

No. Reg: 191160000016958

LAPORAN PENELITIAN



ULAMA DAN REKONSILIASI (Studi tentang Peran Ulama Kharismatik Aceh dalam Proses Rekonsiliasi Pasca Konflik)

Ketua Peneliti

Muhammad Sahlan

NIDN: 2024107702

ID Peneliti: 202410770203232

Anggota:

1. Suci Fajarni
2. Ade Ikhsan Kamil
3. Iromi Ilham
4. Khairul Amin

Kategori Penelitian	Penelitian Dasar Interdisipliner (PDI)
Bidang Ilmu Kajian	Ilmu Sosial & Humaniora
Sumber Dana	DIPA UIN Ar-Raniry Tahun 2019

PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
OKTOBER 2019

**LEMBARAN IDENTITAS DAN PENGESAHAN LAPORAN PENELITIAN
PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN LP2M UIN AR-RANIRY
TAHUN 2019**

1. a. Judul Penelitian : **ULAMA DAN REKONSILIASI** (Studi tentang Peran Ulama Kharismatik Aceh dalam Proses Rekonsiliasi Pasca Konflik)
- b. Kategori Penelitian : Penelitian Dasar Interdisipliner
- c. No.Registrasi : 191160000016958
- d. Bidang Ilmu yang diteliti : Ilmu Sosial dan Humaniora

2. Peneliti/Ketua Peneliti
 - a. Nama Lengkap : Muhammad Sahlan
 - b. Jenis Kelamin : Laki-laki
 - c. NIP(Kosongkan bagi Non PNS) : 197710242006041003
 - d. NIDN : 2024107702
 - e. NIPN (ID Peneliti) : 202410770203232
 - f. Pangkat/Gol. : III c
 - g. Jabatan Fungsional : Lektor
 - h. Fakultas/Prodi : Ushuluddin/Sosiologi Agama

 - i. Anggota Peneliti 1
 - Nama Lengkap : Suci Fajarni
 - Jenis Kelamin : Perempuan
 - Fakultas/Prodi : Ushuluddin/Sosiologi Agama

3. Lokasi Penelitian :
4. Jangka Waktu Penelitian : 6 (enam) Bulan
5. Th Pelaksanaan Penelitian : 2019
6. Jumlah Biaya Penelitian : Rp. 40.000.000
7. Sumber Dana : DIPA UIN Ar-Raniry B. Aceh Tahun 2019
8. *Output* dan *Outcome* Penelitian : a. Laporan Penelitian; b. Publikasi Ilmiah; c. HKI

Mengetahui,
Kepala Pusat Penelitian dan Penerbitan
LP2M UIN Ar-Raniry Banda Aceh,

Dr. Muhammad Maulana, M. Ag.
NIP. 197204261997031002

Banda Aceh, 30 Oktober 2018
Peneliti,

Muhammad Sahlan, M.Si
NIDN. 2024107702

Menyetujui:
Rektor UIN Ar-Raniry Banda Aceh,

Prof. Dr. H. Warul Walidin AK., MA.
NIP. 195811121985031007

PERNYATAAN

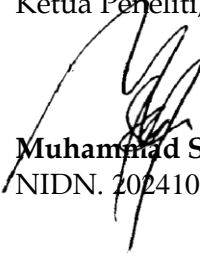
Saya yang bertanda tangan di bawah Ini:

Nama : **Muhammad Sahlan**
NIDN : 2024107702
Jenis Kelamin : Laki-laki
Tempat/ Tgl. Lahir : Ulee Gle/ 24 Oktober 1977
Alamat : Komplek Jati Indah, Blok D. No. 4,
Meunasah Papeun
Fakultas/Prodi : Ushuluddin/Sosiologi Agama

Dengan ini menyatakan dengan sesungguhnya bahwa penelitian yang berjudul: "**Judul Penelitian**" adalah benar-benar Karya asli saya yang dihasilkan melalui kegiatan yang memenuhi kaidah dan metode ilmiah secara sistematis sesuai otonomi keilmuan dan budaya akademik serta diperoleh dari pelaksanaan penelitian yang dibiayai sepenuhnya dari DIPA UIN Ar-Raniry Banda Aceh Tahun Anggaran 2019. Apabila terdapat kesalahan dan kekeliruan di dalamnya, sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Banda Aceh, 30 Oktober 2019
Saya yang membuat pernyataan,
Ketua Peneliti,


Muhammad Sahlan
NIDN. 2024107702

ULAMA DAN REKONSILIASI:
Studi tentang Peran Ulama Kharismatik Aceh dalam Proses
Rekonsiliasi Pasca Konflik

Ketua Peneliti:

Muhammad Sahlan

Anggota Peneliti:

Suci Fajarni; Ade Ikhsan Kamil; Iromi Ilham; Khairul Amin

Abstract

The research aims to describe the position, role, and constriction of the Aceh charismatic Ulama in the post-conflict reconciliation process as well as the potential of what charismatic Ulama can do as a reconciliation agent. Using a qualitative descriptive approach, the authors suggest that in the context of Ulama' transparency in reconciliation is very related to the conflict trajectory and understanding of reconciliation. This research shows that the resources owned by the current Aceh Ulama can solve the concerns with the role in cultural and structural aspects. Cultural and structural aspects are in every activity of Ulama such as knowledge transmission activities, mediators as well as the legal visors for the problems of the Ummah.

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan tentang posisi, peran dan kontribusi ulama kharismatik Aceh dalam proses rekonsiliasi pasca konflik serta potensi apa yang bisa dilakukan oleh ulama kharismatik sebagai agen rekonsiliasi. Dengan menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif, penulis menunjukkan bahwa secara konteks ketelibatan ulama dalam rekonsiliasi sangat berhubungan dengan trajektori konflik dan pemahaman terhadap rekonsiliasi. Penelitian ini menunjukkan bahwa sumber daya yang dimiliki ulama aceh saat ini dapat menyelesaikan persoalan keummatan dengan berperan dalam aspek kultural dan struktural. Aspek kultural dan struktural tersebut mengejawantah dalam setiap aktivitas ulama seperti aktivitas transmisi pengetahuan, mediator serta sebagai pemberi kejelasan hukum atas permasalahan ummat.

Kata Kunci: *Peran; Ulama; Rekonsiliasi; Konflik*

KATA PENGANTAR



Syukur Alhamdulillah kepada Allah SWT dan salawat beriring salam penulis persembahkan kepangkuan alam Nabi Muhammad SAW, karena dengan rahmat dan hidayah-Nya penulis telah dapat menyelesaikan laporan penelitian dengan judul **“Ulama dan Rekonsiliasi (Studi tentang Peran Ulama Kharismatik Aceh dalam Proses Rekonsiliasi Pasca Konflik)”**.

Dalam proses penelitian dan penulisan laporan ini, tentu banyak pihak yang ikut memberikan motivasi, bimbingan dan arahan. Oleh karena itu, penulis tidak lupa menyampaikan ucapan terima kasih kepada yang terhormat:

1. Bapak Rektor Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh;
2. Ibu Ketua LP2M UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
3. Bapak Kepala Pusat Penelitian dan Penerbitan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
4. Suci Fajarni, Khairul Amin, Ade Ikhsan Kamil dan Iromi Ilham yang telah banyak membantu peneliti selama masa penelitian;
5. Para informan dari berbagai kalangan yang telah menyediakan banyak waktu untuk kami belajar dan berdiskusi selama penelitian ini;
6. Guru kami dan Rekan-rekan sejawat di Universitas Islam Ar-Raniry yang telah banyak membantu, baik secara moril maupun materil;

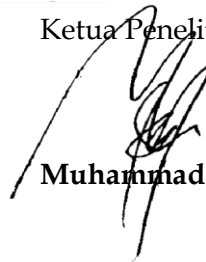
7. Terkhusus kepada seluruh para Ulama yang ada di Aceh, baik yang bisa bertatap muka langsung selama penelitian, maupun yang hanya berkomunikasi via telpon;
8. Kepada seluruh elemen masyarakat yang berkontribusi terhadap suksesnya penelitian ini.

Akhirnya hanya Allah SWT yang dapat membalas amalan mereka, semoga menjadikannya sebagai amal yang baik.

Harapan penulis, semoga hasil penelitian ini bermanfaat dan menjadi salah satu amalan penulis yang diperhitungkan sebagai ilmu yang bermanfaat di dunia dan akhirat. *Amin ya Rabbal 'Alamin.*

Banda Aceh, 28 Oktober 2019

Ketua Peneliti,



Muhammad Sahlan

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL	
HALAMAN PENGESAHAN	
HALAMAN PERNYATAAN	
ABSTRAK.....	i
KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI.....	v
DAFTAR TABEL	vi
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah:.....	4
C. Tujuan Penelitian.....	4
BAB II LANDASA TEORI	
A Kajian Literatur.....	5
B. Konsep dan Persepektif Teoritik.....	10
BAB III METODE PENELITIAN	
A. Jenis Penelitian.....	17
B. Lokasi dan Signifikansi Penelitian	17
C. Tahapan Pengumpulan Data dan Analisa Data.....	18
D. Sistematika Penulisan	21
BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN	
A. Posisi dan Peran Ulama Aceh dalam Lintas Sejarah.....	23
1. Agama, Konflik dan Ulama.....	26
2. Ulama pada masa Perang & Konflik.....	30
B. Konflik dan Kekerasan di Aceh.....	34
1. Kekerasan Periode Darul Islam (DI/TII).....	36
2. Kekerasan pada periode Gerakan Aceh Merdeka (GAM).....	37
C. Ulama dan Rekonsiliasi Pasca Konflik Aceh.....	39
1. Rekonsiliasi dalam Dialektika Negara dan Agama.....	40
1.1. Kerangka Kerja Rekonsiliasi	42
1.2. Mekanisme Rekonsiliasi Versi Negara	46
2. Kearifan Lokal dan Ulama; Roh Kebudayaan untuk Rekonsiliasi	54
2.1. Rekonsiliasi dalam Perspektif Ulama Aceh	59
2.2. Melestarikan Kearifan Lokal dengan Cara Menjalankannya.....	63

D. Agama, Dayah dan Konflik: Basis Legitimasi Ulama Aceh	65
1. Dayah , Ulama dan Masyarakat	69
2. Ulama Kharismatik: Jaringan Keilmuan dan Potensi sebagai a Agen Rekonsiliasi	74
3. Ulama dalam Rekonsiliasi Lintas Zaman	79
4. Kontribusi Ulama dalam hal Rekonsiliasi Pasca Konflik	87
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan	93
B. Saran-saran.....	95
DAFTAR PUSTAKA	

DAFTAR TABEL

Bagan 1	12
Tabel 2	15
Tabel 3	20
Tabel 4	38
Tabel 5	44
Tabel 6	45
Bagan 7	51
Tabel 8	77

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

“... Nabi telah bersabda: “Ulama adalah pengganti para nabi” ... Nabi juga bersabda: Raja dan bangsawan yang paling baik adalah yang mendatangi pintu ulama, dan ulama yang paling buruk adalah yang mengunjungi gapura raja dan para bangsawan...kehormatan dan kedudukan ulama lebih unggul dibandingkan dengan yang lain...sesudah mereka (para ulama), barulah para Raja...”(Saletore dalam Kartodirdjo, 1981: 129)

Catatan di atas adalah deskripsi Saletore tentang ulama dalam masyarakat Islam abad pertengahan. Di Aceh, ulama kharismatik menjadi “tulang punggung” keputusan dalam berbagai soal. Ia hadir sebagai kelompok strategis yang berpengaruh. Bukan saja terkait persoalan agama, ulama juga menjadi “dokter” berbasis spiritual yang dianggap bisa menyembuhkan penyakit. Hal ini terlihat ketika ada anggota keluarga yang sakit, pertolongan pertama yang dilakukan adalah membawakan sebotol air mineral kepada ulama untuk dijampi-jampi, atau dalam istilah lokal disebut *ie teurajah* (Ilham, 2015: 101).

Hingga saat ini, posisi ulama atau elit agama dalam kehidupan masyarakat Aceh secara kultural masih menjadi *center of social* yang memiliki *informal power* sebagai kekuatan penyeimbang dalam struktur masyarakat. Ulama dalam tatanan sosial di Aceh menjadi kelompok strategis secara politik politik, sosial maupun dalam hal kebudayaan. Penguasaan ulama dalam hal ilmu agama menjadi basis

legitimasi, dan dengan pengetahuan itu masyarakat menjadikan mereka solusi atas berbagai permasalahan dalam masyarakat (Sahlan, 2019: 74).

Lebih lanjut, Bustamam Ahmad (2013:55-56) menegaskan bahwa ulama Aceh merupakan kelompok strategis yang terlegitimasi melalui otoritas tradisional dan otoritas kharismatik. Namun, fenomena di Aceh dewasa ini menunjukkan bahwa telah terjadi dinamika pergeseran peran ulama, ada anggapan bahwa ulama tidak lagi mampu memainkan otoritasnya dalam masyarakat. Salah satu penyebabnya adalah perubahan sistem kekuasaan dan tata pemerintahan sejak Aceh bergabung dalam NKRI. Pelembagaan yang terjadi di kalangan ulama kemudian menghasilkan klaim atas diri sebagai kelompok yang layak disebut “ulama” sehingga melahirkan kontestasi peran antar ulama di Aceh (Bustamam Ahmad, 2013: 64). Pada tingkat tertentu, keberadaan ulama dipertanyakan oleh beberapa pihak sebagai aktor yang malah “menciptakan” konflik itu sendiri, atau bahkan menjadi bagian dari konflik yang sedang terjadi.

Prof. Yusni Saby dalam disertasinya menyatakan bahwa peran ulama telah berubah seiring waktu dan merupakan respons terhadap kebutuhan sosial masyarakat Aceh. Masyarakat Aceh yang sebagian besar masih berada di pedesaan menempatkan para ulama tradisional sebagai sosok yang masih sangat diandalkan. Ulama tradisional ini adalah “ulama” yang memperoleh pendidikan agama mereka di lembaga pendidikan Islam tradisional, terutama dari dayah. Pemahaman ilmu agama yang mereka peroleh di dayah menjadi sebab “ulama” ini dihormati oleh masyarakat. Ulama tradisional inilah yang dianggap memiliki kesadaran sosial

yang nyata dan komitmen keagamaan yang sejati; mereka adalah orang-orang yang hidup dalam komunitas dan memimpin orang-orang dalam kehidupan keagamaan mereka (Saby, 1995). Dengan kata lain, ulama dengan kemampuan agama yang mereka miliki dan otoritas kharismatik yang kemudian melekat membuat mereka dihormati dan diikuti oleh masyarakat.

Tidak berlebihan kemudian jika dikatakan bahwa dengan otoritas yang dimilikinya, ulama di Aceh memiliki potensi besar dalam mengelola dan merekayasa kehidupan sosial masyarakat, termasuk dalam hal rekonsiliasi pasca konflik yang terjadi di Aceh. Terlebih saat ini, melalui KKR Aceh, upaya rekonsiliasi terus diusahakan agar konflik yang pernah terjadi tidak terulang kembali dan agar mereka yang pernah jadi korban dapat terpenuhi hak-haknya. Menurut Qanun Aceh Nomor 17 tahun 2013 tentang Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi (KKR) Aceh, amanat rekonsiliasi diartikan sebagai hasil dari suatu proses pengungkapan kebenaran, pengakuan, pengampunan, dan penerimaan kembali korban dan pelaku oleh komunitas masyarakat. Ini berarti bahwa rekonsiliasi diharapkan mampu menjadi jembatan pemersatu menuju suatu dunia yang adil dan penuh damai di bumi Serambi Mekkah.

Untuk itu, posisi ulama kharismatik sebagai kelompok strategis di Aceh idealnya turut mengambil peran dan berkontribusi dalam proses rekonsiliasi yang sedang diusahakan keberhasilannya. Terlebih saat ini belum ada agen rekonsiliasi yang memiliki otoritas seperti ulama kharismatik dan benar-benar dapat dipercaya oleh masyarakat Aceh. Kehadiran *Civil Society Organization* (CSO) atau lembaga-

lembaga yang dibentuk oleh Negara dalam proses rekonsiliasi selama ini seringkali dinilai masyarakat tidak independen, terutama oleh korban dan pihak yang berkonflik.

B. Rumusan Masalah:

Berdasarkan latar belakang di atas, maka dalam penelitian ini dapat diajukan rumusan pertanyaan sebagai berikut:

1. Bagaimana peran dan posisi Ulama Kharismatik Aceh dalam hal rekonsiliasi pasca Konflik Aceh?
2. Bagaimana potensi Ulama Kharismatik Aceh sebagai agen rekonsiliasi, serta apa syarat ideal yang harus dipenuhi dalam konteks Aceh saat ini?

C. Tujuan Penelitian

Secara khusus, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui dan memahami posisi, peran dan kontribusi ulama kharismatik Aceh dalam hal rekonsiliasi pasca konflik, serta potensi apa yang bisa dilakukan oleh ulama kharismatik sebagai rekonsiliator. Secara umum, penelitian ini ingin menemukan model pelaksanaan rekonsiliasi yang melibatkan unsur ulama sebagai agen rekonsiliasi, serta memahami posisi ulama pada masa konflik dan pada masa damai.

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Kajian Literatur

Sejarah telah mencatat bahwa dinamika sosial masyarakat Aceh pada masa lalu selalu diwarnai oleh para ulama dalam berbagai dimensi. Namun pasca damai terjadi pergeseran dan perubahan dalam peran-peran strategis ulama. Beberapa penelitian mencatat bahwa hingga saat ini ulama kharismatik di Aceh masih menjadi element penting dalam denyut nadi masyarakat Aceh, mereka masih memiliki sumber legitimasi untuk dapat mempengaruhi masyarakat Aceh. Namun saat ini ulama kharismatik Aceh sudah jarang terdengar menjadi penengah ataupun rekonsiliator dari banyaknya peristiwa konflik yang terjadi, terlebih pasca konflik. Literatur-literatur yang memuat tentang rekonsiliasi pasca konflik di Aceh belum ada yang secara khusus mengkaji tentang ulama kharismatik sebagai agen rekonsiliasi, meskipun secara sosiologis ulama kharismatik di Aceh memiliki posisi yang cukup strategis untuk berperan sebagai rekonsiliator.

Dari beberapa literatur mengenai peran ulama yang ditemukan penulis sebagian besar masih berkaitan dengan aspek-aspek yang umum seperti agama, pembangunan, sosial, ekonomi, politik dan kejayaan pada masa lalu. Masih sulit ditemukan kajian yang terkait dengan peran ulama dalam melakukan rekonsiliasi. Berikut ini beberapa kajian terdahulu yang memiliki kemiripan dengan fokus penelitian dan dapat dijadikan sebagai referensi dalam penelitian ini:

Petama, Artikel Prof. Yusny Saby yang berjudul "The Ulama in Aceh: A Brief Historical Survey" yang diterbitkan pada Jurnal Studi Islamika tahun 2001. Secara khusus artikel ini membahas tentang posisi ulama di Aceh dalam rentang sejarah. Artikel ini juga merupakan kajian yang berkaitan dengan peran politik beberapa pemimpin ulama di Aceh. Menurut Prof Yusni Saby, sejak diperkenalkannya Islam ke kepulauan Melayu-Indonesia, ulama telah memainkan peran utama. Penguasaan atas pengetahuan Islam menempatkan ulama sebagai anggota elit sosial dalam masyarakat. Masyarakat memandang ulama sebagai tempat untuk meminta bimbingan, dan disisi lain penguasa menggunakannya sebagai sumber legitimasi mereka.

Kedua, buku berjudul "Ulama Dan Pembangunan Sosial" karya Ahdi Makmur (2016). Secara garis besar buku ini bercerita tentang perang ulama dalam rentang sejarah terutama yang terkait dengan aspek pembangunan. Makmur menceritakan bahwa sebelum Indonesia merdeka, ulama yang juga disebut kyai lebih banyak mengambil peran dalam bidang pendidikan Islam yang disebut pesantren dan berdakwah, lalu menjelang kemerdekaan, ulama ikut berkiprah di pentas sosial dan politik dengan mendirikan organisasi sosial keagamaan Seperti Muhammadiyah, Persis, dan Nahdlatul 'Ulama. Kemudian di awal kemerdekaan, beberapa ulama melibatkan diri dalam gerakan perlawanan terhadap tentara kolonial Belanda dengan mengedepankan jargon-jargon perang 'jihad', melawan "orang kafir", dan lain-lain. Hingga di era Reformasi sekarang ini, sebagian ulama masih mengambil peran di bidang politik, sementara ulama lainnya mengambil sikap berbeda dengan memilih peran sebagai pengelola dan pengajar di

lembaga pendidikan Islam dan sebagai juru dakwah. Peranan ulama lainnya yang berkaitan dengan pembangunan sosial adalah kepeloporan serta gagasannya atau gagasan mereka dalam pembangunan sosial, sehingga ulama atau kaum ulama dapat dikatakan sebagai pelaku pembangunan sosial atau "*agents of social development*".

Ketiga, hasil penelitian Muslim Zainuddin (2017) berjudul "Peran dan Fungsi Kelembagaan Mukim dalam Penyelesaian Perselisihan". Fokus utama dari penelitian ini ada menganalisa praktek Hukum Adat di Aceh yang diperankan oleh Mukim. Selain itu, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui faktor-faktor yang mempengaruhi lemahnya peran mukim di masyarakat. Hasil penelitian menunjukkan bahwa faktor yang mempengaruhi peran lembaga adat mukim belum maksimal adalah Sumber Daya Manusia (SDM), pembinaan dan pelatihan belum memadai, pendanaan masih terbatas, serta peristiwa konflik yang menghadang Aceh. Menurut Zainuddin, mekanisme penyelesaian sengketa yang diperankan oleh mukim di Aceh memiliki makna filosofis yang berakar dari sejarah Aceh itu sendiri di mana penyelesaian kasus menggunakan mekanisme *win-win solution*, yaitu perkara berakhir dengan perdamaian. Jika mukim berhasil melakukan hal itu maka akan terwujud keharmonisan bagi pihak-pihak yang berperkar, menghemat waktu, menghemat biaya, menjadi moment silaturahmi antar para pihak dan sesuai dengan konsep-konsep ajaran Islam.

Keempat, penelitian yang dilakukan oleh Muchaddam Fahham (2010) tentang "Peran Tokoh Agama dalam Penanganan Konflik Sosial di Kabupaten Sambas Kalimantan". Dalam penelitian ini Fahham menyatakan bahwa ada dua

bentuk keterlibatan tokoh agama dalam penanganan konflik sosial di Sambas. Pertama, keterlibatan tokoh agama dalam menghentikan atau mengakhiri konflik. Keterlibatan ini dibuktikan dengan keikutsertaan mereka dalam berbagai pertemuan maupun dialog dalam masyarakat. Keterlibatan tokoh agama pada tahap pertama ini tidak begitu memiliki kontribusi besar atau signifikan dalam mengakhiri konflik, sebab bagi masyarakat Melayu di Sambas, yang memiliki otoritas adalah kerabat kerajaan sambas dan tokoh adat. Kedua, keterlibatan tokoh agama dalam membangun interaksi sosial pasca konflik. Tahap kedua ini, peran tokoh agama mulai terlihat menonjol. Selain itu, Fahhan juga menyatakan bahwa tokoh agama perlu berupaya keras untuk membangun kesadaran etnis Melayu di sambas agar bisa menerima kembali etnis Madura di sambas. Dan di sisi lain Pemerintah Kabupaten sambas perlu memberikan ruang pada etnis yang berbeda, kemudian turut mendorong upaya-upaya perdamaian yang dilakukan oleh tokoh agama maupun tokoh masyarakat. Salah satunya adalah dengan cara membuat kebijakan-kebijakan yang mendukung upaya-upaya perdamaian itu. Misalnya menciptakan *peace making* dan *peace building* melalui intervensi-intervensi edukatif dengan menyelenggarakan dialog dan pelatihan. Kemudian melakukan penataan kembali sistem nilai budaya setempat sebagai *social capital* yang mampu menjadi instrumen untuk mencegah dan menyelesaikan konflik yang terjadi.

Kelima kajian yang dilakukan oleh Cahyo Pamungkas (2018) berjudul “Mencari Bentuk Rekonsiliasi Intra-Agama: Analisis terhadap Pengungsi Syiah Sampang dan Ahmadiyah Mataram”. Kajian ini didasarkan pada studi literatur dan riset

lapangan yang dilakukan oleh Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) yang berusaha mengidentifikasi kondisi-kondisi atau syarat-syarat yang diperlukan untuk mencapai rekonsiliasi antara komunitas pengungsi dengan masyarakat tempat asalnya. Fokus utamanya adalah untuk melihat kemungkinan rekonsiliasi yang dapat dilakukan antara pengungsi Syiah Sampang dan pengungsi Ahmadiyah Lombok dengan masyarakat asalnya sekaligus mengidentifikasi masalah-masalah yang mungkin muncul jika proses rekonsiliasi tersebut dimungkinkan terlaksana. Adapun proposisi yang diajukan dalam studi ini adalah rekonsiliasi sebagai ruang sosial maupun praktik-praktik sosial antara komunitas pengungsi dengan masyarakat tempat asalnya dimungkinkan dengan kondisi-kondisi tertentu seperti kuatnya implementasi pemenuhan HAM, konteks kebudayaan dan keyakinan teologis yang mendukung proses perdamaian, dan peran pemerintah yang aktif dalam mendorong proses perdamaian.

Secara garis besar, wilayah kajian literatur-literatur tersebut di atas adalah mengenai usaha-usaha yang dilakukan dalam rangka mengakhiri suatu konflik sosial serta bagaimana posisi ulama dalam sejarah masyarakat Aceh. Keterlibatan ulama dalam literatur tersebut terkait dengan upaya penyelesaian konflik yang terjadi bukan dalam pengertian ulama sebagai agen rekonsiliasi pasca konflik atau rekonsiliator bagi pelaku dan korban konflik yang pernah terjadi. Perbedaan utama dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada fokus utamanya, karena fokus penelitian ini adalah tentang peran dan posisi Ulama Kharismatik Aceh dalam hal rekonsiliasi, serta melihat syarat ideal yang harus dipenuhi dalam konteks Aceh saat ini. Selain itu penelitian ini juga

berfokus pada strategi-strategi yang memungkinkan dapat dilakukan oleh ulama dalam melakukan rekonsiliasi pada pelaku dan korban konflik Aceh 1976-2005, tentunya dengan harapan agar pelaku dan korban konflik dapat kembali terintegrasi, terpenuhi haknya dan turut berkontribusi dalam menjaga perdamaian serta menjamin konflik yang pernah terjadi tidak terulangi lagi.

B. Konsep dan Persepektif Teoritik

Konsep dan pedekatan teoritik dalam penelitian ini dimaksudkan sebagai kerangka berpikir yang akan digunakan dalam proses penelitian, sekaligus menjadi instrumen dalam melakukan analisis sesuai dengan fokus penelitian.

1. Rekonsiliasi

Qanun Nomor 17 tahun 2013 tentang Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi (KKR) Aceh menyebutkan bahwa rekonsiliasi adalah hasil dari proses pengungkapan kebenaran, pengakuan, pengampunan, dan penerimaan kembali korban dan pelaku oleh komunitas masyarakat. Ini berarti bahwa rekonsiliasi merupakan sebuah keharusan mengingat bahwa perdamaian adalah kenyataan kenyataan ideal bagi masyarakat pasca konflik. Kegagalan rekonsiliasi masyarakat pasca konflik akan membuat masyarakat kehilangan pegangan dalam relasi sosialnya serta merubah pola-pola interaksi sosial. Padahal, pasca konflik seharusnya ciri masyarakat kembali menjadi familistik (Nutfa & Anwar, 2015:135).

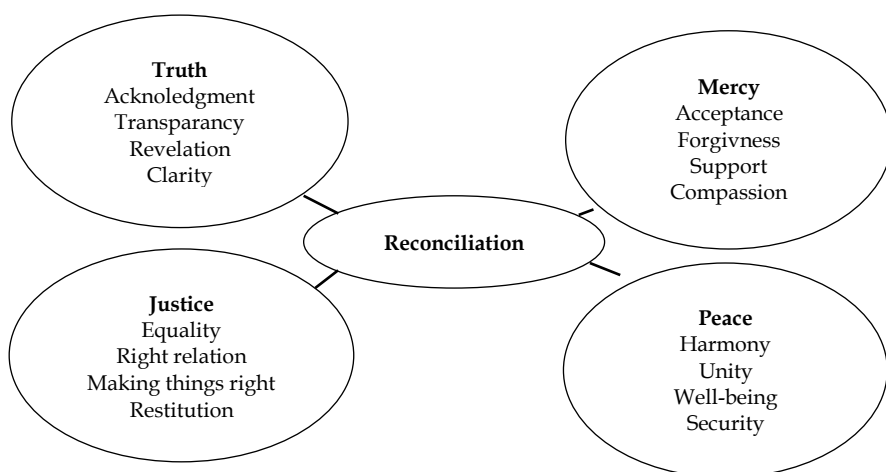
Miall, et. al. (2000), mengatakan bahwa rekonsiliasi merupakan proses jangka panjang untuk mengatasi permusuhan dan rasa saling tidak percaya diantara dua

kelompok yang berkonflik. Senada dengan itu, Tina Pulubuhu (2005) mengatakan bahwa rekonsiliasi adalah salah satu mekanisme transformasi konflik, di mana pihak yang berkonflik diharapkan mampu menimbulkan situasi saling melupakan dan saling memaafkan atas peristiwa konflik yang terjadi. Sedangkan Galagher and Warral (dalam Ryan, 1995:232) berpendapat bahwa rekonsiliasi merupakan pencapaian sintesis tertinggi yang mungkin dibuat melalui penerimaan terhadap kondisi masa depan yang melampaui kepentingan aktor-aktor pelaku konflik. Rekonsiliasi akan tercipta jika masing-masing pihak yang berkonflik mampu berpikir jauh ke depan dan menempatkan kepentingan bersama. Menurut Falconner (dalam Ryan, 1995:232), kekuatan untuk memaafkan dalam rekonsiliasi dipengaruhi oleh faktor-faktor sebagai berikut: pengakuan secara jujur akan adanya kesalahan pada kedua belah pihak yang bertikai, kekuatan untuk meminta maaf, kemampuan untuk mendengar, keterbukaan untuk hubungan baru dan mencari narasi bersama, kesediaan untuk memaafkan terhadap kejahatan-kejahatan yang dilakukan oleh pihak lain dan pengakuan adanya luka di pihak lain.

Sebagai sebuah proses, Laderach (1997: 60) menjelaskan bahwa rekonsiliasi merupakan ruang sosial yang mempertemukan kebenaran, pengampunan, keadilan, dan perdamaian. Menurutnya, rekonsiliasi tidak ditujukan dengan menemukan cara-cara inovatif untuk memisahkan atau meminimalisir pihak-pihak yang berkonflik, namun dilakukan dengan membangun mekanisme-mekanisme yang melibatkan pihak-pihak tersebut dalam relasi antar manusia. Artinya rekonsiliasi pada dasarnya mempresentasikan sebuah tempat, titik pertemuan di mana persoalan-persoalan pada masa lalu

dan yang akan datang dipertemukan kembali. Sebagai titik temu, rekonsiliasi menyarankan bahwa ruang akan pengakuan terhadap apa yang telah terjadi pada masa lalu dan imajinasi apa yang akan terjadi pada masa depan diperlukan untuk membuat kerangka kejadian-kejadian pada masa sekarang. Ladrach (1997: 29) menggambarkan skema rekonsiliasi sebagai berikut:

Bagan 1
Skema Rekonsiliasi Lederach, 1997: 29



Dalam konteks Aceh, proses rekonsiliasi telah banyak dilakukan namun belum menunjukkan hasil yang menggembirakan. Salah satu mekanisme yang kemudian dibentuk untuk memenuhi hak korban demi tercapainya rekonsiliasi adalah dengan dibentuknya Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi Aceh (KKR Aceh). Tetapi hingga saat ini belum ditemukan formula yang tepat dalam proses rekonsiliasi tersebut. Terdapat banyak rintangan dalam proses pengungkapan kebenaran yang dilakukan oleh KKR Aceh, terlebih peristiwa yang digali merupakan peristiwa yang telah

lama berlalu yang secara psikologis menimbulkan trauma pada korban. Padahal terpenuhinya hak korban menjadi salah satu pintu rekonsiliasi sehingga pengungkapan kebenaran dan terjalannya proses damai antara pelaku dan korban menjadi sesuatu yang penting. Tetapi jika aktor yang menjadi mediator tidak memiliki otoritas yang kuat, besar kemungkinan proses tersebut hanya akan menjadi seremonial belaka, sedangkan dendam masih tersimpan rapi dilaubuk hati korban.

2. Teori Strukturasi

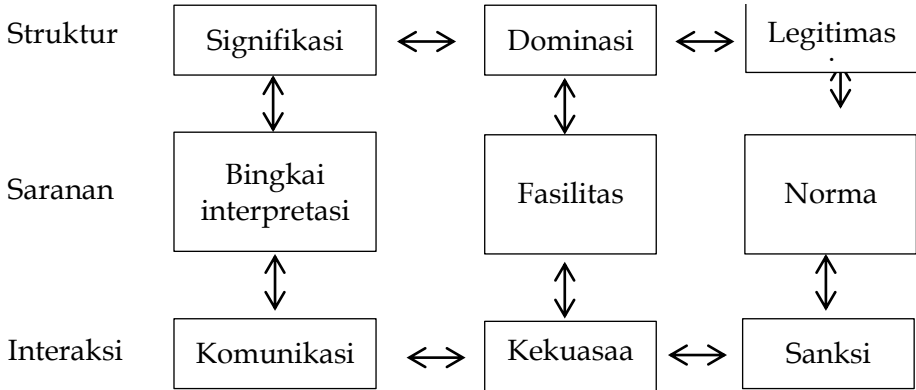
Teori ini dimaksudkan sebagai instrumen utama untuk menganalisa peran ulama kharismatik sebagai agen dalam struktur masyarakat yaitu sebagai agen rekonsiliasi. Teori ini juga akan digunakan untuk melihat dan menganalisa kemungkinan-kemungkinan atau potensi yang dapat diperankan oleh ulama kharismatik Aceh sebagai agen rekonsiliator dengan melihat dinamika sekaligus dialektika antara masyarakat dan ulama. Teori strukturasi didasarkan pada proposisi bahwa posisi ulama sebagai agen senantiasa terikat langsung dengan struktur masyarakat karena ulama merupakan sekumpulan kecil individu yang memiliki pengaruh legitimatif di masyarakat, terutama yang berhubungan dengan dimensi sosial keagamaan yang berlangsung sehari-hari. Dan seluruh sistem sosial masyarakat itu betapapun besar dan luasnya pasti akan dan terkpresikan dalam rutinitas kehidupan sehari-hari (Giddens, 2010: 57).

Dengan menggunakan persepektif teori Strukturasi, maka konteks dan dinamika sosial Aceh pasca konflik akan dilihat sebagai dunia sosial yang senantiasa diproduksi,

direproduksi, dan diubah di dalam dan melalui praktik yang dilakukan oleh ulama dan masyarakat sekaligus. Struktur sosial masyarakat Aceh kemudian dipandang sebagai “*rules and resources*” yakni tata aturan dan sumber daya, yang selalu diproduksi dan direproduksi, serta memiliki hubungan dualitas dengan agensi yang kemudian melahirkan berbagai praktik sosial. Giddens (dalam Nirzalin, 2013: 19) menyatakan bahwa hubungan antara agen dengan struktur sejatinya bersifat timbal-balik atau dualitas, internal, mengekang juga sekaligus membuat agen mampu melahirkan tindakannya. Dualitas struktur itu terjadi dalam praktik sosial yang berulang (reproduksi sosial) dan terpola dalam lintas ruang dan waktu. Dari berbagai prinsip struktural yang ada, Giddens (2010) melihat tiga gugusan besar struktur yang saling berdialektika dalam bentuk dualitas struktur, yaitu: *pertama*, struktur penandaan atau signifikansi yang menyangkut skemata simbolik pemaknaan, penyebutan dan wacana. *Kedua*, struktur penguasaan atau dominasi yang mencakup skemata penguasaan atas orang dan barang. *Ketiga*, struktur membenaran atau legitimasi yang menyangkut skemata peraturan normatif, yang terungkap dalam tatanan hukum. Dialektika ketiga struktur tersebut dapat dilihat dalam bagan berikut:

Tabel 2

Konsep Dimensi-Dimensi Dualitas Struktur Giddens (Giddens, 2010)



Tindakan-tindakan yang dilakukan oleh agen dalam sebuah struktur selalu memiliki hubungan timbal balik dan melahirkan dampak sosial baik itu pada dampak yang diinginkan maupun dampak yang tidak diinginkan. Para agen atau aktor manusia merupakan bagian tak terpisahkan dari tindakan mereka. Kemampuan refleksif aktor manusia terlibat secara terus menerus mengiringi rangkaian perilaku sehari-hari dalam konteks aktivitas sosial. Pengetahuan para agen tentang apa yang mereka perbuat, dan alasan kenapa mereka berbuat, kemampuan mengetahui yang mereka miliki sebagai agen kebanyakan diperoleh dalam kesadaran praktis (*practical consciousness*) yang kemudian melahirkan berbagai praktik sosial (Giddens, 2010: xxii). Dalam konteks Aceh, praktik sosial ini dapat dilihat sebagai suatu kebiasaan sehari-hari masyarakat yang bisa berupa menyebut alumni dayah atau ustadz sebagai teungku (ulama di Aceh) dan lain sebagainya (Nirzalin, 2013: 19).

Konsep lain dalam teori ini yang akan digunakan dalam penelitian adalah konsep rutinitas. Rutinitas dalam pandangan teori strukturasi adalah apa saja yang dilakukan berdasarkan kebiasaandan merupakan unsur mendasar dalam aktivitas sosial sehari-hari. Menurut Giddens rutinisasi sangat penting bagi mekanisme psikologis yang menjadi sarana mempertahankan rasa percaya atau rasa aman dalam keseharian aktivitas kehidupan sosial. Dalam kesadaran praktis, rutinitas menerobos di antara muatan eksplosif ketidaksadaran dan kendali refleksif tindakan yang diperlihatkan para agen (*Ibid: xxii*). Pada titik inilah kemudian potensi, peran dan kedudukan ulama kharismatik dalam melakukan rekonsiliasi akan dilihat.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif. Berdasarkan tujuan penelitian, jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian deskriptif kualitatif. Penelitian deskriptif Kualitatif menurut Neuman adalah “research present a picture of the specific details of situation, social setting, or relationship. The outcome of a descriptive study is a detailed picture of the subject.” (Neuman, 2000: 64).

Dengan menggunakan pendekatan ini, berarti peneliti ingin menggambarkan sifat suatu keadaan yang sementara terjadi pada saat penelitian dilakukan, dan kemudian berusaha memeriksa sebab-sebab dari gejala tersebut. Kemudian dengan pendekatan ini pula, peneliti mengeksplorasi posisi, peran dan potensi Ulama kharismatik Aceh dalam hal rekonsiliasi pasca konflik yang terjadi di Aceh. Hal tersebut memungkinkan dilakukan karena secara otomatis peneliti menempatkan obyek penelitian sebagai subjek aktif yang berada dalam lingkungan natural dan diupayakan untuk dideskripsikan secara timbal-balik (Koentjoroningrat, 1991: 87; Faisal, 1989: 18).

B. Lokasi dan Signifikansi Penelitian

Penelitian ini akan dilaksanakan di Aceh Besar dan Pidie. Kedua daerah ini dipilih karena dianggap representatif untuk menjelaskan dan memahami potensi, posisi serta peran ulama sebagai rekonsiliator. Selain itu, pemilihan lokasi ini juga mempertimbangkan alasan berikut; *Pertama*, daerah Pidie merupakan daerah basis konflik terbesar pada periode 1976-

2005. Ini berarti pula bahwa intensitas konflik dan jumlah korban di daerah ini cukup besar. Selain itu, di daerah Pidie juga terdapat beberapa ulama kharismatik seperti Abu Lamkawe, Abu Keumala dls. Sedangkan Aceh Besar, pasca era Soeharto, intensitas konflik mulai massif terjadi di daerah ini, dan ulama kharismatik juga banyak terdapat di daerah ini.

Kedua, rekonsiliasi menjadi salah satu tujuan dari pembangunan perdamaian itu sendiri. Dampak kekerasan bagi korban konflik periode 1976-2005 masih membekas bagi korban hingga saat ini. Dalam kerangka berfikir negara, rekonsiliasi tentu menjadi salah satu isu yang sensitif, sedangkan bagi korban rekonsiliasi merupakan hal yang mendesak. Sehingga kehadiran ulama kharismatik dapat mengisi *gap*, maka rekonsiliasi tidak saja menjadi jalan menuju perdamaian di dunia, juga perdamaian di akhirat bagi korban dan pelaku.

C. Tahapan Pengumpulan Data dan Analisa Data

Pengumpulan data pada penelitian ini terdiri dari beberapa tahapan, yaitu ;

a. Studi Kepustakaan

Studi kepustakaan atau studi literatur dilakukan dengan mengumpulkan data-data dan informasi yang relevan dengan tema penelitian kemudian mempelajarinya. Data serta informasi dalam studi kepustakaan ini diperoleh dari jurnal bereputasi, buku-buku, peraturan perundang-undangan, surat kabar, artikel, dan dokumen yang dianggap membantu dalam proses penelitian serta analisis permasalahan penelitian yang dikaji.

b. Observasi Partisipatoris

Tahapan ini menjadi instrumen awal yang akan berguna untuk mendapatkan peristiwa-peristiwa kunci yang akan menambah narasi laporan penelitian lebih detail dan riil berdasarkan fakta-fakta di lapangan.

c. Wawancara mendalam

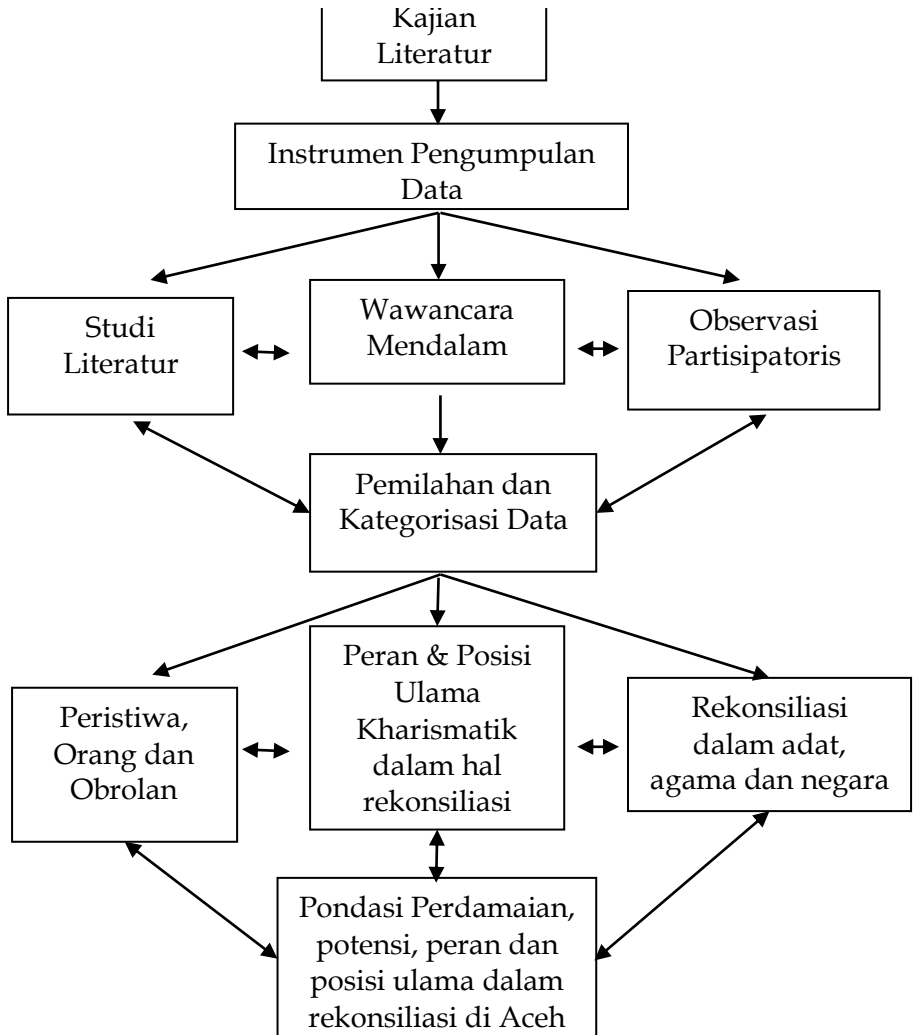
Dalam proses wawancara peneliti akan menjadi murid dari para informan, karena yang diutamakan adalah terjalinnya interaksi yang personal antara peneliti dan partisipan. Sehingga, partisipan akan merasa lebih dihargai dan didengar, alhasil, data-data yang diinginkan oleh peneliti dapat tercapai secara sempurna (Bungin, 2010: 131).

Selain itu, wawancara akan dilaksanakan dengan mengundang para partisipan yang diasumsikan memiliki informasi kunci tentang peta ulama dan jaringan sosial yang dibangun serta peran-peran khusus yang dilakukan dalam upaya pembangunan perdamaian melalui rekonsiliasi.

Setelah semua data dikumpulkan, peneliti akan melakukan analisa secara induktif dimana para peneliti membangun pola-pola, kategori-kategori dan tema-temanya dari bawah ke atas, serta mengolah data ke dalam unit-unit informasi yang lebih abstrak untuk menghasilkan sebuah gambaran yang kompleks dari suatu masalah atau isu yang diteliti (Creswell, 2010: 261-263). Untuk menjaga validitas dan reliabilitas data, maka peneliti akan mengkombinasikan secara

menyeluruh semua data yang didapatkan dari teknik pengumpulan data yang telah dijelaskan seperti diatas. Secara garis besar, proses analisis data akan dilakukan seperti skema berikut ini :

Tabel 3
Skema Analisis Data



D. Sistematika Penulisan

Penelitian ini berjudul Ulama dan Rekonsiliasi (Studi tentang Peran Ulama Kharismatik Aceh dalam Proses Rekonsiliasi Pasca Konflik Aceh. Sistematika penulisan yang dalam laporan penelitian ini secara umum terdiri atas 5 (lima) Bab utama, yaitu;

BAB I Pendahuluan; bagian ini merupakan pendahuluan yang membahas latar belakang masalah penelitian, rumusan masalah dan tujuan dari penelitian.

BAB II Tinjauan Pustaka dan Kerangka Teori; pada bagian ini peneliti membahas terkait dengan tinjauan pustaka, yang berisi tentang kajian literature penelitian-penelitian terdahulu yang terkait dengan tema atau fokus penelitian yang dilakukan. Tinjauan literatur tersebut dimaksudkan sebagai referensi penelitian yang dilakukan sekaligus pembeda dalam mendudukan fokus utama penelitian yang dilakukan. Pada bab ini juga penulis membahas tentang konsep teoritis yang digunakan. Ada dua konsep utama yang digunakan, yaitu konsep rekonsiliasi dan teori strukturasi. Kedua konsep tersebut digunakan sebagai pisau analisis untuk membedah persoalan penelitian.

BAB III Metode Penelitian; pada Bab ini akan dijelaskan secara rinci jenis penelitian yang digunakan, lokasi dan signifikansi penelitian, teknik pengumpulan data serta teknik analisis data. Selain itu, juga akan dipaparkan alasan-alasan teoritis terkait pemilihan metode tersebut secara rinci.

BAB IV Pembahasan; pada bagian ini peneliti memasuki permasalahan inti yang sedang dikaji. Secara rinci, poin ini

akan menjawab pertanyaan penelitian dengan sub bab pembahasan yang didasarkan pada temuan penelitian.

BAB VI Penutup; sebagai penutup, bagian ini berisi tentang kesimpulan dan rekomendasi yang dibangun berdasarkan atas uraian-uraian pada bab sebelumnya serta rekomendasi bagi peneliti dan pembaca lain yang konsen dengan permasalahan ini.

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Dalam konteks Indonesia, tidak dapat diragukan lagi bahwa dalam rentang pengalaman sejarah masyarakat Aceh selalu menunjukkan pentingnya peran ulama. Sejumlah literatur pun mencatat bawa pembentukan dan perkembangan sistem sosial-politik dan budaya masyarakat Aceh terjadi sebagian atas kontribusi para ulama. Bahkan dalam setiap periode penting seajarah Aceh, para ulama senantiasa tampil sebagai satu kekuatan yang memberi ladsan etis keagamaan bagi setiap perubahan sosial-politik, dan selanjutnya bertindak sebagai penerus corak keagamaan yang berkembang di masyarakat Aceh (Saby, 2001: 1).

A. Posisi dan Peran Ulama Aceh dalam Lintas Sejarah

Hampir seluruh masyarakat Aceh hari ini sepakat bahwa menjadi orang Aceh tidak terpisahkan dari menjadi Muslim. artinya Aceh dan Islam merupakan satu kesatuan layaknya sisi mata uang yang tidak bisa terpisahkan. Salah satu alasannya adalah identitas Aceh dan Islam memiliki akar sejarah yang mendalam. Lokasi Aceh yang berada di ujung barat laut Sumatera menjadikannya titik kontak pertama bagi para pedagang Arab dan India yang mengunjungi Nusantara. Kerajaan Islam tertua yang dikenal di Asia Tenggara berada di Aceh, tepatnya di Pasai (sekarang dekat Lhokseumawe). Selama berabad-abad, Aceh bukan hanya kekuatan militer yang penting, tetapi juga pusat pembelajaran dan perdagangan Islam (Aspinall, 2007).

Berdasarkan sumber-sumber sejarah yang tersedia, baik dari catatan para pengembara Eropa ataupun dari tradisi masyarakat seperti Hikayat Raja-Raja Pasai dan Sejarah Melayu, para ulama telah memberi sumbangan penting dalam perkembangan Samudra Pasai menjadi kerajaan Islam terkemuka di Nusantara abad ke-13. Mereka terutama telah berjasa menjadikan kerajaan tersebut sebagai basis bagi proses Islamisasi di dunia Melayu, dan Aceh khususnya (Saby, 2001).

Tidak diragukan lagi bahwa ulama memiliki peran vital pada masa kerajaan. Posisi dan peran ulama Aceh menjadi lebih besar pada masa kerajaan Aceh mencapai puncak kejayaannya pada abad ke-17. Pada abad ini kerajaan Aceh menjadi pusat lahirnya ulama terkemuka Nusantara, seperti Hamzah Fansuri, Syamsuddin al sumatrani, Nuruddin al Rraniri dan Abdurra'uf al Sinkili. Melalui karya-karya intelektual yang mereka hasilkan, mendorong perkembangan tradisi intelektual dan pemikiran kalam di Nusantara. Bahkan lebih dari itu, ulama pada masa kerajaan Aceh juga menduduki posisi penting dalam struktur kerajaan seperti posisi *Syaikhul Islam* yang merupakan posisi setingkat di bawah sultan. Melalui lembaga tersebut, para ulama menjadi pendamping raja yang ikut menentukan setiap keputusan penting dan strategis di kerajaan.

Tidak berhenti sampai disitu, peran politik ulama ini bahkan semakin menonjol pada periode kemudian, ketika masyarakat Aceh berperang melawan penjajahan Belanda. Para ulama mejadi peletak dasar ideologi perjuangan, yang dirumuskan dalam konsep jihad, yakni perang di jalan Allah dengan ganjaran surga (Siegel, 1979). Ini adalah perang suci yang dilakukan bukan untuk membela Aceh, tetapi melawan

orang-orang yang melakukan kejahatan. Dalam konteks ini, ulama tidak hanya mendukung tapi juga memberi landasan ideologi-keagamaan. Ulama mengambil peran sebagai perumus dan pemberi makna perjuangan masyarakat Aceh melawan Belanda. Posisi ini terus berlangsung hingga memasuki awal abad ke-20. Ketika modernisasi mulai memasuki kehidupan masyarakat Aceh, para ulama bertindak sebagai agen pembaharuan Islam. Melalui Persatuan Ulama Seluruh Aceh (PUSA), lembaga yang mereka dirikan pada 1938, ulama berjuang bagi pemberdayaan dan pengembangan umat Islam Aceh. PUSA secara resmi bertujuan untuk mengembangkan sistem pendidikan Islam modern di Aceh dengan visi bukan untuk 'kembali ke "zaman keemasan" Aceh, melainkan untuk menyongsong "masa depan yang mulia", di mana semua Muslim akan bersatu melalui hukum agama...' (Morris dalam Aspinall, 2007). Dalam pernyataan publik pertamanya, organisasi PUSA menyampaikan:

"to proclaim, uphold and defend the greatness of the holy Islamic religion, especially in the land of Aceh, which had bestowed upon it the name of "Mecca's verandah" in its past golden age, but which for some time now has become a country left far behind by its near neighbours, let alone those more distant, and which has for so long remained in the valley of unbelief and darkness. (lihat Aspinall, 2007)

Namun, seiring waktu lambat laun pengaruh ulama kian menurun. Terutama sejak 1976 ketika Gerakan Aceh Merdeka (GAM) menuntut kemerdekaan dari pemerintah Indonesia. Selama masa ini peran ulama menurun ketika pemerintahan orde baru di bawah komando Presiden Soeharto (1967-1998)

yang mencoba mengkooptasi dukungan para ulama disatu sisi dan GAM menuntut kesetiaan mereka disisi lain. Namun setelah tsunami Aceh pada tahun 2004, lalu pemerintah dan GAM menegosiasikan perjanjian damai melalui MoU Helsinki tahun 2005 para ulama Aceh kembali muncul dan memainkan peran yang lebih signifikan. Banyak kajian yang menyatakan bahwa ulama aceh “modern” dapat membuat proyek rekonstruksi lebih efektif dan memoderasi bagaimana syariah diterapkan di Aceh (Widianti, 2006).

1. Agama, Konflik dan Ulama

Menurut Iskandar Ibrahim (2003:31) agama menjadi variabel yang harus diperhitungkan dalam melihat konflik di Aceh. Dengan sensitivitas terhadap agama yang sangat tinggi, agama dapat dijadikan sebagai penopang bahkan mendulang dukungan dalam skala yang lebih luas. Bahkan Ibrahim (2003:31) mengatakan bahwa agama jadi salah satu faktor bertahannya konflik di Aceh dalam waktu yang sangat lama. Hal tersebut dapat kita lihat dalam perang yang berkecamuk di Aceh saat para ulama menabuh genderang perang melawan kolonial Hindia Belanda sebagaimana diulas pada pin sebelumnya. Bahkan semangat perlawanan tersebut pernah membuat Belanda bingung dengan keberanian dan nekatnya orang Aceh seperti istilah yang sering kali kita dengar yaitu *Aceh Pungo* atau *Atjeh Moorden* . Bahkan seperti yang dicatat oleh Ibrahim (2003:31) orang Aceh berperang bukan untuk cari menang namun agar mendapatkan syahid dan surga.

Begitu juga pada masa DI/TII elit lokal yang mengobarkan perlawanan pada pemerintah Indonesia juga berasal dari kalangan ulama dan representasi ulama. Pada masa perlawanan ini, ulama dan agama masih menjadi variabel

menguatnya perlawanan rakyat dan dukungan yang besar terhadap berdirinya DI/TII. janjinya untuk mengimplementasikan syariat Islam di Aceh.

Hal yang berbeda terjadi pada periode konflik 1970-an yang disebut oleh Ibrahim (2003:32) sebagai periode konflik kontemporer dimana agama cenderung lebih digunakan sebagai gerakan simbolis sebagai pembenaran atau basis nilai aktivitas perjuangan yang dilakukan. Pada periode ini eskalasi kekerasan cenderung meningkat signifikan. Simbol agama lanjut Ibrahim (2003:33) menjadi bahasa terbaik untuk menerjemahkan realitas yang terjadi pada masa eskalasi kekerasan berlangsung cukup tinggi. Seperti pada beberapa kesempatan aparat keamanan kerap kali membaca shalawat Badar saat apel pasukan sebelum melaksanakan operasi keamanan.

Selain itu, ada banyak simbolisasi lain yang dapat kita lihat seperti yang dirangkum oleh Ibrahim (2003:33) yaitu penabalan tulisan Allahu Akbar dan Bismillahirrahmanirrahim di dinding Truk dan kendaraan militer lainnya. Fenomena ini diterjemahkan oleh beliau sebagai bentuk legitimasi dan memberikan batas yang jelas bahwa operasi keamanan yang dilakukan oleh pemerintah Republik Indonesia berada pada jalur yang benar secara agama dan di sisi lain ingin mengaburkan propaganda cita-cita Aceh dalam upaya untuk merdeka.

Pola yang sama juga ditunjukkan oleh GAM (Gerakan Aceh Merdeka) yang berupaya untuk memberikan stimulan kepada masyarakat Aceh bahwa gerakan yang diperjuangkan tak luput dari ajaran agama. Atau dengan kata lain memberikan legitimasi bahwa Gerakan Aceh Merdeka

merupakan gerakan penerus yang merepresentasikan gerakan pendahulu yang juga telah melawan 'musuh' baik 'musuh' yang didefinisikan sebagai kafir ataupun 'musuh' yang telah mengingkari janji politik.

Walaupun Iskandar Ibrahim (2003:34) menyebut berbagai pelabelan tersebut sebagai sebuah simbolisasi bahkan manipulasi simbol, namun hal itu tidak bisa diterjemahkan sebagai suatu yang telah umum (generalisasi) bahwa setiap kelompok yang bertikai memanfaatkan agama sebagai simbol perjuangan. Jika dilihat dari proses pembiasaan pembacaan Surah Yasin pada hari menjelang peringatan 4 Desember, Azan pada tata laksana upacara bendera serta berdoa di Masjid untuk kesuksesan dan pencapaian cita-cita gerakan Aceh Merdeka, karena pembiasaan tersebut tidaklah dilakukan sesekali saja, namun sudah menjadi rutinitas bagi masyarakat Aceh dan Indonesia secara umum yang notabene merupakan masyarakat muslim terbesar di Asia Tenggara. Apalagi Aceh yang menjunjung tinggi nilai-nilai keIslaman melalui rutinitas harian seperti pengajian dan masjid sebagai episentrum kegiatan.

Walau tidak dapat dipungkiri bahwa perwujudan bahasa dan aktivitas keagamaan dapat diartikan dalam perspektif simbolis. Jika dimaknai secara semena-mena, pemahaman tersebut dilihat dari bagaimana kelompok-kelompok yang sedang berkonflik tersebut memaknai spirit keagamaan yang mereka buat sendiri. Sehingga saat pengingkaran hadir maka simbolisasi agama yang dijadikan sebagai salah satu strategi mendulang dukungan dapat diterima seperti yang telah disimpulkan oleh Ibrahim (2003:34)

Akibatnya, saat masyarakat memaknai penggunaan simbol agama sebagai upaya mendulang dukungan dan mendapatkan legitimasi dari aktivitas yang dilakukan oleh kelompok yang sedang berkonflik. Akhirnya pengingkaran hadir pada kedua belah pihak yang bertikai sebagai aktivitas reaktif dari masyarakat secara umum pada saat itu. Proses pengingkaran tersebut akibat dari oknum kedua belah pihak yang sama-sama tidak menjaga dan menyesuaikan perilakunya dan tindakannya sesuai dengan simbol keagamaan yang telah mereka ciptakan. Sehingga, beberapa masyarakat pernah berkata, “lebih baik ditulis *innalillahi wa inna ilaihi raji’un* ketimbang Allahu Akbar di kendaraan militer” (Ibrahim, 2003:34). Demikian pula saat masyarakat melihat oknum dari pihak GAM ada yang tidak shalat atau meminta pungutan yang berlebih sehingga timbul ketidakrelaan dari masyarakat yang sebelumnya mungkin simpatik dengan perjuangan yang telah mereka lakukan.

Pada sisi yang berbeda, relasi Agama, ulama dan konflik di Aceh juga dapat dilihat pada dinamika dan proses masuknya ulama pada pusaran konflik. Burter (2008) dalam penelitiannya mencatat bahwa pada dasarnya sebagian besar ulama mencoba untuk menghindari keterlibatan dalam konflik, tetapi secara “terpaksa” mereka “ditarik ke dalam konflik”, terutama ketika mereka sedang melaksanakan tugas keummatan seperti mengajar, pemakaman, dan memberikan perlindungan. Sebagai guru, ulama berkonflik tak kala santrinya termasuk kerabat musuh (baik GAM maupun TNI). Pesantren Sibreh misalnya yang pada masa konflik menampung banyak anak tentara GAM; Ulama sering diganggu oleh TNI yang ingin melacak keluarga GAM. Isu kedua menyangkut pemakaman yang notabene menjadi tugas

umat muslim dan biasa dilakukan oleh ulama ditingkat Gampong. Setelah kontak senjata, korban yang jatuh biasa ditinggalkan hingga membusuk oleh pihak yang menang. Kondisi ini membuat ulama di seluruh provinsi merasakan kewajiban yang kuat untuk memberikan pemakaman yang layak bagi korban. Hal yang kemudian membawa mereka ke dalam konflik. Satu seorang ulama bercerita bahwa setelah sebuah pertempuran di Aceh besar terjadi, ada lima pemberontak tewas dan tubuh mereka dibuang oleh TNI. Lalu ulama tersebut mengatur pencarian jenazah setelah TNI pergi, kemudian membersihkan jenazah tersebut dan memakamkannya dengan layak. Kejadian ini kemudian diketahui TNI, akibatnya ulama tersebut dengan melarangnya keluar dari desa sebagai bentuk hukuman dari TNI.

Cara ketiga ulama ditarik ke dalam konflik menurut Burter (2008) adalah ketika seseorang mencari tempat perlindungan di dalam masjid atau sekolah. Pada masa konflik dayah menjadi tempat yang aman bagi para tersangka GAM dan juga perempuan Aceh yang dilecehkan oleh tentara. Tentara sering terhalang masuk oleh ulama. Pada kesempatan langka, para prajurit menghancurkan sekolah itu, tetapi sebagian besar, para prajurit, yang juga Muslim, merasa berkewajiban untuk mundur.

2. Ulama pada masa Perang & Konflik

Sultan Iskandar Muda (berkuasa 1607-1636) memerintah Aceh hingga mencapai zaman keemasan, menikmati pertumbuhan budaya, hubungan politik dengan negara Turki dan India, ekspansi militer, dan serangkaian ulama berpengaruh. Iskandar Muda mungkin paling dikenal karena serangan terus menerus terhadap Portugis di Selat Malaka

dengan Islam sebagai dasar ideologi perjuangannya (Hadi, 2004: 30). Selama dua abad berikutnya kekuatan ekonomi Belanda mengalami kemunduran, sementara itu kesadaran keIslaman masyarakat Aceh meningkat secara signifikan, terutama melalui ajaran ulama seperti al-Raniri dan Al-Singkili.

Pada 1824, bersamaan dengan perjanjian Inggris-Belanda, Aceh berada dalam posisi genting karena kedaulatannya yang telah diakui Eropa, tetapi pada saat yang sama pulau Sumatra diklaim oleh Belanda. Kemudian Belanda menyerang Aceh pada tahun 1873 dan sekaligus menjadi serangan militer terbesar dalam sejarah Belanda. Selama 40 tahun bertempur melawan Aceh, kepemimpinan pasukan gerilya Aceh melawan Belanda bergeser ke tangan ulama dalam kerangka Perang Suci, yang dikoordinir dari masjid ke masjid dan setiap khotbah Jumat. Para ulama masa itu menulis *Hikayat prang Sabil* (Kisah Perang Suci), yang menyatakan perlawanan mengusir Belanda sebagai kewajiban bagi semua Muslim dan menyatakannya sebagai jihad (Siegel, 1979). Kepemimpinan ulama dalam perang melawan Belanda berlangsung selama 60 tahun. Dalam rentang waktu tersebut ulama telah mengukuhkan kehadiran mereka dalam politik dan masyarakat Aceh.

Selanjutnya, pada tahun 1930-an ulama Aceh membentuk PUSA (Persatuan ulama seluruh Aceh) di bawah kepemimpinan ulama kharismatik Daud Beureueh, yang menggabungkan ajaran Islam dengan anti nasionalisme penjajah dan organisasi Barat. PUSA menentang penjajahan Belanda, mendapat bantuan Jepang, dan mengalahkan Belanda sebelum kedatangan bantuan dari Jepang. Setelah Perang Dunia II, Beureueh dan ulama melakukan revolusi sosial dan

membangun hegemoni politik. Pasca proklamasi kemerdekaan 1945, dibawah kepemimpinan ulama, Aceh adalah satu-satunya daerah di Indonesia tidak jatuh ke Belanda kembali. Bahkan pasukan Aceh berjuang untuk mendukung Republik Indonesia dalam bingkai jihad (Barter, 2008: 14). Pasca perang kemerdekaan, Aceh memasuki babak baru yaitu masa konflik yang bermula ketika Aceh dilebur dengan Sumatera Utara yang kemudian memantik perlawanan ulama terhadap Republik Indonesia. Ketika konflik ini perlahan-lahan diatasi melalui serangkaian negosiasi pada tahun 1960-an, dengan Aceh mendapatkan kembali status provinsinya dan otonomi untuk menerapkan hukum Islam.

Ketika Orde Baru berkuasa hingga 10 tahun kekuasaannya, otonomi yang dijanjikan untuk Aceh ternyata telah dibatalkan. Namun pada masa ini kekuatan ulama mulai melemah karena keterlibatannya dalam politik praktis masa itu. Sebagian besar ulama tergabung ke dalam partai politik (PPP: Partai Persatuan Pembangunan, atau Persatuan Pembangunan) dan beberapa lembaga yang baru dibentuk pada masa Orde Baru (MPU: Majelis Permusyawaratan Ulama) (Barter, 2008: 14). Selain itu posisi Ulama juga lemah karena alasan internal seperti menurunnya minat masyarakat sekolah lembaga pendidikan tradisional Islam (Dayah) akibat kalah bersaing dengan Madrasah yang dikelola negara. Masalah lainnya adalah akibat konflik yang terjadi selama puluhan tahun, mengajar generasi baru jadi terabaikan, "ulama" baru gagal direproduksi. Sementara itu, elit sekuler baru yang diproduksi oleh Universitas Aceh terus bermunculan, penguasaan Partai GOLKAR Suharto dalam birokrasi provinsi yang mendominasi perekonomian Aceh. Melemahnya otoritas ulama ini terus

berlangsung hingga ditandatanganinya MoU Helsinki pada tahun 2005 (Barter, 2008: 16).

Pada masa konflik era GAM (1976-2005), pada umumnya disepakati, meskipun jarang dijelaskan, bahwa konflik masa ini kurang berdimensi agama. Jika ada, organisasi keagamaan di Aceh mendukung negara, Ulama dalam MPU bahkan diminta oleh negara Indonesia untuk menekan GAM selama negosiasi damai. Akibatnya GAM melihat ulama sebagai alat untuk agenda negara (Kingsbury, 2006: 188). Sementara itu, para pemimpin GAM hanya berbicara kepada negara Barat dan membangun sebuah wacana etno-nasionalisme yang sebagian dibersihkan dari unsur Islam. Berbasis di Swedia, para pemimpin GAM awalnya berbicara dalam hal sosialisme dan anti-kolonialisme, kemudian menggeser kerangka hak asasi manusia untuk melegitimasi kemerdekaan.

Pada masa awal masa Orde Baru, Presiden Suharto dengan pembangunan ekonomi telah melemahkan ulama Aceh. Bahkan selama konflik GAM, sebagian besar peran ulama berada di suatu tempat yakni antara netral dan pro-negara, kecuali mereka yang berada pada wilayah basis GAM. Pada masa ini Barter (2008) menyatakan bahwa Ulama Pro-Indonesia dapat dipisahkan ke dalam dua kategori, yaitu ulama karir (yang mendapatkan nafkah melalui organisasi negara) dan ulama dayah (guru aktif). Kategori pertama yang pertama adalah mereka yang secara jelas mendukung negara. Ulama Karir dalam klasifikasi ini menurut Butler (2008) termasuk di dalamnya adalah pejabat legislatif, Universitas, Badan Politik, dan Organisasi Ulama yang disponsori negara. Pihak berwenang Indonesia sering menyerukan kepada ulama

tersebut untuk mendukung kebijakan mereka dan berbicara menentang GAM.

B. Konflik dan Kekerasan di Aceh

Pada bagian ini akan dibahas tentang bagaimana trajektori konflik dan kekerasan di Aceh serta hubungannya dengan konsep rekonsiliasi dan retrospeksi peranan ulama. Dengan mengaitkan tiga variabel diatas antara konflik dan kekerasan, rekonsiliasi sebagai konsep serta peranan ulama, maka peneliti ingin menunjukkan adanya benang merah yang sangat jelas terkait dengan konstelasi peran ulama dalam hubungannya dengan berbagai kondisi konflik di Aceh.

Ada dua peristiwa besar yang kiranya dapat dilihat sebagai sebuah trajektori peristiwa konflik di Aceh yang didalamnya penuh dengan kekerasan yaitu pergolakan pada masa DI/TII pimpinan Tgk. Daud Beureueh dan Gerakan Aceh Merdeka Pimpinan Hasan Tiro sebagaimana telah disinggung pada poin sebelumnya. Peristiwa besar tersebut berhubungan dengan bagaimana Rakyat Aceh mendefinisikan dirinya dalam wacana negara Republik Indonesia. Dengan demikian, sejarah kekerasan dan trajektori konflik yang akan dibahas pada poin ini hanya menyangkut dengan peristiwa kekerasan yang melibatkan negara di dalamnya. Walaupun kita tidak dapat menyangsikan bahwa kekerasan dapat dilakukan oleh siapa saja dan dimana saja tidak mesti dalam bingkai dan relevansi dengan negara, namun jika melihat lebih dalam berbagai relasi yang muncul dari peristiwa kekerasan yang terjadi di Aceh, maka negara menjadi variabel penting yang tidak dapat dipandang sebelah mata saat kita membicarakan persoalan kekerasan di Aceh.

Kekerasan sendiri dalam terminologi ilmu sosial-humaniora sering kali digunakan secara berbeda dalam berbagai konteks. Purdey (2004: 193) mengatakan penggunaan jenis terminologi kekerasan menjadi sangat penting untuk melihat bagaimana subjektivitas peneliti melihat kekerasan itu sendiri, skala peristiwa, pelaku, serta relasi komunitas terhadap kejadian kekerasan. Oleh karena itu kita sering kali mendengar penggunaan terminologi kekerasan sendiri menjadi sangat esensial agar tidak kehilangan makna pada akhir tulisan. Begitu juga dengan tulisan ini yang akan memberikan perbedaan terminologi yang digunakan untuk membatasi definisi kekerasan agar tidak bias dan kehilangan konteks peristiwa kekerasan tersebut. Secara lebih jauh, Purdey (2004:193) merangkum beberapa terminologi kekerasan yang sering terjadi di seluruh dunia seperti "*state violence, ethnic and religious violence dan vertical and horizontal violence*". Berdasarkan pembatasan terminologi tersebut, maka berbicara tentang konflik dan kekerasan di Aceh serta hubungannya dengan rekonsiliasi, maka terminologi *state violence* cenderung paling mendekati untuk menggambarkan bagaimana trajektori konflik dan sejarah kekerasan yang terjadi di Aceh dalam periode 1976-2005.

Penggunaan *state violence* sebagai terminologi untuk menggambarkan beberapa fenomena kekerasan di Aceh dinilai tepat karena kekerasan yang terjadi karena berhubungan dengan dialektika Aceh dalam wacana integrasi dan disintegrasi dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia.

1. Kekerasan Periode Darul Islam (DI/TII)

Pada saat DI/TII mulai diterima dan diplokamirkan oleh Daud Beureueh pada tahun 1953, maka saat itu pula kondisi di Aceh mulai tidak menentu. Kondisi yang tidak diharapkan tersebut bukan saja berdampak pada para pejuang DI/TII namun juga bagi masyarakat luas. Dalam beberapa literatur terkait dengan sejarah perjuangan DI/TII seperti Alchaidar dalam bukunya yang berjudul Aceh Bersimbah Darah mengutip beberapa peristiwa kekerasan yang terjadi pada periode tersebut, salah satunya adalah peristiwa Pulot-Cot Jeumpa pada Maret 1954.

Alchaidar, dkk (1999: 26) menyatakan bahwa peristiwa Pulot-Cot Jeumpa adalah sebuah peristiwa keji pembantaian masyarakat Aceh yang dilakukan oleh militer terhadap wanita, anak bayi dan laki-laki uzur. tercatat ada 99 nyawa melayang akibat dari pembantaian tersebut. Secara ringkas kronologi peristiwa Pulot-Cot Jeumpa sebagaimana dikutip oleh Alchaidar dkk (1999:27) adalah sebagai berikut :

“Pada suatu hari di bulan maret 1954 dalam rangka operasi militer mengejar pemberontak, sebuah iring-iringan truk militer melewati desa kecil dan guyub tersebut. Sesampainya di sebuah jembatan yang terletak di Kampung Pulot, secara mendadak iring-iringan militer itu dihadang oleh gerombolan pemberontak. Tembak-menembak terjadi antara militer dan pemberontak. Korbanpun berjatuhan di kedua belah pihak, sedang gerombolan pemberontak melarikan diri ke hutan melalui kedua kampung yang kemudian namanya menjadi tenar itu. Sudah barang tentu militer tidak bisa tinggal diam menghadapi hadangan itu. Mereka segera minta bantuan tenaga ke Kutaraja. Hari itu juga diadakan operasi besar-besaran dalam kampung

Pulot dan Cot Jeumpa dalam rangka mengejar pemberontak yang diduga keras bersembunyi di sekitar kampung tersebut. Di sini mulainya "tragedi" itu. Rakyat dari kedua kampung tidak ada seorang pun yang dapat memberikan keterangan, kemana larinya pemberontak yang menghadang. Semua mereka menjawab tidak tahu. Jawaban-jawaban yang kurang membantu itu membuat suasana panik. Batalyon 142 lantas mengamuk dan secara membabi buta memuntahkan peluru senjatanya ke arah rakyat, sasaran tak berdosa itu. Akibatnya 99 rakyat sipil meninggal dunia."

2. Kekerasan pada periode Gerakan Aceh Merdeka (GAM)

Setelah periode DI/TII dengan tragedi Pulot-Cot Jeumpa menjadi representasi dari peristiwa kekerasan yang terjadi pada masyarakat Aceh, maka setelah itu muncul banyak sekali peristiwa kekerasan lainnya yang berhubungan dengan operasi militer yang dilakukan Pemerintah sebagai respons terhadap munculnya gerakan baru yang bertujuan untuk memisahkan diri dari Indonesia. Setelah proklamasi kemerdekaan Aceh dicetuskan oleh Hasan Tiro yang notabene merupakan cucu dari pahlawan kemerdekaan dan juga seorang ulama kharismatik yang mengobarkan perang terhadap Belanda pada periode perang tahun 1873-1914. Seketika itu berbagai aksi terhadap respons munculnya gerakan yang diklaim oleh pemerintah sebagai Gerakan Pengacau Keamanan (GPK) mulai intens dilakukan.

Pada saat itu banyak sekali peristiwa kekerasan yang muncul dan masyarakat sipil banyak yang menjadi korban dari operasi keamanan. Beberapa peristiwa yang paling membekas dan masih diingat sampai saat ini seperti Tragedi Rumoh

Geudong, Tragedi Jambo Keupok, Simpang KKA, Tragedi Blora, dan beberapa peristiwa lainnya. Bahkan, menurut Alchaidar (1998: 40) selama Aceh dijadikan sebagai Daerah operasi militer (DOM) pada tahun 1989-1998, periode tersebut menjadi malapetaka tersendiri bagi orang Aceh dimana lebih kurang 30.000 nyawa manusia melayang.

Senada dengan hal di atas, menurut data yang dikumpulkan oleh sebuah LSM HAM sebagaimana dikutip oleh Nur (2011) bahwa reaksi militer yang berlebihan terhadap Gerakan Aceh Merdeka telah menimbulkan korban dari pihak sipil dengan jumlah dan variasi yang kasus yang berbeda. Jumlah kasus dan variasi kekerasan yang terjadi pada masyarakat sipil dapat dilihat pada tabel di bawah ini

Tabel 4
Dampak Konflik terhadap Masyarakat Sipil

KORBAN	JUMLAH
Meninggal	1321 Kasus
Orang Hilang	1958 Kasus
Penyiksaan	3430 Kasus
Pemeriksaan	597 Kasus
Pembakaran	597 Kasus

Berbagai kasus kekerasan yang terjadi pada masyarakat sipil pada saat pemberlakuan operasi militer yang dilakukan oleh pemerintah Indonesia dalam rangka menanggapi propaganda GAM cenderung karena pola perjuangan GAM

yang menggunakan strategi gerilya, sehingga banyak korban masyarakat sipil jatuh akibat dari pola pengejaran dan *sweeping* ke rumah dan kampung masyarakat yang dilakukan oleh Tentara Indonesia ke tiga wilayah operasi yaitu Aceh Timur, Aceh Utara dan Pidie.

C. Ulama dan Rekonsiliasi Pasca Konflik Aceh

Suraiya kamaruzzaman mengungkap bahwa kebenaran atas kekerasan pada masa konflik masih didominasi kebenaran yang diusung oleh elit yang sedang berkonflik yaitu TNI dan GAM. namun sangat sedikit sekali suara korban benar-benar didengarkan terkait dengan bagaimana kekerasan itu terjadi terhadap mereka (Purdey, 2004 : 190).

Persoalan rekonsiliasi juga menjadi penting karena melihat bagaimana berseliwerannya berbagai perspektif mengenai kekerasan yang terjadi pada berbagai pihak dengan berbagai faksi pelaku. Bahkan dalam studi antropologi kekerasan, penulisan sejarah tentang praktek kekerasan kerap kali mulai dipertanyakan siapa yang menuliskannya, bahkan beberapa bertanya dengan gamblang, "siapa yang menuliskan sejarah ini? Dan menggambarkan seperti apa masyarakatnya? Atau yang lebih ekstrem, dapatkah kita mendapatkan kebenaran terhadap peristiwa kekerasan massal?. Pertanyaan-pertanyaan tersebut kerap kali ditanyakan dalam menuliskan dan mendeskripsikan tentang kekerasan yang terjadi atau dalam rangka menceritakan kebenaran praktik kekerasan di masa lampau.

1. Rekonsiliasi dalam Dialektika Negara dan Agama

Kata damai akan tercapai bila yang bertikai sudah tiba pada tahapan rekonsiliasi. Antara pelaku dan korban sudah sama-sama menerima dan rela atas perkara yang terjadi di masa lampau, tentu saja dengan segala konsekuensi atas kesepakatan bersama. Luka masa lalu itu harus disembuhkan agar tak menjalar ke generasi berikutnya. Jika dibiarkan menganga, tidak menutup kemungkinan siklus konflik yang sama akan berpotensi terulang kembali, walau aktornya berbeda. Cedera kebudayaan harus diselamatkan sehingga tidak melahirkan cacat permanen yang dapat mengikis peradaban manusia. Kita tidak ingin kembali ke masa barbar, di mana manusia menjadi serigala manusia lainnya dalam hal pemenuhan hasrat dan kepuasan diri sendiri.

Dalam khazanah Aceh dikenal ungkapan “*udep bek lagee bak jok lam uteun, asai kaglah pucoek droe manteung, kajeut*”, ungkapan ini bisa dimaknai bahwa kehidupan kita dalam bermasyarakat tidak boleh hanya memikirkan nasib kita sendiri, namun ada tanggung jawab sosial di dalamnya yang harus dilaksanakan. Begitupun ajaran suci yang diwariskan Islam yang notabenehnya menjadi nilai dasar tuntunan masyarakat Aceh. Penggunaan metaphor pohon Aren (*arenga pinnata*; Latin) atau “*bak jok* (Bahasa Aceh)” mengarahkan kita untuk mengamati bagaimana ia hidup di dalam hutan. Aren tidak peduli dengan tumbuhan yang ada di sekitarnya, sebagai pohon yang tergolong dalam tanaman besar dan berusia lama, ia terlalu “egois” untuk tumbuhan-tumbuhan kecil di sekitarnya.

Salah satu tanggung jawab sosial yang harus kita jalankan adalah mendamaikan para pihak yang berselisih.

Aceh, sebagai daerah yang sebagian besar sejarahnya tertulis dengan tinta konflik, tentu saja menyisakan berbagai luka yang harus diobati. Konflik sosial dalam masyarakat melahirkan fenomena stress sosial, kepedihan, disintegrasi sosial, juga hilangnya aset-aset material dan non-material. Asset material adalah segala sesuatu yang digunakan untuk pemenuhan kebutuhan pokok demi menjaga kelangsungan hidup, sementara aset non-material adalah runtuhnya modal sosial dalam bermasyarakat, semisal hilangnya kepercayaan antar sesama anggota masyarakat, rusaknya jaringan sosial, serta dekadensi rasa patuh terhadap aturan norma yang berlaku dalam masyarakat (Dharmawan, 2007).

Dalam konteks ini, Negara berusaha hadir untuk menyembuhkan. Bahkan, ini menjadi amanat undang-undang yang harus dilaksanakan. Jalan menuju pembangunan yang berkeadilan adalah kehidupan yang terbebas dari sakit. Paska perdamaian Helsinki, tawaran jalan alternative menuju pembangunan baru ala Rogers sepertinya masih relevan untuk diperbincangkan, yang di dalamnya memuat unsur-unsur:

“pemerataan penyebaran informasi, keuntungan sosial ekonomi, dan sebagainya ... partisipasi masyarakat dalam perencanaan dan pelaksanaan pembangunan biasanya dibarengi dengan desentralisasi kegiatan-kegiatan tertentu di pedesaan... berdiri di atas kaki sendiri dan mandiri dalam pembangunan, dengan suatu penekanan kepada potensi sumber daya setempat... perpaduan antara sistem tradisional dengan modern, sehingga pengertian modernisasi adalah suatu sinkretisasi antara pemikiran lama dengan yang baru, dengan pertimbangan yang berbeda-beda di setiap daerah...” (Rogers, 1985:159-160)

Salah satu aksi kehadiran negara dalam konteks penyelesaian luka konflik adalah lahirnya lembaga Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi (KKR) Aceh. Lembaga ini fokus pada penyelesaian pelanggaran HAM yang terjadi semasa konflik Aceh tahun 1976-2005. Pada tataran pelaksanaannya, terdapat dinamika dalam mekanisme rekonsiliasi yang dilakukan oleh negara, khususnya pada pelibatan ulama sebagai aktor sosial utama dalam tatanan masyarakat Aceh. Pada sub bab ini, peneliti ingin mendiskusikan bagaimana mekanisme rekonsiliasi versi negara dan bagaimana pandangan ulama Aceh terhadap rekonsiliasi tersebut.

1.1. Kerangka Kerja Rekonsiliasi

KKR Aceh yang resmi berdiri sejak awal 2017 memiliki tugas utama untuk menyelesaikan Konflik masa lalu secara Non-judicial, terus mengembangkan kapasitas dalam menjalankan mandatnya sebagai lembaga negara, yang tugas utamanya menyelesaikan pelanggaran HAM masa lalu. Tentang keadilan transisi (*Transitional Justice*), ada dua kata kunci yang dapat memandu kita untuk memahami secara seksama konsep tersebut, dua kata tersebut adalah transisi dan keadilan. Transisi adalah kondisi antara yang dibayangkan dapat menjadi wadah tumbuhnya kondisi lingkungan serta pelebagaan unsur-unsur yang dapat membawa suatu masyarakat pada kondisi ideal yaitu masyarakat sipil ataupun masyarakat madani dalam terminologi Islam.

Masyarakat sipil yang menghargai, menghormati dan menjunjung tinggi setiap hak yang dimiliki oleh warga negara lain dan secara sadar mengetahui bahwa hak yang ada pada dirinya merupakan hak yang harus dihormati, dipenuhi dan dijaga oleh negara. Dengan adanya sikap yang demikian, maka

masyarakat sipil akan menjadi toleran dan bertanggung jawab terhadap dirinya dan orang lain di sekitarnya. Walaupun kondisi transisi adalah kondisi yang masih abstrak, kata tersebut membawa kita pada suatu kesadaran tentang bagaimana merasakan, bertindak dan memperlakukan apa yang telah terjadi di masa lalu yang secara spesifik berkaitan dengan *Gross violations of Human Rights*.

Dalam perspektif HAM, di semua negara dan daerah yang pernah terjadi konflik antara dua grup yang memiliki kekuatan militer haruslah bertanggung jawab untuk melalui suatu mekanisme yang dikenal secara lazim dengan keadilan transisi. Dan mekanisme tersebut digunakan secara luas dan diterima di negara manapun didunia sebagai sebuah perspektif yang cenderung berpihak kepada korban yang notabene merupakan masyarakat sipil.

Dalam perjalanannya, berbagai konflik di seluruh negara selalu meninggalkan bekas luka mendalam yang sangat bervariasi bagi para masyarakat sipil dan mekanisme keadilan transisi merupakan salah satu pilihan yang dapat diambil untuk mengembalikan suatu keadaan yang terlanjut rusak, ekonomi surut, pilar kebudayaan runtuh, trauma yang berkepanjangan, dan tercerabutnya masyarakat dari tempat mereka tinggal. Berbagai dampak konflik tersebut tentu sering kita rasakan, kita baca, dan tentu saja kita pelajari dari berbagai pengalaman yang pernah direkam dari berbagai media. Oleh karena itu, keadilan transisi adalah salah satu pilihan diantara banyak pilihan yang dapat kita lakukan untuk sekedar memberikan sedikit air bagi derita yang pernah mereka rasakan. Mereka para korban memiliki hak yang sudah dirampas, mereka berhak untuk tahu, berhak untuk

mendapatkan keadilan atas apa yang mereka rasakan, berhak memiliki kepuasan atas apa yang diperjuangkan dan mereka berhak untuk mendapatkan jaminan tidak berulangan. Secara teoritis, hak korban ada 4 (empat) sebagaimana tabel berikut ini:

Tabel 5
Skema Hak korban

Hak atas kebenaran (<i>Right to truth</i>)	Hak atas keadilan (<i>Right to Justice</i>)
Hak atas reparasi (<i>right to reparation</i>)	Hak atas ketidakberulangan (<i>right to non-recurrence</i>)

Keempat hak tersebut merupakan hak yang melekat bagi orang yang terpapar dampak konflik masa lalu dan sifatnya melampaui ruang dan waktu. Pengejawantahan (manifestasi) 4 hak tersebut kemudian dikenal menjadi seperangkat mekanisme yang dikenal sebagai mekanisme keadilan transisi yang menjadi dasar bagi penyelesaian konflik yang pernah terjadi. Keadilan transisi secara sederhana dapat didefinisikan sebagai seperangkat mekanisme yang terdiri dari beberapa unsur yang sifatnya berurutan dan holistik terkait dengan sejumlah kekerasan yang pernah terjadi di masa lalu. Seperangkat mekanisme tersebut lazim terdiri dari empat unsur yang sifatnya mekanis yang bertujuan untuk menciptakan kondisi masyarakat sipil yang madani melalui tujuan akhir yaitu rekonsiliasi dan melawan impunitas. Impunitas sendiri bermakna suatu kondisi yang akan membuka kesempatan bagi hadirnya kembali korban pelanggaran HAM akibat dari tidak diselesaikannya pelanggaran-pelanggaran HAM masa lalu. Secara sederhana,

impunitas sebagai sebuah konsep dapat diartikan sebagai tidak ada orang yang kebal hukum (*the absence of punishment*).

Sebagai perangkat yang berusaha untuk menyelesaikan yang sudah terjadi dan di sisi lain ingin menghindari terjadinya pelanggaran HAM baru yaitu impunitas, keadilan transisi ingin menciptakan kondisi antara yang menawarkan pemulihan martabat dan kedaulatan bagi setiap korban yang pernah dianggap bukanlah manusia. Mekanisme tersebut adalah mekanisme yang berdialektika antara masa lalu dan masa depan, tiga mekanisme untuk terkait dengan masa lalu yaitu pengungkapan kebenaran, penuntutan dan reparasi serta satu mekanisme bagi masa depan yaitu reformasi institusi. Dialektika empat mekanisme tersebut menjadi jawaban bagi setiap orang yang menganggap bahwa penyelesaian kasus pelanggaran HAM di masa lalu selalu berkulat dengan luka lama merupakan suatu aksioma yang harus mulai dikritisi, karena mekanisme keadilan transisi adalah mekanisme non-judisial yang mewajibkan untuk melakukan reformasi institusi yang pernah abai untuk menghormati, melindungi dan memenuhi hak para korban sehingga mereka terjerumus menjadi korban kekerasan.

Tabel 6
Mekanisme Keadilan Transisi

Pengungkapan Kebenaran (<i>truth seeking</i>)	Penuntutan (<i>prosecution</i>)
Reparasi (<i>Reparation</i>)	Reformasi Institusi (<i>institutional Reform</i>)

Empat unsur mekanisme di atas merupakan perangkat yang lazim digunakan bagi semua negara yang pernah

mengalami sejarah panjang kekerasan di masa lalu dan sebagai sebuah mekanisme, keadilan transisi menjadi solusi yang terbaik diantara alternatif pilihan yang ada sebagai upaya kita untuk memperjuangkan hak korban. Ke empat unsur mekanisme tersebut bersifat berurutan dan holistik dan tentu saja butuh perjuangan puluhan tahun untuk mewujudkannya. Tentu saja perjuangan tersebut seperti labirin yang kadang terbuka dan bahkan tertutup pada saat yang bersamaan. Artinya untuk menghindari apa yang kita kenal dengan impunitas, kita harus secara bertahap melaksanakan mekanisme tersebut dimulai dari pengungkapan kebenaran yaitu upaya untuk memberikan hak atas kebenaran, penuntutan yaitu upaya untuk memberikan hak atas keadilan, reparasi yaitu upaya untuk memberikan hak atas reparasi dan reformasi institusi yaitu upaya untuk memberikan jaminan ketidakberulangan.

1.2. Mekanisme Rekonsiliasi Versi Negara

Dalam Draf Rancangan Peraturan Komisi Kebenaran Rekonsiliasi Aceh Tentang Tata Cara Baku Rekonsiliasi (2019) tertulis bahwa Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi (KKR) adalah lembaga yang berdiri secara independen dengan tujuan untuk mengungkapkan kebenaran, pola dan motif atas pelanggaran HAM dalam konflik bersenjata di Aceh, merekomendasikan tindak lanjut, merekomendasikan reparasi dan melaksanakan rekonsiliasi .

Terkait mekanisme rekonsiliasi yang akan penulis diskusikan ini merupakan hasil dari wawancara Masthur Yahya, Komisioner KKR Aceh bidang Rekonsiliasi, dan bacaan tentang draf rancangan peraturan yang dibuat oleh KKR Aceh. KKR sebagai perpanjangan tangan Negara dalam hal

rekonsiliasi terhadap korban paska konflik sosial Aceh antara pihak Republik Indonesia dan Gerakan Aceh Merdeka sudah mulai bekerja sejak tahun 2016. Dalam pelaksanaannya, tentu ada tahapan-tahapan dan mekanisme yang diatur.

Untuk menuju rekonsiliasi, tahapan pertama yang dilakukan adalah mengetahui data secara akurat, baik itu data korban ataupun data keluarga korban, maupun data pelaku. Data ini adalah proses pengungkapan kebenaran yang dilakukan melalui pengambilan pernyataan, disampaikan secara mandiri oleh korban dan melalui kajian akademis. Kemudian pihak KKR melakukan pemilahan data korban, lalu dianalisis dan dilakukan verifikasi data untuk menuju rekonsiliasi.

Setelah mendapatkan data secara akurat, tahapan kedua yang dilakukan adalah mediasi. Dalam hal ini, mediasi menjadi model untuk menyelesaikan persengketaan untuk mencapai kesepakatan bersama. Mediasi dilakukan oleh mediator yang harus memenuhi syarat-syarat tertentu, diantaranya: tidak memiliki kepentingan terhadap proses perundingan dan harus mampu bersikap netral. Dalam mediasi nanti disepakati juga besaran ganti rugi/restitusi yang harus dibayarkan oleh pelaku terhadap korban. Akan tetapi, restitusi ini tidak boleh memberatkan pelaku, namun juga tidak mengabaikan kehormatan dan hak korban/keluarga korban. Saat mediasi juga ditentukan acara seremonial rekonsiliasi yang dihadiri oleh saksi. Keberadaan mediator sangat penting sebagai jembatan yang mampu menghubungkan komunikasi antara pelaku dan korban. Karena itu, mediator harus terbebas dari berbagai kepentingan. Netralitas yang dihadirkan mediator bisa menciptakan rasa keadilan di antara pihak yang bertikai.

Tahapan selanjutnya adalah pelaksanaan rekonsiliasi. Rekonsiliasi yang dimaksud adalah suatu proses untuk mengakhiri perselisihan dan penyembuhan trauma baik korban maupun pelaku serta mengakhiri hubungan buruk antar pihak. Pelaksanaan rekonsiliasi akan terlaksana melalui adanya rasa keadilan, pelaku bersedia meminta maaf, korban mau memaafkan, adanya proses dialog diantara para pihak yang didampingi oleh mediator, adanya komitmen kedua belah pihak untuk menyelesaikan konflik secara damai dan pelaku bersedia membayar restitusi sesuai dengan kesepakatan para pihak.

Ada beberapa model rekonsiliasi yang dilakukan KKR. *Pertama*, menggunakan pendekatan kultural, di mana model ini dilakukan dengan melakukan transformasi kesadaran agar para pihak yang bertikai mau melakukan upaya pemaafan terhadap kejadian yang telah lalu. *Kedua*, pendekatan sosial budaya yang berorientasi akademis. Pendekatan ini berbasis pada kearifan lokal dalam masyarakat, yaitu masyarakat Aceh mengenal konsep *suloh*, *diyut*, *sayam* (kompensasi atas kerugian materi dan non-materi), *peujroeuh*, *peumat jaroe* dan terakhir adalah *peusijuk*.

Proses pelaksanaan rekonsiliasi juga ada tiga tingkatan, yaitu tingkat gampong, tingkat mukim/kecamatan, dan tingkat kabupaten/Kota. Yang membedakan ketiga tingkatan ini adalah jika pada level gampong dipersaksikan oleh lembaga adat gampong, pada level mukim/kecamatan dipersaksikan oleh lembaga adat mukim/kecamatan, sementara pada level kabupaten/kota dipersaksikan oleh wali nanggroe. Serta pada level kabupaten/kota, KKR Aceh akan membacakan kesalahan

yang dilakukan oleh pelaku yang mengakibatkan terjadinya pelanggaran HAM.

Terkait dengan pembayaran restitusi atau pembayaran kerugian kepada korban berupa materi atau ekonomi yang diberikan pelaku atau pihak ketiga kepada korban atau keluarga korban yang merupakan ahli waris, berupa pengembalian hak-hak korban yang telah dilanggar dan dirampas secara batil/tidak sah. Besaran restitusi telah disepakati ketika dilakukan mediasi, termasuk juga waktu dan cara pembayarannya.

“Pelibatan ulama dalam proses rekonsiliasi bukanlah hal yang mutlak harus dilakukan, mungkin saja ada, mungkin saja tidak. Semuanya tergantung kondisi. Bisa jadi, ada daerah yang cukup dengan tokoh adat setempat, tokoh yang tidak sampai pada level ulama...” demikian ungkap Masthur Yahya. Artinya, keberadaan ulama sebagai center of sosial tidak secara paralel terlibat aktif untuk rekonsiliasi yang dilakukan KKR. Namun, pada tahapan awal pembentukan KKR, proses sosialisasi yang dilakukan selalu melibatkan ulama, baik di tingkat local maupun provinsi. Hingga saat ini, tahapan rekonsiliasi belum dilakukan oleh KKR. Tahapan rekonsiliasi adalah tahap terakhir untuk sebuah proses panjang perdamaian dan pengungkapan kebenaran yang dilakukan KKR.

1 Model penyelesaian kekerasan dalam Islam

Dalam Islam ada persepsi yang berbeda dalam memandang proses penyelesaian kasus kekerasan. Rusydi Ali Muhammad (2008) menyebutnya bahwa ada pendekatan yang berbeda dalam Islam dan KUHP dalam melihat delik pidana pembunuhan dan penganiayaan yang diduga merupakan

tindakan pelanggaran HAM. Menurut Rusydi Ali Muhammad, Islam tidak sepenuhnya melihat pembunuhan dan penganiayaan sebagai hukum publik penuh, artinya setengahnya dianggap wilayah privat korban dengan lebih diutamakan unsur pemaafan. Pendapat Rusydi Ali Muhammad seperti diatas merujuk pada dalil alquran pada surat Albaqarah ayat 178 yang berbunyi;

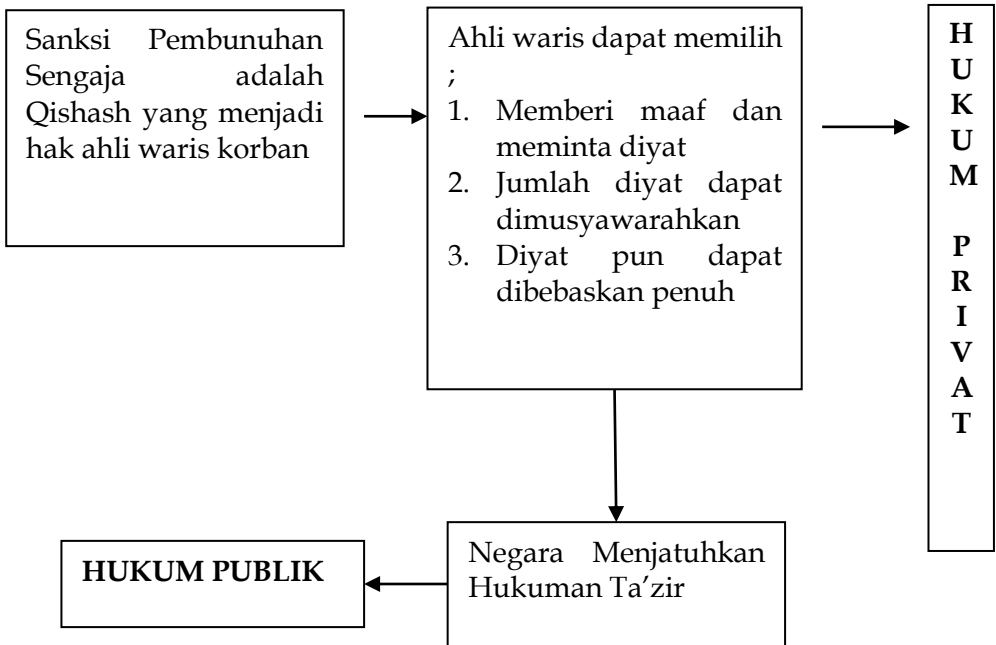
“Artinya; Barang siapa yang mendapat pemaafan dari saudaranya hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik dan hendaklah (yang memberi maaf) membayar (diyat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik pula”.

Berdasarkan ayat alquran diatas, terlihat bahwa Allah SWT menganjurkan bagi orang-orang yang sedang berada dalam lingkaran konflik agar lebih mendahulukan maaf dengan cara yang baik. Dengan demikian, Basis atau pijakan yang berbeda tersebut tidak saja berdasarkan konsep, namun merubah pola dan teknik penyelesaian kekerasan yang terjadi akibat konflik di masyarakat dalam perspektif Islam. Sehingga dalam Islam, jika pelaku sudah memaafkan korban, maka unsur Qishsasnya akan hilang.

Secara lebih jelas, untuk melihat bagaimana kedudukan dan pola dalam Islam terkait dengan posisi hukum publik dan hukum privat berhubungan dengan sanksi terhadap pembunuhan, maka akan lebih baik jika kita lihat pola tersebut di bawah ini (Rusydi Ali Muhammad, 2008: 210);

Bagan 7

Diyat dalam perspektif Islam, Demi Kebenaran dan Keadilan



Dari pola tersebut terlihat bahwa yang didahulukan adalah hukum privat ketimbang hukum publik yang memberikan hak kepada ahli waris korban untuk menentukan pola penyelesaian yang bagaimana yang dipilih dalam menyelesaikan persoalan Qishash atau pidana kejahatan terhadap kemanusiaan.

Selanjutnya, Menurut Bardan (2008), dalam Islam dikenal konsep *Al-shulh* yang berkaitan dengan penyelesaian konflik. *Al-shulh* adalah salah satu akad perjanjian untuk menghentikan perselisihan dan konflik. Konsep perdamaian ini

dirujuk dari Al-Qur'an dan Hadits, salah satunya dari Q.S. An-Nisa: 128 berikut ini:

وَإِنْ أَمْرَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

۱۲۸

Artinya: dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir, dan jika kamu bergaul dengan istrimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tak acuh), maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan (Q.S. An-Nisa: 128)

Terkait dengan perdamaian, Islam mengajarkan dua hal penting, yaitu: pencegahan konflik dan penyelesaian konflik (Bardan, 2008). Manusia dengan beragam kompleksitas yang terjadi akibat berbagai latar belakang perbedaan sering memunculkan perselisihan yang terkadang berakhir pada perselisihan. Jangankan manusia dalam arti yang luas, antara seorang ayah dengan anak saja terkadang terjadi pertengkaran akibat berbeda jalan pikiran, *toh* lagi antar sesama manusia yang jumlahnya milyaran ini di dunia.

Muhammad SAW juga telah memberikan teladan dalam proses penyelesaian sengketa melalui beberapa contoh kasus. Misalnya ketika Nabi dipukul oleh Abu Jahal dalam Masjidil Haram hingga rasul harus dibawa pulang ke rumah pamannya, Abu Thalib. Muhammad SAW lalu bersabar atas kejadian tersebut dan tak ingin menuntut balas. Dengan bekal sikap sabar yang beliau tunjukkan, maka kaum musyrik menaruh

simpati kepada beliau, hingga ada di antara mereka yang memeluk Islam berkah sikap terpuji yang ditunjukkan Rasul, salah satunya adalah Hamzah (Ibnu Al-Atsir dalam Bardan, 2008).

Menurut Bardan (2008), ada empat hal utama yang dilakukan Rasulullah dalam meletakkan dasar-dasar terciptanya kehidupan yang damai, yaitu:

“1) mempersatukan umat Islam dalam sebuah jalinan dan ikatan tali persaudaraan yang kuat; 2) mengangkat tokoh panutan bagi setiap kabilah; 3) membentuk jiwa pemaaf atau murah hati; dan 4) mengajak orang yang bersengketa untuk kembali pada kebenaran yang diajarkan di dalam Al-Quran”

Bukan hanya Nabi Muhammad SAW, para sahabat yang menjadi khalifah sesudah beliau juga memiliki cara jitu tersendiri dalam upaya penanganan konflik. Abu Bakar As-siddiq misalnya, ia menerapkan konsep kearifan dalam menangani pemberontakan. Umar bin Khattab dikenal tokoh yang mampu membangun kebersamaan dan egalitarianisme untuk mencegah terjadinya konflik dan benturan dalam masyarakat. Begitu pun dengan Usman bin Affan yang memaksimalkan upaya untuk menghindari terjadinya konflik. Sementara Ali bin Abi Thalib lebih memilih bersikap tegar dalam menghadapi konflik (Bardan, 2008).

2. Kearifan Lokal dan Ulama; Roh Kebudayaan untuk Rekonsiliasi

*Pantang peudeung meulinteung sarong
Pantang rincoeng meubalek mata
Pantang ureung diteu'eh kawom
Pantang hukoem peujeut peukara*

Luka tasipat, darah tasukat

Substansi dari *hadih maja* yang pertama di atas ada pada baris ketiga dan keempat. “*Pantang ureung diteu'eh kawom; pantang hukoem peujeut peukara*”, dua kalimat tersebut bermaksud bahwa dalam kebudayaan Aceh sangat pantang bagi seseorang menghina suatu kaum atau golongan. Jika itu terjadi, maka hukum akan berbicara untuk meluruskan konflik tersebut. Artinya, tuntutan untuk saling menghargai antar suku dan golongan harus dijaga sedemikian rupa sehingga tidak menimbulkan konflik antar sesama. Sementara pada *hadih maja* yang kedua, itu bermaksud bahwa jika perselisihan yang terjadi menimbulkan pertumpahan darah, maka penyelesaiannya harus sesuai dengan kondisi yang terjadi. Artinya, bisa jadi ganti rugi atas “darah” yang tumpah, maupun atas “luka” yang tergores. Ini sejalan dengan konsep *diyat* yang ditawarkan dalam Islam (Bardan, 2008).

Kedua peutuah di atas memiliki nilai kearifan local yang kental yang dipraktekkan masyarakat Aceh sehari-hari. *Diyat* adalah denda (berupa uang atau barang) yang harus dibayar karena melukai atau membunuh (KBBI, 1990). Menurut Moh Din (2009: 62), *Diyat* adalah harta pengganti yang dibayar oleh pelaku tindak pidana kepada korban atau ahli warisnya karena

suatu tindak pidana pembunuhan atau kejahatan terhadap anggota badan seseorang

Merujuk pada John Haba, ada lima peran vital kearifan lokal dalam hal resolusi konflik, yaitu: *pertama*, kearifan lokal menjadi pertanda identitas sebuah komunitas kebudayaan; *kedua*, kearifan lokal memiliki aspek kohesif yang menjadi perekat antar sesama masyarakat; *ketiga*, keberadaan kearifan lokal berbeda dengan hukum positif yang dipersiapkan oleh Negara; *keempat*, kearifan lokal mewujudkan fungsi egaliterianisme dalam sebuah komunitas; dan *kelima*, kearifan lokal dapat mengubah pola pikir dan hubungan timbal balik di atas kesadaran bersama (Haba, 2008).

Kearifan lokal menjadi ciri khas identitas sebuah kebudayaan yang selayaknya dilestarikan dan dijadikan solusi untuk setiap permasalahan. Jika itu abai kita lakukan, salah satu dampak yang akan terjadi adalah kearifan yang kita miliki diklaim sebagai kearifan kebudayaan milik masyarakat lainnya. Belum lekang dalam ingatan ketika Negara tetangga Malaysia mengklaim bahwa batik adalah warisan budaya mereka pada tahun 2009 silam. “Perang dingin” pun terjadi antar kedua Negara (Indonesia Vs Malaysia), hingga pada akhirnya UNESCO, sebuah badan PBB yang mengurus masalah pendidikan, keilmuan, dan kepemilikan kebudayaan turun tangan dalam persengketaan kebudayaan tersebut yang akhirnya “kasus batik” dimenangkan Indonesia.

Kasus lainnya adalah Malaysia juga pernah menampilkan salah satu tarian daerah di Indonesia di *Discovery Channel* pada iklan “Enigmatic Malaysia”, yaitu tari Pendet. Sehingga ada parodi dalam masyarakat Indonesia yang menyebut Negara tetangga dengan nama “Malingnesia”, yang

artinya Negara “maling”, bukan lagi nama Malaysia sebagaimana aslinya. Dan masih banyak lagi kasus-kasus serupa yang terjadi, dan ini tidak hanya dalam skala global, tetapi juga bisa terjadi dalam skala nasional maupun lokal.

Perlindungan terhadap kekayaan dan kepemilikan budaya ini dilakukan bukan tanpa alasan. Kita bisa merasakan bagaimana para pencipta kebudayaan rela mengorbankan tenaga, pikiran, waktu, bahkan materi untuk menghasilkan sebuah penemuan baru. Karena itu, kepemilikan budaya menjadi penting sebagai hak-hak yang melekat pada sekelompok masyarakat untuk memiliki secara sah segala warisan budaya dan tradisi yang terdapat dalam masyarakat tersebut yang dihasilkan dan disepakati sebagai sebuah kecerdasan kolektif yang memiliki nilai-nilai. Ketika sebuah kebudayaan atau sebuah hasil kreatifitas orang lain diklaim atau digunakan oleh kelompok lain tanpa izin, maka fenomena ini bisa disebut dengan pencurian atau pembajakan kebudayaan (Lessig, 2011).

Kearifan lokal sebagai sebuah warisan kebudayaan harus dipraktekkan dan diekspresikan secara totalitas oleh sekelompok masyarakat yang dimiliki secara kolektif yang diwariskan dari generasi sebelumnya. Janke membagi “warisan kebudayaan” dalam dua aspek, yaitu: warisan kebudayaan yang bisa dilihat (*tangible*), dimana sesuatu yang diwariskan berwujud benda (materi) dan yang kedua adalah warisan kebudayaan yang tidak bisa dilihat (*intangible*), di mana yang diwariskan ini bersifat ideografis/ideologi (Janke, 1998).

Demikian pula halnya dengan konteks ulama di Aceh yang “telah membudaya”, sangat paham budaya dan kearifan lokal Aceh dan telah berakar kuat dalam sendi kehidupan

masyarakat Aceh. Artinya pelibatan ulama yang notabeneanya masuk dalam kelompok strategis di Aceh, memahami kearifan lokal aceh dan sekaligus sebagai bagian dari “kearifan lokal” itu sendiri menjadi aktor rekonsiliasi adalah sebuah keharusan. Sebagai tokoh publik, ulama tentu sangat paham terkait dengan keraifan local yang dilaksanakan dalam proses rekonsiliasi dalam masyarakat.

Di Aceh, ulama tidak bisa dipisahkan dari yang namanya *dayah*, lembaga pendidikan informal yang mengkaji dan mempelajari masalah keagamaan. Berdasarkan fakta sejarah, ada empat fungsi dayah bagi orang Aceh; pertama, dayah sebagai pusat belajar agama dan melahirkan cendikiawan di bidang Islam; kedua, dayah menjadi benteng perlawanan terhadap penjajah di masa silam; *ketiga*, dayah menjadi tempat melahirkan agen pembangunan; dan *keempat*, dayah menjadi sekolah bagi masyarakat (Amiruddin, 2017). Ada banyak kasus yang bisa dilihat keterlibatan ulama dalam dimensi social politik Aceh, baik itu pada masa penjajahan, masa kemerdekaan Indonesia, maupun pasca perdamaian Helsinki sebagaimana telah disinggung pada bagian awal tulisan ini. James Siegel pernah menyentil tentang peranan Tgk. Daud Beureuh dalam sebuah ceramahnya bahwa Beureueh menghabiskan banyak hidupnya untuk mempersatukan rakyat dalam satu pertalian, yang kemudian dalam istilah Siegel disebut “the rope of God” (Amiruddin, 2017).

Dalam konteks perumusan kerja KKR Aceh, terutama dalam hal rekonsiliasi, menurut Faisal Ali, Ketua MPU Aceh yang biasa akrab disapa Lem Faishal menjelaskan bahwa ulama sudah dilibatkan pada saat awal-awal pembentukan KKR. Paling dominan saat itu adalah ulama yang tergabung dalam

organisasi HUDA (Himpunan Ulama Dayah Aceh), baik melalui diskusi yang bersifat formal semisal *workshop*, maupun dialog-dialog informal. Pada saat itu, wacana yang terbagun sebagai mekanisme rekonsiliasi pasca konflik harus berbasis kearifan lokal. Bahkan muncul ide, salah satu yang akan menduduki kursi komisioner KKR harus ada dari kalangan ulama, walaupun akhirnya ide tersebut menguap entah kemana. Lem Faisal menyebutkan:

“HUDA pernah membuat kajian khusus tentang draft untuk melahirkan KKR. Semua ini sebelum KKR terbentuk. Dalam rumusan awal, diskusi yang berkembang adalah konsep *diyat*. Namun ulama dalam hal ini berusaha mencari jalan lain karena memang sangat sulit diwujudkan jika *diyat* itu dilaksanakan. Titik tengah sebagai solusi adalah upaya mengungkapkan kebenaran, lalu kita mendorong untuk kemaafan...” (Wawancara dengan Faisal Ali)

Jika merujuk pada kearifan lokal Aceh, maka keterlibatan ulama sangat penting. Misalnya, rekonsiliasi untuk kasus perkelahian antar warga, lalu penyelesaiannya menggunakan pendekatan kekeluargaan yang berakhir pada rekonsiliasi dan ceremonial *peusijuk* (tepung tawar). Jika sudah pada tahapan ini, maka damai tercipta dan kasus pun dianggap selesai. Sebelum mencapai hal tersebut, jika ada hasil dialog kekeluargaan harus membayar *diyat*, maka si pelaku akan membayarnya. Proses penyerahan *diyat* disebut dengan *sayam*. Dan jika serangkaian proses tersebut telah dilaksanakan, bukan hanya perdamaian yang terealisasi tetapi juga persaudaraan yang semakin menguat. Prof Hamid Sarong menyatakan bahwa dalam khazanah keacehan, perdamaian yang terjadi

tidak hanya menghasilkan kepastian hukum tapi juga menyelesaikan masalah hingga pihak yang berkonflik merasa lega, dendam yang sempat muncul dengan damee menghilang meski tidak melalui mekanisme hukum yang legal formal. (Sarong, 2019).

2.1. Rekonsiliasi dalam Perspektif Ulama Aceh

Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa di kalangan ulama sendiri juga memiliki cara pandang yang berbeda tentang rekonsiliasi. Bukan hanya itu, tingkat keulamaan seseorang, atau yang mana yang disebut ulama juga berbeda jika dibandingkan dengan kaca mata masyarakat awam. Di kalangan internal dayah ada yang disebut ulama kharismatik, ada ulama yang belum mencapai tingkat kharismatik, namun sebagai ulama biasa saja.

Kriteria ulama kharismatik di internal *dayah* terjadi secara alamiah (natural), jika diibaratkan ia sebagai hukum yang tidak tertulis namun sudah diwariskan secara turun temurun. "Yang mengenal ulama harus dari kalangan ulama", begitu ungkap Lem Faisal suatu ketika. Berbeda dengan cara pandang masyarakat awam secara umum yang melihat ulama dari "pakaian"nya atau hanya dari ucapan yang disampaikan. Ada dua kriteria utama, pertama tingkat keshalehan yang tinggi, dan kedua adalah murid langsung dari Abuya Muda Wali, pimpinan pertama dayah Labuhan Haji. Saat ini hanya tinggal tiga ulama lagi yang merupakan murid langsung Abuya Muda Waly Al Khalidy, yaitu: Abu Daud Zamzami, Abu Tumin Blang Blahdeh dan Abu Hanafi Matang Kuli.

Jika dari sudut pandang keshalehan, maka hanya ada sebelas ulama lagi yang dianggap kharismatik di Aceh, salah satunya adalah Abu Kuta Krueng. Ada kasus menarik di

kalangan ulama Aceh, pada suatu ketika ada pertemuan ulama membahas permasalahan keagamaan, perdebatan alot pun terjadi sebagai silang pendapat di kalangan ulama. Perdebatan sudah berlangsung selama dua hari, namun belum ada kata sepakat. Lalu, di akhir kesempatan, Abu Tumin angkat bicara, *closing statement* dari Abu Tumin sekaligus menjadi penutup dan kesepakatan pun lahir. Artinya, tidak ada seorang pun yang “berani” membantah pendapat Abu Tumin dan permasalahan selesai. Beginilah posisi Abu Tumin dalam hal kharismanya. Dalam struktur MPU Aceh, ulama kharismatik ini masuk dalam katagori *majelis syuyukh* (dewan para syeikh).

Di kalangan ulama sendiri juga ada beragam pandangan terkait dengan rekonsiliasi yang akan dijalankan. Ada yang berpendapat harus menggunakan konsep *diyot* sebagaimana tuntutan agama dan ada yang berpendapat “lebih ringan” daripada *diyot*. *Diyot* adalah denda (berupa uang atau barang) yang harus dibayar karena melukai atau membunuh (KBBI, 1990). Menurut Moh Din (2009: 62), *Diyot* adalah harta pengganti yang dibayar oleh pelaku tindak pidana kepada korban atau ahli warisnya karena suatu tindak pidana pembunuhan atau kejahatan terhadap anggota badan seseorang. Lebih lanjut, Lem Faisal menjelaskan:

“... Titik tengah sebagai solusi adalah upaya mengungkapkan kebenaran, lalu kita mendorong untuk kemaafan. Tidak menjurus kepada *diyot*. Misalnya, jika kita menerapkan sistem *diyot* sesuai dengan tuntutan agama, jika kita mampu membuktikan terkait dengan pembunuhan, maka *diyot* itu harus bayar seratus ekor unta. Sangat sulit untuk diwujudkan”.

Pelaksanaan konsep rekonsiliasi ala dayah juga mendapat pertentangan dari berbagai kalangan, salah satunya adalah LSM yang bergerak di bidang isu hak asasi kemanusiaan. Karena itu jalan tengah yang diambil adalah konsep *ishlah* karena ini dianggap paling sesuai dengan kearifan local Aceh dan kearifan bangsa Indonesia yang sejatinya tidak menerapkan hukum Islam dalam kehidupan bermasyarakat. Terlebih budaya kita juga sangat menjunjung tinggi budaya saling memaafkan.

Ada tiga pendapat utama di kalangan ulama terkait konsep rekonsiliasi pasca konflik ini yang berhasil peneliti kaji di lapangan, yaitu:

a. Kias Takziah

Ada ulama yang berpendapat bahwa untuk rekonsiliasi ini cukup dengan saling memaafkan. Pendapat ini dikiaskan pada perilaku *takziah*. *Takziah* adalah kunjungan pada seseorang yang telah meninggal dunia dan disunnahkan untuk menghibur keluarga yang sedang berduka. Takziah itu tidak lagi boleh dilakukan jika sudah melebihi tiga hari karena dianggap bisa membangkitkan luka atau duka bagi si ahli waris. Arti takziah secara sederhana adalah *jak peusaba*; menyampaikan motivasi untuk keluarga yang terkena musibah sehingga bisa menerima musibah itu sebagai takdir yang sudah ditetapkan oleh yang Maha Kuasa.

b. Diyat

Ada juga yang berpendapat bahwa rekonsiliasi ini harus menggunakan konsep diyat. Artinya, jika terjadi

pembunuhan, maka si pelaku harus membayar diyat sebesar seratus ekor unta. Begitu pun dalam kasus pencurian, maka si pelaku harus dipotong tangan jika sampai pada batas yang ditentukan. Penetapan cara rekonsiliasi haruslah tidak terlepas dengan konsep *local wisdom*. Artinya, pemahaman mengenai kondisi social kebudayaan harus menjadi pertimbangan dalam melahirkan sebuah kesimpulan akhir. Ada hal-hal yang sepertinya mustahil dilakukan jika bepegangan pada konsep agama. Efek sosio cultural yang harus kita kaji lebih dalam jika hal itu diimplementasikan.

c. Ishlah/Peumat Jaroe

Dalam konsep fiqih, islah adalah *peumat jaroe*. Namun upaya melakukan islah adalah proses. Upaya melakukan islah harus berbasis musyawarah yang biasanya dipenuhi dengan perdebatan dan silang pendapat. Karena itu musyawarah tidak boleh dilakukan di masjid. Namun, jika pihak yang bertikai sudah sepakat untuk berdamai, maka kegiatan islah bisa dilakukan di mana saja, termasuk di masjid disebabkan antar pihak yang bertikai sudah mencapai kata sepakat. Proses untuk mencapai islah ini, pertama dilakukan pendekatan pada pihak yang bertikai, kemudian saling saling mengakui kesalahan dan saling meminta maaf. Korban pun harus memberikan maaf atas permintaan pihak yang melakukan sebagai bentuk kerelaan atas kesalahan yang telah terjadi.

Apa yang diterapkan KKR sebenarnya tidak begitu jauh dengan apa yang telah dipraktekkan oleh ulama kita. Hanya saja, KKR versi Negara lebih terstruktur dalam pengelolaannya.

Ishlah ini berakhir dengan *peusijuk*. Artinya, ketika peusijuk sudah dilakukan, berarti pihak yang bertikai sudah rela dan ridha untuk saling memaafkan. Disinilah benang merah dengan yang dilakukan oleh KKR Aceh. Konsep ishlah ini terbagi dua, ada yang berbayar dalam bentuk denda sebagai bentuk ganti rugi ada ada yang cukup dengan saling memaafkan saja.

2.2. Melestarikan Kearifan Lokal dengan Cara Menjalankannya

Terkadang, kebudayaan, ide, benda bisa berpindah atau diklaim oleh bangsa lain karena ia tidak memiliki tempat di daerahnya sendiri. Contohnya saja, ada sebuah daerah (kampung) di pedalaman Pulau Kalimantan yang lebih mengenal uang ringgit daripada uang rupiah. Artinya, ketika ia luput dari perhatian pemerintah, tidak menutup kemungkinan mereka akan lebih menghargai Negara lain.

Ada beberapa hal yang menjadi prinsip mengapa kearifan local sebagai bentuk kekayaan intelektual suatu komunitas harus dilindungi. Pertama, Prinsip Keadilan (*principle of natural justice*), ketika sekelompok masyarakat berhasil melahirkan sebuah kecerdasan kolektif, maka sangat wajar ketika mereka juga memperoleh imbalan atas pengorbanannya. Dalam hal ini, imbalan bisa berupa materi, ataupun immateri (rasa aman dan nyaman karena hasil kebudayaannya diakui). Kedua, Prinsip Ekonomi (*The economic argument*), dimana hasil kecerdasan kolektif ini bisa diekspresikan kepada khalayak umum dalam berbagai bentuk yang memiliki manfaat serta berguna dalam menunjang kehidupan manusia. Ketiga prinsip kebudayaan (*The cultural argument*), dimana dengan hadirnya ciptaan baru, atau adanya warisan dari generasi sebelumnya bisa meningkatkan

peradaban dan martabat sebuah bangsa yang ditunjukkan dengan akan kekayaan kebudayaan yang dimiliki. Di samping itu, wujud kebudayaan tersebut juga hadir sebagai identitas sebuah bangsa atau daerah. Dan prinsip yang terakhir yaitu: Prinsip Sosial (*The social argument*), di mana dalam kehidupan bermasyarakat, kita memiliki suatu pola hukum yang mengatur hubungan antarmanusia (Anonim, 2010). Oleh karena itu, apa pun yang dianggap sebagai hasil dari kecerdasan manusia harus diakui oleh pihak yang berwenang agar tidak terjadi pergesekan-pergesekan (*chaos*) dalam masyarakat.

Ketika sebuah hasil kreatifitas (kebudayaan) dianggap hal yang biasa saja tanpa dipraktikkan, tentu akan ada harga yang harus dibayar sebagai konsekuensi logis dari pengabaian hal tersebut. Kondisi ini akan memberi dampak, baik struktural maupun cultural, diantaranya: terjadinya konflik (*chaos*) antar pemilik kebudayaan, matinya daya kreatifitas anak bangsa, pudarnya kecintaan akan budaya sendiri akibat tidak percaya diri. Dan yang lebih parah adalah menguatnya budaya konsumtif, dimana masyarakat kita diarahkan untuk menjadi konsumen kebudayaan orang lain daripada menghasilkan kebudayaannya sendiri.

Dalam hal rekonsiliasi, pemerintah bisa mengadopsi kearifan local yang memang sudah pernah hidup dalam masyarakat sebagai solusi atas pertikaian masa lalu. Memperkenalkan kebudayaan sejak dini menjadi salah satu upaya untuk menumbuhkan kecintaan terhadap budaya sendiri. Ini menjadi catatan kritis terhadap pelaksanaan rekonsiliasi ala Negara melalui KKR.

D. Agama, Dayah dan Konflik: Basis Legitimasi Ulama Aceh

Sebagaimana disinggung pada awal pembahasan bab ini, Islam dan Aceh laksana dua sisi mata uang yang tak terpisahkan dan berakar kuat dalam kehidupan masyarakat Aceh. Ini menandakan bahwa agama (Islam) tidak bisa dipisahkan dari denyut nadi kehidupan orang Aceh. Menurut Iskandar Ibrahim (2003: 31) agama menjadi variabel yang harus diperhitungkan dalam melihat konflik di Aceh. Dengan sensitivitas terhadap agama yang sangat tinggi, agama dapat dijadikan sebagai penopang bahkan mendulang dukungan dalam skala yang lebih luas. Bahkan Ibrahim (2003: 31) mengatakan bahwa agama jadi salah satu faktor bertahannya konflik di Aceh dalam waktu yang sangat lama. Hal tersebut dapat kita lihat dalam perang yang berkecamuk di Aceh saat para ulama menabuh genderang perang melawan kolonial Hindia Belanda. Bahkan semangat perlawanan tersebut sampai dibahasakan dalam sebuah imajinasi¹ berupa hikayat yang dikenal dengan hikayat *prang sabil*², sehingga semangat perlawanan rakyat Aceh pernah membuat Hindia Belanda bingung dengan keberanian dan nekatnya orang Aceh seperti istilah yang sering kali kita dengar yaitu Aceh Pungo atau *Atjeh*

¹ Menurut Hamidy (1975) hikayat merupakan salah satu karya yang digolongkan karya imajinatif dalam kajian kritik sastra masa kini. Bahkan dalam konteks Aceh, Hikayat memegang peranan penting dalam proses dan pengaruhnya terhadap Islamisasi kehidupan masyarakat Aceh. Dan saya setuju saat Hamidy (1975) mengatakan demikian termasuk terhadap hikayat *Prang Sabil* bahwa hikayat tersebut digolongkan sebagai imajinasi peneliti terhadap realitas saat itu serta cita-cita masa depan terkait dengan konteks masyarakat Aceh yang sedang berperang melawan Belanda.

² Hikayat Prang Sabil adalah salah satu hikayat yang sangat fenomenal yang memberikan basis nilai bagi perjuangan masyarakat Aceh dalam perlawanannya melawan Hindia Belanda.

*Moorden*³. Bahkan seperti yang dicatat oleh Ibrahim (2003: 31) orang Aceh berperang bukan untuk cari menang namun agar mendapatkan syahid supaya dapat bersama dengan *Ainul Mardhiah*⁴ di surga. Begitu juga pada masa DI/TII elit lokal yang mengobarkan perlawanan pada pemerintah Indonesia juga berasal dari kalangan ulama dan representasi ulama.⁵ Pada masa perlawanan ini, ulama dan agama masih menjadi salah satu variabel menguatnya perlawanan rakyat dan dukungan yang besar terhadap berdirinya DI/TII

Hal yang berbeda terjadi pada periode konflik 1970-an yang disebut oleh Ibrahim (2003: 32) sebagai periode konflik kontemporer dimana agama cenderung lebih digunakan sebagai gerakan simbolis sebagai pembenaran atau basis nilai aktivitas perjuangan yang dilakukan. Pada periode ini eskalasi kekerasan cenderung meningkat signifikan. Simbol agama lanjut Ibrahim (2003: 33) menjadi bahasa terbaik untuk menerjemahkan realitas yang terjadi pada masa eskalasi kekerasan berlangsung cukup tinggi. Seperti pada beberapa kesempatan aparat keamanan kerap kali membaca shalawat

³ *Atjeh Moorden* adalah suatu istilah yang diberikan oleh pihak Belanda terhadap semangat perjuangan orang Aceh yang lebih memilih mati dalam perlawanannya pada Perang Aceh Belanda periode 1873-1914. Istilah ini muncul dari strategi penyerangan orang Aceh terhadap Belanda yang tidak mengenal tempat, waktu, dan kekuatan musuh.

⁴ *Ainol Mardhiah* adalah sosok tuan putri dalam taman surga yang ditemui Muda Balia saat sedang bermimpi. *Ainol Mardhiah* dikisahkan dalam Hikayat Prang Sabil yang akan didapatkan oleh siapa saja yang syahid dalam perang melawan kafir.

⁵ PUSA adalah organisasi yang didirikan untuk merespons perkembangan strategi Belanda yang terus menghambat perkembangan pendidikan keagamaan di Aceh. Ketua PUSA adalah Tgk. Daud Beureueh yang akhirnya memimpin gerakan DI/TII di Aceh.

Badar saat apel pasukan sebelum melaksanakan operasi keamanan.

Selain itu, ada banyak simbolisasi lain yang dapat kita lihat seperti yang dirangkum oleh Ibrahim (2003:33) yaitu penabalan tulisan Allahu Akbar dan Bismillahirrahmanirrahim di dinding Truk dan kendaraan militer lainnya. Fenomena ini diterjemahkan oleh beliau sebagai bentuk legitimasi dan memberikan batas yang jelas bahwa operasi keamanan yang dilakukan oleh pemerintah Republik Indonesia berada pada jalur yang benar secara agama dan di sisi lain ingin mengaburkan propaganda cita-cita Aceh dalam upaya untuk merdeka.

Pola yang sama juga ditunjukkan oleh GAM (Gerakan Aceh Merdeka) yang berupaya untuk memberikan stimulan kepada masyarakat Aceh bahwa gerakan yang diperjuangkan tak luput dari ajaran agama. Atau dengan kata lain memberikan legitimasi bahwa Gerakan Aceh Merdeka merupakan gerakan penerus yang merepresentasikan gerakan pendahulu yang juga telah melawan 'musuh' baik 'musuh' yang didefinisikan sebagai kafir ataupun 'musuh' yang telah mengingkari janji politik.

Walaupun Iskandar Ibrahim (2003: 34) menyebut berbagai pelabelan tersebut sebagai sebuah simbolisasi bahkan manipulasi simbol, namun hal itu tidak bisa diterjemahkan sebagai suatu yang telah umum (generalisasi) bahwa setiap kelompok yang bertikai memanfaatkan agama sebagai simbol perjuangan. Jika dilihat dari proses pembiasaan pembacaan Surah Yasin pada hari menjelang peringatan 4 Desember, Azan pada tata laksana upacara bendera serta berdoa di Masjid untuk kesuksesan dan pencapaian cita-cita gerakan Aceh

Merdeka, karena pembiasaan tersebut tidaklah dilakukan sesekali saja, namun sudah menjadi rutinitas bagi masyarakat Aceh dan Indonesia secara umum yang notabene merupakan masyarakat muslim terbesar di Asia Tenggara. Apalagi Aceh yang menjunjung tinggi nilai-nilai keIslaman melalui rutinitas harian seperti pengajian dan masjid sebagai episentrum kegiatan.

Walau tidak dapat dipungkiri bahwa perwujudan bahasa dan aktivitas keagamaan dapat diartikan dalam perspektif simbolis. Jika dimaknai secara semena-mena, pemahaman tersebut dilihat dari bagaimana kelompok-kelompok yang sedang berkonflik tersebut memaknai spirit keagamaan yang mereka buat sendiri. Sehingga saat pengingkaran hadir maka simbolisasi agama yang dijadikan sebagai salah satu strategi mendulang dukungan dapat diterima seperti yang telah disimpulkan oleh Ibrahim (2003:34)

Akibatnya, saat masyarakat memaknai penggunaan simbol agama sebagai upaya mendulang dukungan dan mendapatkan legitimasi dari aktivitas yang dilakukan oleh kelompok yang sedang berkonflik. Akhirnya pengingkaran hadir pada kedua belah pihak yang bertikai sebagai aktivitas reaktif dari masyarakat secara umum pada saat itu. Proses pengingkaran tersebut akibat dari oknum kedua belah pihak yang sama-sama tidak menjaga dan menyesuaikan perilakunya dan tindakannya sesuai dengan simbol keagamaan yang telah mereka ciptakan. Sehingga, beberapa masyarakat pernah berkata, *"lebih baik ditulis innalillahi wa inna ilaihi raji'un ketimbang Allahu Akbar di kendaraan militer"* (Ibrahim, 2003:34). Demikian pula saat masyarakat melihat oknum dari pihak GAM ada yang tidak shalat atau meminta pungutan yang

berlebih sehingga timbul ketidakrelaan dari masyarakat yang sebelumnya mungkin simpatik dengan perjuangan yang telah mereka lakukan.

1. Dayah , Ulama dan Masyarakat

Dalam berbagai literatur tentang Aceh, Dayah menjadi salah satu pranata sosial yang kerap kali dilihat sebagai episentrum dari kebudayaan Aceh. Seperti yang dilihat oleh Hasbi Amiruddin (2017:4) tentang Dayah sebagai pengawal Agama dalam masyarakat Aceh. Menurutnya, Dayah dengan ulamanya dalam masyarakat Aceh tetaplah lebih dimuliakan ketimbang Alim ulama lainnya yang belajar selain di dayah seperti di madrasah dan lembaga keagamaan lainnya. Karena menurut Burhanuddin (2012;91) Dayah di Aceh memiliki peranan yang sangat besar dalam memberikan pencerahan yang dibutuhkan oleh orang-orang dimana dayah tersebut berada. Kontribusi yang diberikan bukan saja dalam bentuk mengajarkan Islam oleh ulama dayah, juga membimbing masyarakat dalam mempraktikkan Syiar Islam dalam kehidupan sehari-hari. Menurut Burhanuddin, ada 3 dayah besar yang ada di aceh saat Hurgronje mengunjungi Aceh pada abad ke 19. Dayah yang terletak di pedalaman tersebut masing-masing adalah Dayah Tanoh Abe, Dayah Tiro dan Dayah Baru Karang. Ketiga dayah tersebut menjadi episentrum peradaban masyarakat aceh, melalui ulama nya yang sangat disegani dan dihormati. Bukan saja melalui pengajaran agama Islam, namun juga pada daya organisasional yang dengan cepat memberikan dominasi dan legitimasi secara menyeluruh di seluruh aceh. Sehingga Dayah dengan ulama sebagai representasi tunggal memiliki pengaruh bagi masyarakat dalam praktik dan pengetahuan, juga ulama berhasil membentuk norma sosial

dan ekonomi yang berlandaskan teologi Islam, walau Burhanuddin (2012) mengatakan hal tersebut tidak berhubungan secara langsung. Seperti yang ditulis oleh Hurgronje (1906) dalam Burhanuddin (2012:93) bahwa syiar Islam telah melekat cukup dalam terhadap praktik ekonomi, yang bagi orang aceh "pertanian adalah raja dari semua nafkah" sehingga sering kali kita mendengar hadih maja "*Pang ulee ibadat sembahyang, pang ulee hareukat meugo'*. bersandingnya religi dan ekonomi yang dianggap paling penting dalam kehidupan masyarakat aceh terlihat saat proses penandaan munculnya bintang tiga yang dianggap sebagai penanda arah ke Makkah-arah kiblat untuk shalat- yang diartikan sebagai waktu mulainya masa tanam padi.

Oleh karena itu, Ulama dayah seperti yang dituliskan oleh Hurgronje (1906:II,32) dalam Burhanuddin (2012:92) bahwa dayah 'memberikan keleluasaan bagi ulama untuk berperan secara praksis bagi kehidupan masyarakat', sehingga "*Ulama dayah dipercaya memiliki kekuatan spiritual untuk mendatangkan berkah atau kutukan, memberi kesembuhan dan sakit serta memiliki rumus untuk berbagai macam tujuan hidup, dan kebiasaan mereka hidup sehari-hari membuat ulama memiliki kekuatan atas setiap kata-kata yang mereka ucapkan"*.

Lebih lanjut, masyarakat dayah merupakan komunitas yang bersifat mekanik karena nilai-nilai yang dianut bersifat tunggal, mengedepankan perasaan dan memiliki solidaritas yang tinggi. Dalam komunitas tersebut masyarakat yang diikat oleh spirit relijius dan teungku dayah yang menjadi pemimpin menempati posisi istimewa dan sangat dihormati. Dalam konteks Dayah ini, secara bersamaan struktur keagamaan dengan struktur sosial menjadi suatu kesatuan yang pada

akhirnya membentuk hubungan sosial masyarakat (Nirzalin, 2019).

Menurut Nirzalin (2018) ulama atau yang biasa di panggil Teungku dayah sebagai figur dalam masyarakat memiliki sangat berperan dalam menciptakan keteraturan sosial melalui pembentukan norma-norma kehidupan bersama yang merupakan hasil turunan dari al-Qur'an, Hadits dan juga kitab-kitab tasawuf yang diajarkan oleh ulama di dayah. Dalam ranah relasi sosial yang terjalin, tranformasi norma-norma hubungan sosial teungku dayah dan murid yang bersifat intensif secara mendorong lahirnya ideologi "*Pantang Lawan Guree*" (pantang melawan guru/teungku) di dayah. Secara empiris, ideologi ini melahirkan semangat ketakziman (kepatuhan) murid tanpa dipertanyakan lagi dan dalam perkembangannya menjadi salah satu basis legitimasi seorang ulama dan hal ini tidak hanya berdampak bagi murid saja tetapi juga masyarakat luas. Hal ini terjadi karena pada dasarnya kiprah teungku dayah yang telah berakar dalam lintas sejarah membuat jaringan norma yang dibangun menjadi habitus masyarakat Aceh.

Berbagai peristiwa tentang peranan ulama seperti yang ditulis oleh (Ibrahim,2003:36) bahwa ulama pada masa konflik pernah diajak untuk memberikan nasihat keagamaan bagi para warga masyarakat yang ditangkap atas tuduhan terlibat dengan Gerakan Aceh Merdeka atau dekat dengan orang-orang yang memiliki afiliasi dengan gerakan tersebut. Ulama saat itu sengaja didatangkan ke beberapa lokasi tempat para warga yang telah dikumpulkan lalu ulama diminta untuk memberikan ceramah kepada orang yang dituduh bersalah tersebut. Tema ceramah yang diberikan oleh ulama pada saat itu berkisar pada larangan untuk melakukan perbuatan

maksiat. Upaya untuk menghadirkan ulama dengan tema ceramah larangan maksiat merupakan upaya yang dilakukan oleh aparat keamanan untuk meneguhkan kembali kepada para pihak yang ditangkap dengan lisan ulama bahwa mereka berada di pihak yang salah menurut ajaran agama. Dengan tujuan membentuk dasar terhadap perilaku atau norma demi terwujudnya nilai dan kepatuhan. Begitu juga dengan GAM yang tidak serta merta memberikan peran yang besar terhadap Ulama. Ibrahim (2003: 36) menunjukkan hal itu saat ulama tidak diberikan ruang untuk masuk dalam MPU (Majelis Permusyawaratan Ulama) Aceh saat MPU Aceh dibentuk sesuai dengan amanah UU No. 44 Tahun 1999 tentang pelaksanaan keistimewaan Provinsi DISTA Aceh. Pelarangan tersebut dilakukan dengan dalih bahwa MPU Aceh merupakan bentukan dari pemerintah.

Berdasarkan hal tersebut, ulama dapat diartikan hanya diposisikan sebagai penyambung kepentingan dari dua pihak yang sedang berkonflik sahaja. Atau dengan kata lain ulama berada pada posisi antara sehingga potensi Ulama sebagai reformator tidak muncul sebagai praksis dalam menyelesaikan persoalan kebangsaan dan keummatan yang sedang dihadapi oleh Aceh pada saat itu. Dengan kata lain ulama hanya diposisikan saja sebagai pihak diluar dari kerangka konflik yang sedang berlangsung di Aceh.

Begitu juga dengan fenomena yang diungkapkan oleh Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad bahwa dia pernah diceritakan oleh salah satu ulama kharismatik di Aceh Selatan bahwa ulama tersebut pernah dipanggil untuk dimintai keterangannya oleh pihak militer karena dia mengizinkan dayahnya digunakan sebagai tempat pertemuan yang

dilakukan oleh GAM dan masyarakat. Namun walaupun akhirnya ulama tersebut dipanggil untuk diambil keterangannya namun ulama kharismatik tersebut tidak diganggu dan tidak diperlakukan seperti orang lain yang dianggap terlibat atau dekat dengan orang yang memiliki afiliasi dengan GAM.

Perbuatan dua belah pihak yang bertikai saat konflik berkecamuk di Aceh terhadap ulama semakin meneguhkan bahwa apa yang dilakukan dapat didefinisikan sebagai upaya kooptasi peran ulama. Sehingga ulama seringkali digunakan untuk kepentingan kedua belah pihak dalam rangka membentuk citra positif bagi tindakan masing-masing pihak.

Posisi ulama yang dianggap mendua dan paradoks jika dibandingkan dengan peranannya pada perang melawan Belanda, Gerakan DI/TII tidak saja menimbulkan kekecewaan, kesangsian dan cercaan di masyarakat. Bahkan muncul *hadih maja* yang mengidentifikasi siapa ulama yang dapat dijadikan sebagai tokoh sentral dan tidak dalam menyelesaikan persoalan yang sedang dihadapi oleh masyarakat seperti harapan mereka terhadap kisah kepahlawanan, keberanian dan kecerdasan ulama terdahulu.

Salah memahami strategi adaptasi dari upaya-upaya kooptasi ulama inilah yang kemudian memunculkan *hadih maja* yang negatif dalam masyarakat Aceh ketika menilai ulama. *Hadih maja* tersebut berbunyi : "*ulama jameun pijuet-pijuet karena le geu kaluet ngen geumeudo'a, Ulama Jinoe Tumbon-*

tumbon karena sereng jak ek treun rinyeun istana"⁶ (Hasbi Amiruddin, 2003:58).

2. Ulama Kharismatik: Jaringan Keilmuan dan Potensi sebagai a Agen Rekonsiliasi

Ulama di Aceh secara sosiologis merujuk pada sosok individu yang memiliki Dayah (pesantren) atau pimpinan dayah yang terkenal dengan sebutan Teungku Dayah. Demikian pula halnya dengan ulama kharismatik. Dapat dikatakan bahwa gelar seorang ulama di Aceh selalu disematkan pada seorang pimpinan dayah atau pemilik dayah. Nirzalin (2018) menyatakan bahwa Teungku dayah sebagai pemimpin Islam tradisional di Aceh, merupakan sosok yang penting dan menentukan. Bukan hanya sebagai pemimpin umat, namun juga menentukan dalam aspek sosial-politik. Namun, pelbagai riset sosial menunjukkan pesona kewibawaan politik mereka pada paruh akhir era Orde Baru hingga dengan dekade pertama pasca Orde Baru telah mengalami krisis. Krisis kewibawaan politik teungku dayah itu antara lain tercermin pada rendahnya elektabilitas pasangan yang mereka dukung dalam pemilihan kepala daerah di Aceh baik di tingkat propinsi maupun kabupaten/kota, (Kell, 1995, Nirzalin, 2003 dan 2013 serta Suyanta,2008). Secara singkat, dapat dikatakan bahwa orang-orang yang memiliki dayah adalah sosok individu yang memiliki pengaruh secara social dan kultural di Aceh dan mereka adalah Ulama yang bergelar teungku. Namun dari sekian banyak ulama atau Teungku yang ada di

⁶ Terjemahan ; Ulama dahulu banyak yang kurus karena terus-menerus beribadah dan berdoa, sedangkan ulama sekarang banyak yang gemuk karena keseringan menjenguk istana. Hadih maja ini dianalogikan dengan besar kecilnya tubuh seseorang dan hubungannya dengan kesejahteraan terkait dengan dekat atau tidaknya dengan kekuasaan.

Aceh saat ini, tidak semua dari mereka adalah ulama kharismatik atau teungku kharismatik. Hanya ada sebagian kecil saja dari sekian banyak teungku dayah yang memiliki charisma dan layak disebut sebagai ulama kharismatik. Kriteria kharismatik yang ada pada masyarakat aceh didasarkan pada kemampuan-kemampuan mengelola massa yang besar. Secara umum, charisma seorang teungku dayah atau ulama dapat dirujuk pada klasifikasi weber tentang Kharisma. (lihat, Weber, 2009: 62)

Menurut Mukhlisuddin Ilyas, ulama di Aceh dapat diklasifikasikan kedalam kategori ulama kultural dan structural. Sedangkan menurut Otto Nur Abdullah pada masa konflik dan hari ini, ulama dapat dikategorikan dalam dua kategori yaitu ulama meunasah (teungku imum) dan ulama dayah. Terlebih pada masa konflik, ulama meunasah merupakan korban konflik paling banyak karena secara sosiologi paling dekat dengan masyarakat. Menurut, Tokoh masyarakat pidie ulama kharismatik di Aceh saat ini sudah hampir punah. Kebanyakan hanya teungku yang pandai berceramah dan mengajar saja. Sulit ditemukan ulama yang memiliki pengaruh luas sebagaimana pada masa lalu seperti Abu Beureueh, Hasan Krueng Kalee, Teuku Nyak Arief dan lain lain. Hal ini senada dengan ungkapan MH dan KBA yang menyatakan bahwa telah terjadi pergeseran dalam tubuh ulama itu sendiri yang mengakibatkan perubahan peran dan posisinya dalam masyarakat. Namun, menurut MH, saat ini geliat kebangkitan ulama mulai muncul kembali. Bahkan menurutnya, saat ini konstelasi social politik masyarakat aceh berada di tangan ulama karena kekuatan besar hari ini ada pada dayah. Tidak ada kekuatan lain yang memiliki massa

yang jelas seperti dayah. Artinya momentum kebangkitan ulama dayah menemukan momentumnya saat ini. Jika momentum tersebut berhasil dimainkan maka besar kemungkinan kiprah ulama dalam berbagai hal termasuk rekonsiliasi menjadi sangat potensial. Berkaitan dengan itu, dalam beberapa literature dikatakan bahwa salah satu kondisi yang menyebabkan menurunnya otoritas ulama dalam masyarakat aceh adalah perubahan pada sistem politik yang ada. Pelembaga ulama secara structural menjadi salah satu pemicunya. Namun hal ini dibantah oleh beberapa informan penelitian. Bahkan dalam satu wawancara MH menyebutkan bahwa posisi ulama dalam kehidupan social masyarakat Aceh sesungguhnya tidak berubah, hanya saja arenanya saja yang berpindah secara dinamis.

Lebih lanjut, secara garis besar pada dasarnya Ulama kharismatik di Aceh sejak dulu hingga kini memiliki akar keilmuan yang sama. Menurut Nirzalin (2018) mayoritas Ulama yang berkiprah dalam kehidupan sosial masyarakat Aceh merupakan hasil didikan Dayah Darussalam Labuhan Haji Aceh Selatan yang didirikan dan dipimpin oleh Teungku Syeikh Muhammad Muda Waly Al-Khalidy (1917-1961). Syeikh Mudawaly merupakan ahli fiqh dan tasawuf yang sangat dihormati hingga kini dan sekaligus menjadi *hadratus syeikh* dengan ajaran dan pemikirannya yang menjadi rujukan utama para ulama dayah di Aceh. Secara langsung maupun tidak langsung, konstruksi pemikiran para ulama Aceh saat ini dipengaruhi oleh sang *hadratus syaikh*. Hal itu dapat ditelusuri melalaui jaringan keilmuan murid-muridnya yang menjadi kemudian menjadi ulama dan tersebar diseluruh Aceh.

Murid-murid dan murid dari murid-murid Teungku Syeikh Muhammad Muda Waly al-Khalidy yang menjadi para teungku dayah kharismatik dan berpengaruh di Aceh saat ini, menurut Leigh (2007) sebagaimana dikutip oleh Nirzalin (2018) antara lain adalah:

Tabel 8
Jaringan Keilmuan Ulama Aceh

Murid-Murid Generasi Pertama	<ol style="list-style-type: none"> 1. Teungku Ahmad Isa Peudada 2. Teungku Abu Jailani Peudada 3. Teungku Abdullah Hanafi (Abu Tanoh Mirah) 4. Teungku Syahbuddin Panton Labu (Abu Keumala) 5. Teungku Haji Ja'far Siddiq Aceh Tenggara 6. Teungku Idrus Padang 7. Teungku Abu Labay Sati 8. Teungku Yusuf Alami Bakongan 9. Teungku Marhaban bin Abu Krueng Kalee
Murid Generasi Kedua	<ol style="list-style-type: none"> 1. Teungku Aziz bin Teungku M. Shaleh (Abon Samalanga)
Murid Generasi Ketiga	<ol style="list-style-type: none"> 1. Teungku Muhammad Amien (Tu Mien Blang Blahdeh)
Murid Generasi Keempat	<ol style="list-style-type: none"> 1. Teungku Daud Zamzami 2. Teungku Muhammad Cot Klat 3. Teungku Muhammad PERTI 4. Teungku Abdullah

	5. Teungku Jamaluddin Teupin Punt
MURID-MURID DARI MURID-MURID ABUYA MUDA WALY	
Murid Abon Aziz Samalanga	<ol style="list-style-type: none"> 1. Abu Ibrahim Lamno 2. Abu Kuta Krueng 3. Abu Kasim TB 4. Tu Din Jakarta 5. Abu Lhok Nibong (Abu Lueng Angen) 6. Abu Pantan Labu (Teungku Ibrahim Bardan)
Murid Abu Tumien Blang Blahdeh	<ol style="list-style-type: none"> 1. Teungku Ismail Yakob 2. Abu Mustafa Paloeh Gadeung 3. Teungku Muhammad Ilyas 4. Teungku Muhammad Diah Tanjoeng Mesjid 5. Teungku Nasruddin bin Ahmad 6. Teungku Zainuddin Bayu 7. Teungku Yunus Adamy

Dari tabel di atas jelas bahwa jaringan keilmuan ulama aceh pada dasarnya sama dan dengan kesamaan tersebut secara sosiologis berhasil mengikat kesamaan paham ke an dikalangan mereka dan masyarakat di berbagai willayah Aceh. Dengan demikian dapat dipahami bahwa jaringan keilmuan ulama aceh kontemporer juga sudah cukup mengakar sehingga turut menjadi basis legitimasi dan basis otoritas ulama Aceh di tengah kehidupan sosial masyarakat.

Menurut Nirzalin (2018) jaringan ideologi keilmuan, perasaan saling percaya dan norma ketaatan pada ulama dayah, merupakan energi yang menentukan dan menguntungkan tindakan teungku dayah sebagai agen sosial-politik. Hal ini juga berarti bahwa sumber daya keilmuan, jaringan ideologi keilmuan yang berupa teman seangkatan dan murid-murid mereka di gampong (desa) dan memimpin dayah yang tersebar dipelbagai wilayah Aceh menjadi salah satu modal sosial sekaligus politik terpenting dari para ulama terutama dalam hal rekonsiliasi. Hal ini secara langsung sesungguhnya menjadi potensi besar bagi ulama aceh untuk menjadi rekonsiliator dalam proses perdamaian,. Karena para teman dan murid-muridnya yang tersebar di berbagai wilayah bekas konflik tentu siap menjadi “agen” bagi ulama dayah, sehingga jaringan keilmuan ini merupakan fasilitas ulama dayah untuk dapat menjadi agen rekonsiliasi pasca konflik.

3. Ulama dalam Rekonsiliasi Lintas Zaman

“Adat bak Poteumeuruhom, hukom bak Syiah Kuala”
(Hukum adat dilaksanakan oleh Raja, hukum Syariat dilaksanakan oleh Ulama)

Adat ngeun hukom lagee zet ngeun sifeut’
(Adat dengan hukum bagaikan zat dengan sifat)

Ungkapan pertama di atas bermaksud menegaskan bahwa persoalan adat (kebiasaan) ada dalam kuasa raja, sementara hukum (agama) adalah ranahnya kaum ulama. Adapun hadih maja kedua bermaksud menjelaskan bahwa kedudukan hukum adat di Aceh tidak bisa dipisahkan

daripada hukum agama Islam. Dengan demikian, adat kebiasaan yang berlaku di Aceh merupakan turunan atau adopsi dari hukum Islam. Semua ini diakui secara hukum ketatanegaraan sebagaimana yang tertuang dalam UU RI No. 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh dan UU RI No. 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam tentang pelaksanaan Syari'at Islam di bidang Aqidah, Ibadah, dan Syiar Islam. Kondisi ini menjadikan Aceh sebagai salah satu provinsi yang memiliki hak otonomi khusus untuk menjalankan hukum berdasarkan konsep Islam sesuai dengan adanya (Muhammad, 2003: xiii).

Oleh karena itu, selalu ada cerita tentang ulama dalam setiap lembar sejarah Aceh, tentu saja dengan berbagai peran yang dimainkan. Semasa kerajaan, ulama didatangkan ke istana sebagai penasehat raja dan mufti untuk urusan-urusan keagamaan dan sosial. Sejak berdirinya kerajaan Islam di Pasai (1270), pola seperti ini sudah dipraktekkan. Bahkan Malik Al Shaleh, selaku pendiri kerajaan Pasai, pernah meminta menghadirkan ulama dari Makkah dan beberapa tempat lain untuk mengajarkan Islam bagi rakyat di Pasai. Lalu, kala Iskandar Muda memerintah Kerajaan Islam Aceh Darussalam (1607-1636), seorang ulama bergelar Syekh Islam, Syekh Samsuddin As-Sumatrani, juga menjadi penasehat sekaligus mufti kerajaan (Amiruddin, 2008). Sebagai penasehat raja, tentu keberadaan ulama tidak jauh dari lingkaran istana. Namun demikian, ulama dulu tidak terikat dengan kontrak politik karena itu ia juga bisa menjadi jembatan antara rakyat dan pemimpin dalam menyampaikan aspirasi (Amiruddin, 2008).

Dalam hal ini, mungkin terjadi pergeseran, di mana saat ini ulama masuk dalam tataran politik praktis.

Menurut Bustamam Ahmad (2013) peran ulama mengalami pergeseran dalam sakralitas masyarakat Aceh pasca MoU Helsinki. Hal ini bisa jadi karena ulama tidak mampu memainkan otoritas layaknya Aceh di masa kerajaan. Kondisi ini sebagai implikasi dari perubahan dalam sistem kekuasaan dan tata pemerintahan sejak Aceh bergabung dalam Negara kesatuan Republik Indonesia. *Kedua*, adanya pelembagaan yang terjadi di kalangan ulama sendiri, semisal HUDA (Himpunan Ulama Dayah Aceh), MPU (Majelis Permusyawaratan Ulama), dan MUNA (Majelis Ulama Nanggroe Aceh), sehingga masing-masing lembaga tersebut mengklaim diri sebagai kelompok yang selayaknya disebut "ulama". *Ketiga*, adanya kontestasi peran ulama di Aceh. Namun, pergeseran tersebut tidak lantas menghilangkan 'izzah ulama sebagai center public figure dalam tatanan sosial masyarakat Aceh.

Ulama sebagai salah satu agen social sangat berpotensi untuk melakukan rekonsiliasi. Dalam istilah Weatherbee, ulama sebagai personal bisa dikategorikan sebagai *nonstate actors*. Namun secara kelembagaan, ulama termasuk dalam *state-actors* (Weatherbee, 2005). Hal ini dikuatkan oleh Abidin Nurdin, Sosiolog Aceh sebagai berikut:

"MPU atas nama institusi yang menaungi ulama memiliki *power* yang bisa mempengaruhi kebijakan-kebijakan pemerintah di Aceh. Dinamika ketatanegaraan kita mengharuskan ulama ikut andil dalam pembangunan Negara, misalnya ketika ada permasalahan yang terjadi, lalu MPU mengeluarkan fatwa, maka akan bisa mempengaruhi pemerintah. Dalam Undang-Undang Pemerintah Aceh (UUPA) juga

diatur itu.dalam proses kebijakan dan pemerintah Aceh, ulama itu memiliki hak dalam memberikan pertimbangan, baik itu berupa tausiah, fatwa atau apa pun itu”

Di samping sebagai penasehat, ada beberapa peran lainnya yang dilakoni oleh ulama yang dalam hal ini berkaitan juga dengan peran rekonsiliasi atas konflik yang terjadi di masyarakat. Berdasarkan penelitian lapangan, dapat disimpulkan beberapa peran ulama dalam rekonsiliasi, baik itu pra-helsinki hingga perdamaian hadir di bumi *seurambi mekkah*.

Pertama, peran ulama dalam hal transmisi pengetahuan. Kata “ulama” sendiri memiliki arti “orang yang memiliki ilmu”. Dari pengertian ini, kita bisa menebak, bahwa ulama adalah gudang ilmu pengetahuan. Ilmu yang sarat dengan nilai-nilai keislaman tentang pencegahan konflik dan penyelesaian konflik yang berbasis pada nilai-nilai Islam. Ulama mampu menjelaskan segala perbedaan dari perspektif keagamaan yang terkadang perbedaan tersebut menjadi akar munculnya konflik. Integrasi kebudayaan dan keislaman secara normatif dapat membentuk kehidupan yang damai. Dalam hal in terkait fungsi ulama sebagai penyambung lidah para Rasul dalam hal menyampaikan ayat-ayat Tuhan dan kebaikan. Dalam kaitannya dengan rekonsiliasi, misalnya Ulama bisa menyampaikan bahwa Islam menganjurkan ummatnya untuk saling memafkan atas segala kesalahan.

Sebagai contoh, kala Aceh masih bergejolak, kita bisa menelusuri bagaimana para ulama berperan dalam dinamika politik dan social yang tidak sehat. Ulama sebagai tongkat penerang bagi masyarakat tetap harus berani menyampaikan

amar ma'ruf nahi mungkar (menyeru kepada yang baik, dan mencegah dari yang mungkar) walaupun terkadang itu berbenturan dengan kepentingan penguasa atau kepentingan pihak yang bertikai.

Begitu pun pada masa isu referendum menguat di Aceh pada tahun 1999. Ada sekitar 500-an ulama dayah berkumpul di makam Syiah Kuala, Banda Aceh untuk membahas terkait sikap mereka terhadap situasi politik Aceh kala itu. Dari pertemuan tersebut, menghasilkan sejumlah fatwa, misalnya tidak boleh membunuh, tidak boleh mengintimidasi, tidak boleh menjarah harta orang lain, dan tidak boleh melakukan perbuatan yang melanggar HAM. Keputusan yang tidak kalah penting hasil dari musyawarah tersebut adalah mendukung pelaksanaan referendum di Aceh. Pertemuan itu berlangsung pada tanggal 13-14 September 1999. Presidium sidang dalam pertemuan itu adalah Tgk. H. Nuruzzahri Yahya (ketua), Tgk. H. Syamaun Risyad (sekretaris), Tgk. H. M.Daud, Tgk. H. Saifuddin Ilyas, dan Tgk H. Abdul Manan (Bardan, 2008).

Pasca isu referendum 1999, pemerintah Indonesia mengeluarkan UU OTSUS No 18/2001 sebagai jawaban konflik Aceh. Karena mengingat ada beberapa permintaan masyarakat Aceh yang tidak diakomodir oleh pemerintah pusat sehingga harus lahir undang-undang tersebut. Dalam pembahasan draft UU tersebut, ulama dilibatkan. Tidak hanya disitu, ulama juga dilibatkan dalam Rapat dengar Pendapat Umum (RPDU) untuk merumuskan apa yang harus diakomodir dalam undang-undang otonomi khusus. Ulama yang aktif terlibat saat itu adalah Abu Daud Zamzami, Muslim Ibrahim, Tgk. Ismaik Yakob dan Tgk. Sofyan Shaleh. Undang-undang otsus

kemudian juga menjadi landasan konstitusional pelaksanaan Syariat Islam di Aceh (Bardan, 2008)

Ulama juga mampu memilih dan memilah apa yang harus dilakukan di saat-saat genting, misalnya sikap yang diambil oleh Abu Daud Zamzami pada masa-masa isu referendum bergolak. Abu Daud yang kala itu menjabat sebagai ketua Inshafuddin tidak setuju dengan referendum karena khawatir akan membawa perpecahan di kalangan ulama. Namun beliau tetap menyerukan bahwa kasus konflik di Aceh tetap harus diselesaikan secara damai, bukan dengan cara kekerasan (Bardan, 2008).

Semasa pemberlakuan DOM, pihak militer Indonesia juga mendekati kaum ulama Aceh untuk menggalang dukungan secara ideologis. TNI mendekati Tgk. Ali Usman Kuta Krueng dan Tgk. H. Ibrahim Bardan, pimpinan pesantren Malikussaleh Pantan Labu. Sehingga Organisasi Ulama Tradisional Inshafuddin menyelenggarakan rapat kerja *mubahasah* pada tanggal 23 s/d 26 April 1997. Keputusan penting dari *mubahasah* tersebut adalah “melawan, menentang, dan melakukan maker terhadap Pemerintah yang sah kedudukannya adalah haram. Hukum serupa juga berlaku bagi yang memberikan bantuan dan dukungan kepada yang menentang dan melawan pemerintah RI” (Sulaiman, 2000: 87-88).

Kedua, Ulama sebagai pengambil keputusan terkait hukum yang ada dalam Islam. Secara garis besar, kajian fiqih terbagi kepada empat hal utama; 1) *fiqih ibadah*; yang terkait dengan ‘ubudiyah kepada Allah; 2) *fiqih muamalah*; terkait dengan transaksi sosial; 3) *fiqih munakahat*: perihal nikah dan konsep berumah tangga; dan 4) *fiqih jinayat*; yang berkaitan

dengan qishas, hukum bunuh membunuh, penyelesaian konflik dan sejenisnya. Dalam hal ini. Keberadaan ulama berperan dalam memberikan pandangan keagamaan terkait dengan rekonsiliasi bagi pihak yang bersengketa. Ulama mampu menjelaskan hukum atau keputusan hukum, mampu menjelaskan ajaran-ajaran sesuai hukum Allah dan berdasarkan ayat-ayat Allah.

Ketiga, Ulama sebagai mediator. Mediator adalah orang yang memahami cara berkomunikasi dan paham akan substansi yang disampaikan. Ulama dengan kearifan dan tingginya ilmu agama yang mereka miliki bisa berperan di ranah ini. Pendekatan persuasive adalah cara ulama menyelesaikan konflik. Cara-cara humanis ini lebih efektif ketimbang menggunakan cara kekerasan atau cara militeristik dalam menyelesaikan kasus Aceh. Hal ini diakui oleh Ledgerwood et.al dalam tulisannya *The Handbook of Conflict Resolution: Theory and Practice* yang mengatakan bahwa persuasive adalah pendekatan yang dapat menciptakan sikap saling percaya sehingga mampu mengubah kekerasan menjadi perdamaian (Ledgerwood, 2006). Rekonsiliasi akan terjadi jika komunikasi mampu dibangun secara efektif oleh agen/actor yang menjadi mediator sehingga menemukan titik terang. Bukankah salah satu yang menjadi penyebab konflik juga karena tersumbatnya saluran komunikasi antar pihak.

Keempat, Peran kultural. Peran cultural yang dimaksud di sini adalah ceremonial yang dilakukan jika pihak yang bertikai sudah menemukan kata sepakat untuk berdamai. Dalam konteks Aceh, jika yang bertikai sudah sama-sama merelakan atas perkara yang terjadi, maka akan diadakan *peusijuk* atau *peumat jaroe*. Kegiatan *peusijuk* ini lah yang

dilakukan oleh ulama, walau pada level-level tertentu juga cukup dilaksanakan oleh tokoh adat.

Harapannya, melalui keberadaan dan pelibatan ulama dalam upaya rekonsiliasi, maka unsur-unsur dari rekonsiliasi bisa terpenuhi. Artinya, pihak korban memiliki kesempatan untuk menyampaikan nasibnya secara aman tanpa paksaan dan ancaman dari pihak manapun, begitupun ia bisa memahami motif dan keadaan yang menyebabkan ia mengalami kekerasan. Luka batin yang telah bersemayam di jiwanya bisa disembuhkan melalui memberikan kanal atau saluran ia menumpahkan segala pilu yang dirasakan selama ini. Tentu saja, ada kompensasi atas apa yang dirasakan korban di masa lalu, semua itu tergantung kesepakatan diantara pihak yang bertikai.

Bukan hanya korban, pihak pelaku juga harus diberikan kesempatan yang sama, sehingga pelaku juga bisa merenungi dan menjelaskan apa yang menyebabkan ia bertindak demikian di masa lalu. Pelaku juga perlu saluran yang kemudian diharapkan menjadi jembatan baginya untuk memperbaiki di masa yang akan datang. Bisa jadi, apa yang dilakukan sebelumnya menjadi beban mental dan kejiwaan yang menghantui hidupnya selama ini. Dengan demikian, proses penyembuhan bisa dilaksanakan. Rekonsiliasi harus berakhir dengan sama-sama menerima tanpa mencederai martabat korban dan juga “menghargai” pelaku. Terakhir, pengalaman masa lalu itu harus menjadi “ingatan kolektif” sebagai bahan perenungan dan pembelajaran untuk masa yang akan datang lebih baik. Karena itu, prinsip-prinsip rekonsiliasi; mengungkapkan kebenaran, mencari keadilan, juga menghadirkan masa depan yang lebih baik akan terpenuhi.

4. Kontribusi Ulama dalam hal Rekonsiliasi Pasca Konflik

Pada suatu kesempatan diskusi publik mengungkap penyiksaan dan memulihkan penyintas dan merawat konflik yang dilaksanakan oleh KonTras aceh, salah seorang pemateri yang juga merupakan salah satu penyintas korban konflik rumah geudong pernah menyentil tentang keberadaan dan peranan ulama bagi korban penyiksaan di rumah geudong. Baginya, dia menganggap ulama tidak pernah hadir dalam proses pemulihan para penyintas yang bergabung dalam wadah perkumpulan penyintas.

Dalam sebuah kesempatan saat peneliti hadir di MPU Aceh untuk melakukan wawancara, kami bertemu dengan seorang bapak yang tugasnya adalah mengurus persoalan persidangan bagi dewan pimpinan ulama di Majelis permusyawaratan ulama. Saat itu peneliti sedang meminta daftar nama ulama yang hadir dalam setiap persidangan untuk merumuskan suatu solusi bagi permasalahan yang kiranya harus dikeluarkan landasan hukumnya. Salah satunya adalah fatwa MPU tentang haramnya bermain game Online seperti PUBG (*player unknown battle ground*) yang sempat menjadi fenomena di kalangan pemuda aceh. Sebagai salah seorang birokrat yang selalu berkesempatan untuk bertemu dengan para ulama yang terlibat di MPU Aceh, Pak Andi bercerita: “ada pengalaman yang luar biasa yang mungkin tidak pernah dialami oleh masyarakat banyak, bertemu dengan ulama secara langsung adalah berkah yang tidak ternilai harganya”. Bertemu, menyalaminya, mencium tangannya serta melihat wajahnya dari dekat adalah kesempatan langka yang menurut Pak Andi adalah bentuk kharisma dari para ulama di Aceh. Sehingga menurutnya, dia termasuk orang yang beruntung, dapat

mengalami perjumpaan-perjumpaan dengan orang-orang yang berkah hidupnya. Baginya, saat bertemu dengan ulama, hatinya terasa tenang dan memang berbeda dari biasanya." *Ada keteduhan yang luar biasa saat memandang wajah-wajah para ulama".* Tentu pengalaman tersebut bersifat subjektif," *tapi nanti bisa kamu rasakan sendiri saat kamu bertemu dengan mereka",* ujar Pak Andi.

Saat itu saya hadir disana untuk mengambil beberapa data awal yang saya perlukan untuk mengembangkan kajian tentang ulama dan hubungannya dengan proses rekonsiliasi pasca konflik setelah terbitnya Qanun No. 17 Tahun 2013. Saya meminta untuk dibuatkan sebuah daftar terkait dengan nama para ulama yang sering kali menjadi rujukan serta aktif dalam penyelesaian problem-problem keummatan. Dari daftar yang diberikan, saya melihatnya satu persatu dan mulai bertanya, *"pak ini berarti nama-nama ulama yang sering hadir untuk bersidang untuk persoalan-persoalan tertentu yang dianggap menjadi konsen dari MPU Pak?, Iya benar, itu nama-nama ulama yang kita undang dan bersidang, biasanya 2 bulan sekali mereka akan bersidang, bahkan kalau ada persoalan yang sangat mendesak, maka MPU melalui sekretariatnya akan segera mengundang para ulama dan meminta berbagai masukan untuk persoalan yang sedang dihadapi oleh masyarakat Aceh, Jawab Pak Andi".*

"Tapi pak, disini kok tidak ada nama Abu Kuta Krueng, atau Abu Tumin dan beberapa Ulama lainnya yang lazim dikenal menjadi rujukan oleh para ulama lainnya? "nah, kalau itu berbeda, biasanya Abu Kuta Krueng, Abu Bakongan, Abu Tumin, Abu Daud Lueng Angen, Abu Paya Pasi, Abu Mudi dan yang lainnya biasanya hanya akan bersidang kalau dari daftar ini tidak ditemukan satu kesepakatan, artinya ulama-ulama yang saya sebutkan tadi itu sudah lebih tinggi

ilmunya dan karismanya luar biasa. Sehingga, untuk persoalan yang sangat mendesak dan tidak ada lagi solusi serta kesepakatan, maka beliau-beliau tadi akan kita rujuk untuk menjadi landasan hukum bagi berbagai persoalan yang dialami oleh masyarakat Aceh.” (wawancara dengan Pak Andi di MPU Aceh)

Di lain kesempatan kritiks peneliti sedang minum kopi bersama di dekmi rukoh, sebuah warungkopi yang sering kali menjadi tempat bersantai bagi para kalangan di Komplek Kampus Darussalam. Aktivitas di Dekmi Rukoh berjalan seperti biasanya, setiap siang orang-orang akan bersantai untuk sekedar menyapa dan berdiskusi semua persoalan dengan tema yang beragam. Namun biasanya tema diskusi berkisar tentang topik di Halaman Depan Media Serambi Indonesia. Hari itu, yang menjadi tema menarik untuk didiskusikan adalah mengenai dana bantuan hibah bagi dayah di aceh yang sampai hari itu tidak tahu kejelasannya kapan dapat dicairkan. Persoalan dana hibah sebenarnya masih saja berhubungan dengan kekurangan regulasi karena Anggaran Pendapatan Belanja Aceh (APBA) tahun 2019 disahkan dengan peraturan Gubernur aceh (pergub). Sehingga ada kekhawatiran yang sangat besar dari kuasa pengguna anggaran yang menangani proses bantuan dana hibah bagi Dayah di Aceh. Apalagi beberapa waktu yang lalu, menurut Gubernur aceh akan ada dana sekitar 2 T yang katanya akan menjadi SILPA (sisa lebih penggunaan anggaran). SILPA dalam terminologi warung kopi adalah uang yang tidak bisa dihabiskan lagi oleh pemerintah akibat berbagai faktor, mulai dari perencanaan sampai dengan pelaksanaannya.

Berangkat dari berbagai isu yang telah menjadi topik utama beberapa waktu lalu di berbagai warung kopi, mulai

dari poligami, dana hibah dayah yang terancam tidak keluar, serta SILPA 2 T membawa saya pada berbagai pertanyaan yang terus berkembang menjadi kesimpulan-kesimpulan awal. Apalagi setelah melalui beberapa prosesi wawancara yang telah kami lakukan dengan berbagai narasumber yang umumnya merupakan kalangan akademisi dan birokrat tentang ulama, rekonsiliasi dan pembangunan daerah.

Pertanyaan-pertanyaan tersebut kemudian saya diskusikan dengan H. Fadhil Rahmi yang merupakan calon anggota DPD RI terpilih pada pemilu serentak tahun 2019. H. Fadhil Rahmi merupakan salah seorang pendatang baru di kancah politik elektoral, namun kesan pertamanya dalam dunia politik langsung membawa hasil dengan menempatkannya pada posisi kedua terbanyak perolehan suara DPD RI di daerah pemilihan Aceh.

Saat itu saya mau berdiskusi dan menanyakan beberapa hal terkait dengan ulama, dayah dan reproduksi peran yang mungkin saja sudah dilihat oleh beliau. Hal tersebut ingin saya konfirmasi berkaitan dengan headline koran serambi aceh pada tanggal 23 Juli 2019 terkait dengan dana hibah yang akhirnya membawa dayah dalam pusaran arus komunikasi media massa. Hal tersebut semakin membuktikan kepada saya bahwa perkataan Mukhlisuddin Ilyas bahwa saat ini dayah sedang memiliki momentum untuk menanjak dan membuktikan diri bahwa peran yang dulunya di kooptasi oleh kekuasaan orde baru dapat dibuka sedikit demi sedikit untuk kemudian menjadi harapan baru bagi kemajuan pembangunan di Aceh.

Hal tersebut terlihat dalam komentar Lem Faisal terkait dengan adanya polemik dana hibah sebesar 2 T yang mulai menyeret nama dayah dalam pusaran polemik tersebut. Secara

wacana media massa, komentar Lem Faisal tersebut diletakkan terkait dengan komentar salah seorang Anggota DPD RI yang sangat fenomenal yaitu H. Sudirman atau biasa dikenal dengan nama H. Uma. Sisi fenomenal beliau yaitu perolehan suara pada pemilihan DPD RI tahun 2019 lalu dimana dia meraup suara lebih tinggi dari suara Gubernur aceh terpilih pada PILKADA tahun 2017 lalu. Namun yang membuat saya tercengang bahwa kepedulian H. Uma dinilai tidak pada tempatnya, karena beberapa suara sumbang kemudian hadir terkait H. Uma yang dulunya hanya mengurus persoalan problematika sosial di tengah masyarakat dan sekarang mulai mengurus kelompok yang lebih besar yaitu Dayah.

Buntut dari kehadiran H. Uma (H. Sudirman) dalam wacana dayah membuat salah satu aktivis muda dari dayah memberikan komentar miring di salah satu media sosial mainstream. Dia mengatakan bahwa "Sebaiknya seseorang yang tidak paham dayah tidak perlu ikut campur dalam masalah dayah, namun memikirkan saja persoalan sosial'. Komentar miring tersebut memang tidak dapat ditarik secara langsung untuk persoalan komentar kepedulian H. Uma, namun komentar tersebut jelas menysasar H. Uma, karena selama ini H. Uma getol sekali memperjuangkan hak-hak warga miskin yang tidak terlalu beruntung dalam menjalani kehidupannya seperti memulangkan orang sakit dari negeri jiran, membantu pemulangan jenazah, dan banyak lainnya yang langsung menyentuh kebutuhan masyarakat kecil.

Peristiwa di atas semakin menguatkan argumen saya bahwa saat ini Dayah sebagai entitas sosial-keagamaan mulai keluar dari pakemnya menjadi kelompok baru yang bersifat reformator dan mulai memperjuangkan sendiri apa yang

dianggapnya menjadi penting seperti segala persoalan sosial-kemasyarakatan.

Argumen tersebut berdasarkan data historis serta beberapa wawancara yang saya lakukan dengan sejarawan muda aceh. Menurutnya, dia lebih senang menggunakan kata pengorganisasian saat melihat fenomena dayah saat ini. Saat ini dayah dan pemerintahan dan otoritas politik seperti memiliki simpul komunikasi yang baik dan itu dapat dilihat setelah penandatanganan MoU Helsinki. Menurutnya kiprah Dayah dan Ulama saat ini sudah mulai merangsek pada wilayah publik yang lebih luas dan dayah tidak lagi dapat dilihat hanya berperan dalam persoalan kultural masyarakat Aceh Saja. Kesimpulan seperti ini sebenarnya bukanlah hal yang baru bagi dayah dengan Ulama sebagai representasi dari Dayah. Seperti yang dikatakan oleh Aslam Nur (2011) bahwa Ulama sejak dulu memang sudah berperan di berbagai aspek dalam kehidupan masyarakat Aceh. Namun menurut Aslam Nur (2011) peran tersebut berkurang saat konflik berkecamuk di Aceh mulai periode perjuangan DI/TII sampai dengan GAM. sehingga berkurangnya peran ulama dimaknai oleh Aslam Nur (2011) dalam istilah dari multifungsi ke monofungsi dan dari polimorfik ke monomorfik.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Ulama di Aceh secara sosiologis merujuk pada sosok individu yang memiliki Dayah (pesantren) atau pimpinan dayah yang terkenal dengan sebutan Teungku Dayah. Demikian pula halnya dengan ulama kharismatik. Dapat dikatakan bahwa gelar seorang ulama di Aceh selalu disematkan pada seorang pimpinan dayah atau pemilik dayah. Dalam konteks Indonesia, tidak dapat diragukan lagi bahwa dalam rentang pengalaman sejarah masyarakat Aceh selalu menunjukkan pentingnya peran ulama. Sejumlah literatur pun mencatat bawa pembentukan dan perkembangan sistem sosial-politik dan budaya masyarakat Aceh terjadi sebagian atas kontribusi para ulama. Bahkan dalam setiap periode penting seajarah Aceh, para ulama senantiasa tampil sebagai satu kekuatan yang memberi ladsan etis keagamaan bagi setiap perubahan sosial-politik, dan selanjutnya bertindak sebagai penerus corak keagamaan yang berkembang di masyarakat Aceh. Demikian pula kondisi ideal yang diharapkan hari ini, yakni ulama menjadi garda terdepan dalam proses rekonsiliasi.

Secara kontekstual ketelibatan ulama dalam rekonsiliasi sangat berhubungan dengan trajektori konflik dan pemahaman terhadap rekonsiliasi. Penelitian ini menunjukkan bahwa sumber daya yang dimiliki ulama aceh saat ini dapat menyelesaikan persoalan keummatan dengan berperan dalam aspek kultural dan struktural. Aspek kultural dan struktural tersebut mengejawantah dalam setiap aktivitas ulama seperti aktivitas transmisi pengetahuan, mediator serta sebagai pemberi kejelasan hukum atas permasalahan ummat.

Jaringan keilmuan ulama aceh pada dasarnya sama dan dengan kesamaan tersebut secara sosiologis berhasil mengikat kesamaan pemahaman dikalangan mereka dan masyarakat di berbagai wilayah Aceh. Hal ini secara langsung sesungguhnya menjadi potensi besar bagi ulama aceh untuk menjadi rekonsiliator dalam proses perdamaian,. Karena para teman dan murid-muridnya yang tersebar di berbagai wilayah bekas konflik tentu siap menjadi “agen” bagi ulama dayah, sehingga jaringan keilmuan ini merupakan fasilitas ulama dayah untuk dapat menjadi agen rekonsiliasi pasca konflik.

Posisi Ulama Aceh hari sudah sangat ideal. Harapannya, melalui keberadaan dan pelibatan ulama dalam upaya rekonsiliasi, maka unsur-unsur dari rekonsiliasi bisa terpenuhi. Artinya, pihak korban memiliki kesempatan untuk menyampaikan nasibnya secara aman tanpa paksaan dan ancaman dari pihak manapun, begitupun ia bisa memahami motif dan keadaan yang menyebabkan ia mengalami kekerasan. Luka batin yang telah bersemayam di jiwanya bisa disembuhkan melalui memberikan kanal atau saluran ia menumpahkan segala pilu yang dirasakan selama ini. Tentu saja, ada kompensasi atas apa yang dirasakan korban di masa lalu, semua itu tergantung kesepakatan diantara pihak yang bertikai.

Bukan hanya korban, pihak pelaku juga harus diberikan kesempatan yang sama, sehingga pelaku juga bisa merenungi dan menjelaskan apa yang menyebabkan ia bertindak demikian di masa lalu. Pelaku juga perlu saluran yang kemudian diharapkan menjadi jembatan baginya untuk memperbaiki di masa yang akan datang. Bisa jadi, apa yang dilakukan sebelumnya menjadi beban mental dan kejiwaan yang

menghantui hidupnya selama ini. Dengan demikian, proses penyembuhan bisa dilaksanakan. Rekonsiliasi harus berakhir dengan sama-sama menerima tanpa mencederai martabat korban dan juga “menghargai” pelaku. Pengalaman masa lalu itu harus menjadi “ingatan kolektif” sebagai bahan perenungan dan pembelajaran untuk masa yang akan datang lebih baik. Karena itu, prinsip-prinsip rekonsiliasi; mengungkapkan kebenaran, mencari keadilan, juga menghadirkan masa depan yang lebih baik akan terpenuhi.

B. Saran-saran

Dalam hal rekonsiliasi, pemerintah bisa mengadopsi kearifan local yang memang sudah pernah hidup dalam masyarakat sebagai solusi atas pertikaian masa lalu. Memperkenalkan kebudayaan sejak dini menjadi salah satu upaya untuk menumbuhkan kecintaan terhadap budaya sendiri. Ini menjadi catatan kritis terhadap pelaksanaan rekonsiliasi ala Negara melalui KKR. Yang masih menjadi tantangan bagi pelaksanaan KKR adalah belum adanya satu contoh kasus yang sudah tiba pada tahap rekonsiliasi hingga saat ini. Melakukan sosialisasi yang lebih intens juga hal yang tidak kalah penting untuk dilakukan. Ini bertujuan untuk mengatasi kecurigaan-kecurigaan yang beredar di kalangan masyarakat yang mengatakan ada kepentingan melekat pada tubuh KKR untuk Aceh.

Konsep rekonsiliasi perlu “diacehkan”. Artinya wacana rekonsiliasi tidak boleh hanya menjadi konsumsi akademisi dan praktisi semata. Tetapi harus mewacana secara sosiologis hingga menyentuh lapisan-lapisan sosial masyarakat terkecil. Dan tentunya, peran ini ideal dimainkan oleh ulama yang berposisi strategis. Mewacanakan rekonsiliasi dalam benak

masyarakat aceh, berarti membawa konsep-konsep rekonsiliasi sesuai dengan dinamika kebudayaan masyarakat aceh

Bagi pemerintah Aceh juga seharusnya mensupport KKR Aceh agar terlaksana secara maksimal, baik melalui pemberian sarana dan prasarana yang memadai, maupun peningkatan sumber daya manusia yang terlibat di KKR melalui pelatihan-pelatihan dan workshop-workshop. Jika konsep KKR ini benar-benar dijalankan dan didukung oleh semua pihak, maka Aceh akan menjadi contoh bagi penyelesaian konflik di wilayah-wilayah lain, bahkan di belahan bumi mana pun di dunia.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu-Nimer, Mohammed (ed.). (2001). *Reconciliation, Justice, and Coexistence: Theory and Practice*. USA: Lexington Books
- Alchaidar. (1999). *Aceh Bersimbah Darah*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Alison Ledgerwood (et.al.). (2006). *Changing Minds: Persuasion in Negotiation and Conflict Resolution*. dalam "The Handbook of Conflict Resolution: Theory and Practice". Morton Deutsch, Peter T. Coleman dan Eric Colton Marcus (Eds). San Francisco: Jossey-Bass.
- Amiruddin, Hasbi. (2008). *Aceh dan Serambi Mekkah*. Banda Aceh: Yayasan PENA
- Amiruddin, Hasbi. (2017). *Ulama Dayah Pengawal Masyarakat Aceh*. LSAMA: Banda Aceh.
- Anonim. (2010). Perlindungan HKI Sebagai Upaya Pemenuhan Hak Atas Iptek, Budaya dan Seni : Hambatan dan Pemanfaatannya di Indonesia. Dalam *Jurnal Media Hukum* Yogyakarta: Fakultas Hukum Universitas Muhammadiyah.
- Aspinall, Edward. (2007). "From Islamism to nationalism in Aceh, Indonesia". *Nations and Nationalism*. 13: 245 - 263. 10.1111/j.1469-8129.2007.00277.x.
- Barter, S. Joshua. (2008). *Ulama, The State, & War: Islam-State Relations in the Aceh Conflict*. USA: University of Washington
- Brauchler, Birgit (ed.). (2009). *Reconciling Indonesia: Grassroots Agency for Peace*. New York: Routledge

- Burhanuddin, Jajat. (2012). *Ulama dan Kekuasaan ; Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia*. Mizan. Jakarta Selatan.
- Bustamam-Ahmad, Kamaruzzaman. (2013). *Ulama, Separatisme dan Radikalisme di Aceh*. Yogyakarta: Kaukaba
- Bustamam-Ahmad, Kamaruzzaman. *Perpecahan Ulama dan Ketahanan Ummat di Aceh*. Diunduh dari www.academia.edu/3359165/perpecahan_ulama_dan_ketahanan_ummata_Islam_di_aceh
- Depdikbud. (1990). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Dharmawan, A Hadi. (2007). "Konflik Sosial dan Resolusi Konflik: Analisis Sosial Budaya," makalah dipresentasikan dalam seminar dan Lokakarya Nasional Pengembangan Perkebunan Wilayah Perbatasan Kalimantan, dengan tema *Pembangunan Sabuk Perkebunan Wilayah Perbatasan Guna Pengembangan Ekonomi Wilayah dan Pertahanan Nasional*. Pontianak, Minggu, 10-11 Januari 2007.
- Donald E. Weatherbee. (2005). *International Relations in Southeast Asia the Struggle for Autonomy*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Fahham, A. Muchaddam. (2010). "Peran Tokoh Agama dalam Penanganan Konflik Sosial di Kabupaten Sambas Kalimantan Barat". *Kajian*, 15(2): 311-341
- Giddens, Anthony. (2010). *Teori Strkturasi: Dasar-dasar Pembentukan Struktur Sosial Manusia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Haba, John. (2008). "Revitalisasi Kearifan Lokal: Studi Resolusi Konflik di Kalimantan Barat, Maluku dan Poso," dalam Irwan Abdullah, dkk. (ed.). *Agama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Hadi, Amirul. (2004). *Islam and State in Sumatra: A Study of Seventeenth Century Aceh*. Leiden: Brill Publishers
- Hamidy. (1975). Islamisasi melalui Hikayat Aceh. Kertas Kerja yang disampaikan dalam Kongres I Himpunan untuk Pengembangan Ilmu-ilmu Sosial Bukit Tinggi. 1-6 September 1975.
- Ibrahim, Iskandar. (2003). Posisi Agama dalam Konflik Aceh. dalam *Akar Konflik Manusia*. Banda Aceh. Ar-raniry Press.
- Janke, Terry. (1998). "Our Culture : Our Future". Report on Australian Indigenous Cultural and Intellectual Property Rights.
- Kingsbury, Damien. (2006). *Peace in Aceh: A Personal Account of the Aceh Peace Process*. Jakarta: Equinox Publishing
- KKR Aceh. (2019). *Draf Rancangan Peraturan Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi Aceh tentang Tata Cara Baku Rekonsiliasi*. Banda Aceh.
- KontraS. (2009). *Aceh Damai dengan Keadilan? Mengungkap kekerasan masa lalu*. Jakarta.
- Lederach, John P. (1997). *Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Societies*. Washington DC: United States Institute of Peace Press
- Lessig, Lawrence. (2011). *Budaya Bebas: Bagaimana Media Besar Memakai Teknologi dan Hukum untuk Membatasi Budaya dan Mengontrol Kreativitas*. Ferdiansyah Thajib (ed). Yogyakarta: Kunci.
- Iham, Iromi. (2015). *Aceh dalam Kuasa Awak Nanggroe (Studi Kemunculan Elit Baru dari Kalangan Mantan Pejuang GAM pasca Penandatanganan Nota Kesepahaman MoU Helsinki)*. Thesis. Yogyakarta: Fakultas Ilmu Budaya, UGM.

- Makmur, Ahdi. (2016). *Ulama dan Pembangunan Sosial*. Yogyakarta: Aswaja Pressindo
- Miall, et. al. (2000). *Resolusi Damai Konflik Kontemporer: Menyelesaikan, Mencegah, Mengola dan Mengubah Konflik Bersumber Politik, Sosial, Agama dan Ras*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Miall, Hugh. (2002). *Contemporary Conflict Ressionolution: the Prevention Management, and Transformation of Deadly Conflict*. Cambridge: Polity Press
- Mohd Din, Mohd. (2009). *Stimulasi Pembangunan Hukum Pidana Nasional, Dari Aceh Untuk Indonesia*, Bandung: UNPAD PRESS.
- Muhammad, Rusjdi Ali. (2003). *Revitalisasi Syari'at Islam di Aceh: Problem, Solusi, dan Implementasi*. Editor oleh Hasan Basri. Jakarta: Logos Wacana Ilmu
- Muhammad, Rusjdi Ali (2008). *Diyat dalam perspektif Islam dalam Demi keadilan dan kebenaran*. KPK Aceh.
- Neuman, W. Lawrence. (2000). *Social Research Methods, Qualitative and Quantitative Approaches*. USA : Allyn & Bacon
- Nirzalin, N. (2013). Mendamaikan Aktor dan Struktur dalam Analisis Sosial Perspektif Teori Strukturasi Antony Giddens. *Jurnal Sosiologi USK (Media Pemikiran & Aplikasi)*, 3(1), 15-24. Retrieved from <http://www.jurnal.unsyiah.ac.id/JSU/article/view/10596>
- Nirzalin, N. (2018). Jaringan Ideologi Keilmuan dan Modal Politik Teungku Dayah di Aceh. *SUBSTANTIA*, 20(2), 185-195. Retrieved from <https://www.jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/substantia/article/view/5155>

- Nur, Aslam. (2011). "Ulama dalam Dinamika Sosial dan Budaya Masyarakat Aceh di Awal Abad kedua puluh satu". *Humaniora*, 23(3): 315-325.
- Nutfa, Moh dan Sakaria Anwar (2015). "Membangun Kembali Perdamaian: Rekonsiliasi Konflik Komunal Berbasis Trust". *Kritis: Jurnal Sosial Ilmu Politik Universitas Hasanuddin*. 1(1):133-142
- Padoma, Asrun. (2004). *Kehidupan Sosial Pasca Konflik: Studi Kasus Di Desa Dokulamo Kec. Galela Kab. Halmahera Utara*. Tesis. Makassar: Universitas Hasanuddin.
- Pamungkas, Cahyo. (2018). "Mencari Bentuk Rekonsiliasi Intra-Agama: Analisis Terhadap Pengungsi Syiah Sampang dan Ahmadiyah Mataram". *Epistemé*. 13(1):113-147
- Pulubuhu, Dwia A. Tina. (2005). *Pencegahan dan Penanganan Konflik: Kasus Konflik di Sulsel dan Sulbar*. Makalah disajikan dalam kuliah umum. Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik
- Purdey, Jemma. (2004). Describing Violence: Some observations on writing about violence in Indonesia Rafter the New order. *From Bijdragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde*, 160(2): 189-225.
- Rogers, Everett M. (1985). "Komunikasi dan Pembangunan; Memudarnya Model Dominan". dalam Everett M. Rogers (Ed). *Komunikasi dan Pembangunan; Perspektif Kritis*. Jakarta:LP3ES
- Ryan, Stephen. (1995). *Ethnic Conflict and International Relations*. USA: Darmouth
- Saby, Y. (1995). *Islam and Social Change: The Role of the Ulama in Acehnese Society*. Ph.D Dissertation: Temple University
- Saby, Y. (2014). The Ulama in Aceh: A Brief Historical Survey. *Studia Islamika*, 8(1). doi:<https://doi.org/10.15408/sdi.v8i1.694>

- Sahlan, M. (2019). Kearifan Lokal dan Peran Elit Agama dalam Mitigasi Bencana di Kecamatan Tangse Kabupaten Pidie. *Jurnal Sosiologi USK (Media Pemikiran & Aplikasi)*, 13(1), 72-88.
doi:<https://doi.org/10.24815/jsu.v13i1.14050>
- Sartono Kartodirdjo (ed.). 1981. *Elite Dalam Perspektif Sejarah*. Jakarta: LP3ES.
- Siegel, James T. (1979). *Shadow and sound : the historical thought of a Sumatran people*. Chicago: University of Chicago Press.
- SKP Keuskupan Jayapura. (2003). *Membangun Budaya Damai & Rekonsiliasi Dasar Menangani Konflik Di Papua*. Jayapura
- Sulaiman, M. Isa. (2000). *Aceh Merdeka: Ideologi, Kepemimpinan, dan Gerakan*. Jakarta: Pustaka Al-Kausar.
- Widianti, E. (2006). *The Ulama in Aceh in Time of Conflict, Tsunami and Peace Process: An Ethnographic Approach*. (Electronic Thesis or Dissertation). Retrieved from <https://etd.ohiolink.edu/>
- Yanuarti, Sri dkk. (2007). "Kelembagaan Pemerintah dan Masyarakat di Tingkat Lokal dalam Pengelolaan Konflik di Maluku". *Capacity Building*:134
- Zainuddin, Muslim. (2017). "Peran dan Fungsi Kelembagaan Mukim dalam Penyelesaian Perselisihan: Analisis Praktek Hukum Adat di Aceh". *Media Syari'ah Wahana Kajian Hukum Islam Pranata Sosial*.19(2): 319-356



**BIODATA PENELITI
PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN LP2M
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH**

TAHUN 2019

A. Identitas Diri

1.	Nama Lengkap	Muhammad Sahlan, S.Ag., M.Si.
2.	Jenis Kelamin L/P	Laki-Laki
3.	Jabatan Fungsional	Lektor
4.	NIP	197710242006041003
5.	NIDN	2024107702
6.	NIPN	202410770203232
7.	Tempat dan Tanggal Lahir	Kel. Gp. Ulee gle Kab. Pidie / 24-10-1977
8.	E-mail	usa.arraniry@gmail.com
9.	Nomor Telepon/HP	081269977711
10.	Alamat Kantor	Jl. Syeikh Abdurrauf Kopelma Darussalam, Banda Aceh
11.	Nomor Telepon/Faks	0651 - 7551295
12.	Bidang Ilmu	Ushuluddin dan Pemikiran/Filsafat
13.	Program Studi	Sosiologi Agama
14.	Fakultas	Ushuluddin dan Filsafat

B. Riwayat Pendidikan

No.	Uraian	S1	S2	S3
1.	Nama Perguruan Tinggi	UIN Ar-raniry	Universitas Gadjah Mada	-
2.	Kota dan Negara PT	Banda Aceh, Indonesia	Yogyakarta, Indonesia	-

3.	Bidang Ilmu/ Program Studi	Aqidah dan Filsafat	Perdamaina dan Resolusi Konflik	-
4.	Tahun Lulus	2000	2006	-

C. Pengalaman Penelitian dalam 3 Tahun Terakhir

No.	Tahun	Judul Penelitian	Sumber Dana
1.	2016	Manajemen Konflik Keagamaan: Studi Terhadap Peran FKUB Aceh Singkil dalam Mengelola Konflik Antar Umat Beragama	DIPA UIN AR-RANIRY
2.	2017	Implementasi Syariat Islam dalam Pembangunan Kota Madani dan Kota Tauhid Tasawwuf (Studi Perbandingan Model Implementasi Syariat Islam)	DIPA UIN AR-RANIRY
3.	2018	Elit Agama dan Mitigasi Bencana	DIPA UIN AR-RANIRY

D. Publikasi Artikel Ilmiah dalam Jurnal dalam 5 Tahun Terakhir

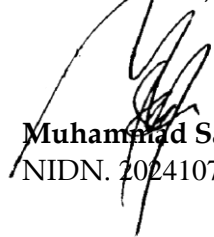
No.	Judul Artikel Ilmiah	Nama Jurnal	Volume/Nomor/Tahun/Url
1.	Interaksi Umat Beragama di Kota Banda Aceh	Subtantia	Vol 17, No 1 (2014)
2.	Mencari Surga di Dua Kota; Studi Komparatif Implementasi Syariat Islam	Subtantia	Vol 20, No 1 (2018)
3	Antara Salah Paham dan Paham yang Salah: Pandangan Teungku Seumeubeut terhadap Wahabi	Subtantia	Vol 20, No 1 (2018)
5	Kearifan Lokal dan Peran Elit Agama dalam Mitigasi Bencana di	JSU	Vol 13, No 1 (2019)

	Kecamatan Tangse Kabupaten Pidie		
--	-------------------------------------	--	--

Semua data yang saya isikan dan tercantum dalam biodata ini adalah benar dan dapat dipertanggungjawabkan secara hukum. Apabila di kemudian hari ternyata dijumpai ketidaksesuaian dengan kenyataan, saya sanggup menerima sanksi.

Demikian biodata ini saya buat dengan sebenarnya untuk memenuhi salah satu persyaratan dalam pengajuan Penugasan Penelitian pada Pusat Penelitian dan Penerbitan LP2M Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh.

Banda Aceh, 30 Oktober 2019
Saya yang membuat pernyataan,
Ketua Peneliti,



Muhammad Sahlan
NIDN. 2024107702