kader Ulama yang potensial yang siap terjun dalam masyarakat.

Normalisasi Aceh akan menemukan jalan buntu jika

pengungkapan kebenaran tidak dijalankan sesegera mungkin. Walaupun Aceh masih dalam masa transisi, perlu percepatan proses reintegrasi untuk memelihara momentum perdamaian. Memperpanjang kondisi abnormal akan kian memberikan ruang kepada munculnya faktor-faktor instabilitas dalam diri semua pihak. Akibat terburuk dari abnormalitas yang panjang adalah mengkristalnya apatisme dan skeptisme rakyat terhadap elit dan pemerintahan baru. Kondisi tidak normal juga akan memberikan ruang legitimasi bagi kekuatan-kekuatan anti perdamaian untuk berkembang biak dan memanipulasi keadaan serta mengembangkan agitasi negatif kepada rakyat.

Penguatan proses reintegrasi damai di Aceh dapat dilakukan secara struktural maupun kultural. Pendekatan struktural dapat dilakukan, misalnya, dengan komunikasi dan koordinasi yang lebih baik di antara pemangku kepentingan di Aceh yang telah bersetuju untuk berdamai dan menjaga perdamaian. Politisi partai nasional maupun partai lokal yang telah sepakat untuk menjadikan pemilu legislatif 2009 sebagai pemilu damai perlu terus menjaga dan menunjukkan komitmennya antara lain dengan cara:

1. Aparat kepolisian harus terus menunjukkan profesionalitasnya sebagai otoritas bidang keamanan dengan mencegah meluasnya tindakan kriminal dan teror. Hal ini dapat dilakukan dengan penegakan hukum tanpa pandang bulu, mengusut kasus-kasus kriminal yang telah terjadi, dan mencegah tindakan main hakim sendiri, baik oleh sipil maupun militer. Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi (KKR) yang diamanahkan UUPA perlu segera dibentuk bukan dengan tujuan untuk menghukum dan mempermalukan yang bersalah, tapi agar proses “memaafkan tapi tidak melupakan” dapat dimulai.
2. Pendekatan kultural terhadap proses reintegrasi di Aceh dapat dilakukandiantaranya lewat peningkatan peran ulama yang pro-aktif dan independen. Ulama yang pernah terjebak dalam politik kepentingan selama konflik kini mendapat kesempatan untuk kembali menjadi panutan dan teladan bagi rakyat. Nilai-nilai universal agama Islam yang diyakini rakyat Aceh dapat menjadikan proses reintegrasi sebagai proses “dari dalam” Aceh, bukan proses asing dari luar.

3. Peran Ulama dan Pengkaderisasi Ulama harus direspon positif oleh Pimpinan-pimpinan PEMDA Aceh, Pimpinan Akademisi di Aceh, serta Tokoh Masyarakat Aceh untuk membentuk sebuah laboratorium yang kompleks dalam membina sumber daya manusia yang “ulama islam kontemporer modern” yang mampu mengemban misi Islam yang *warasatul anbiya* dalam prototipe Aceh syariat islam sebagai daerah otonomi khusus menuju masyarakat ideal dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Abbas, S. et.al. *Pola Penyelesaian Konflik dalam Tradisi Masyarakat Gampong di Aceh, Laporan Penelitian*, (Banda Aceh: Satker BRR Revitalisasi dan Pengembangan Kebudayaan NAD, 2006).
- Abdullah, Taufik, (ed.), *Islam Di Indonesia* (Jakarta: Tintamas, 1974).
- Abdullah, Taufik. *Agama dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Rajawali Pers, 1983).
- Abidin, Andi Zainal, Alam, A.S. *Beberapa Catatan tentang Kitab Hukum Pelayaran dan Perniagaan Amanna Gappa* (BPHN: Bina Cipta 1978).
- Adan, Hasanuddin Yusuf. *Sejarah Aceh dan Tsunami* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Press, 2005).
- Adiwinata, Saleh. *Pengertian Hukum Adat Menurut Undang-undang Pokok Agraria* (Bandung, Alumni, 1983).
- Adiwinata, Saleh. *Perkembangan Hukum perdata/Adat Sejak tahun1960* (Bandung: Alumni, 1983).
- Adli, Muhammad. dkk, *Selama Kearifan Adalah Kekayaan* (Banda Aceh: Lembaga Hukum Panglima Laot dan Yayasan Keanekaragaman Hayati Indonesia, 2006).
- Afian, Ibrahim. *Perang di Jalan Allah: Perang Aceh 1873-1912* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987).
- al-Asmawī, M. Sayīd. *Al-Khilāfah al-Islāmiya*, (Qahirah: Sina, 1992).
- Al-Chaidar, *Gerakan Aceh Merdeka: Jihad Rakyat Aceh Mewujudkan Negara Islam*, (Jakarta: Madani Press, 1999).
- Al-Chaidar, *Reformasi Prematur: Jawaban Islam terhadap Reformasi Total* (Jakarta: Darul Falah, 1998).
- Alfian, Ibrahim. *Perang di Jalan Allah: Perang Aceh 1873-1912* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987).
- Al-Ghazali, *Iḥyā ‘Ulūm al-dīn* (Th: tt).

- Ali, Fachry, Al-Chaidar, *Memimpin dalam Periode Transisi: Aceh pada Masa Pemerintahan Gubernur Mustafa Abubakar (2005-2007)* (Lhokseumawe: Univ. Malikussaleh Press, 2006).
- Ali, Fachry, Mono Arfa, Suharso Effendi, Bahtiar. *Kalla dan Perdamaian Aceh* (Jakarta: LSPEU, 2008).
- al-Idrisi, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Mahdi. *Al-Baḥr al-Muḍīd*, Juz 6, (Beirut: Dār al-Qutub al- Ilmiah, 2002).
- al-Janidal, Ḥammad ibn ‘Abdurrahmān. *Manahij al-Baḥitsin fī al-Iqtisād al-Islāmi* (Riyadh: Shirkah al-Ubaikan lī al-Ṭaba’ah wa al-Nashr, 1406 H).
- Al-Kahlani, Muhammad ibn Ismail. *Subul al-Salam*, Vol. IV (Dahlan n.d.); Abdurrahman al-Maliki, *Sistem Sanksi dalam Islam* (Bogor: Pustaka Tahiqul Izzah, 2002).
- al-Maududi, Abul A’la. *Khilafah dan Kerajaan*, (terj.) Muhammad al-Baqir, (Bandung: Mizan, 1990).
- al-Mawardī, Abū al-Ḥasan *al-Aḥkām al-Sultānīyah* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.).
- Al-Mawardy, *Aḥkām al-Sultaniyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995).
- al-Qaradhawi, Yusuf. *Shariat al-Islām Ṣalihat al-Liṭabiq fī Kulfī Zaman wa Makan* (Qahira:Dār al-Shakhwah, 1993).
- _____, *Menuju Pemahaman Islam yang Kaffah* (terj) Abdullah (Jakarta; Insan Cemerlang, 2003).
- _____, *Al-’Ibadah fī al-Islam* (Beirut: Muassasah Risalah, 1993).
- al-Razīq, Alī ‘Abd. *Al-Islām wa Uṣūl al-Ḥukmī fī Khilāfati wa al-Ḥukumāti fī al-Islām* (Lubnan, Beirut: Manshūrat Dār Maktabah al-Ḥayah, 2000). Buku ini telah diterjemahkan oleh M. Zaid Su’di dengan judul, *Islam, Dasar-dasar Pemerintahan: Kajian Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam* (Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2002).
- AMAN, *Sistem Peradilan Adat dan Lokal di Indonesia; Peluang dan Tantangan* (Jakarta: Aliansi Masyarakat Adat Nusantara (AMAN) dan Partnership for Governance Reform, 2000).
- Amin, Masyhur. "Kedudukan Kelompok Elite Aceh dalam Perspektif Sejarah" dalam Masyhur Amin dkk., *Kelompok Elite dan*

- Hubungan Sosial di Pedesaan* (Jakarta: Pustaka Grafika Kita, 1988).
- An-Nai'm, Abdullah Ahmed. *Rekonstruksi Syariah* (Yogyakarta: LKIS, 2004).
- _____, *Islam dan Negara Sekuler dalam Islam, Negara, dan Politik dalam Perspektif Historis* (Bandung: Mizan, 2007).
- Arief, Abdulah. *Kongres Besar PUSA: Tinjauan Sejarah Pergerakan di Aceh* (Kutaraja: Seksi Penerangan Panitia Raya Kongres Besar PUSA dan P. PUSA, 1950).
- Arief, Kamal. dkk, "Aceh Kembali ke Masa Depan," dalam Ibrahim Alfian, *Refleksi Gempa-Tsunami: Kegemilangan dalam Sejarah Aceh* (Jakarta: IKJ Press, 2006).
- Arkoun, Mohammad. *Nalar Islam dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru* (Jakarta: INIS, 1994).
- _____, *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*, (terj.) Robert D. Lee, (Colorado: Westview, 1994).
- Arnold, Thomas. *The Spread of Islam in the World: A History of Peaceful Preaching* (India: Goodword Hooks, 2001).
- Ash-Shadr, Syahid Muhammad Baqir. *Keunggulan Ekonomi Islam*, (terj.) Muhammad Bagir (Jakarta: Pustaka Zahrah, 2002).
- Ash-Shiddieqy, TM. Hasby. *Ilmu Kenegaraan dalam Fikih Islam* (Jakarta: PT. Bulan Bintang).
- _____, "Eksistensi Hukum Islam dalam Reformasi Sistem Hukum Nasional," *Makalah* yang dipresentasikan pada Seminar *National Institute for Law Development* (BPHN), Department of Justice and Human Rights, Jakarta: Sept. 27, (2000).
- Aspinall, Edward. *Islam and Nation, Separatist Rebellion in Aceh, Indonesia* (Singapore: National University of Singapore Press, 2009).
- _____, *Peace without Justice? The Helsinki Peace Process in Aceh* (Geneva: Centre for Humanitarian Dialogue, 2008).
- Asshiddiqie, Jimly. *Pokok-pokok Hukum Tata Negara Indonesia Pasca Reformasi* (Jakarta: Bhuana Ilmu Populer, 2007).

- Audah, A.Q. *Al-Tasyri' al-Jinā'ī al-Islāmī* (Bairut: Dār al-Fikr, 1986).
- Awaluddin, Hamid. *Damai di Aceh, Catatan Perdamaian RI-GAM di Helsinki*. (Yogyakarta: CSIS, 2008).
- Azra, Azyumardi. “Menimbang Kembali Politik Aliran” dalam Imam Tholhah, *Anatomi Konflik Politik di Indonesia* (Jakarta: Rajawali Pers, 2001).
- _____, dkk, *Pendidikan Agama Islam pada Perguruan Tinggi Umum* (Jakarta: Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam, 2002).
- _____, *Islam Substantif: Agar Umat Tidak Jadi Buih* (Bandung: Penerbit Mizan, 2000).
- _____, *Jaringan Global dan Lokal: Islam Nusantara* (Bandung: Penerbit Mizan, 2002).
- _____, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII; Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1994).
- _____, *Jejak-jejak Jaringan Kaum Muslim, dari Australia hingga ke Timur Tengah* (Jakarta: Hikmah, 2007).
- _____, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996).
- _____, *Renaissance Islam Asia Tenggara; Sejarah Wacana dan Kekuasaan* (Bandung: Rosdakarya, 1999).
- _____, *Reposisi Hubungan Agama dan Negara, Merajut Kerukunan antar Umat Beragama* (Jakarta: Kompas, 2002).
- _____, *Surau: Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu).
- Azzam, Abdur Rahman. *Al-Risalah Al-Khalidah* (Beirut: Dar Al-Fikr, 1969).
- Badruzzaman (ed), *A. Hasjmi: Aset Sejarah Masa Kini dan Masa Depan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994).
- Baihaqi AK., (ed.). “Pendahuluan” dalam Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama/IAIN Di Pusat-Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam Jakarta, *Evaluasi Hasil Penelitian Dasar IAIN Tahun 1979/980: Agama, Perkembangan*

- Pemikiran dan Pembangunan* (Jakarta: Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam Jakarta, 1981).
- Bakar, Al Yasa' Abu. *Syariat Islam: Paradigma, Kebijakan, dan Kegiatan* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam NAD, 2006).
- _____, Yasin, Sulaiman M. *Perbuatan Pidana dan Hukumannya dalam Qanun Provinsi NAD* (Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam Provinsi NAD, 2006).
- _____, *Syariat Islam di Provinsi Nangroe Aceh Darussalam: Paradigma, Kebijakan, dan Kegiatan* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam NAD, 2004).
- Bakti, Andi Faisal (Ed.), *Good Governance: A Workable Solution for Indonesia* (Jakarta: IAIN Jakarta Press and Logos Wacana Ilmu, 2000).
- Bakti, I.N. et.al., *Tentara yang Gelisah: Posisi ABRI dalam Gerakan Reformasi* (Jakarta: YIP, 1999).
- Basri, Faisal. "Krisis Ekonomi Indonesia: Antara Gelombang Globalisasi dan Tuntutan Reformasi Total," dalam Faisal Basri (ed.) *Menuju Indonesia Baru: Menggagas Reformasi Total*, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1998).
- Basyir, Ahmad Azhar. *Refleksitas Persoalan Keislaman* (Bandung: Mizan, 1993).
- Bloomfield, David. Teresa Barnes and Luc Huyse, *Reconciliation after Violent Conflict* (Sweden: IDEA, 2003).
- Boediarto, Ali. *Kompilasi Abstrak Hukum Putusan Mahkamah Agung Tentang Hukum Tanah* (Jakarta: Ikatan Hakim Indonesia, 2000).
- Braud, Grevi, Damien Kingsbury, *Peace in Aceh: A Personal Account of the Helsinki Peace Process* (Jakarta: Equinox, 2006).
- Budiarjo, Mariam. *Dasar-dasar Ilmu Politik* (Jakarta: Gramedia Pustakan Utama, 1998).
- Burke, Edmund. *Reflections on the Revolution in France (1790)* (New York: University of Oxford, 1986); Paul Langford (ed.), *Edmund Burke, The Writings and Speeches of Edmund Burke*, 10 Vols. (New York: University of Oxford, 1997).
- Burso, Abu Daud. *Ilmu Negara* (Jakarta; Bumi Aksara, 1993).

- Burton, Martin. "The Geo-Political Islamic World; The Arab Middle East," dalam Andrew Rippin (ed.), *The Islamic World* (London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2010).
- Colomijn, Freek and Lindblad, J. Thomas. *Roots of Violence in Indonesia: Contemporary Violence in Historical Perspective* (Leiden: KITLV Press, 2002).
- Daudi, Ahmad. "Pengantar," dalam Sehat Ihsan Shadiqin, *Tasawuf Aceh* (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2009).
- Devayan, Murizal. *Polemik Penerapan Syari'at Islam Di Aceh* (Banda Aceh: Yayasan Insan Cita Madani, 2007).
- Dimulek, Teungku. *Syarah Tazkirah Tabaqat: Qanun Meukuta Alam dalam Syarah Tadhkirah Tabaqat Teungku Dimulek dan Komentarnya* (Alih Aksara) Mohd. Kalam Daud dan TA. Sakti (Banda Aceh: Syiah Kuala Press, 2010).
- Dinas Informasi dan Komunikasi Propinsi NAD, *Syariat Islam dan pelaksanaannya* (Banda Aceh: Dinas Informasi dan Komunikasi Propinsi NAD, 2001).
- _____, *Undang-Undang Tentang Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam*, (Banda Aceh: Dinas Informasi dan Komunikasi Propinsi NAD, 2001).
- Dinas Syariat Islam, *Himpunan Undang-undang Peraturan Daerah Instruksi Gubernur, Edaran Gubernur dan lain-lain berkaitan pelaksanaan Syariat Islam* (Nanggroe Aceh Darussalam: Dinas Syariat Islam, 2002).
- Djalil, Matori Abdul. "Tuntutan Reformasi dan Penyelenggaraan Pemilu '99," dalam Juri Ardiantoro (ed.), *Transisi Demokrasi: Evaluasi Kritis Penyelenggaraan Pemilu 1999* (Jakarta: Komite Independen Pemantau Pemilu (KIPP), 1999).
- Djawatan Penerangan Propinsi Sumatera Utara, *Republik Indonesia* (Medan: Kementerian Agama, 1953).
- Djuned, Daniel. "Syariat Bagaimana Mesti diaplikasikan?," dalam Fairus M. Nur Ibrahim (ed.), *Syariat di Wilayah Syariat: Pernik-Pernik Islam di Nanggroe Aceh Darussalam* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2002).

- Eda, Fikar W. dan Dharma, Satya (ed.). *Sebuah Kesaksian: Aceh Menggugat* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1999).
- Edward Aspinall “Aceh: Elections and the Possibility of Peace” *Australia Policy Forum* 06-37A, 18 Desember (2006).
- Efendi, Johan. (ed.), “Pendahuluan,” dalam Departemen Agama, *Proyek Penelitian Keagamaan dan Pengembangan Agama Tahun 1979/1980: Agama dan Masa Depan* (Jakarta: Departemen Agama, 1980).
- Emmerson, Donald K. “Indonesia, Lengser: Kemelut Tahun 1997-1998,” dalam Donald K. Emmerson (ed.), *Indonesia Beyond Soeharto: Negara, Ekonomi, Masyarakat, Transisi* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001).
- Esposito. John L. *Islam dan Politik* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990).
- Fang, Liaw Yock. *Sejarah Kesusastran Melayu Klasik 2* (Jakarta: Erlangga, 1993).
- Faturrahman, D. dan Sobari, W. *Ilmu Politik* (Malang: UMM Press, 2001).
- Fayumī, Muḥammad Ibrahīm. *al-Mu'tazilah Takwīn al-'Aql al-'Arabi* (Qahira: Dār al-Fikr al-'Arabi, 2002).
- Feener, R. Michael. *Shari'a and Social Engineering: The Implementation of Islamic Law in Contemporary Aceh, Indonesia* (Oxford University Press, 2013).
- Gardner, John F. “Education Is Always Religious,” dalam Sheldon Stoff dan Herbert Schwartzberg (ed.), *The Human Encounter: Reading in Education* (New York: Herber and Row Publisher, 1969).
- Geertz, Clifford. *Abangan Santri Priyayi dalam Masyarakat Jawa* (terj.) YIIS, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983).
- Gelanggang, AH. *Rahasia Pemberontakan Atjeh dan Kegagalan Politik SM. Amin*, (Kutaraja: tp., 1956).
- Gottschalk, Louis. *Mengerti Sejarah* (Jakarta: UI Press, 1985).
- Habermas, Jurgen *The Philosophical Discourse on Modernity* (Cambridge: IJK, 1994).

- Hadi, Amirul. *Aceh Sejarah Budaya dan Tradisi* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010).
- Hafidhuddin, Didin. *Zakat dalam Perekonomian Modern* (Jakarta: Gema Insani Press, 2002).
- Hamid, Ahmad Farhan. *“Jalan Damai” Nanggroe Endatu, Catatan Seorang Wakil Rakyat Aceh* (Jakarta: Bebas, 2006).
- Hans Antlov, “Federation of Intent in Ondonesia, 1945-1949,” *Makalah* yang disampaikan dalam Seminar *International Toward Structural Reforms For Democratization in Indonesia Problems and Prospects*, yang diadakan LIPI dan The Ford Foundation, Jakarta 12-14 Agustus (1998), dikutip dari Andi Malarangeng et. al., *Otonomi Daerah Prespektif, Teoritis dan Praktis* (Yogyakarta: Bigraf dan Fisip UMM, 2001).
- Harun, Mohd. *Memahami Orang Aceh* (Bandung: Cita Pustaka, 2009).
- Harun, Mohd. *Memahami Orang Aceh* (Bandung: Cita Pustaka Media Perintis, 2009).
- Hasan, Riaz. *Islam dari Konservatisme sampai Fundamentalisme*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1985).
- Hasjmy, “Nafas Islam dalam Kesusastraan Aceh,” dalam Panitia Penyelenggara MTQN 12, *Dari Sini Ia Bersemi* (Banda Aceh: Pemda NAD, 1981).
- _____, *Apa Sebab Rakyat Aceh Sanggup Berperang Puluhan Tahun Melawan Agresi Belanda* (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1977).
- _____, *Peranan Islam dalam Perang Aceh dan Perjuangan Kemerdekaan Indonesia* (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1976).
- _____, *Ulama Aceh: Mujahid Pejuang Kemerdekaan dan Pembangunan Tamaddun Bangsa* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996).
- _____, *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah* (Jakarta: Penerbit Beuna, 1983).
- _____, *59 Tahun Aceh Merdeka Di Bawah Pemerintahan Ratu* (Jakarta: Bulan-Bintang, 1980).
- Hassan, Ahmad. *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, (terj.) Agah Garnadi, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1984).

- Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutika* (Bandung: Mizan, 2003).
- Hikam, Muhammad As. *Islam Demokratisasi dan Pemberdayaan Civil Society* (Jakarta: Erlangga, 2000).
- Hitti, Philip K. *The Near East in History: A 5000 Year Story* (New York: D. van Nonstrand Company, Canada, Ltd., 1961).
- Hoesin, Moehammad. *Adat Atjeh* (Banda Aceh: Propinsi Daerah Istimewa Atjeh, 1970).
- Holmes, Lowell D. *Anthropology, An Introduction* (New York: The Ronald Press Company, 1965).
- Houtsma, M.Th.; Wensink, A.J.; Gibb, H.A.R. (ed.) *First Encyclopedia of Islam 1913-1936*, Vol. VIII., (Leiden: E.J. Brill's, 1987).
- Howard, Roy J. *Hermeneutika: Pengantar Teori-Teori Pemahaman Kontemporer Wacana analitik, Psycososial dan Ontologis* (terj) Sugriwa (Bandung: Nuansa, 2000).
- Huntington, S.P. *Gelombang Demokratisasi Ketiga* (Jakarta: Grafiti, 1995), 146.
- Husaini, Adian. *Pancasila bukan untuk Menindas Hak Konstitusional Umat Islam* (Jakarta: Gema Insani, 2009).
- Husda, Husaini. "Pendidikan Bernuansa Islami di SMU Se-Kabupaten Nagan Raya (Aplikasi Qanun Nomor 23 Tahun 2002)," *Hasil Penelitian*, Pusat Penelitian IAIN Ar-Raniry, tidak diterbitkan, (2005).
- Huyse, Luc. "The Process of Reconciliation," dalam David Bloomfield, Teresa Barnes and Luc Huyse (ed.), *Recociliation after Violent Conflict: A Handbook* (Stockholm, Swedia: IDEA, 2003).
- ibn Qinah, Umar. *Al-Ruqyah al-Fikriyah fi al-Hakim wa Ra'iyah laday ibn al-Muqaffa* (Yordania: Dār-Usamah, 2000).
- Ibn Taimiyah, *Al-Siyāsah al-shar'iyah fi al-Isłāh al-Rā'ī wa al-Ra'iyah* (Qahira: Dār al-Kutub al-‘Arabī, 1969).
- Ibnu Khaldun, *Muqaddimah* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000).

- Ibrahim, Muslim. “Rekonstruksi Peran Ulama Aceh Masa Depan” dalam Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, *Syariat di Wilayah Syariat* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2002).
- Ibrahimi, MN. El. *Tengku Muhammad Daud Beureueh, Perananannya dalam Pergolakan di Aceh* (Jakarta: Gunung Agung, 1982).
- _____, *Teungku Muhammad Daud Beureueh* (Jakarta: PT. Gunung Agung, 1986).
- Idris, Safwan. “Pendidikan di Aceh” dalam Majelis Pendidikan Daerah Provinsi Daerah Istimewa Aceh, *Perkembangan Pendidikan di Daerah Istimewa Aceh* (Banda Aceh: Majelis Pendidikan Daerah Provinsi Daerah Istimewa Aceh, 1995).
- Idris, Safwan. “Syariat Islam di Aceh: Reaktualisasi Sejarah Aceh Dalam Memasuki Millenium Ketiga Menuju Masyarakat Madani,” *Makalah Seminar Nasional di Banda Aceh*, (1999), 11.
- _____, *Urgensi penanaman Nilai Tradisi dalam Pembentukan Karakter Orang Aceh: Analisis peran Hadih Maja* (Banda Aceh: Masjid Fathun Qarib, 1977).
- Imarah, M. *Al-Daulah Al-Islimiyah Bainal Ilmaniah wa Sulthah Ad-Diniyah* (Qahirah: Darus-Syuruq, 1988).
- _____, *Hal Islām Huwa Hal?* (Qahira: Dār al-Shuruq, 1995).
- Isa, Abdul Gani. “Formalisasi Syari’at Islam Di Aceh dan Perwujudannya dalam Sistem Hukum Indonesia,” *Disertasi*, PPs IAIN Ar-Raniry-Banda Aceh, (2012).
- Ishak, Otto Syamsuddin. *Dari Maaf Ke Panik Aceh* (Jakarta: Lembaga Studi Press dan Pembangunan, 2008).
- Ismail, Azman. dkk, *Syariat Islam di Nanggroe Aceh Darussalam* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam NAD, 2007).
- Ismuha, “Ulama Aceh dalam Perspektif Sejarah,” dalam Taufik Abdullah (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Rajawali Pers, 1983).
- Jacobs, Julius. *Het Familie en Kampongleven op Groot Atjeh I* (Leiden: E.J. Brill, 1894).

- Jaring Pela & CBCRM-RC, *Meninggalkan Titik Nol Nelayan Melawan Perlakuan Buruk* (Jakarta: Jaring Pela & CBCRM-RC, 2006).
- Jusuf Kalla, *Perdamaian Aceh* (Jakarta: Lspeu, 2008).
- Karim, Adiwarman A. *Bank Islam, Analisis Fiqih dan Keuangan* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2009).
- Karim, Azwar dan Adiwarman, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2008).
- Kartodirdjo, Sartono. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1993).
- Kawilarang, Harry. *Aceh dan Sultan Iskandar Muda* (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2008).
- Kazim, Musa. *Menuju Indonesia Baru: Menggagas Reformasi Total* (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1998).
- Keesing, Felix M. *Cultural Anthropology* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1958).
- Kell, Tim. *The Roots of Acehnese Rebellion* (New York: Cornell Modern Indonesia Project, 199).
- Kelsen, Hans, *General Theory of Law and State* (New York; Russell & Russell, 1973).
- Kerr, Malcolm H. *Islamic Reform the Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rasyid Ridha* (Barkeley: University of California Press, 1990).
- Khoirudin, *Sketsa Kebijakan Desentralisasi di Indonesia Format Masa Depan Otonomi Menuju Kemandirian Daerah* (Malang: Averroes Press, 2005).
- Kibil, Ali Syu'aibi Gil. *Meluruskan Radikalisme Islam* (Jakarta: Pustaka Azhar, 2004).
- Kontras, *Koalisi Pengungkapan Kebenaran (KPK) Tawaran Model Penyelesaian Pelanggaran Berat HAM Aceh* (Jakarta: Kontras, 2007).

- _____, *Laporan Kegiatan “Pendidikan HAM Dasar untuk Korban Pelanggaran HAM”*, Kontras Aceh, Aceh Barat, Aceh Utara, Bireuen, dan Bener Meriah, 2007, (Jakarta: Kontras, 2007).
- _____, *Laporan Monitoring dan Investigasi HAM Kontras Aceh 2006-2007* (Jakarta: Kontras, 2007).
- Koto, S. *Pengambilan Keputusan dalam Konflik Aceh* (Surabaya: Papyrus, 2004).
- Kriesberg, Louis. *Constructive Conflict; From Escalation to Resolution* (New York: Rowman and Littlefield Publisher Inc., 1998).
- Kuntowijoyo. *Metodology Sejarah* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1994).
- _____, *Pengantar Ilmu Sejarah* (Yogyakarta: Benteng, 1995).
- Kusnardi, Moh. dan Saragih, Bintang. *Ilmu Negara* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1994).
- Latif, A. Hamdiah, *Persatuan Ulama Seluruh Aceh: Its Contribution to Educational Reform in Aceh* (Montreal: Thesis Institut of Islamic, McGill University, 1992).
- Leedy, Paul D. *Practical Research: Planning and Design* (New York: Mac Millan Publishing Co., 1978).
- Lewis, Bernard. *Bahasa Politik Islam* (terj) Ihsan Ali Fauzi, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994).
- Loeb, Edwin M. *Sumatra: Its History and People* (New York: Oxford University Press, 1972).
- Losco, Joseph. Leonard Williams, “*Political Theory*”: *Kajian Klasik dan Kontemporer, Pemikiran Machiavelli-Rawls*, Vol. II, (terj.) Haris Munandar, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005).
- Lubis, Sulaeman. *Panglima Laot dan Pawang, Peranannya dalam Masyarakat Nelayan Aceh*, (Banda Aceh: Pusat Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial Aceh, 1978).
- Ma’arif, A. Syafi’i. *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1993).
- Ma’luf, Louis. *Qamūs al-Munjīd* (Beirut: Dār al-Mashrīq, 2002).

- Madjid, Nurcholis. "Demokratisasi Sistem Politik: Belajar dari Sistem Kekhilafahan Klasik" dalam M. Amin Akkas (ed.), *Kehampaan Spiritual Masyarakat Modern; Respon dan Transformasi Nilai-nilai Islam Menuju Masyarakat Madani* (Jakarta: Mediacita, 2000).
- Mahdi, "Penegakan Syariat; Etnografi Aksi Razia Santri Dayah di Aceh Utara," dalam Arskal Salim dan Adlin Sila (ed.), *Serambi Mekkah yang Berubah; View From Within* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2010).
- _____, *Sistem penegakan Qanun jinayah di Aceh* (Lhok Seumawe: STAIN Malikussaleh Press, 2014).
- Mahmud, Sjamsudin. dkk. *Pelabuhan Bebas Sabang*, (Banda Aceh: Lembaga Pendidikan Ekonomi dan Sosial Fakultas Ekonomi Universitas Sjah Kuala Darussalam Banda Atjeh: Bekerja sama dengan Komando Pelaksana Pembangunan Proyek Pelabuhan Bebas Sabang, 1967).
- Mahmuddin, "Melacak Peran Gerakan Sipil di Aceh (Studi Gerakan Taliban Aceh)," dalam Soraya Devy, dkk, *Politik dan Pencerahan Peradaban* (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2004).
- _____, et.al., *Nilai Lokal dan Konflik Aceh: Studi Dimensi Budaya dalam Penguatan Civil Society: Laporan Penelitian* (Banda Aceh: Satker BRR Revitalisasi dan Pengembangan Kebudayaan NAD, 2006).
- Marbun, BN. *Otonomi Daerah 1945 – 2005 Proses dan Realita Perkembangan Otda, Sejak Zaman Kolonial Sampai Saat Ini* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2005).
- Martinkus, John. "Indonesias Secret War In Aceh (Darwin: Random Hause Australia PYT, 2004).
- Mastin, Richard C. *Pendekatan kajian islam dalam studi Agama* (Surakarta: UMS-Press, 2001).
- Miall, H. *Resolusi Damai Konflik Kontemporer* (Jakarta: Rajawali Pers, 2000).
- Miles, Mathew B. et.al. *Qualitative Data Analysis: A Sourcebook of New Methods* (Beverly Hills: Sage Publications. Inc, 1984).

- Miller, Michelle A. *Rebellion and Reform in Indonesia: Jakarta's Security and Autonomy Policies in Aceh* (Singapore: Singapore University Press, 2006).
- Mohadjir, Noeng. *Metedologi Keilmuan Paradigm Kwalitatif, Kwantitatif dan Mixed* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2007).
- Muchsin, Misri A. *Pemanfaatan Hadih Maja dalam Masyarakat Aceh: Laporan Penelitian* (Banda Aceh: Puslit IAIN Ar-Raniry, 1998).
- Muhammad, Rusjdi Ali. *Revitalisasi Syariat Islam di Aceh: Problem, Solusi dan Implementasi Menuju Pelaksanaan Hukum Islam di Nangroe Aceh Darussalam* (Jakarta: Logos, 2003).
- Mulkhan, Abdul Munir. *Perubahan Perilaku Politik dan Polarisasi Ummat Islam 1965-1987 dalam Perspektif Sosiologis* (Jakarta: Rajawali Pers, 1989).
- Munawir, Ahmad Warson. *Al-Munawir: Qamus Arab Indonesia* (Yogyakarta: Pondok Pesantren al-Munawir Krapyak, 1984).
- Muthahhari, Murtadha. *Manusia Sempurna Pandangan Islam tentang Hakikat Manusia* (Jakarta: Lentera, 1994).
- Nash-Shar, Nashif. *Mathum al-Ummah baina ad-Diin wat-Thariikh* (Dar Thali'ah: Beirut. 1321 H).
- Nasir, H.M. *Kerukunan Umat Beragama Dalam Sorotan* (Medan: PPT Tahfiz, 2011).
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I, (Jakarta: UI-Press, 1986).
- Nufal, Abdur Razaq. *Islam memadukan Agama dan Dunia* (Surabaya: Bina Ilmu, 1985).
- Nurhadiantomo, *Hukum Reintegrasi Sosial: Konflik-konflik Pri Nonpri dan Hukum Keadilan Sosial* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2003).
- O'dea, Thomas F. *Sosiologi Agama: Suatu Pengenalan Awal*, (terj.) Tim Penerjemah Yasogama, (Jakarta: Rajawali Press, 1994).
- O'Donnell, G. dan Schmitter, P.C. *Transisi Menuju Demokrasi: Rangkaian Kemungkinan dan Ketidakpastian* (Jakarta: LP3eS, 1993).

- Pemerintah Aceh, *Rencana strategis (Renstra) pendidikan Nanggroe Aceh Darussalam 2007-2012* (Banda Aceh: CV Guruminda, 2005).
- Pengurus PUSA, *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga dari Persatuan Ulama Seluruh Aceh*, (Kutaraja: Pengurus Besar PUSA, 1953).
- Pha,' Hakim Nyak. "Hukum Adat dan Penerapannya dalam Masyarakat," dalam LAKA Propinsi NAD, *Pedoman Adat Aceh* (Banda Aceh: LAKA Propinsi NAD, 1990).
- Poesponoto, K.Ng. Soebakti. "*Asas-asas Dan Susunan Hukum Adat* (Jakarta: Pradnya Paramita, 1980); Mahkamah Agung RI, *Intermanual Putusan Mengenai Hukum Adat* (Jakarta: Proyek penelitian dan Pengembangan Mahkamah agung RI, 1996).
- Polak, J.B.A.F. *Sosiologi Suatu Buku Pengantar Ringkas* (Jakarta: Ichtiar, 1996).
- Pringgodogdo AG., dan Hassan A. Shadily, *Ensiklopedi Umum* (Jakarta: Penerbit Yayasan Kanisius, 1977).
- Prov. Aceh, *Dokumen Rencana Pembangunan Jangka Menengah (RPJM) Aceh Timur 2008-2012, II-1* (Banda Aceh: Prov. Aceh, 2012).
- Pulungan, Suyuthi. *Fiqh Siyasah: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994).
- Pusat Study Hukum Adat dan Islam Unsyiah, *Inventarisasi Hukum Adat Kabupaten Aceh Tenggara dan Gayo Luwes* (Banda Aceh: Pusat Study Hukum Adat dan Islam Unsyiah, 2014).
- Puteh, Abdullah. "Ranub Sigapu Gubernur Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam" dalam Fairus M. Nur Ibrahim (ed.), *Syariat di Wilayah Syariat: Pernik-Pernik Islam di Nanggroe Aceh Darussalam* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2002).
- Qardhawi, Yusuf. *Menuju pemahaman Islam yang Kaffah* (terj.) Abdullah (Jakarta: Insan Cemerlang, 2003).
- Qinah, Umar ibn. *Al-Rukyah al-Fikriyah fi al-Hakim Wara'iyah Laday Ibnu Muqaffa* (Yordania: Dar Usamah, 2000).

- Rahardjo, M. DawaM. *Ensiklopedi al-Qur'an, Tafsir Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, 1996).
- Rahman, Afzalur. *Muhammad of Seerah*, Vol. I (London: The Muslim Trust, 1985).
- Rahman, Fazlur. *Islam* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1994).
- Rahman, Risman A. "Kontekstualisasi NGO dalam Era Penerapan Syariat Islam di NAD: Sebuah Gagasan Membangun NGO Berbasis Islam" dalam Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussaman, *Syariat di Wilayah Syariat* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussaman, 2002).
- Rais, Dhiauddin. *Teori Politik Islam* (Jakarta: Gema Insani, 2001).
- Rais, M. Amin. "Poros Tengah, Gus Dur dan Masa Reformasi," dalam (Abd. Rohim Ghazali (ed.), *Gus Dur dalam Sorotan Cendekiawan Muhammadiyah* (Bandung: Mizan, 1999).
- Rāis, Muḥammad Dhiauddīn. *Al-Nazhariyat al-Siyasat al-Islāmiyah* (Qahira: Maktabah Dār al-Thurāts, tt.).
- Rakhmat, Jalaluddin. *Islam Alternatif* (Bandung: Mizan, 1998).
- Reid, Anthony. *Asal Mula Konflik Aceh; dari Perebutan Pantai Timur Sumatera Hingga Akhir Kerajaan Aceh Abad ke-19* (terj.), Masri Maris, (Jakarta: Internasional Dagang Aceh, 2006).
- _____, (ed.), *Verandah of Violence: The Background to the Aceh Problem*, (Singapore: Singapore University Press, 2006).
- _____, "Colonial Transformation; A Bitter Legacy," dalam Anthony Reid (ed.) *Verandah of Violence; The Background to the Aceh Problem* (Singapore: Singapore University Press. 2006).
- _____, *Perjuangan Rakyat, Revolusi dan Hancurnya Kerajaan di Sumatera* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2010).
- _____, *The Contest For North Sumatra Acheh, The Netherland and Britain 1858-1898* (Oxford: University Press, 2007).
- Rizal, Syamsul. dkk, *Syariat Islam dan Paradigma Kemanusiaan dalam Implementasi Syariat Islam dalam Kebijakan Pemerintah Aceh oleh Muhibutthabari* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2008).

- Roy, Oliver. *Gagalnya Islam Politik* (Jakarta: Serambi, 1996).
- Saby, Yusni. *Islam and Social Change: The Rule of the Ulama in Acehese Society* (Bangi: University Kebangsaan Malaysia, 2005).
- Said, Mochammad. *Aceh Sepanjang Abad* (Medan: Waspada, 1981).
- Salim, Arskal, dan Sila, Adlin. “Serambi Mekkah yang Berubah,” dalam Abidin Nurdin (ed.), *Ulama dan Proses Legislasi Mengkaji Legitimasi Lembaga Ulama Aceh* (Jakarta: Alvabet dan Arti, 2010).
- Samudera, Syahda Guruh Langkah. *Menimbang Otonomi VS Federal* (Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2000).
- Santoso, Topo. *Membumikan Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Gema Insani Press, 2003).
- Schulze, Kristen E. *The Free Aceh Movement (GAM) Anatomy of a Separatist Organization* (Washington: East. Center Washington, 1998).
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1992).
- Siegel, James T. *The Rope of God* (Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1969).
- Sirajuddin, Fatkhurohman dan Zulkarnain, *Legislative Drafting: Pelembagaan Metode Partisipatif dalam Pembentukan Peraturan Perundang-undangan* (Jakarta: Yappika, 2006).
- Siroj, Said Aqil. *Tasawuf sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi bukan Aspirasi* (Bandung: Mizan, 2006).
- Situmorang, Victor. *Sketsa Asas Hukum Laut* (Jakarta: PT Bina Aksara, 1987).
- Smith, B.C. *Decentralizations The Territorial Dimension Of The State* (London Goerge Allen & Unwin, 1985).
- Smith, Donald Eugene. *Agama dan Modernisasi Politik: Suatu Kajian Analisis*, (terj.) Machnun Husein, (Jakarta: Rajawali Pers, 1985).
- Soehino, *Hukum Tata Negara*. (Yogyakarta: BPFE, 2003).

- _____, *Hukum Tata Negara; Pemerintahan Daerah berdasarkan UU No. 22 Tahun 1999* (Yogyakarta; BPFE, 2002).
- Soekanto, Soerjono. *Suatu Tinjauan Sosiologi Hukum terhadap Masalah-masalah Sosial* (Bandung: Alumni, 1982).
- Soelaiman, Darwis A (ed) *Aceh Bumi Iskandar Muda* (Banda Aceh: Pemda NAD, 2008).
- Soemantri, Sri. “Bentuk Negara dan Implementasinya Berdasarkan UUD 1945,” Badan Pembinaan Hukum Nasional Departemen Kehakiman, *Himpunan Laporan Hasil Pengkajian Bidang Hukum Tata Negara Tahun 1980/1981* (Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional Departemen Kehakiman, 1984).
- Soepomo, *Bab-Bab Tentang Hukum Adat* (Jakarta: Pradnya Paramita, 1982).
- Soleh, A. Khudori. *Integrasi Agama dan Filsafat: Pemikiran Epistemologi al-Farabi* (Malang: UIN Maliki Press, 2010).
- Somadisastra, M. “Kepemimpinan dalam Masyarakat Pedesaan,” dalam Alfian (ed.), *Aceh Besar: Segi-Segi Budaya Masyarakat Aceh* (Jakarta: LP3ES, 1977).
- Steenbrink, Karel A. *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984).
- Strong, CF. *Modern Political Constitutions: An Introduction in the Comparative Study of their Historis and Existing From* (London: Sidgwick & Jackson Limited, 2008).
- Sukma, Rizal. *Security Operations in Aceh: Goals, Consequences, and Lessons* (Washington DC: Policy Studies, East-west Center Washington, 2004).
- Sulaiman, Isa. *Aceh Merdeka; Ideology, Kepemimpinan dan Gerakan* (Jakarta: Pustaka Kausar, 2000).
- _____, “From Autonomy to Periphery: A Critical Evaluation of the Acehnese Nationalist Movement,” dalam Anthony Reid (ed.) *Verandah of Violence: The Background to the Aceh Problem* (Singapore: Singapore University Press, 2006).
- Sulistiyowati, Irianto. *Perempuan Di Antara Berbagai Pilihan Hukum* (Jakarta: Yayasan Obor, 2005).

- Sumardi, Juajir. *Hukum Pencemaran Laut Transnasional* (Bandung: CitraAdiya Bakti, 1996).
- Suyanta, Sri. “Peran Ulama Aceh di Era Reformasi,” *Disertasi*, UIN Jakarta, (2004): 198.
- Syafii, Antonio, M. *Bank Syariah: Dari Teori ke Praktik* (Jakarta: Gema Insani Press, 2001).
- Syafrudin, Ateng. *Pemerintah Daerah dan Pembangunan* (Bandung: PT. Bandung Press, 1973).
- Syah, H.M. Kaoy dan Hakiem, Lukman. *Keistimewaan Aceh dalam Lintasan Sejarah: Proses Pembentukan UU no. 44/1999* (Jakarta: Pengurus Besar al-Jami’ayatul Washliyah, 2000).
- _____, “Dimensi Sosial Politik dari Landasan Pembangunan Aceh”, dalam Tim Universitas Syah Kuala, *Bunga Rampai Temu Budaya Nusantara Pekan Kebudayaan Aceh PKA 3* (Banda Aceh: Syiah Kuala University Press).
- Syamsu, Muhammad. *Ulama Pembawa Islam di Indonesia dan Sekitarnya* (Jakarta: Penerbit Lentera, 1999).
- Syamsuddin, Nazaruddin. *Pemberontakan Kaum Republik: Kasus Darul Islam Aceh* (Jakarta: Graffiti, 1990).
- Syukur, Abd. *Pemikiran Al-Qadhi’Abd al-Jabbar Tentang al-Amr bi al-Ma’ruf wa al-Nahi’al-Munkar dan Implikasinya Terhadap Dakwah* (Bandar Lampung: Fak Syariah IAIN Raden Intan Press).
- Teitel, R.G. *Keadilan Transisional: Sebuah Tinjauan Transformatif* (Jakarta: ELSAM, 2004).
- Thabathaba’i, Sayyid Muhammad Husein. *Islam Syi’ah: Asal-usul dan Perkembangannya* (terj.), Djohan Effendi (Jakarta: Grafiti Press, 1993).
- Tiba, Sofyan Ibrahim. *Referendum Aceh dalam Pantauan Hukum* (Banda Aceh: Gua Hira, 1999).
- Tim Majelis Urusan Islam Mesir, *Ensiklopedi Aliran dan Madzhab di Dunia Islam* (Jakarta: Al-Kautsar, 2007).
- Tim Penulis IAIN Ar-Raniry, *Ensiklopedia Pemikiran Ulama Aceh* (BandaAceh: Puslit IAIN Ar-Raniry Darussalam, 2004).

- Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Penerbit Djambatan, 1992).
- Tim Penyusun, *Brosur Mahkamah Syari'ah* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Propinsi Aceh Nanggroe Darussalam, 2003).
- _____, *Brosur Wilayahul Hisabah* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh Nanggroe Darussalam, 2003).
- _____, *Ensiklopedi Islam*, Vol. 5, (Jakarta: Ichtiar Baru, 1994).
- _____, *Laporan Evaluasi Pelaksanaan Syariat Islam Tahun 2003* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2003).
- _____, *Laporan Evaluasi Pelaksanaan Syariat Islam Tahun 2003*, 25; Taufiq Adnan Amal dan Samsul Rizal Panggabean, *Syariat Islam: Pandangan Muslim Liberal* (Jakarta: Sembrani Aksara Nusantara, 2003).
- Tiro, MH. *100th Years Anniversary of The Battle of Bandar Atjeh, April 23, 1873 – April 23, 1973* (America: Atjeh Institute, 1973).
- _____, *The Legal Status of Aceh-Sumatera Under International Law* (Stockholm: ASNLF, 1980).
- _____, *The Price of Freedom, The Unfinished Diary* (Stockholm: ASNLF, 1981).
- Tosh, John. *The Pursuit of History; Aims, Methods and Directions in the Study of Modern History* (London and New York: Logman, 1986).
- Umar, Musni. (ed.), *Aceh Win-Win Solution* (Jakarta: Forum Kampung Kuning, 2002).
- _____, *Korupsi di Era Demokrasi* (Jakarta: INSED, 2003).
- UNDP-Bapenas-Unsyiah, *Laporan Akses Terhadap Keadilan di Aceh: Menciptakan Transisi bagi Perdamaian dan Pembangunan Berkelanjutan*, UNDP Indonesia (Jakarta: UNDP-Indonesia, 2007).
- Veer, Paul Van T. *Perang Aceh, Kisah Kegagalan Snouck Hurgronje* (Jakarta: Grafitri Press, 1987).

- Widiyanto, DY. *Hukum Adat Laut Sabang: Kearifan-kearifan Yang Terlupakan* (Banda Aceh: Pustaka Aceh, 2010).
- Widjanarko, Tulus dan Sambodja, Asep S. *Aceh Merdeka: dalam Perdebatan* (Jakarta: PT. Citra Bangsa, 1999).
- Widjaya, Haw. *Penyelenggaraan Otonomi di Indonesia, dalam rangka Sosialisasi UU Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah* (Jakarta: Grafindo, 2005).
- William, Michael Charles. *Communis, Religion and Revolt in Banten* (Ohio: Ohio University Center for International Studies, 1990).
- Woodward, Mark R. *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia* (Bandung: Mizan, 1998).
- Ya'kub, Ismail. "Gambaran Pendidikan di Aceh Sesudah Perang Aceh-Belanda Sampai Sekarang", dalam *Bunga Rampai Tentang Aceh*, (Jakarta: Bhatara Karya Aksara, 1980).
- Yahya, Muhammad Yakob. *Suloh: Jalan Damai yang Tak Buntu. Laporan Penelitian* (Banda Aceh: Satker BRR Revitalisasi dan Pengembangan Kebudayaan NAD, 2006).
- Yatim, Badri. *Historiografi Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997).
- _____, *Sejarah Sosial Keagamaan Tanah Suci; Hijaz (Mekkah dan Madina 1800-1925)* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999).
- Zaman, Muhammad Qasim. "The Ulama In Contemporary Islam," *Journal Of Middle Eastern Studies*, Vol. 31 No. 2 Nov (2004), 265-266; Seyyed Hossein Nasr, *Islam Religion History and Civilization* (New York: Harper collins e-books. 2002).
- Zamzami, TH. Amran. *Kisah Perjuangan Mempertahankan Daerah Modal Republik Indonesia Dari Serangan Belanda (Peranan Rakyat Aceh Dalam Perang Kemerdekaan 1945 – 1949)* (Jakarta: Beuna, 1990).
- Zein, Kurniawan dan Sarifuddin AH. (ed.). *Syari'at Islam Yes Syari'at Islam No Dilema Piagam Jakarta dalam Amandemen UUD 1945* (Jakarta: Paramadina, 2001).
- Zentgraaff, H.C. *Aceh* (terj.) Abu Bakar, (Jakarta: Penerbit Beuna, 1983).

Zolva, Hamdan. *Syariat Islam Kemungkinan Penerapannya di Indonesia* (Jakarta: Media Dakwah, 2002).

Jurnal, Makalah, dan Majalah

- Abdullah, "Toleransi umat beragama menurut Al-Quran – Al-Muashirah," *Jurnal Ilmiah*, Banda Aceh. Vol. I No. 2 Juli (2004): 277.
- Abdullah, Taufik. *Tempo Magazine*, Edisi Khusus 17 Agustus (2003): 26.
- Aceh, Abdullah. "Kanun," *Jurnal Ilmu Hukum*, Fakultas Hukum Universitas Syah Kuala, Banda Aceh (2004).
- Alfian, Ibrahim T.H., "Dimensi Sosial Budaya dalam Pengembangan Masyarakat Aceh di Era Reformasi," *Makalah Seminar Budaya Aceh*, Banda Aceh: 3-4 September (1998): 1-2.
- Ali, Fachry. "Daud Beureueh, Negara Kolonial, dan Uleebalang," *Tempo Magazine*, Edisi Khusus 17 Agustus (2003): 54-55.
- Aspinall, Edward and Crouch, H. "The Aceh Peace Process: Why It Failed," *Policy Studies* No.1 Washington, DC: East-West Center, (2003).
- _____, "The Construction of Grievance: Natural Resources and Identity in a Separatist Conflict," *Journal of Conflict Resolution* 51 (6) (2007): 950–972.
- Asshiddiqie, Jimly. "Struktur Ketatanegaraan Indonesia Setelah Perubahan Keempat, UUD 1945," *Makalah* disampaikan pada Seminar Pembangunan Hukum Nasional VII, Bali, 14-18 Juli (2003).
- Awaluddin, Hamid. "Why Is Peace in Aceh Successful? Reconfiguring Politics: The Indonesia–Aceh PeaceProcess," *Special Issue of Accord*, (2008): 25.
- Azra, Azyumardi. "Ulama, Politik dan Modernisasi," dalam *'Ulumul Qur'an*, Vol. II, (1990): 5.
- Baet, *Teungku Manyak*. *Verslag Tabligh Akbar: Pertemuan Ulama-Ulama di Kutaraja 1-2 Oktober 1936*, Dikumpulkan dan diikhtiarkan oeh PB Jam'iyah a-Isahiyah Sungai Limpah VII

- Mukim Baet, disokong oleh Paduka Yang Mulia T. Nyak Arif Sagi Hoofd XXVI Mukim Lam Nyong, Kutaraja, (1936): 1-11.
- Barton, Greg; Fealy, Greg. "Nahdhatul Ulama; Tradisional Islam and Modernity in Indonesia," *KITLV, Royal Netherlands Institute of Southeast Asian and Caribbean Studies. State*, Vol. 154, No. 3, (1998): 493-495.
- BBC, "Amnesty; Indonesia' Failing to uphold," *Aceh Peace BBC News*. 18 April (2013).
- Billon, Philippe Le dan Waizenegger, Arno. "Peace in the Wake of Disaster? Secessionist Conflicts and the 2004 Indian Ocean Tsunami," *Transactions of the Institute of British Geographers* 32, No. 3 (2007): 411-27.
- Burke, Adam. "Peace Building and Rebuilding at Ground Level; Practical Constraints and Policy Objectives in Aceh," *Conflict, Security and Development*, (2008). 47-69.
- Feener, Michael. "Sharia and Social Change Contemporary," *Makalah* ini disampaikan pada Diskusi dengan Dosen di Lingkungan STAIN Malikussaleh 28 Juni (2011): 97.
- Global IDP Project, "Indonesia: Half a million IDPs wait to return, while fighting continues in Aceh," July 9, (2004).
- Hadi, Faisal. "Human Rights and Justice in Aceh: The Long and Winding Road," *Reconfiguring Politics: The Indonesia-Aceh Peace Process*, Special Issue of Accord 20 (2008): 66.
- Hamidi, "Rekonstruksi Nilai-Nilai Budaya Masyarakat Aceh Dalam Membangun Peradaban Melayu," *Makalah* disampaikan dalam Seminar Pekan Kebudayaan Aceh, di Banda Aceh, tanggal 10-11 Agustus (2009).
- Hannum, Hurst. "The Road to Autonomy in Aceh," *Proceedings of the Annual Meeting (American Society of International Law)* 102 (April 9, 2008): 116-18.
- Hasani, Ahmad Syukran Baqir. "Mu'amalah dalam Bingkai Filsafat Hukum Islam", *Jurnal Akademika*, Vol.11, (2002): 27.
- ICG, "*Aceh: Post Conflict Complications*," *International Crisis Group*, No. 139, Oktober, (2007).

- _____, "Aceh: So far So Good," *International Crisis Group*, No. 44, Desember (2005).
- _____, "Indonesia: Impunity versus Accountability for Gross Human Rights Violations," *International Crisis Group*, February (2001): 48.
- Ichwan, Moch Nur, "Official Ulema and the Politics of Re-Islamization: The Majelis Permusyawaratan Ulama, Shari'ah re-islamization and Contested Authority in Post-New Order Aceh," *Journal of Islamic Studies*, Vol 22, No. 2, May 1, (2011): 183–214.
- ICTJ, "Memperhatikan Korban: Proses Perdamaian Aceh dari Perspektif Keadilan Transisi," *ICTJ*, (2008).
- International Conference on Islamic Shari'ah and the Challenge of the Global World*, Banda Aceh, Faculty of Shari'ah, State Institute for Islamic Studies Ar-Raniry, 19-21 Juli, (2007).
- Ishak, OS. "Ikon Perlawanan Orang Atjeh," *Tempo Magazine*, Edisi Khusus 17 Agustus (2003): 46-47.
- _____, "Ganja Aceh dan Serdadu Indonesia dalam Periode Perang Aceh 1989-2003," *Wacana*, Edisi 17, Tahun HI, (2004): 61-81.
- Kell, Tim. "The Root of Acehnese Rebellions 1989-1992 Cornell Papers (1995)," *Journal of Aceh Studies* Volume 4, No. 1, Februari (2009): 10.
- Kenny, S. "Reconstruction in Aceh: Building Whose Capacity?," *Community Development Journal* 42, No. 2, July 12, (2005): 206–21.
- Kingsbury, Damien. "The Free Aceh Movement: Islam and Democratization," *Journal of Contemporary Asia*, (2007): 166-189.
- Leary, Kimberlyn. "Critical Moments as Relational Moments: The Centre for Humanitarian Dialogue and the Conflict in Aceh, Indonesia," *Negotiation Journal* 20 (2) (2004): 311–338.
- Mahdi, Usamah, "Pelaksanaan Syariat Islam dan Kekerasan di Nanggroe Aceh Darussalam" dalam *Laporan Penelitian*, Banda Aceh, *The Aceh Institute*, (2007): 101.

- Mamdani, Mahmood. "When Victim Become Killer: Colonialism, Nativisms, and the Genocide in Rwanda (2001)," *Journal of Aceh Studies*, Volume 4, No. 1, Februari (2009): 12.
- McCulloch, Lesley. "*Greed: The Silent Force of The Conflict in Aceh*." October (2003).
- Media Indonesia "Presiden Minta Proses Damai di Aceh Disikapi Positif", *Media Indonesia*, 5 Oktober (2005).
- Melalatoa, MJ. "Peranan Islam Melalui Adat Istiadat Gayo dalam Pembangunan Masyarakat Gayo," *Kajian Antropologi Masa Kini*, Jakarta, IKA-UI (1997): 220-221.
- Morfit, Michael. "Staying on the Road to Helsinki: Why the Aceh Agreement was Possible in August 2005," *Makalah* di sampaikan dalam Konferensi Internasional tentang: "Building Permanent Peace in Aceh: One Year after the Helsinki Accord," Jakarta, Indonesian Council for World Affair (ICWA), 14 August (2005): 7.
- Morris, Eric Eugene. "Islam and politics in Aceh: A study of center-periphery relation in Indonesia," *Disertasi*, Cornell University (1983): 276-281.
- Olonisakin, Funmi. "Peace and Justice in Africa: Post-Cold War Issues," *International Relations*, Vol. XV, No.1, April (2000): 43.
- Pha, Hakim Nyak. "Adat Di Tinjau Dari Pandangan Filsafat" *Makalah* yang dipresentasikan dalam Kongres Adat Aceh 2002 yang berlangsung di Banda Aceh pada tanggal 24 sampai dengan 27 September (2002).
- _____, "Panglima Laot: Peranannya dalam Lembaga Hukum Adat Laot," *Makalah* Duet Pakat Panglima Laot se-Aceh, Sabang 19-20 Maret (2001).
- Reid, Anthony. "The Ottoman Southeast Asia," *Asia research Institute (ARI) Working Paper*, Singapore, No. 36. (N.d): 1.
- Saby, Yusny. "A Profile of the Ulama in Acehnese Society," *Jamiah: Journal of Islamic Studies*, Volume 38, Number 2, (2000): 288-289.

- Saleh, Abdullah. "Iklim Komunikasi antar umat beragama dalam pelaksanaan syariah Islam di Kabupaten Aceh Tenggara," *Jurnal Penelitian komunikasi dan Pembangunan Balai Besar Pengkajian dan Pengembangan Komunikasi informatika Medan*, Vol. 10, (2009): 26-42.
- Salim, Arskal. "'Sharia from Below' in Aceh 1930s-1960s): Islamic identity and the Right to self-Determination with Comparative referensi to the moro Islamic Liberation front (MILF)," *Indonesia and the Malay World*, Vol. 32, Issue 92, (2004): 80-99.
- Schulze, Kirsten E. "Between Conflict and Peace: Tsunami Aid and Reconstruction in Aceh," *Working Paper, Follow-Up Study: The European Union and the Tsunami Response*, LSE, November (2005): 2.
- _____, "The Struggle for an Independent Aceh: The Ideology, Capacity and Strategy of GAM," *Studies in Conflict and Terrorism* 26 (4), (2003): 241–271.
- Seumike, "Rekonsiliasi Aceh Pasca Konflik," dalam Tim Kell, "The Root of Acehese Rebellions 1989-1992," *Journal of Aceh Studies* Volume 4, No. 1, Februari (2009): 10.
- Steenkbrink, Karel A. "Hamka (1908-1981) and The Integration of the Islamic Ummah of Indonesia," *Studia Islamika*, Volume I, No. 3, (1994): 126.
- Umar, Mardani. "Peluang Penerapan Syari'at Islam di Era Otonomi," *Jurnal Hukum*, No. 2, Vol. 15. April (2008).
- Wijaya, Safir Iskandar. "Syariat Islam dalam Konteks Pelaksanaan Keistimewaan Aceh," *Makalah Seminar Nasional Syariat Islam di Aceh*, (1999).
- William, Eckhardt. "Civilizations, Empires, and Wars," *Journal of Peace Research*, Vol. 27, No. 1 (Feb., 1990), 9-24.
- Yom, Sean L. "Review of The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change by Muhammad Qasim Zaman," *British Journal of Middle Eastern Studies* 31, No. 2 November 1, (2004): 265–266.

Internet dan Surat Kabar

Chamzawi, “Memperjuangkan berlakunya syariat Islam di Indonesia, masih perlukah?,” *YARSI: University official* website, <http://www.yarci.ac.id/>, diakses tanggal 24 Nov (2004).

GAM, MP. “Re: What is the Free Aceh Movement? A Reply Letter From M. Yusuf Daud to Gerry Van Klinken,” Aceh Links, (<http://acehnet.tripod.com/what.htm>), diakses tanggal 20 Januari 2015.

Harian Serambi, “CoSPA Meeting Rekomendasikan Pembentukan Pengadilan HAM”, *Harian Serambi Indonesia*, 17 April (2008).

<http://indonesia.ucanews.com/2014/02/18/hukum-syariah-diterapkan-kepada-warga-non-muslim/>.

Hulst, Wiecher. “From Now On, It is Not Just Aceh But Free Sumatera,” di *NRC Handelsband*, Aceh Links, 1 Juni (1991). Lihat <http://aceh.net.tripod.com/Sumatera.htm>, diakses tanggal 20 Januari 2015.

Nazar, M. “Mantan Wakil Gubernur NAD dan Ketua SIRA,” dalam Wawancara *Harian Serambi Indonesia*, Banda Aceh, Maret (2008).

Rakyat Merdeka “Orang Aceh Hidup Aman”, *Rakyat Merdeka*, 1 Desember (2005).

Suara Khilafah, “Opini *Syariah* Khilafah: www.suarakhilafah.com/tag/tegaknya-khilafah 12 desember 2013.

Tim Peneliti PSHK, “Catatan PSHK Untuk Akhir Masa Sidang IV 2005-2006 DPR; Penuh Dinamika Namun Tidak Jelas Arahnya,” *dikutip dari http://www.pshk.org.*)

Word Bank, “Conflict and Development,” <http://go.worldbank.org/4GKKNZ8ZL0> (diakses 20 Juli 2008).

www.Acehkita.com

www.nad.go.id

GLOSARIUM

- Adat** : Kebiasaan-kebiasaan dari masyarakat dalam suatu wilayah adat, yang bersumber dari Ajaran Islam.
- Adat Bak Poe Teu
Meu Reuhom, Hukom
Bak Syiah Kuala*** : Adat urusan Raja, agama urusan ulama.
- Adat jahilliyah*** : Adat-istiadat yang diadatkan oleh masyarakat adat karena sangat digemari. Namun, kebiasaan tersebut tidak menimbulkan suatu kemanfaatan, justru malah dapat mendatangkan suatu kemaksiatan, sehingga sering disebut sebagai adat-istiadat yang bersumber pada ajaran setan.
- Adat Meukuta Alam”
atau “Adat Po teu
Meureuhom”*** : *Adat Meulangga* yang telah menjadi hukum formal kerajaan Aceh.
- Adat Meulangga*** : Institusi “*musyawarah*” dengan menggunakan arbitrase adat dalam menyelesaikan persengketaan bagi masyarakat Aceh.
- Adat Muhakammah*** : Adat istiadat yang bersumber dari hasil kesepakatan bersama terhadap sesuatu yang baik dan bernilai agama, adat-istiadat ini diciptakan oleh masyarakat adat sendiri dengan melalui pencetusan oleh pemangku adat, atau karena telah terjadi secara berulang-ulang sebagai suatu kebiasaan dalam masyarakat adat tertentu.

- Adattunnah*** : Adat istiadat yang lahir dari Sunah-sunah Rasul dan oleh karenanya sesuai dan selaras dengan kebiasaan-kebiasaan Nabi Muhammad Saw.
- Adatullah*** : Adat istiadat yang bersumber pada al-Qur'an dan senantiasa selalu selaras dengan ketentuan-ketentuan agama Islam karena memang lahir dari ketentuan ajaran Agama Islam.
- Adviseur honorair voor Arabisehe zaken*** : Penasihat kehormatan untuk urusan Arab
- Amīr*** : Pemimpin kaum atau komandan suatu pasukan. pemimpin kaum Muslim.
- Amīr al-'Umarū*** : Sebutan yang digunakan untuk jabatan tertinggi angkatan perang, Panglima Tertinggi Angkatan Bersenjata (*Commander of the Commanders*).
- Aṣabiyyah*** : Solidaritas nasional.
- Cap Sikureueng (cap sembilan)** : Stempel Kerajaan Islam Aceh Raya yang diberikan kepada seorang *ulcebalang* saat menerima kekuasaan langsung dari Sultan Aceh.
- Daerah Istimewa** : Keistimewaan yang dimiliki oleh Daerah Istimewa Aceh dalam hal otonomi khusus di bidang: Kehidupan Beragama, Kehidupan Adat, Pendidikan, dan Peran Ulama dalam penetapan kebijakan daerah.
- Dayah*** : Institusi pendidikan keagamaan seperti pesantren.

- Diat*** : Pembayaran hukuman kepada pihak yang berdarah oleh pihak yang tidak berdarah dengan jumlah berdasarkan kesepakatan antar pihak dan tokoh adat.
- Diet*** : Sejenis perdamaian dengan unsur ganti disertai dengan *peusujuk*.
- Diet* atau *diyyat*** : Penyelesaian sengketa untuk kasus yang menyebabkan kematian.
- DOM** : Pelanggaran HAM yang dilakukan oleh pejabat pemerintahan RI dan aparat keamanan terhadap rakyat Aceh semasa Orde Baru atas rakyat Aceh, selama dari kurun tahun 1989-1998 dengan status darurat Militer.
- Facta Sun Servanda*** : Suatu yang disepakati oleh para pihak akan menjadi undang-undang bagi mereka yang membuatnya.
- GAM** : Gerakan Aceh Merdeka (GAM) yang diprakarsai oleh Hasan diTiro pada tanggal 4 Desember 1976 untuk memisahkan diri dari Indonesia.
- Gampong*** : Suatu wilayah yang ditempati oleh sejumlah penduduk sebagai kesatuan masyarakat yang terendah dan berhak menyelenggarakan rumah tangganya sendiri.
- Geucik*** : Orang yang dipilih dan dipercaya oleh masyarakat serta diangkat oleh pemerintah daerah kabupaten/kota untuk memimpin pemerintahan *gampong*.
- Haria Peukan*** : Orang yang mengatur ketertiban,

keamanan dan kebersihan pasar, serta mengutip retribusi pasar *gampong*.

- Heliocentric*** : Mengorbit dengan berpusatkan matahari.
- Helioterapic*** : Tumbuh ke arah matahari.
- HUDA** : Organisasi ulama pemangku *Dayah* se-Aceh.
- Hudep beusare, Mate beusadjan*** : Bersama kita hidup, bersama kita binasa.
- Hukum Adat** : Aturan yang berlaku sebagai pedoman perilaku dalam masyarakat yang dinyatakan berlaku oleh penguasa adat.
- Imām*** : Pimpinan, baik dalam bidang agama maupun urusan dunia.
- Imam Meunasah*** : Orang yang memimpin kegiatan-kegiatan masyarakat di *gampong* yang berkaitan dengan bidang Agama Islam dan pelaksanaan syariat Islam.
- Imam Mukim*** : Kepala Mukim dan Pemangku Adat di kemukiman.
- Keujreun Blang*** : Orang yang membantu *geucik* di bidang pengaturan dan penggunaan irigasi untuk pesawahan.
- Khalīfah*** : Kepala negara dalam pemerintahan Islam
- al-Khulafū 'al-Rashidūn*** : Keempat khalifah yang menjadi pimpinan masyarakat Islam merupakan figur-figur yang memiliki kemampuan dan kearifan sebagai seorang pemimpin pemerintahan masyarakat Islam (*umarā*) dan sangat luas

ilmu agamanya (ulama), yaitu Abu Bakar, Umar ibn Khattab, Usman ibn Affan, dan Ali ibn Abi Thalib.

- krueng* : Sungai.
- kubu keuramat* : Makam-makam keramat.
- landraad* : pengadilan kolonial.
- Lembaga Adat* : Suatu organisasi kemasyarakatan adat yang dibentuk oleh suatu masyarakat hukum adat tertentu, yang mempunyai wilayah tertentu, dan harta-kekayaan sendiri, serta berhak dan berwenang untuk mengatur dan mengurus serta menyelesaikan hal-hal yang berkaitan dengan Adat.
- Leube* : Orang taat tetapi tidak memiliki posisi pada hierarkhis keulamaan.
- Madinah* : Tempat dan hunian masyarakat yang berperadaban.
- Mate aneuk meupat jirat, gadoh hukum dan adat pat tamita* : Meninggal anak ada kuburan, hukum dan adat yang hilang hendak dicari ke mana.
- Meudagang* : Ulama yang belajar di tempat-tempat strategis di dunia Islam.
- Mukim* : Kesatuan wilayah dari beberapa *gampong* yang dipimpin oleh seorang *keuchik*.
- Ngameng* : Sanksi kejahatan dengan pengusiran dan denda.

- Panglima Laot*** : Orang yang memimpin adat-istiadat, kebiasaan-kebiasaan yang berlaku di bidang penangkapan ikan di laut, termasuk mengatur tempat/areal penangkapan ikan dan penyelesaian sengketa. Atau pemimpin wilayah kelautan; sebagai pemimpin para nelayan; sebagai pemimpin dalam penyelesaian perselisihan di laut; sebagai pemimpin dalam hal penyelesaian sengketa bagi hasil.
- Pawang Laot*** Nahkoda *Boat* atau Nahkoda Perahu, pawang merupakan gelar karena keahliannya menurut pandangan dari para masyarakat nelayan, seorang nelayan dianggap sebagai Pawang Laot jika nelayan tersebut telah mempunyai pengalaman-pengalaman yang banyak tentang kehidupan di laut, baik karena memang dia sudah begitu lama menjadi nelayan atau karena keahlian-keahliannya dalam menaklukkan ganasnya kehidupan di laut.
- Peudame*** : Melakukan perdamaian atau berdamai.
- Peusijuek*** : Sejenis perdamaian antar pihak/keompok masyarakat/antar *gampong* yang bertikai yang sempat berdarah satu orang-pihak. Atau proses penyelesaian sengketa yang diakibatkan oleh kasus yang sederhana (skala kecil) seperti pertengkaran atau kejadian yang tidak menyebabkan luka fisik dan tidak berdarah.
- Peutua Seneubok*** : Orang yang memimpin dan mengatur ketentuan-ketentuan tentang pembukaan dan penggunaan lahan untuk perladangan/perkebunan.
- Pre mandum*** : Bebas atau gratis semua.

- Priestraad*** : Peradilan pendeta, peradilan agama.
- Qanun** : Keputusan hasil permusyawaratan para cerdik-cendikia yang pada saat dahulu kala (pada jaman kesultanan Aceh) dipimpin oleh *Putroe Phang* tentang aturan-aturan protokoler keistanaan. Namun, sekarang qanun dijadikan nama perundang-undangan khusus di Aceh yang hampir mirip dengan Peraturan Daerah (Perda).
- Rabitah Taliban*** : Persatuan santri *dayah* (pesantren).
- Rechtstaat*** : Negara hukum.
- Referendum*** : jajak pendapat.
- Reusam*** : Adat-istiadat yang berasal dari kebiasaan-kebiasaan masyarakat yang tidak berseberangan dengan ajaran Islam sehingga dikukuhkan oleh para ulama sebagai sesuatu yang dibolehkan (*mubah*). Misalnya, bagaimana cara menerima *Lintobaro* dan rombongan pengantar.
- Sabang*** : Gunung meletus.
- Sarakata*** : Undang-undang Kerajaan Aceh.
- Sayam*** : Menyelesaikan sengketa yang menyebabkan terjadinya luka fisik, berdarah tetapi tidak menyebabkan kematian.
- Seumubeut*** : Ulama/guru di rumah.
- Suloh*** : Jalan damai atau perdamaian antara dua individu yang berselisih, tetapi tidak sampai berdarah.

- Sultan** : Kekuasaan atau pemerintah dan mulanya tidak merujuk pada orang. Titel sultan untuk perlama kalinya diberikan oleh Khalifah Harun al-Rasyid (785-809 M) kepada para wazirnya.
- Sunnah*** : Persetujuan, kata, dan perbuatan Nabi Muhammad Saw.
- Syahbanda*** : Orang yang memimpin dan mengatur tambatan kapal/perahu, lalu-lintas keluar dan masuk kapal/perahu di bidang angkutan laut, danau dan sungai.
- Tablīg*** : Kewajiban menyampaikan “wahyu,” baik al-Qur’an maupun al-Hadis kepada umat. Peran ini termanifestasikan secara luas dalam berbagai aktivitas dakwah dan tarbiyah.
- Tabẓīn*** : Otoritas untuk menafsirkan berbagai dogma agama sesuai dengan semangat Islam dan zaman kemudian mensosialisasikannya pada umat secara proporsional.
- Tahkīm*** : Mengkaji berbagai kitab yang telah dirumuskan oleh para ulama sebelumnya, tetapi untuk dapat menyelesaikan berbagai kasus yang selalu dihadapi oleh umat, ulama harus menyelesaikannya secara kontekstual dengan memperhatikan kondisi yang terjadi di saat keputusan dikeluarkan.
- Taliban*** : Santri *Dayah* (Pondok Pesantren).
- Teungku di Bale*** : Ulama senior.

- Teungku di Rangkang*** : Ulama yunior.
- Teungku Meunasah*** : Ulama tingkat *meunasah* di *gampong*.
- Teungku Meuseujid*** : Ulama tingkat mesjid di *mukim*.
- Tuha Lapan*** : Suatu badan kelengkapan *gampong* dan mukim yang terdiri dari unsur pemerintah, unsur agama, unsur pimpinan adat, pemukamasyarakat unsur cerdik pandai, unsur pemuda/wanita dan unsurkelompok organisasi masyarakat.
- Tuha Peut*** : Suatu badan kelengkapan dalam suatu *gampong* dan *mukim* yang terdiri dari unsur pemerintah, unsur agama, unsur pimpinan adat, unsur cerdik pandai yang berada di *gampong* dan mukim yang berfungsi memberi nasehat kepada *geucik* dan *imam mukim* dalam bidang pemerintahan, hukum adat, adat-istiadat dan kebiasaan-kebiasaan masyarakat, serta menyelesaikan segala sengketa di *gampong* dan mukim.
- Ulamā*** : Orang-orang yang memiliki kedalaman ilmu, baik ilmu *qawliyyah* yang tersurat dalam Kitab Suci, maupun ilmu *kawniyyah* yang terbentang di alam raya ini.
- Ulama' al-Su'*** : Ulama yang dipandang sebagai penyambung lidah atau alat legitimasi kepentingan negara.
- Uleebalang*** : Seseorang yang diberi wewenang mengepalai sebuah *nanggroe* yang membawahi beberapa kemukiman (*mukim*) yang dipimpin oleh seorang *imuem mukim* (kepala *mukim*).

- Ulemayi Resmiye*** : Ulama resmi, ulama birokrasi, ulama pejabat, ulama negara.
- Ulemayi Tariq*** : Ulama yang berada di luar jaringan birokrasi pemerintahan.
- Umara*** : Birokrasi pemerintahan suatu daerah.
- Ureung Kaphe*** : Orang kafir.
- Uswah*** : Ulama yang menjadi pemimpin dalam masyarakat dan menjadi tauladan dengan memberikan petunjuk dan bimbingan yang mengarahkan perkembangan budaya modern atau teknologi yang canggih sekalipun.
- Wali Nanggroe*** : Pemimpin Adat tertinggi di Aceh yang berwenang melakukan pengawasan dan pembinaan terhadap seluruh kegiatan lembaga-lembaga adat dan adat istiadat yang ada di Aceh.
- Warasat al-Anbiyā*** : Pewaris para Nabi.
- Weh*** : Berasal dari bahasa Aceh yang berarti terpisah. Pulau ini pernah dipakai oleh Sultan Aceh untuk mengasingkan orang-orang buangan.
- Wilayah Mukim*** : Wilayah kesatuan masyarakat hukum adat dalam wilayah yang terdiri dari beberapa *gampong* yang mempunyai batas-batas wilayah tertentu.
- Wilayat al-Hisbah*** : Lembaga yang bertugas menegakkan *amar ma'ruf* apabila jelas-jelas ditinggalkan dan mencegah kemungkaran apabila jelas-jelas

dilakukan. Kewenangan lembaga ini meliputi hal-hal yang berkaitan dengan ketertiban hukum, kesusilaan dan tindak pidana ringan yang menghendaki penyelesaian negara.

Zuama

Para pemimpin muslim yang mempunyai ilmu cukup memadai tentang Islam namun tidak menjadikan dakwah dan pengajaran sebagai profesi.

INDEKS

A

- ‘Ali ‘Abd al-Razīq, 43
‘*ulamā*, 38, 39, 43
‘Umar ibn Khaṭṭab, 44, 45
A. Haşjmy, 12, 16, 28, 63, 110
Abdul Karim, 60
Abdullah Ujong Rimba, 19,
104, 105, 111, 115
Abdurrahman Wahid, 77, 78,
81, 272, 273
ABRI, 10, 70, 72, 245, 246
Abu A’la al-Mawdudi, 49
Abū Bakr al-Şiddīq, 45, 50
Aceh, 1, 2, 3, 5, 6, 7, 9, 10, 11,
12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19,
20, 21, 23, 24, 25, 27, 28, 29,
30, 31, 40, 55, 56, 57, 58, 59,
60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 70,
71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78,
79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86,
87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94,
95, 96, 97, 98, 99, 100, 101,
102, 103, 104, 105, 106, 107,
108, 109, 110, 111, 112, 113,
114, 115, 116, 117, 118, 119,
120, 121, 122, 123, 124, 125,
126, 127, 128, 129, 130, 131,
132, 133, 134, 135, 136, 137,
139, 146, 147, 148, 149, 150,
151, 152, 153, 154, 155, 156,
157, 158, 159, 160, 161, 162,
164, 165, 166, 167, 168, 169,
170, 172, 173, 174, 175, 176,
177, 178, 179, 180, 181, 182,
183, 184, 185, 186, 187, 188,
189, 190, 191, 192, 193, 194,
195, 196, 197, 198, 199, 200,
201, 202, 203, 204, 205, 206,
207, 208, 209, 210, 212, 213,
214, 215, 216, 218, 219, 220,
221, 222, 223, 224, 225, 226,
227, 229, 230, 232, 233, 234,
235, 236, 237, 238, 239, 240,
241, 242, 243, 244, 245, 246,
247, 248, 249, 250, 251, 253,
254, 255, 259, 260, 261, 262,
263, 264, 265, 266, 267, 268,
269, 270, 271, 272, 273, 275,
276, 277, 278, 280, 284, 285,
286, 287, 289, 290, 297, 298,
299, 300
Achem, 155
adat, 1, 6, 9, 13, 17, 18, 23, 24,
30, 65, 114, 115, 149, 168,
170, 177, 180, 182, 185, 186,
187, 188, 189, 190, 191, 192,
205, 206, 207, 214, 216, 230,
248, 249, 253, 255, 258, 275,
276, 277, 278, 279, 280, 281,
282, 283, 288, 297, 298
Adattunnah, 191
Adatullah, 191
AGAM, 86, 87, 90, 160
Ahmad Farhan Hamid, 21, 85,
86, 90, 91, 212
Ahmad ibn Hanbal, 53
Al Yasa’ Abubakar, 121, 186,
218
al-'Aidarus, 56

al-Azhar, 7, 8, 54
 Al-Chaidar, 13, 66, 72, 81
al-Daulat al-Islāmiyah, 153,
 154, 164
 al-Fatani, 56
 al-Ghazalī, 47
 Al-Mawardī, 47
 al-Muqtadīr, 44
al-sabiqūn al-awwalūn, 46
 Amin Rais, 33, 79
amīr, 43, 44, 45
Amīr al-Mu'minīn, 44, 45
 Amirul Hadi, 179
 Anglo Saxon, 215
 Anthony Reid, 6, 15, 62, 99,
 100, 101, 103, 150, 179, 183,
 208, 219, 267, 269, 272, 278
 Arab, 5, 43, 55, 56, 62, 63, 95,
 101, 103, 106, 107, 116, 121,
 214, 215, 216, 268
 Arkoun, 37, 38, 48, 50
 Ar-Raniry, 15, 24, 76, 85, 108,
 174, 180, 183, 194, 205, 210,
 216, 222
aṣābiyyah, 49
Asean Aceh Fertilizer, 10
 ASNLF, 156, 160, 161, 166
Atchin, 155
 Azyumardi Azra, 2, 3, 7, 9, 23,
 38, 58, 59, 96, 219

B

B.J. Habibie, 69
 Badri Yatim, 19, 51
 Badui, 44
 Bani Abbas, 44, 53
 Bani Umayyah, 44

Bank Dunia, 67, 240
 Bantaqiah, 88, 237
 Belanda, 2, 5, 19, 20, 55, 56,
 60, 63, 99, 100, 101, 102,
 103, 106, 107, 108, 110, 111,
 112, 113, 114, 115, 116, 117,
 119, 130, 140, 146, 147, 148,
 150, 153, 155, 156, 157, 158,
 159, 160, 162, 163, 164, 165,
 250, 269
 BEM, 85
 bendera, 87, 96, 97, 109, 135,
 156, 157, 161, 261, 275
Bengkulen, 148, 155, 165
 Betawi, 55
 Beutong Ateuh, 73, 88, 237
 Bireuen, 100, 106, 115, 118,
 193, 239
 Blengkejeren, 193
 Bloomfield, 227, 228, 230, 250
 Boyd R. Compton, 148
 BRA, 13, 232, 233, 237, 240
 Brakel, 64, 65
 BRR, 13, 206, 240, 253, 273
 Buck, 3
Bustan al-Salatin, 59

C

Carl J. Federich, 139
 CMI, 234
 COHA, 13, 262
 Cornelis van Dijk, 151
 CoSPA, 247, 248

D

Daerah Istimewa, 6, 13, 17, 18, 83, 108, 109, 120, 122, 123, 135, 136, 169, 170, 174, 185, 187, 205, 218, 225, 278, 280, 297

Dār al-Islām, 153

Darurat Militer, 13, 86, 243, 262, 263, 273

Daud Beureueh, 16, 61, 64, 99, 100, 102, 104, 105, 113, 119, 146, 147, 148, 149, 152, 153, 154

Daud Yusuf, 91

Daulat Fatimiyah, 7, 54

dayah, 5, 20, 25, 55, 58, 73, 74, 75, 76, 83, 98, 102, 109, 112, 115, 118, 121, 131, 198, 221, 298

Dayah, 11, 19, 20, 25, 28, 74, 75, 77, 83, 93, 112, 131, 183, 194, 226

Dayan Dawoed, 84

DHC, 234

DI/TII, 20, 108, 112, 179, 238

diat, 206, 207

diet, 206, 248

Din Syamsuddin, 289

Dinas Syari'at Islam, 192, 196, 208, 209, 210, 218

Dinas Syariat Islam, 77, 121, 122, 173, 180, 186, 193, 195, 197, 200, 203, 218, 219, 224, 285

Dinasti Saljuk, 62

Diponegoro, 56, 163

DOM, 11, 14, 71, 72, 73, 75, 81, 83, 84, 85, 86, 89, 129, 225, 236, 237, 238, 240, 244, 245, 246, 260, 261, 262

Don Zulfahri, 167

Donald Eugene Smith, 8, 63, 64

DPR, 71, 84, 85, 87, 89, 94, 135, 137, 169, 201, 264

DPRA, 13, 135, 169, 200, 201, 202, 203, 204, 240, 264, 266, 287

DPU, 121, 221

DSI, 221

dwi fungsi, 70

E

Edwin M. Loeb, 62, 63

Ekonomi, 10, 31, 41, 66, 67, 88, 117, 152, 159, 212, 259, 269, 270, 271, 273

Era Reformasi, 10, 11, 24, 66, 69, 70, 72, 74, 75, 76, 77, 78, 122

F

Fachrul Razi, 90

Fachry Ali, 14, 146, 148, 232

Faisal Basri, 67, 68

Fatwa, 5, 42, 208

Felix M. Keesing, 3

Finlandia, 137, 247, 264, 265

G

GAM, 9, 11, 12, 13, 16, 17, 21, 30, 31, 73, 74, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 95, 136, 146,

- 150, 160, 161, 164, 166, 167,
168, 180, 199, 207, 228, 232,
234, 235, 236, 239, 241, 242,
243, 244, 247, 255, 260, 262,
263, 265, 273
- gampong*, 58, 64, 115, 131,
186, 188, 189, 190, 206, 209,
220, 221, 235
- geucik*, 186, 188, 189
- Glasner, 26
- Gubernur, 61, 71, 81, 84, 92,
93, 109, 112, 119, 120, 123,
134, 139, 143, 144, 151, 193,
200, 201, 212, 219, 222, 232,
261, 263, 264, 265, 266, 287
- Gujarat, 63, 210
- H
- Hadih Maja*, 30, 205, 207
- Hadis, 6, 36, 39, 40, 53, 298
- HAM, 10, 13, 14, 22, 30, 72,
73, 75, 77, 82, 83, 85, 87, 90,
93, 127, 176, 203, 236, 237,
238, 239, 240, 244, 246, 248,
254, 255, 256, 258, 259, 260,
261, 262, 267, 268
- Hamzah al-Fansuri, 59
- Hamzah Fansuri, 210, 211
- Hamzah Haz, 80
- Hans Kelsen, 145, 146
- Hans Kung, 293, 294
- Haria Peukan*, 189
- Harian Serambi Indonesia*, 73,
76, 77, 80, 81, 82, 83, 87, 89,
120, 121, 175, 232, 233, 248
- Hasan al-Banna, 32, 33, 35, 49
- Hasan Tiro, 74, 80, 88, 90, 91,
154, 163, 168, 260
- heliocentric*, 4
- helioterapic*, 4
- Helsinki, 11, 14, 15, 16, 17, 18,
21, 30, 132, 134, 135, 137,
169, 198, 227, 230, 232, 233,
234, 236, 239, 240, 241, 243,
244, 247, 265
- Henry Dunant Center, 90, 91
- Hijaz, 51, 52
- Hikayat Prang Kompeuni*, 60
- Hikayat Prang Sabi*, 60, 110,
162
- Hindu, 149
- HIS, 100
- Holmes, 3
- HUDA, 74, 75, 76, 77, 83, 84,
93
- hudud*, 194, 207, 252
- Hukom Adat Laot, 275, 276,
278, 282
- Husein Haikal, 33, 35, 36, 49
- I
- IAIN, 4, 15, 24, 28, 44, 59, 69,
84, 93, 108, 131, 174, 180,
194, 196, 205, 222
- Ibn Abī Rabī, 47
- Ibn Khaldun, 32, 34, 48, 251
- Ibn Taymiyah, 32, 34, 47
- Ibrahim Alfian, 16, 23, 65, 70,
98, 114, 182
- ICG, 234, 261, 262
- ICIP, 293
- Idi, 73, 100, 102
- Illiza, 220

ilm, 39
IM, 124, 125, 127, 129
imagined community, 154, 155,
166
Imeum Mukim, 278, 279
IMF, 67
India, 32, 33, 59, 62, 63, 194,
215
Indonesia, 1, 5, 6, 7, 9, 10, 11,
13, 15, 17, 19, 20, 21, 24, 29,
31, 32, 33, 42, 43, 44, 45, 48,
52, 55, 56, 57, 59, 60, 61, 62,
63, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72,
74, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83,
86, 88, 89, 90, 91, 93, 96, 99,
100, 107, 108, 110, 111, 112,
116, 119, 122, 123, 125, 127,
129, 130, 132, 133, 134, 135,
137, 141, 144, 146, 147, 148,
150, 152, 153, 154, 155, 158,
159, 160, 162, 163, 164, 165,
166, 167, 168, 169, 173, 175,
176, 179, 180, 181, 183, 184,
185, 190, 195, 196, 198, 199,
200, 202, 208, 212, 213, 215,
216, 218, 221, 222, 223, 224,
225, 227, 230, 231, 236, 237,
238, 241, 244, 245, 246, 250,
254, 255, 257, 258, 259, 261,
262, 263, 264, 266, 267, 268,
269, 270, 271, 272, 273, 275,
278, 283, 287, 288, 289, 290,
291, 293, 295, 300
Inshafuddin, 74, 131, 226
Iran, 215
Ismail Syahputra, 90
Ismail Ya'kub, 100, 101, 102,
105, 115

Ismuha, 57, 101, 102, 103, 107
istighasah, 75, 82

J

jahilliyah, 191
Jalal al-Din Tursani, 59, 60
James T. Siegel, 24, 25, 57, 97,
150
Jantho, 193
Jawa, 9, 12, 56, 59, 74, 95, 108,
115, 119, 120, 150, 159, 160,
163
Jenewa, 90, 91, 93
Jepang, 57, 60, 82, 108, 111,
113, 117, 118, 158
Jihad, 13, 33, 111
jihād fī sabīlillāh, 150, 151
jinayat, 194, 203, 284, 287
JJ. Rousseau, 34, 47
John F. Gardner, 3, 4
John Locke, 34, 47
JoU, 91, 93

K

K2HAU, 239
kaffah, 17, 149, 176, 183, 184,
199, 206, 220, 224, 285
KAPET, 271
KBMK, 91
kearifan lokal, 167, 247
keuchik, 61, 64
Keujreun Blang, 189
khalifah, 7, 34, 35, 37, 44, 50,
51, 54, 62, 195
khalīfatu, 44
khanduri, 190, 280

Khilafah, 33, 44, 50, 51, 294,
 295
khilāfiyah, 98
 KKN, 10, 67, 92, 263
 KKR, 127, 128, 236, 238, 239,
 246, 250, 255, 299
Kompas, 231, 263, 289, 290,
 291, 293
 korupsi, 66, 67, 68, 69, 212,
 213, 217, 235
 KPPSI, 289
 KRA, 77
 Kuala Doe, 98
 Kuala Simpang, 193
kubu keuramat, 98
 Kutacane, 193
 Kutaraja, 61, 101, 104, 105,
 106, 108, 115, 147, 148

L

Langsa, 193
Leube, 58, 152
 Lhokseumawe, 10, 73, 102,
 118, 193, 232, 237
 Lhoksukon, 193
local wisdom, 167, 205, 206
 LSM, 11, 13, 71, 74, 75, 76, 77,
 78, 84, 85, 90, 91, 202, 239,
 240

M

M Quraish Shihab, 292
 M. Nasir Jamil, 84
 M. Nur El Ibrahimy, 16, 100,
 106, 113, 116
 Madinah, 2, 16, 31, 33, 36, 46,
 48, 49, 51, 52, 53, 59
 Madrasah Khairiyah, 101, 102,
 115
 Madrasah *Sa'adah Adabiyah*,
 100, 102
 Mahkamah Syar'iyah, 122,
 195, 200
 Malaka, 113, 156, 157, 269,
 272
 Martha Minow, 127
 Matang Geulumpang, 100, 102
 Matori Abdul Djalil, 67
 Maurice Bucaille, 4
 Megawati Soekarno Putri, 79,
 94
 Mekah, 32, 36, 37, 44, 46, 48,
 51, 52, 71, 77, 86, 149, 176
 Mesir, 7, 8, 9, 32, 33, 35, 53,
 54, 55, 104, 116, 171
 Mesjid Raya *Baiturrahman*, 75,
 82, 225
Meudeelat, 135
Meukuta Alam, 41, 191, 248
Meulangga, 248
 Meuredu, 193
 Moghol, 64
 MoU, 14, 15, 18, 21, 127, 132,
 134, 135, 137, 230, 232, 234,
 235, 236, 239, 240, 241, 244,
 247, 254, 265
 MPR, 79, 84, 85, 94, 136, 258,
 259
 MPU, 15, 74, 81, 109, 120, 121,
 122, 123, 169, 177, 184, 185,
 194, 208, 210, 211, 214, 221,
 222, 224, 286
mu'amalat, 194, 219

- Mu'iz al-Muzaffar, 44
 Mufti, 8, 55
Muhakammah, 191
 Muhammad, 1, 2, 4, 6, 7, 8, 16, 20, 23, 31, 32, 33, 35, 36, 38, 39, 41, 43, 44, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 56, 57, 61, 62, 63, 64, 83, 84, 87, 97, 99, 100, 101, 104, 105, 112, 113, 115, 116, 117, 118, 119, 131, 147, 148, 149, 153, 154, 182, 191, 197, 205, 206, 208, 211, 219, 221, 222, 278
 Muḥammad ibn Raīq, 45
mujtahid, 5
mukim, 58, 64, 186, 188
 Mukti Ali, 3
 MULO, 100
 Muzakir Manaf, 213, 222
myth, 153, 164, 166
- N
- Nahdlat al-Wathan*, 56
 Nanggroe, 21, 77, 85, 86, 89, 90, 91, 94, 121, 122, 135, 136, 169, 170, 173, 176, 177, 179, 181, 183, 184, 185, 186, 187, 192, 193, 195, 197, 200, 201, 202, 213, 218, 219, 223, 224, 225, 232, 233, 264, 266, 276, 277, 280, 284, 285, 289
 Nasser, 8
 Nazaruddin Syamsuddin, 61, 117, 120
 NGO, 77, 78
 Nigeria, 214, 215
 NII, 106, 116, 118
 NKRI, 17, 66, 72, 87, 120, 135, 179, 207
 NU, 20, 42, 79, 112, 129, 130
 Nur al-Din al-Raniri, 59
 Nurcholish Madjid, 7, 36, 48
 Nusantara, 5, 6, 12, 20, 38, 52, 55, 56, 58, 59, 62, 63, 100, 112, 114, 118, 181, 193, 215, 219
- O
- Orde Baru, 9, 10, 11, 18, 29, 33, 66, 67, 69, 70, 72, 73, 130, 155, 175
 OSR, 90
 otonomi, 6, 10, 11, 17, 18, 30, 72, 81, 82, 83, 85, 89, 93, 133, 134, 135, 136, 138, 141, 142, 144, 146, 160, 170, 261, 262, 297, 298, 300
 Otonomi, 10, 85, 95, 122, 123, 132, 134, 135, 136, 141, 169, 177, 179, 185, 196, 219, 224, 225, 263, 284
 Otto Syamsuddin Ishak, 160, 263
- P
- Pakistan, 33, 52, 214, 215
 Palembang, 55, 56, 107, 155
 Pancasila, 57, 66, 133, 141, 150, 153, 179, 184, 224, 258
Panglima Laot, 189, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284
Panglima Uten, 189

Pawang Glee, 189
Pawang Laot, 283
PBB, 90, 91, 126, 158, 159,
160, 255, 256, 258
Peradaban, 2, 76, 174, 288, 289
Perang Aceh, 56, 101, 110, 263
peudame, 206
peumat jaroe, 253
Peureuleulak, 62
peusijuek, 206, 253
peusijuk, 76, 206
Peutua Seneubok, 189
PHK, 68
Pidie, 71, 90, 105, 192, 193,
237, 248, 260
PKB, 79
politik, 1, 2, 5, 6, 7, 8, 10, 12,
13, 14, 16, 17, 18, 20, 21, 23,
24, 25, 27, 29, 30, 31, 32, 33,
34, 35, 36, 37, 39, 40, 46, 47,
48, 49, 51, 53, 54, 55, 59, 64,
66, 68, 69, 72, 73, 78, 79, 95,
99, 110, 111, 112, 114, 117,
119, 125, 126, 130, 131, 132,
133, 134, 137, 139, 142, 143,
144, 146, 148, 149, 150, 151,
153, 155, 160, 164, 165, 166,
168, 175, 179, 187, 195, 209,
216, 221, 222, 227, 228, 229,
230, 231, 232, 233, 234, 235,
238, 240, 241, 242, 243, 244,
245, 246, 247, 252, 253, 254,
255, 256, 258, 259, 261, 290,
297, 299
Poros Tengah, 79
PPRM, 72, 73
Pulau Weh, 89, 269

PUSA, 20, 61, 105, 106, 107,
108, 111, 112, 115, 116, 117,
118, 297

Q

Qanun, 15, 17, 41, 122, 123,
133, 134, 169, 180, 181, 185,
187, 192, 193, 194, 200, 201,
203, 204, 205, 218, 276, 285,
287
qawl jadīd, 53
qawl qadīm, 53
qishash, 207

R

Rakorda, 123
Ramli Ridwan, 91, 93
Raqaan, 169, 202
Rasyid Rida, 32, 35, 49
Rasyid Ridha, 7, 32
rechtstaat, 254
referendum, 11, 72, 75, 76, 81,
82, 83, 84, 85, 93, 261
Rekonsiliasi, 14, 30, 127, 227,
228, 229, 230, 231, 236, 238,
246, 248, 249, 250, 251, 253,
255, 299
Republika, 184, 225
Reusam, 192, 205
rezim, 18, 29, 68, 70, 80, 119,
129, 242, 245, 246, 249
RRI, 147
Rusjdi Ali, 87, 195, 197, 198
RUU, 21, 89, 94, 133, 134, 135,
137, 264
RUU-PA, 21

S

Sabang, 76, 89, 189, 193, 268,
269, 270, 271, 272, 273, 275,
276, 277, 278, 279, 280, 281,
282
Safwan Idris, 75, 80, 84, 93,
109, 175, 205, 207, 226
Said Agil Husin Al-Munawar,
193
Said Al-Khalil, 102
sayam, 206, 253
Sayyid Usman, 55
Sayyid Maulana Abdul Aziz,
63
Sayyid Qutb, 33, 35, 49
Sigli, 100, 102, 117, 151, 193
Sinabang, 193
Singkil, 193
sipheut, 182
SIRA, 82, 83, 232, 235
Siria, 9, 55
siyasah, 31, 49, 59, 64, 95, 111,
253
SM Kartosuwiryo, 152, 163
Snouck Hourgronje, 150
Snouck Hurgronyc, 5, 188
Soedjito, 3
Soeharto, 9, 10, 12, 66, 67, 68,
79, 80, 82
Sofyan Ibrahim Tiba, 11, 84
Stempel, 64
Stockholm, 16, 156, 161, 230
Sukarno, 147, 149, 150, 151,
259
suloh, 206, 253

Sultan, 6, 25, 59, 62, 63, 64, 65,
66, 101, 114, 148, 155, 156,
157, 182, 210, 267, 269
sultan Alaidin Ri'ayat Syah,
207
Sultan Alaidin Maharaja Lela
Ahmad Syah, 60
Sultan Iskandar Muda, 267
Sultanah Safiyatuddin, 60
sunnah, 5, 42, 171
Suryadi Sudirdja, 93
Suyuthi Pulungan, 45, 46, 47
Swedia, 3, 74, 80, 91, 167, 230,
264, 266
Swiss, 90, 91, 93, 293
Syahbanda, 189
Syams al-Din al-Sumatrani, 59
syari'at Islam, 18, 137, 172,
173, 175, 176, 177, 178, 179,
181, 183, 192, 193, 196, 197,
198, 199, 213, 214, 215, 216,
217, 218, 220, 222, 223, 225,
226, 298
syariah, 170, 172, 261, 287,
288, 294, 295
Syarifuddin Prawiranegara, 179
Syattariyyah, 59

T

tablīg, 40, 49, 59, 95, 298
tabligh akbar, 103, 104
tabyīn, 40, 49, 59, 95, 298
tahkīm, 40, 49, 59, 95, 298
Takengon, 193
Taliban, 11, 75, 76, 84, 89, 93
Tanah Karo, 61, 151
Taufik Abdulah, 4

- tawasul*, 98
Tengku Chik Pante, 60
Teuku Nyak Arif, 104
teungku, 58
Teungku, 16, 41, 58, 61, 64, 75, 88, 98, 99, 100, 102, 103, 104, 105, 110, 111, 113, 115, 117, 118, 119, 162, 164, 186, 237
Teungku Abdurrahman Meunasah Meucap, 100, 115
Teungku Bujang Krueng Geukuch, 99
Teungku Chik Lam Pisang, 98
Teungku di Bale, 58
Teungku di Rangkang, 58
Teungku Diboh Lam Pisang, 98
Teungku H. Abdulah Ujong Rimba, 99
Teungku Meunasah, 58, 186
Teungku Meuseujid, 58
Tgk Nuruzzahri, 93
Tgk. Abdullah Syafe'i, 74, 86
Tgk. Bulqaini Tanjungan, 76, 77, 85
Tgk. Darwis Djeunieb, 86
Tgk. H. M. Daud Zamzami, 121
Tgk. H. Muslim Ibrahim, 80, 120, 121, 286
Tgk. H. Nashruddin Daud, 85, 93
Tgk. Mudzakir Manaf, 74
Tgk. Nurzahri, 84
Thaliban, 76, 77, 83, 93
Thomas Arnold, 63
Thomas Hobbes, 34, 47
TM. Hasby ash-Shiddiqy, 48
TNI, 72, 86, 88, 89, 90, 91, 124, 135, 234, 237, 238, 245, 263
TNI/POLRI, 86
Toleransi, 286, 290
TRC, 250
tsunami, 16, 138, 243, 247, 265, 273, 290
Tuan, 98, 193
Tuan di Lueng Cot Keueng Blang Bintang, 98
Tuanku Raja Keumala, 101, 115
tuha lapan, 186
tuha peut, 186
Turjuman al-Mustafid, 60
Turki Usmani, 8, 55
- U
- UIN, 28, 38, 76, 183, 193, 222
ulama, 1, 2, 3, 5, 6, 7, 8, 14, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 29, 30, 31, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 63, 66, 73, 74, 75, 76, 78, 80, 83, 84, 85, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 146, 147, 148, 151, 152, 153, 160, 167, 168, 170, 171, 174, 175, 176, 177, 178, 180, 182, 185, 192, 195, 198, 210, 211, 215, 218, 221, 222, 226, 230, 294, 297, 298, 299, 300

Ulee Lheue, 98
uleebalang, 2, 60, 61, 62, 64,
 65, 66, 100, 105, 111, 113,
 114, 115, 117, 119, 146, 147,
 151, 153
ulemayi resmiye, 2, 8, 55
ulemayi tariq, 3, 9, 55
umara, 3, 29, 30, 34, 38, 43, 47,
 60, 61, 64, 80, 111, 123, 126,
 175, 176, 221
ummat, 2, 132, 150, 153, 163,
 292
 Universitas Syiah Kuala, 28,
 71, 85, 92, 108, 270
ureung kaphc, 96, 110
uswah, 31, 40, 41, 42, 43, 49,
 59, 95, 97, 111, 298
 UU, 11, 13, 16, 21, 85, 122,
 132, 134, 135, 136, 138, 139,
 145, 169, 174, 177, 178, 180,
 186, 193, 198, 236, 255, 258,
 259, 261, 264, 270, 284, 285,
 287, 288, 297
 UUD 1945, 66, 133, 135, 138,
 140, 141, 179, 185, 224, 225,
 254, 255, 259
 UUPA, 14, 127, 138, 139, 181,
 203, 236, 239, 240, 241, 243,
 244, 264, 265, 285, 299
 UURI, 17, 297

V

VoA, 267, 268

W

WALHI, 77

warasat al-anbiyā', 49, 95, 98,
 298

Weltanschauung, 182

wilayat al-hisbah, 195

Y

Yasrib, 37, 48

Yudhoyono, 21, 135, 290, 293

Yunani, 33, 47, 289

Yusny Saby, 57, 58

Yusril Ihza Mahendra, 79

Yusuf Kalla, 21

Z

Zaini Abdullah, 90, 91, 201,
 212, 213, 264, 287

Zarathustra, 161, 163, 166

ZEE, 273, 274

Zentgraaff, 110, 111

zuama, 61, 103

Kronologis Sejarah Aceh Sejak Sultan Iskandar Muda Hingga Perjanjian Helsinki

1350

Perang Pasai Vs Majapahit. Rajasanegara yang menguasai Majapahit menguasai Aceh dengan kebijakan Patih Gajah Mada

1414

Utusan Majapahit Raden Parameswara memeluk Islam ketika menikahi putri Sultan Pasai dan berganti nama menjadi Iskandar Syah

1513

Aceh menjadi pusat perdagangan dan percaturan pedagang muslim dan Timur Tengah setelah Malaka dikuasai Portugis tahun 1512

1514

Ali Mughayat Syah menjadi sultan Aceh pertama

1520

Kesultanan Aceh menguasai seluruh pantai di Sumatera sepanjang Selat Malaka

1521

Portugis menguasai Pasai

1537

Aceh menyerang Malaka untuk mengusir Portugis tapi gagal.

1552

Aceh mengirim utusan ke Kesultanan Ottoman di Istanbul untuk meminta bantuan melawan Portugis

1565

Aceh menyerang Malaka untuk mengusir Portugis namun gagal

1568

Aceh menyerang Malaka untuk mengusir Portugis namun gagal

1570

Aceh menyerang Malaka untuk mengusir Portugis dan gagal

1585

Sultan Aceh mengirim surat ke Ratu Inggris Elizabeth I

1587

Gencatan senjata antara Kesultanan Aceh dan Portugis

1601

Kesultanan Aceh mengirimkan utusan ke Eropa untuk melakukan observasi dan melaporkan keadaan Eropa kepada sultan

1602

Misi dagang Inggris yang dipimpin Sir James Lancaster mendarat di Aceh

1607

Iskandar Muda menjadi sultan Aceh yang mengakhiri konflik berkepanjangan

1611

Inggris mendirikan pos perwakilan di Aceh

1857

Belanda dan Aceh menandatangani perjanjian damai pencegahan pembajakan

1873

26 Maret Belanda menyatakan perang kepada Aceh di Kapal Perang Citadel van Antwerpen

23 April Belanda menyerang Aceh. Panglima perang Belanda Jendral Kohler tewas ditembak pejuang Aceh

1874

25 Desember Belanda melakukan serangan kedua ke Aceh

1875

31 Januari Belanda mengklaim Aceh telah ditaklukkan

1876

1876-1896 Perang Aceh dengan Belanda terlama berlangsung dalam sejarah kolonial

1939

5 Mei Para ulama mendirikan organisasi Persatuan Ulama Seluruh Aceh (PUSA) yang dipimpin oleh Teungku Muhammad Daud Beureueh dengan tujuan memperbarui sistem pendidikan

1942

12 Maret Kekuasaan Belanda berakhir di Aceh karena perang dunia II dan masuknya Jepang ke Aceh

28 Maret Belanda menyerah kalah di Aceh

1945

15 Septembér Teuku Muhammad Daud Cumbok, putra Ulee Balang Desa Cumbok menentang kemerdekaan RI di Aceh. Kejadian ini 'dikenal dengan ,Peristiwa Cumbok'

1948

16 Juni Presiden Soekarno di Hotel Atjeh di Banda Aceh bersumpah atas nama Allah di depan Daud Beureueh untuk memberikan hak-hak rakyat Aceh dan menyusun rumah tangga sesuai Syariat Islam

1948-1949

Sekitar 3.000 warga Aceh ikut perang ,Medan Area' untuk mempertahankan Indonesia dari Belanda

1949

Daud Beureueuh mengalang pengumpulan dana dari rakyat untuk membiayai pemerintah RI. Dalam dua thun terkumpul 500.000 dolar Amerika yang disalurkan 250.000 kepada angkatan perang, 50.000 untuk perkantoran, 100.000 untuk pengembalian pemerintah dari Yogyakarta ke Jakarta dan 1.000 kepada pemerintah pusat melalui AA Maramis. Aceh mengumpulkan 5 kg emas untuk membeli obligasi pemerintah membiayai Perwakilan RI di Singapura, pendirian Kedutaan Besar RI di India dan pembelian dua pesawat terbang untuk transportasi pejabat RI

1951

23 Januari Perdana Menteri M Natsir membacakan surat peleburan Provinsi Aceh ke Provinsi Sumatera Utara di RRI Banda Aceh

1953

21 September Daud Bereueh memproklamirkan Darul Islam setelah kongres ulama di Titeue Pidie

1954

26 Februari dan Maret Prajurit dan Batalyon 142 dan Sumatera Barat menembak paling kurang 99 warga sipil di Kampung Pulot dan Cot Jeumpa Aceh Besar

1955

23 September Daud Beureuh diangkat sebagai Kepala Negara dan Wali Negara Aceh dalam Kongres Rakyat Aceh atau Kongres Batee Krueng

27 September Indonesia mengirimkan pasukan dengan sandi Operasi 19 Agustus ke Aceh

1957

27 Januari Menteri Dalam Negeri Sunaryo melantik Ali Hasjmy sebagai gubernur Aceh dan Letnan Kolonel Sjamaun Gaharu sebagai Panglima Komando Daerah

Militer Aceh

8 April Perjanjian Ikrar Lamteh sebagai bentuk gencatan antara Darul Islam dengan Indonesia.

Isi Ikrar Lamteh : Kami putera-putera Aceh, di pihak mana pun berada akan berjuang sungguh-sungguh untuk menjunjung tinggi kehormatan Islam, menjunjung tinggi kehormatan dan kepentingan rakyat Aceh

1958

15 Februari Daud Beureueh bergabung dengan Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia (PRRI) dan Permesta serta memutuskan hubungan dengan Kartosoewirjo. PRRI, Permesta dan 011111 di Aceh

mengadakan operasi bersama menumpas orang Soekarno dengan sandi Operasi Sabang-Merauke

1959

16 Mei Provinsi Daerah Istimewa Aceh berdiri, Wakil Perdana Menteri RI Mr. Hardi mengeluarkan Surat Keputusan Nomor 1/Missi/1 959, isinya memberikan otonomi bidang pendidikan, agama dan adat istiadat

15 Desember Daud Beureueh memproklamkan Republik Islam Aceh di Aceh Utara 1962

9 Mei Daud Beureueh beserta pasukan setia yang dipimpin oleh Teungku Ilyas Leube turun dari gunung di Langkahan Aceh Timur dan menghentikan perang

22 Desember Rekonsiliasi dalam Musyawarah Kerukunan Rakyat Aceh (MKRA) yang melahirkan Ikrar Blang Padang

1972

Daud Beureueh mengumpulkan kekuatan 011111 untuk menggalang perlawanan pemerintah pusat dan mengutus Zainal Abidin (Menteri Dalam Negeri Pemerintah Islam Negara Aceh) menjemput kakaknya Hasan Tiro di Kolumbia Amerika

1976

4 Desember Hasan Tiro Mendeklarasikan Aceh Merdeka (AM) di Gunung Tjokkan pada Sabtu pagi di Tiro Pidie

1978

1978-1982 ABRI gelar 'Operasi Sedar' mencari anggota AM

1979

ABRI gelar 'Operasi Jeumpa' mencari anggota AM

1982

1982-1989 ABRI gelar 'Operasi Siwah' mencari anggota AM

1986

42 anggota Angkatan Gerakan Aceh Merdeka (AGAM) angkatan I mengikuti latihan militer di Kamp Tazura Libya

1987

11 Maret Hasan Tiro menjadi warga negara Swedia dengan nomor induk kependudukan (NIK) 250925-7016.

1989

Mei Aceh ditetapkan sebagai Daerah Operasi Militer (DOM) dengan sandi Operasi Jaring Merah

1993

Agustus Draf resolusi persoalan Timor Leste, Aceh dan Papua Barat dibahas di Markas PBB Jenewa. Pertama kali, Hasan Tiro dan Yusuf

Daud ke Jenewa membicarakan masalah-masalah Aceh dalam sidang-sidang HAM

1996

14 Oktober Rektor Unsyiah Dayan Dawood mengusulkan agar predikat daerah rawan Aceh dicabut karena merugikan secara ekonomi

29 Desember Kepala Kepolisian Daerah Aceh Kolonel Suwahyu menilai Aceh sudah cukup aman dan operasi militer sebaiknya diganti dengan operasi keamanan dan ketertiban masyarakat (kamtibmas). Dua pekan kemudian, dia diganti

1998

Juli Gubernur Aceh Syamsuddin Mahmud mengirim surat resmi kepada Presiden BJ Habibie meminta DOM dicabut

7 Agustus Panglima ABRI Jenderal Wiranto pada masa Presiden BJ Habibie mencabut status Aceh sebagai Daerah Operasi Militer (DOM) setelah 10 tahun diterapkan

1999

5 Januari-5 Maret TNI gelar 'Operasi Wibawa'

3 Februari Tragedi kemanusiaan di Idi Cut Aceh Timur

4 Februari Elemen mahasiswa, santri dan sipil yang diikuti 106 organisasi lainnya melalui Kongres Mahasiswa dan Pemuda Aceh Serantau (KOMPAS) mendirikan Sentral Informasi Referendum Aceh (SIRA) di Banda Aceh

3 Mei Tragedi Simpang KKA Aceh Utara menyebabkan 86 warga sipil tewas, 41 di antaranya tewas di tempat, 202 luka tembak

23 Juli Tragedi Beutong Ateuëh Aceh Barat yang menyebabkan puluhan warga sipil tewas

13-14 September Musyawarah Ulama Dayah Se-Aceh di Komplek Makam Syiah Kuala Banda Aceh mendesak pemerintah melaksanakan referendum di Aceh sebagai jalan tengah antara otonomi khusus dan merdeka

Mei 1999-31 Januari 2000 Operasi militer dengan sandi Operasi Wibawa 99, Operasi Sadar Rencong I, II, dan III serta Operasi Cinta Meunasah I dan II

8 November SIRA gelar Sidang Umum Masyarakat

Pejuang Referendum (SU-MPR) di Masjid Raya Baiturrahman Banda Aceh yang dihadiri paling kurang 500.000 warga

29 Juli Megawati berjanji jika terpilih menjadi Presiden tidak akan menumpah setetes darah pun di Aceh

4 Desember Milad GAM secara terbuka di Jenewa Aceh Utara yang dipimpin oleh Panglima Angkatan Gerakan Aceh Merdeka (AGAM) Teungku Abdullah Syafi'ie

2001

2001-2002 Berdasarkan Inpres No 4 dan 7 tahun 2001 serta Inpres No 1 Tahun 2002 dilaksanakan Operasi Pemulihan Keamanan

2000

27 Januari Dubes RI untuk Jenewa Hassan Wirajuda bertemu dengan Hasan Tiro di Bavois Jenewa yang difasilitasi oleh Henry Dunant Center (HDC). Hasan Tiro didampingi oleh Malik Mahmud dan Bakhtiar Abdullah

12 Mei RI-GAM menandatangani Jeda Kemanusiaan yang difasilitasi oleh HDC di Bavois yang dilakukan oleh Hassan Wirayuda (RI) dan Zaini Abdullah (GAM) pada masa Presiden Abdurrahman Wahid

2 Juni-2 September Penerapan Jeda Kemanusiaan I

15 September-15 Januari 2001 Penerapan Jeda Kemanusiaan II

2001

21 Maret Indonesia menyetujui penerapan operasi militer terbatas (OMT) Menyusul penembakan helikopter yang membawa rombongan Menteri Energi dan

Sumber Daya Mineral Purnomo Yusgiantoro di Aceh Utara

20 Juli Enam juru runding GAM ditangkap di Banda Aceh yakni Teungku Nashiruddin bin Ahmed, Teungku Amni bin Ahmad Marzuki, Amdi Hamdani, Teuku Kamaruzzaman, Nashrullah Dahlawi dan Teungku Muhammad Usman Lampoh AW

9 Agustus Presiden Megawati Soekarnoputri menandatangani UU Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Nanggroe Aceh Darussalam (NAD). Sejak itu sebutan Provinsi Daerah Istimewa Aceh menjadi Provinsi NAD.

2001-2002 Pemerintah melaksanakan Operasi Pemulihan Keamanan berdasarkan Inpres Nomor 4 dan 7 Tahun 2001 dan Inpres Nomor 1 Tahun 2002

2002

2-3 Februari RI dan GAM merintis dialog yang dimediasi HDC di Jenewa Swiss. Delegasi RI dipimpin oleh Wiryono Sastrowardoyo, GAM diwakili Perdana Menteri Malik Mahmud

9-10 Mei Dialog lanjutan RI dan GAM di Jenewa. Juru runding GAM Ibrahim Tiba menyatakan GAM menerima otonomi khusus sebatas dikomentari dan bukan dijadikan penyelesaian akhir konflik

15 Maret Gubernur Aceh Abdullah Puteh mendeklarasikan Penerapan Syariat Islam di Banda Aceh yang bertepatan dengan 1 Muharram 1423 H sesuai dengan Undang-undang Nomor 18 Tahun 2001

9 Desember Setelah Jeda Kemanusiaan I dan II gagal, RI-GAM merintis Perjanjian Perhentian Permusuhan Cessation of Hostilities Agreement (CoHA) yang ditandatangani oleh Zaini Abdullah (GAM) dan Wiryono Sastro (RI) di Jenewa
2003

25 Januari Wakil Indonesia, GAM dan HDC meresmikan Kecamatan Indrapuri Aceh Besar sebagai zona damai pertama

3 Maret Kantor Joint Security Committee (JSC) di Takengon Aceh Tengah dan tiga mobil dibakar oleh ribuan massa terorganisasi

6 April Kantor JSC di Langsa Aceh Timur dibakar oleh ratusan massa terorganisasi

25 April GAM secara sepihak mengundurkan pertemuan di Jenewa

16 Mei Polisi menangkap limajuru runding GAM yang akan menghadiri pertemuan Dewan Bersama di Tokyo, Jepang yakni Sofyan Ibrahim Tiba, Tengku Kamaruzzaman, Amni bin Ahmad Marzuki, Nashiruddin bin Ahmad, serta

Muhammad Usman Lampoh Awe. Indonesia membubarkan JSC

17-18 Mei Perundingan RI-GAM di Tokyo Jepang gagal dilaksanakan

19 Mei-15 November Aceh ditetapkan sebagai Daerah Darurat Militer (DM) I berdasarkan Keppres Nomor 28 Tahun 2003 oleh Presiden Megawati Soekarnoputri

19 November-18 Mei 2004 DM I diperpanjang ke DM II berdasarkan Keppres Nomor 97 Tahun 2003

2004

5 April Pemilihan Umum (Pemilu) Presiden dan Wakil Presiden pada masa DM

19 Mei-18 November DM I berakhir dilanjutkan dengan Darurat Sipil (DS) I berdasarkan Keppres Nomor 43 Tahun 2004 oleh Presiden Susilo Bambang Yudhoyono

19 November-18 Mei 2005 DS I diperpanjang ke DS II berdasarkan Peraturan Presiden Nomor 21 tahun 2004

26 Desember Gempa bumi 8,9 Skala Richter disusul gelombang tsunami melanda 15 daerah pesisir Aceh dan Nias Sumatera Utara serta 11 negara lainnya

27 Desember GAM secara sepihak menyatakan gencatan senjata berkaitan dengan tsunami

2005

27-29 Januari Dialog RI-GAM pertama yang difasilitasi oleh Yayasan Crisis Management Initiative (CMI)

21-23 Februari Dialog kedua RI-GAM di Helsinki

12-16 April Dialog ketiga RI-GAM di Helsinki

26-31 Mei Dialog keempat RI-GAM di Helsinki

12-17 Juli Dialog kelima RI-GAM di Helsinki

15 Agustus RI-GAM melaksanakan Perjanjian Damai yang ditandatangani oleh Malik Mahmud (GAM) dan Hamid Awaluddin (RI) di Helsinki

LAMPIRAN UNDANG-UNDANG OTONOMI

1. Undang-undang nomor 18 Tahun 1965 tentang Pokok-Pokok Pemerintahan Daerah (Lembaran Negara Tahun 1965 Nomor 83; Tambahan Lembaran Negara Nomor 2778),
2. Undang-undang Nomor 5 Tahun 1974 tentang Pokok-pokok Pemerintahan Di Daerah (Lembaran Negara Tahun 1974 Nomor 38; Tambahan Lembaran Negara Nomor 3037) (Lembaran Negara Tahun 1979 Nomor 56; Tambahan Lembaran Negara Nomor 3153)¹
3. Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia Nomor XV/MPR/1998 tentang Penyelenggaraan Otonomi Daerah²
4. Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah, dengan azas desentralisasi.
5. Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah yang berazas dekonsentrasi ini bertentangan dengan UUD 1945, sehingga pasal-pasal tentang penyelenggaraan pilkada langsung, antara lain pasal 1, pasal 57, pasal 65 pasal 89, pasal 94 dan pasal 114, harus dibatalkan.
6. Undang-undang No.5 Tahun 2008 tentang perubahan UU No. 32 Tahun 2004 tentang. Pemerintahan Daerah,
7. Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh (LN Tahun 1999 Nomor 172; TLN 3893) Menurut pasal 3 ayat (2) Undang-undang Nomor 44 Tahun 1999 empat bidang keistimewaan yang diberikan kepada Daerah Aceh, yaitu
 - a. Penyelenggaraan kehidupan beragama;
 - b. Penyelenggaraan kehidupan adat;
 - c. Penyelenggaraan pendidikan, dan
 - d. Peran Ulama dalam Penetapan Kebijakan Daerah.
8. Undang-undang No.18 Tahun 1999 Otonomi Khusus Bagi Propinsi Daerah Istimewa Aceh Sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam dan
9. Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh (LN Tahun 2006 Nomor 62; TLN 4633)³;
 1. Untuk mengetahui lebih lanjut isi yang terkandung didalam tiap-tiap undang-undang Dekrit Presiden dan Penetapan Presiden, lihat alamat web site Kementrian Sekretaris Negera Republik Indonesia: www.setneg.go.id
 2. Untuk mengetahui lebih lanjut isi yang terkandung didalam Ketetapan MPR, lihat alamat web site Sekretariat MPR Republik Indonesia: www.mpr.go.id

3. Untuk mengetahui lebih lanjut isi yang terkandung didalam tiap-tiap undang-undang Dekrit Presiden dan Penetapan Presiden, lihat alamat web site Kementrian Sekretaris Negera Republik Indonesia: www.setneg.go.id.

Aturan demi aturan terusung makna daerah menyongsong perkembangan bangsa Indonesia menuju capaian kemajuan yang sesuai perkembangan budaya dan peradaban yang bermartabat dalam ajang pertumbuhan dalam negeri, antar negara dan internasional. Akumulasi yang mengiringi aturan tersebut adalah memfungsikan herarki institusi daerah menyampiri tujuan-tujuan negara secara terpusat dalam bingkai otonom, otonomi sesuai dengan potensi daerah dan 2

otonomi khusus kepada beberapa daerah tertentu seperti Jakarta⁴, Yogyakarta⁵, Aceh dan Papua dan Papua Barat⁶. Pemilihan tersebut didasarkan pada sejarah dan semangat adat tradisi pada daerah tersebut yang perlu dipertahankan dalam artian kesatuan dan kebhinekaan.

4. UU Nomor 29 Tahun 2007 tentang Pemerintahan Provinsi Daerah Khusus Ibu kota Jakarta sebagai Ibu kota Negara Kesatuan Republik Indonesia; lihat alamat web site Kementrian Sekretaris Negera Republik Indonesia: www.setneg.go.id.

5. UU Nomor 13 Tahun 2012 tentang Kewenangan Istimewa DIY, lihat alamat web site Kementrian Sekretaris Negera Republik Indonesia: www.setneg.go.id.

6. UU Nomor 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Papua. lihat alamat web site Kementrian Sekretaris Negera Republik Indonesia: www.setneg.go.id.

7. Husni Jalil, Eksistensi Otonomi Khusus Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam dalam Negara Kesatuan RI berdasarkan UUD 1945(Bandung: Utomo, 2005), 13 dan 85.

8. Desentralisasi adalah salah satu bentuk organisasi Negara, oleh karena itu, desentralisasi berkaitan erat dengan pengertian Negara. Tatanan hokum desentralisasi menunjukkan ada berbagai kaedah hokum yang berlaku sah pada bagian-bagian wilayah yang berbeda, ada kaedah yang berlaku sah untuk seluurh wilayah Negara yang disebut kaedah sentral dan ada yang berlaku sah dalam bagian-bagian wilayah yang berbeda yang disebut kaedah desentral atau kaedah local. Husni Jalil, Eksistensi Otonomi Khusus Provinsi, 87.

9. Husni Jalil, Eksistensi Otonomi Khusus Provinsi, 30

Antara desentralisasi dan dekonsentrasi dalam otonomi daerah di bawah NKRI dalam tinjauan urgensi lokal.

Desentralisasi lebih menekankan kekuasaan terpusat sehingga banyak nuansa lokal yang tergerus karenanya, proforma adat hanya tinggal dalam lakon serimonial, muatan lokal hanya dalam bentuk formal yang beku, sehingga kebhinekaan tidak lagi memberikan suatu kekuatan pengikat nasional, politik nasional yang solid kekuasaan lebih tirani menentukan arah.

Kebijakan dekonsentrasi lebih menekankan pada kemampuan daerah untuk aktif menentukan kebijakan yang sesuai dengan potensi daerah yang sangat urgen bagi memicu pengembangan daerah bertumpu pada sinergi kearifan lokal, tanpa mengesampingkan kebijakan-kebijakan yang sifatnya sentralisasi. Sedemikian rupa nuansa baru yang akan terbentuk dalam fenomena perkembangan sosial masyarakat yang terus mengikuti perkembangan insan yang mumpuni di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi namun punya karakter keteladanan yang mempunyai wawasan dan amal spiritual yang sejati, baik secara nasional maupun internasional.

Teori politik pemerintahan mengatakan, bahwa otonomi⁷ memberikan herarki desentralisasi⁸. Sebagai akibat positif dari berjalannya demokrasi⁹. Sejauh ini pelaksanaan seluruh aturan tentang otonomi khusus provinsi Aceh belum adanya kendala yang berarti, di sebabkan oleh adanya secara hierarkis aturan pelaksanaannya, ataupun telah secara fenomena persepsi formal institusional seharusnya demikian. Dengan kata lain terjadinya hambatan otonomi secara konstitusional, tidak atau belum adanya aturan-aturan pelaksanaan terhadap 3 amanat dari aturan-aturan pokok yang bersifat antar otoritas secara terpusat, sedangkan aturan yang ada tidak mempunyai leabilitas dan kapasitas hierarkis yang mendukung pelaksanaan aturan umum tersebut. Sebagaimana pemahaman kemudian dari keputusan Missi Hardi tentang keistimewaan Aceh, sehingga banyak terjadi sekatan-sekatan hierarkis konstitusional institusional dan politis.

Secara penjenjangan aturan-aturan yang telah ada cukup menampung formal konstitusional dan memberikan eksistensi positif aplikasi syariat Islam di Provinsi Aceh, sehingga qanun-qanun keputusan daerah dan institusi-institusi yang telah terbangun berada pada hierarki hukum tertinggi tingkat daerah atau yang setara dengan Keppres. Hak uji materil bagi qanun-qanun keputusan daerah tersebut adalah merupakan hak, otoritas dan kewenangan Mahkamah Agung.

Dalam carut marut konflik, referendum dan wacana otonomi seluas-luasnya yang akan mengisi secara formal penyelenggaraan syariat Islam di Aceh. Usul inisiatif dari fraksi Partai Persatuan Pembangunan (PPP)

anggota asal Aceh Drs. M.Kaoi Syah dan H. Ismail Hasan Metareum, SH tentang penyelenggaraan Syariat Islam di Aceh, dan seterusnya melalui sidang DPR yang alot sehingga kemudian diputuskan diundangkan Undang-undang No, 44 Tahun 1999 dan Undang-undang No,18 Tahun 2001. Sementara kalangan pemerhati dan pakar ilmu Tata Negara menilai bahwa formalitas Otonomi Khusus yang diterapkan di Aceh telah hampir menyamai dan sepadan dengan otoritas negara Federal, berikut urgensi bandingnya.

Otonomi seluas-luasnya versus Federasi

Selain wacana Aceh merdeka yang menjadi obsesi dari pergolakan di Aceh atas pengabaian otoritas daerah dan konsep pemerintahan yang bercorak pemisahan antara agama dan pemerintahan, sehingga sistem tersebut akan sangat tidak mengakomodir prinsip-prinsip syariat yang menjadi hasrat dan cita rakyat dan masyarakat Aceh yang fanatik religi. Beberapa kalangan di Aceh pernah pula mengetengahkan solusi Referendum atau pengurusan daerah berbentuk 2 opsi yaitu otonomi yang di perluas dalam wadah NKRI atau kemerdekaan¹⁰, agar wacana tersebut tidak dianggap sebagai inspirasi dan aspirasi sempalan tertentu, masyarakat secara demokrasi dapat menentukan nasib daerah dan provinsi Aceh, namun wacana kedua tersebut tertolak dengan terjadinya persetujuan perdamaian antara GAM dan Pemerintah NKRI dalam perjanjian Helsinki.

10. Azyumardi Azra, Kerusuhan-kerusuhan Massal yang terjadi Indonesia baru-baru ini: Kemunduran Nasionalisme dan Kemunculan Separatisme, dalam Konflik Komunal di Indonesia Saat ini, Terj. Suaidi Asy'ari (Jakarta-Leiden: INIS dan PBB, 2003), 67

Obsesi masyarakat Aceh dalam referendum tersebut, walaupun terabaikan namun seolah-olah system dan sulusi otonomi khusus yang kemudian menjadi pilihan tidak jauh berbeda dengan system Negara federasi. Solusi daerah berdaulat 4

yang menerapkan system pemerintahan yang sentralistik dan atau federasi akan berimplikasi sebagai berikut:

- a. Negara Kesatuan dengan otonomi daerah
- b. Beralih bentuk menjadi Negara Federal atau Negara serikat

Dengan implementasi sebagai berikut :

- a. Kedaulatan rakyat itu sebahagian besar berada di daerah
- b. Ada 2 peringkat pemerintahan :
 - Federal

- Negara bahagian yang secara herarkhis akan memberikan sinyalemen sebagai berikut :

- Bisa saling mengontrol dan

- Ada pembahagian kekuasaan yang jelas¹¹.

11. George Yunus Aditjondro dan Kusmanto Anggor (Pengantar), Disintegrasi Bangsa dalam Kumpulan Tulisan, Indonesia di tengah Transisi (Jakarta: Pripatria, 2000), 9.

Kenyataan keniscayaan tersebut jika dicermati menunjukkan adanya perlakuan yang sangat signifikan berbanding menguntungkan dan tidak menguntungkan dalam herarki hubungan antara pusat dan daerah.

A. Internalisasi Fungsi Ulama Dalam Keniscayaan Perdamaian

Ulama dalam pengertian umum adalah orang atau pribadi yang mempunyai ilmu pengetahuan yang memadai tentang masalah agama dan kehidupan yang berbingkai syariat, dalam masyarakat Aceh ulama adalah orang yang dimuliakan tempat bertanya tentang masalah Agama secara khusus dan secara umum seluruh aspek kehidupan yang dijalani oleh masyarakat terutama dalam hal pengabsahan apakah menyangkut permasalahan yang al-taklifiah, wajib, haram, sunat, makruh dan mandub atau bahkan yang berkaitan dengan hokum al-wad{‘iyah, yang memerlukan tinjauan metodologi dan bagaimana bersikap ketika terjadi berbagai pendapat terhadap sesuatu perbuatan ibadah dan ibadah secara umum yaitu segala aspek kehidupan.

Urgensi pilihan masyarakat Aceh terhadap kepercayaan kepada ulama secara berturut-turut dapat dikriteriakan sebagai berikut :

1. Ulama yang mempunyai karisma pesantren dan tempat-tempat pengajian.

2. Ulama yang mempunyai pendidikan pesantren yang telah mendapat otoritas dan kepercayaan masyarakat

3. Ulama yang berpendidikan Agama formal dan mempunyai latar pesantren yang memadai

4. Ulama yang berpendidikan Timur Tengah dan mempunyai pengetahuan agama memadai

5. Ulama intelektual kampus dengan latar 1 s/d 4 diatas.

Kemampuan memahami agama yang memadai dan mampu menelaah kitab Arab klasik yang tersebar dalam masyarakat sangat dominan menjadi tempat penabalan otoritas ulama dalam masyarakat Aceh sampai saat ini. 5

Harapan masyarakat bahwa merekalah yang akan menuntun hidup mereka sampai akhir hayat agar memperoleh predikat

Penyelesaian bermartabat

Target MAX

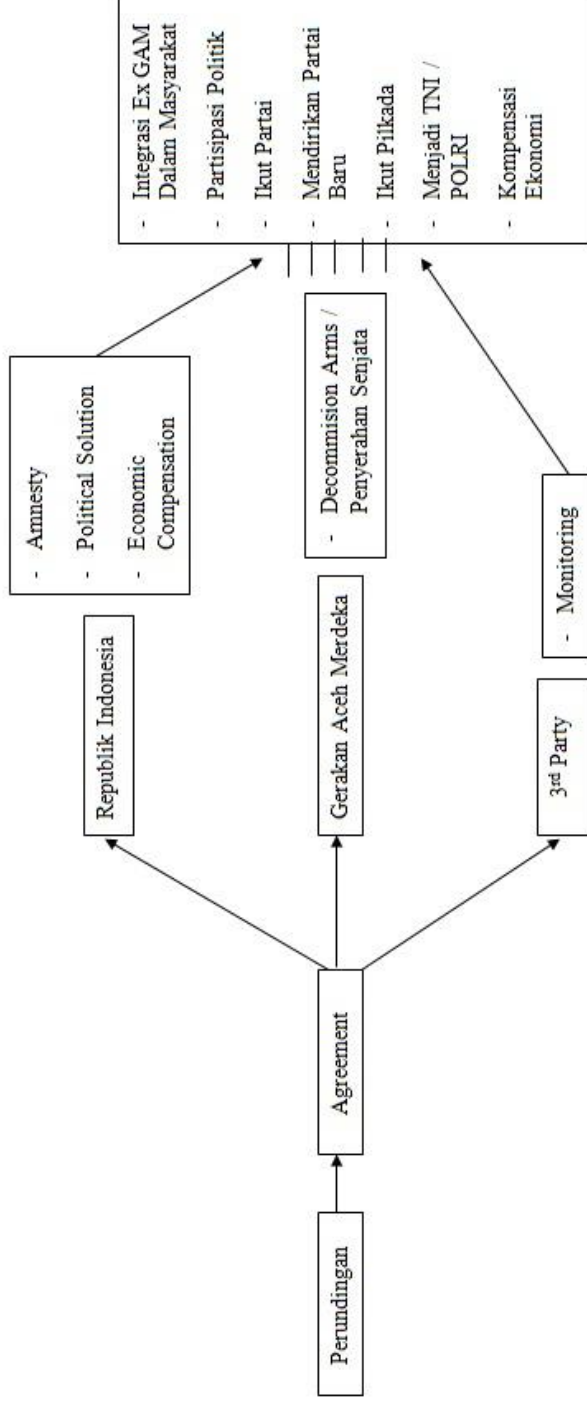
RI = GAM (Gerakan Aceh Merdeka) menyerah tanpa syarat

GAM = Merdeka

Kompromi = Aceh tetap dalam NKRI dengan Otonomi Khusus dan GAM menghentikan perlawanan dan turun menyerahkan senjata dengan syarat-syarat tertentu.

Posisi :

Politik	NKRI	Merdeka	Otonomi Khusus
Ekonomi	Kesejahteraan Bersama	Hasil Aceh untuk Aceh	Bagi hasil NAD 70% untuk Migas
Agama	Sesuai UUD Pancasila	Paham Sekuler ke Publik Islam	Syariah Islam dengan Qanum (Perda)
Militer / Senjata	Turun Tanpa Syarat	Senjata di Simpan Sendiri	Senjata di Serahkan
Pemerintahan	Sesuai Aturan	Peranan Penting	Turut Pilkada
Kesejahteraan GAM	Perkebunan dan Dana	Maksimal	Negosiasi



Perbedaan Orientasi Islam Aceh Masa Konflik dan Islam Kerangka Otonomi Aceh

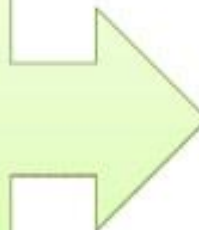
Masa Islam Aceh Konflik Gam-Pemerintahan Pusat.
Situasi Wilayah

- Pola Kekuaasaan
- Pola Kehidupan Rakyat
- Perlakuan Diskriminatif
- Kondisi Umum



- Ukuran Kemajuan
- Wilayah Kaoau Gersang
 - Kedhliman Merajalela
 - Rakyat Terpecah dan Melarat
 - Ekonomi dalam segala bidang Merosot

- Masa Islam Era Otonomi Aceh
- Konsolidasi dalam
 - Stop Konflik
 - Perubahan Ekonomi Rakyat/ Terbangunnya Bank Syariah di setiap Kecamatan
 - Penegakan Keadilan Sosial
 - Kecerdasan Rakyat
 - Kesehatan rakyat
 - Kesejahteraan rakyat
 - Persamaan Hak
 - Islamisasi Pejabat Pemerintah
 - Islamisasi berbagai Bidang



- Rakyat Bahagia
- Pola Hidup Islami
- Terwujud Kedamaian
- Nilai-nilai Agama teramalkan
- Rakyat cerdas dan berilmu

TRADE

- Kesejahteraan
- Keadilan
- Budaya Good Government
- Rakyat Tercerahkan

MARK

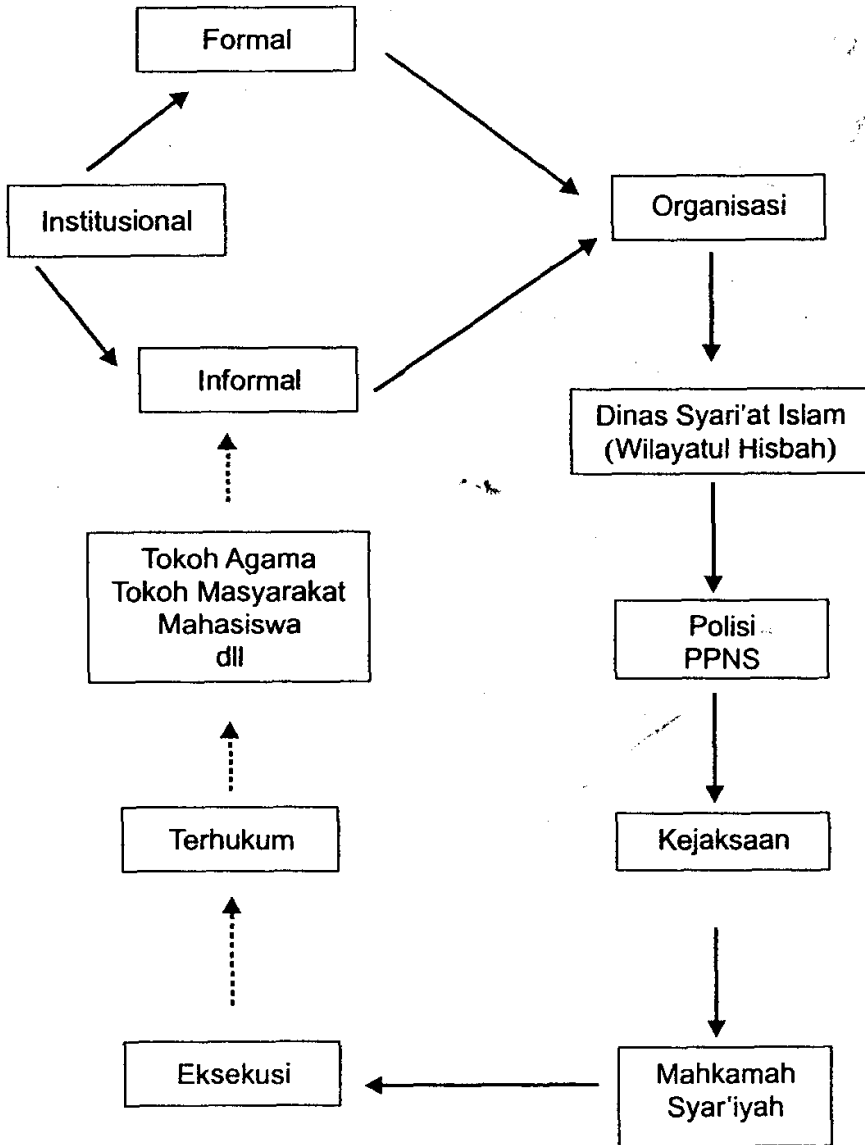
Priode Pemerintahan	Kebijakan Penyelesaian	Hasil/Dampak
Presiden Soeharto (1976-1998)	Pendekatan militer dengan menekankan pada operasi jaring merah untuk menumpas GAM	<ol style="list-style-type: none"> 1. Stabilitas keamanan dan politik terjamin, GAM menyingkir keluar negeri 2. Dampaknya muncul kekerasan, dan pelanggaran HAM 3. Munculnya generasi dendam yang mendukung GAM
Presiden Habibie (1998-1999)	Kombinasi pendekatan, antara operasi keamanan dengan kebijakan politik	<p>Sebagian operasi keamanan yang dilakukan tidak efektif mengurangi atau menghambat pertumbuhan GAM.</p> <p>Kebijakan politik -10 program Habibie untuk Aceh tidak dapat dilaksanakan karena yang bersangkutan hanya kurang dari satu tahun menjadi presiden¹</p>
Presiden Abdurrahman Wahid	<ol style="list-style-type: none"> 1. Jeda Kemanusiaan 2. Penghentian permusuhan (CoHA) 3. Inpres IV/2001 untuk penanganan konflik Aceh 4. Otonomi khusus bagi Aceh 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Langkah dan janji Habibie tidak diteruskan oleh presiden Abdurrahman Wahid 2. Jeda kemanusiaan tidak efektif untuk menghentikan kekerasan 3. CoHA mengalami kegagalan karena ceasefire yang menjadi acuan utamanya tidak diindahkan oleh kedua belah pihak
Presiden Megawati Seokarno Putri	<ol style="list-style-type: none"> 1. Otonomi khusus bagi Aceh, UU no 18/2001 2. Inpres no VII/2002 tentang penanganan masalah konflik Aceh 3. Melanjutkan Penghentian Permusuhan (CoHA) 4. Darurat Militer di Aceh, kepres no 3/2003 berlaku 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Pemberian otonomi khusus tidak dapat meredakan tuntutan kemerdekaan dari GAM, karena prosesnya ditentukan oleh pemerintah pusat tanpa melibatkan GAM 2. Inpres no VII/2001 tidak dapat berjalan maksimal, karena penanganan konflik melalui CoHA untuk penghentian

¹ Lebih lanjut mengenai isi MoU, bisa dilihat di: MoU Helsinki, serta rangkuman bisa dilihat di : Ikrar Nusa Bakti, "Beranda Perdamaian; Catatan Pendahuluan", dalam Beranda Perdamaian-Aceh Tiga Tahun Pasca MoU Helsinki; Pustaka Pelajar Yogyakarta & Pusat Penelitian Politik-Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia/LIPI Jakarta, 2008.

	mulai 19 Mei 2004	permusuhan tidak dijadikan sebagai dasar kebijakan utama 3. CoHA gagal karena orientasi pemerintah pusat memandang CoHA sebagai keuntungan bagi GAM untuk memperbesar kelompoknya 4. Operasi terpadu melalui darurat militer gagal dilakukan karena operasi terpadu pincang, lebih pada operasi militer, kurang disertai oleh
--	-------------------	---

PEMBAHASAN

Kerangka Konseptual Model



██████████ : kontrak
██████████ : solusi

Permasalahan pelaksanaan Syari'at Islam di Aceh lebih banyak berkuat pada persoalan kelembagaan. Belum jelas koordinasi antara Dinas Syari'at Islam/Wilayatul Hisbah dengan kepolisian dalam pembagian kewenangan dan siklus proses hukum yang kontinyu memerlukan semacam kontrak/perjanjian untuk mengurangi hambatan terutama mental model (moral hazard) aparat dan birokrat dalam proses peristiwa hukum. Selain itu kehidupan ter hukum setelah eksekusi 4

terabaikan, sehingga dalam kerangka konseptual ini ditawarkan solusi agar lembaga informal mau terlibat dalam membina ter hukum untuk kembali ke masyarakat.

KESIMPULAN

Kesimpulan yang dapat diambil adalah bahwa peran kelembagaan berpengaruh penting terhadap pelaksanaan Syari'at Islam yang sempurna dan menyeluruh. Penegakan Syari'at Islam suatu daerah dapat didorong dengan pembangunan kelembagaan yang antara lain :

- Memperbaiki hukum (qanun) yang lebih jelas dan tepat sasaran.
- Memperbaiki kualitas aparat penegak hukum dan birokrasi.
- Penegakan aturan kontrak
- Penegakan hukum (qanun) dan peraturan-peraturan lainnya.
- Memberikan informasi yang simetris untuk masyarakat.
- Melibatkan masyarakat secara menyeluruh dalam setiap aspek pelaksanaan Syari'at Islam.

² Agusni DKK (Ed). Merajut Aceh dari Jogja; Kompilasi Pemikiran Intelektual Muda Aceh Yogyakarta, (Yogyakarta: HIMPASAY, 2009)

² Lebih lanjut mengenai isi MoU, bisa dilihat di: MoU Helsinki, serta rangkuman bisa dilihat di : Ikrar Nusa Bakti, "Beranda Perdamaian; Catatan Pendahuluan", dalam Beranda Perdamaian-Aceh Tiga Tahun Pasca MoU Helsinki; Pustaka Pelajar Yogyakarta & Pusat Penelitian Politik-Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia/LIPI Jakarta, 2008.

Proklamasi

Berdasarkan pernyataan berdirinya Negara Republik Islam Indonesia pada tanggal 12 Syawal 1368/7 Agustus 1949, oleh Imam S.M Kartosuwiryo, maka dengan ini kami nyatakan, DAERAH ACEH DAN SEKITARNYA menjadi bagian dari pada NEGARA ISLAM INDONESIA

ALLAHU AKBAR ! ALLAHU AKBAR ! ALLAHU AKBAR !

Aceh Darussalam

13 Muharram 1372

20 September 1953

Atas nama

Ummat Islam Daerah Aceh

dan sekitarnya

Tengku M. Daud Beureueh (Geulanggang, 1956: 27).

P R O K L A M A S I

Kami bangsa Indonesia dengan ini menjatakan Kemerdekaan Indonesia.

Hal-hal jang mengenai pemindahan kekoesaan d.l.l., diselenggarakan dengan tjara seksama dan dalam tempo jang sesingkat-singkatnja.

Djakarta, hari 17 boelan 8 tahoen es

Atas nama bangsa Indonesia.

Soekarno/Hatta.

Soekarno
Hatta

Teks Naskah "**Proklamasi Otentik**" yang ditempatkan di *Monumen Nasional (Monas)*.

P R O K L A M A S I

Kami bangsa Indonesia dengan ini menjatakan kemerdekaan Indonesia.

Hal-hal jang mengenai pemindahan kekoesaan d.l.l., diselenggarakan

dengan tjara seksama dan dalam tempo jang sesingkat-singkatnja.

Djakarta, hari 17 boelan 8 tahoen 45

Atas nama bangsa Indonesia.

Soekarno/Hatta.

BIODATA PENULIS

Nama : Dr. Hj. Nuraini, M,Ag
Nomor Sertifikasi : 092100900821
NIP/NIK : 196307161994022001
NIDN : 2016076301
Jenis Kelamin : Laki-laki Perempuan
Tempat dan Tanggal Lahir : Pantan Labu Aceh Utara, 16 Juli 1963
Status Perkawinan : Kawin Belum Kawin
 Duda/Janda
Agama : Islam
Golongan/Pangkat : III/d/Penata Tk.1
Jabatan Fungsional Akademik : Lektor
Perguruan Tinggi : UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh
Alamat : Jl. Ar-Raniry No.1 Darussalam Banda Aceh
Telp/Faks : 0651-7552922
Alamat Rumah : Jl. Prada Utama Komplek BPD
(Bank Pembangunan Daerah), Aceh
Nama Suami : Drs.H. Rusli Mohd. Ali, SE, MM (Alm)
Nama Anak : 1. Putri Nur Alia, SE (Karyawati BPD)
2. Dinda Fadhliana, S.KG.
3. Siti Thaliah Athina (Mhswi Semester VI
Fak. Hukum Univ. Syiah Kuala & Mhswi F
UIN Ar-Raniry Fak.Ushuluddin
Banda Aceh
e-mail : nuraini1626@yahoo.com

RIWAYAT PENDIDIKAN PERGURUAN TINGGI

	Jenjang	Perguruan Tinggi	Jurusan/ Bidang Studi
1988	S-1	Fakultas Adab IAIN Ar-Raniry Banda Aceh	ASK
2006	S-2	Program Pascasarjana (PPs) IAIN Ar-Raniry Banda Aceh	Pemikiran Islam

PELATIHAN PROFESIONAL

Tahun	Pelatihan	Penyelenggara
2003	Pelatihan Peneliti Tenaga Edukatif IAIN Ar-Raniry	IAIN Ar-Raniry Banda Aceh
2003	Pelatihan Lanjutan Peneliti Tenaga Edukatif IAIN Ar-Raniry	Pusat Pelatihan IAIN Ar-Raniry

PENGALAMAN JABATAN

Jabatan	Institusi	Tahun ... s/d ...
Staf Akademik	Fakultas Adab IAIN Ar-Raniry	1994-2005

Anggota Senat	Fakultas Adab IAIN Ar-Raniry	2005-2008
Ketua Lab. ASK	Fakultas Adab IAIN Ar-Raniry	2008

PENGALAMAN PENELITIAN

Tahun	Judul Penelitian	Jabatan	Sumber Dana
2003	Refleksi Perjanjian Hudaibiyah terhadap Politik Islam Indonesia Kontemporer	Peneliti Penulis	PUSLIT IAIN Ar-Raniry
2008	Ensiklopedi Pemikiran Ulama Aceh 3, Ainal Mardhiah Ali, Pejuang Kesetaraan Jender di Aceh	Peneliti Penulis	Tim Penulis IAIN Ar-Raniry

KARYA TULIS ILMIAH

Tahun	Judul	Penerbit/Jurnal
2002	Islam di Spanyol	Jurnal Adabiyah Vol. I Fak. Adab Agustus 2002
2003	Islam dan demokrasi (Tinjauan Historis Atas Konsep Syura)	Jurnal Adabiyah Vol. III Fak. Adab Agustus 2003
2004	Teori Nasah Hadits (Metode Alternatif)	Jurnal Substansia Ushluhuddin 2004
2005	Penulisan Buku DARAS, Sejarah Daulah Umayyah	PUSLIT IAIN Ar-Raniry 2005
2007	Hijab dalam Perspektif Islam	Jurnal Mua'shirah Fak. Ushuluddin IAIN Ar-Raniry
2008	Babilonia sebagai Pusat Kebudayaan Kuno Abad 1800 SM	Jurnal Adabiyah 2008 Fak. Adab IAIN Ar-Raniry
2008	Emansipasi, Adakah dalam Islam (Suatu Tinjauan Syariat tentang Kehidupan Wanita)	Jurnal Mua'shirah Fak. Ushuluddin IAIN Ar-Raniry

PESERTA KONFERENSI/SEMINAR/LOKAKARYA/SIMPOSIUM

Tahun	Judul	Penyelenggara
2007	Tim Pemantau Independen (TPI) UN 2006/2007	PEMDA NAD
2007	Intenational Conference on Islamic Shari'a and the Challenge of the Global World	PEMDA NAD
2007	Seminar Internasional, Tema dengan Kesadaran Multikultural Kita Jalin Kebersamaan dan Perdamaian	IAIN-UGM
2008	Peran Agama dalam Pembangunan Peradaban Bangsa	Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry
2008	Workshop Pengembangan Strategi Pembelajaran Tenaga Dosen IAIN Ar-Raniry	Fakultas Tarbiyah IAIN Ar-Raniry

2008	Workshop, Penyusunan Silabi, SAP dalam Rangka Sertifikasi Dosen dan EWMP	Fakultas Adab IAIN Ar-Raniry
2008	Workshop Interdisipliner Legal Studies Seminar on Shari'a, Human Right and Gender-2	Fakultas Syari'ah IAIN Ar-Raniry
2008	Seminar Dinamika Pemikiran dan Budaya Islam Meniti Perubahan Zaman dan Tempat	UKM Malaysia IAIN Ar-Raniry
2009	Proposal and Report Writing Workshop, 2-6 March 2009	IAIN-CIDA MORA
2009	Academic and Leadership Management Workshop	MoU-IAIN CIDA MORA

TOT Course Design and Pedagogy-UIN Jakarta, 26-28 October

KEGIATAN PROFESIONAL/PENGABDIAN PADA MASYARAKAT

Tahun	Kegiatan
2006	Pengajian Bulanan, Kompleks BPD Lamnyong
2006	Ceramah Agama dalam Rangka Isra' Mi'raj (Ba'da Ashar) Lamnyong
2007	Tadarus Al-Qur'an Bulanan, Kompleks BPD Lamnyong
2008	Supervisor KPM Mahasiswa IAIN Ar-Raniry di Kab. Aceh Tengah
2008	Ceramah Agama dan Folmas di Meulaboh Aceh Barat
2008	Ceramah Agama dan Folmas di Idi Rayeuk Aceh Timur

PENGHARGAAN/PIAGAM

Tahun	Bentuk Penghargaan	Pemberi
2006	Melaksanakan Pendidikan dan Pengajaran pada Fak. Adab 14 Kali Tatap Muka	Rektor IAIN Ar-Raniry
2007	Pusat Penelitian Ilmu Sosial dan Budaya	Universitas Syiah Kuala
2008	Revitalisasi Peradaban Melayu dalam Kekinian	Gubernur NAD dan Presiden DMDI Malaysia

ORGANISASI PROFESI/ILMIAH

Tahun	Organisasi	Jabatan
2002-Sekarang	Anggota Kelompok Studi Sejarah Kebudayaan Islam IAIN Ar-Raniry	Anggota

Ciputat, 17 Oktober 2015

Dr. Hj. Nuraini, M.Ag

