

Saifuddin Dhuhrri

# BERFILSAFAT DARI TEORI KE KONTEKS:

Sebuah Usaha Membumikan Nalar Filsafat  
dalam Problematika Aceh

Editor: Dr. Danial, S.Ag., M.Ag.

Saifuddin Dhuhrri

BERFILSAFAT DARI TEORIE KONTEKS:  
Sebuah Usaha Membumikan Nalar Filsafat dalam Problematika Aceh

Bukankah filsafat itu membosankan? Apalagi ilmu ini hanya membahas hal yang sangat abstrak, melangit dan tidak memiliki hubungan langsung dengan kebutuhan sehari-hari. Sudah menjadi kepercayaan umum bahwa ilmu filsafat adalah ilmu yang tidak ada mamfaat praktis sehingga masyarakat cenderung menghidarinya, apalagi mau belajar secara khusus dan menekuninya secara sungguh-sungguh. Berbeda dengan anggapan negatif di atas, buku ini membuktikan bahwa nalar berfilsafat tidak hanya berguna untuk memahami hal-hal yang teoritis saja, namun jauh dari itu ilmu filsafat sangat berguna untuk memahami realitas sehari-hari.

Dengan metode berfikir filsafat, buku ini akan mengupas problematika Aceh secara filosofis. Intinya, buku ini menyajikan bagaimana jika problematika Aceh dilihat dari perspektif filosof. Yaitu bagaimana Aceh dilihat dari ontologi, epistemologi dan aksiologi sebagai ruang lingkup ilmu filsafat. Dengan berpijak pada kerangka berfikir (framework) filsafat terapan (Applied Philosophy), secara sengaja buku ini dibagi kepada enam bagian agar penulisannya sesuai dengan ruang lingkungannya dan juga diharapkan pembaca akan dapat menyesuaikan diri dengan isu Aceh yang sudah familiar. Pembaca dapat saja memilih dari dua belas bab berkaitan dengan konsepsi Aceh yang disediakan dan tentunya dengan pilihan topik dan isu yang mengugah selera.

Pada bagian pertama, buku ini akan dijelaskan bingkai teoritis yang digunakan. Di sini, teori filsafat terapan dijelaskan dan bagaimana teori filsafat terapan tersebut digunakan dalam melihat Aceh. Kemudian pada bab pertama dan kedua, penulis menguraikan tentang apa itu filsafat dan bagaimana melihat Aceh dengan kaca mata filsafat secara gamblang dan dengan bahasa yang sederhana. Bagian ini bermamfaat bagi mahasiswa dan pengkaji filsafat karena memberikan ramuan bagaimana menggunakan filsafat dalam menrespon problematika suatu masyarakat.

Sementara bagian kedua hingga bagian kelima membahas tentang isu-isu praktis di Aceh, apakah itu berkenaan dengan pendidikan, Akhlak, pola pikir, Agama, sejarah, hingga seni dan budaya. Pada bagian-bagian inilah praktisnya Aceh didapatkan dengan perspektif filsafat. Misalnya bagaimana pertikaian antara Wahhabi dengan kelompok dayah dilihat dari konseptualisasi Ahl al-sunnah wa al-jamaah, atau apakah seni Aceh sehingga posisi dayah sangat sentral bagi keberlangsungannya. Demikian juga tentang hakikat sejarah Aceh dan cikal bakal ke-Aceh-an dari Samudera Pasai.

Meskipun ulasannya tidak menilik lebih dalam pada level teoritis kefilsafatan dan tidak mengetengahkan gagasan-gagasan filosof berkaliber, namun buku ini cukuplah penting dalam mengembangkan filsafat terapan dalam lini lokal, khususnya masyarakat Aceh. Sebagaimana diketahui bahwa metode dan pendekatan filsafat dalam menyelesaikan isu-isu eksistensi suatu masyarakat sangat krusial dan bermamfaat praktis dalam membangun kolektifitas dan identitas budaya suatu masyarakat. Demikianlah garis besar tentang bagian terakhir buku ini, yaitu justifikasi dan kontribusi buku ini bagi penyelesaian kesemrautan

# **BERFILSAFAT DARI TEORI KE KONTEKS**

Sebuah Usaha Membumikan Nalar Filsafat  
dalam Problematika Aceh

Saifuddin Duhuri



**BERFILSAFAT DARI TEORI KE KONTEKS**  
**Sebuah Usaha Membumikan Nalar Filsafat dalam**  
**Problematika Aceh**

**Penulis**

Saifuddin Dhuhi

**Editor:**

Dr. Danial, S.Ag., M.Ag.

**Tata Letak**

Zawil Huda

**Desain Sampul**

Zulkarizki

14 x 20 cm, viii + 195 hlm.

Cetakan I, Maret 2023

**ISBN:** 978-623-8135-03-5

Diterbitkan oleh:

**Lhee Sagoe Press**

**Hak cipta dilindungi oleh undang-undang.**

Dilarang mengutip atau memperbanyak  
sebagian atau seluruh isi buku ini  
tanpa izin tertulis dari penerbit.

## KATA PENGANTAR

Bahan dari buku referensi filsafat ini adalah kumpulan dari tulisan-tulisan penulis yang telah diterbitkan dimajalah, bulletin dan koran tingkat lokal dan nasional. Tulisan ini sengaja diseleksi dan dikumpulkan berdasarkan kesamaan isi yang membicarakan “aktifitas berfikir filsafat dalam konteks Aceh”.

Buku-buku tentang filsafat sudah banyak sekali, bahkan melimpah baik yang ditulis dalam bahasa Indonesia, apalagi dalam bahasa asing. Namun disayangkan buku-buku filsafat tersebut hanya mengulang-ngulang dan mekoleksi pemikiran berbagai tokoh-tokoh filsafat terkemuka baik dari Barat ataupun Islam. Kebanyakan buku-buku itu menuliskan pokok-pokok pemikiran filosof, seperti filsafat ontology, epistemology ataupun axiology.

Akibatnya pembaca buku-buku filsafat, apalagi pemula, akan memahami filsafat adalah suatu cabang pengetahuan yang sangat abstrak dan melangit, jauh dari probelamatika dan aktifitas sehari-hari. Sikap sinis dan bosanpun kebanyakan menimpa pembaca tersebut, karena dianggap filsafat adalah kajian yang tidak ada kaitan langsung dengan aktifitas sehari.

Filsafat terapan (*Applied Philosophy*) menjadi petspektif teori dalam menyusun buku ini. Meskipun cabang filsafat ini

masih relatif baru, namun penulis merasa filsafat terapan ini sangat penting bagi penyelesaian problematika kehidupan sehari-hari di Aceh. Hal ini dikarenakan Aceh secara historis dibangun atas asumsi-asumsi filsafat sebagaimana filsafat sufi Syekh Hamzah Al-Fansuri menjadi filsafat hidup masyarakat Aceh. Apalagi, problematika di Aceh saat ini berkisar pada masalah-masalah filosofis, misalnya konseptualisasi ahl al-sunnah wa al-jama'ah, Rateb siribei versus tastafi, krisis identitas budaya dan lainnya.

Kajian filsafat terapan berbeda jauh dengan filsafat murni, jika filsafat murni hanya terfokus kepada pembahasan ontologi, epistemologi dan aksiologi yang melangit, maka filsafat terapan memberikan perspektif yang membumi kepada ruang lingkup kajiannya Hoffmaster (1989). Misalnya Aceh, mempertanyakan apakah hakikat realitas (ontologi) Aceh? bagaimana kita harus memikirkannya secara ilmiah (epistemologi)? Apa nilai Aceh baik dalam level budaya, moral, seni, hingga standar norma sosial ideal lainnya?

Menurut Brenda Almond, pendekatan filsafat ini mencakupi bidang-bidang praktis, seperti: lingkungan, kedokteran, pengetahuan ilmiah, teknik, politik, hukum, ekonomi dan pendidikan. Senada dengan Brenda, Baier (1985); Jonsen and Toulmin (1988); Juengst (1989) Hoffmaster (1989) juga melihat bahwa penggunaan nalar filsafat dalam di atas konstruktif bagi pengembangan ilmu tersebut sekaligus berguna bagi pengembangan ilmu filsafat itu sendiri (Kuhn, T.S.: 1970). Karena buku ini menjadikan Aceh sebagai objek aplikasi nalar filsafat,

maka ruang-lingkup disarankan para ahli tadi disesuaikan dengan realitas sosial di Aceh. Karena itu maka diperlukan penyesuaian ruang-lingkupnya menjadi bidang logika Aceh, seni budaya, sejarah, pendidikan dan pemikiran Islam. Topik-topik inilah yang menjadi sajian buku ini.

Dengan menggunakan teori Brenda Almond tadi, buku filsafat ini sengaja dihadirkan untuk membuktikan bahwa berfilsafat itu tidak melangit dan akan mengarahkan pembaca untuk dapat berfilsafat secara dalam menyikapi problematika sehari-hari. Dalam buku ini pembaca akan menemukan bagaimana filsafat itu dapat berguna dalam menghadapi problem sosial, member solusi dari problematika masyarakat dan bermamfaat dalam mengkritisi realitas yang kebanyakan dilalui tipu daya muslihat. Untuk tujuan tersebut, buku ini dibagi kepada lima bagian.

### **Daftar Pustaka**

- Almond, Brenda (1995). *Introducing Applied Ethics*. Oxford UK: Blackwell. ISBN 978-0631193913.
- Almond, Brenda (1996). *Exploring philosophy: the Philosophical Quest*. Brenda Almond (2nd ed.). Oxford, UK: Blackwell. ISBN 0-631-19485-1. OCLC 30892338.
- Hoffmaster, B.: 1989, 'Philosophical ethics and practical ethics: Never the twain shall meet', in B. Hoffmaster, B. Freedman, and G. Fraser (eds.), *Clinical Ethics: Theory and Practice*, Humana Press, Clifton, New Jersey.
- Jonsen, A.R., and Toulmin, S.: 1988, *The Abuse of Casuistry: A History of Moral Reasoning*, University of California Press, Berkeley.

Kuhn, T.S.: 1970, *The Structure of Scientific Revolution* 2nd ed., University of Chicago Press, Chicago.

# DAFTAR ISI

|                                                                                                      |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| KATA PENGANTAR.....                                                                                  | iii |
| DAFTAR ISI .....                                                                                     | vii |
| BAGIAN PERTAMA: PENDAHULUAN.....                                                                     | 1   |
| BAB I. FILSAFAT ACEH .....                                                                           | 2   |
| BAB II. MENJADI FILOSOF ACEH .....                                                                   | 12  |
| BAGIAN KEDUA: FILSAFAT PENDIDIKAN ACEH.....                                                          | 21  |
| BAB III. FILSAFAT PENDIDIKAN ACEH MATERIALISME<br>ATAU CET LANGET .....                              | 22  |
| BAB IV. MEMAHAMI AKAR PENDIDIKAN ACEH:<br>ANALISA KRITIS MODEL PENDIDIKAN<br>DAYAH DAN MADRASAH..... | 41  |
| BAB V. MEMBANGUN ACEH DENGAN AKHLAK<br>TERPUJI.....                                                  | 68  |
| BAGIAN KETIGA: PEMIKIRAN ISLAM DI ACEH.....                                                          | 83  |
| BAB VI. PEMIKIRAN ISLAMI: DARI <i>WIHDATUL<br/>FIKRAH</i> KE KETERPADUAN HARAKAH.....                | 84  |
| BAB VII. AHLUSUNNAH WA AL-JAMAAH TINJAUAN<br>PERKEMBANGAN PEMAKNAANNYA<br>DALAM SEJARAH.....         | 96  |
| BAGIAN KEEMPAT FILSAFAT SEJARAH ACEH.....                                                            | 117 |
| BAB VIII. FAKTA SEJARAH TERBAIKAN TELAAH<br>TERHADAP DETERMINISME SEJARAH.....                       | 118 |

|                                                                                  |     |
|----------------------------------------------------------------------------------|-----|
| BAB IX. KERAJAAN SAMUDERA PASAI; SEBUAH<br>UTOPIA ACEH.....                      | 138 |
| BAGIAN KELIMA FILSAFAT SENI DAN BUDAYA ACEH..                                    | 157 |
| BAB X. DAYAH: PUSAT REPRODUKSI BUDAYA DAN<br>SENI .....                          | 158 |
| BAB XI. QUO VADIS SENI DAN BUDAYA ACEH?<br>ANALISA PROBLEMATIKA DAN SOLUSI ..... | 176 |
| BAB XII. KESIMPULAN.....                                                         | 195 |

# **BAGIAN PERTAMA: PENDAHULUAN**

## **BAB I**

### **FILSAFAT ACEH**

**A**dakah kita orang Aceh berfikir? Bagaimana kita sebagai orang Aceh berfikir? Apa saja bukti kita berfikir?

Sangat wajar kalau pertanyaan itu kita lontarkan kepada kita sendiri sebagai orang Aceh, sebagai manusia Aceh, manusia yang memang memiliki karakteristik khusus, yaitu berfikir. Hal inilah yang membedakan manusia dengan binatang.

Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan di atas, maka tidak ada cara lain kecuali dengan dua hal: *pertama*; memahami filsafat Aceh sebagai wacana yang kita kaji. Kemudian setelah kita temukan kesimpulan pengertian filsafat itu, kita ambil bukti-bukti sejarah Aceh sebagai manusia yang berfikir dan berfilsafat. Yaitu menelusuri sejarah peradaban Aceh dan budayanya sehingga membawa kita ke kesimpulan yang lebih rasional.

Umumnya filsafat dikenal angker, seperti nyawa tanpa tubuh, sebagian pelajar memaknai berfilsafat dengan gila atau mendekati kegilaan. Tetapi, memberikan rumusan yang pasti tentang apa yang termuat dalam kata "filsafat" adalah suatu pekerjaan yang terlalu berani dan berlebihan! Filosof sendiri mengakui betapa susahnyanya membuat

pengertian filsafat yang *jami` mani`*, demikian juga para peminat filsafat, mereka sulit mendefinisikan kata yang satu ini. Apa yang membuatnya demikian karena terdapatnya beragam-ragam paham, metode dan tujuan, yang dianut, ditempuh dan dituju oleh masing-masing filsuf. Tetapi, mari kita lanjutkan mencoba menerka apa itu filsafat, barangkali kita dapat menemukan pengertian filsafat sebenarnya melalui terkaan-terkaan sederhana.

Kata «filsafat» berasal dari bahasa Yunani, *philosophia*: *philein* artinya cinta, mencintai, *philos*; pecinta, *sophia* kebijaksanaan atau hikmat. Jadi filsafat artinya “cinta akan kebijaksanaan”. Cinta artinya hasrat yang besar atau yang berkobar-kobar atau yang sungguh-sungguh. Kebijaksanaan artinya kebenaran sejati atau kebenaran yang sesungguhnya. Filsafat berarti hasrat atau keinginan yang sesungguhnya akan kebenaran sejati. Demikian arti filsafat pada mulanya.

Filsafat adalah suatu usaha untuk menyelidiki hakikat segala sesuatu untuk memperoleh kebenaran. Penyelidikan filsafat lazimnya dilakukan dengan berpikir secara sistematis, radikal dan menyeluruh, dari suatu kesimpulan universal kepada kenyataan partikular atau khusus, dari hal yang paling sederhana sampai yang paling kompleks. Filsafat, “Ilmu tentang hakikat”, supaya lebih lengkap, maka ada baiknya kita lihat pengertian filsafat menurut Kattsoff (1963) di dalam bukunya *Elements of Philosophy*. Menurut KattSoff, filsafat adalah berpikir secara kritis, universal, sistematis, menghasilkan sesuatu yang runtut, rasional dan bersifat komprehensif.

Meskipun dengan cara sederhana, kita telah mendekati pengertian filsafat sebagaimana substansi filsafat itu sendiri. Berfilsafat artinya berfikir dengan teknik-teknik diatas untuk mencapai kebenaran. Ada tiga kunci dalam pengertian filsafat yaitu berfikir, adanya metode dan bertujuan mencapai kebenaran murni.

Dengan penjelasan diatas, penulis pikir pengertian filsafat mungkin sudah cukup jelas, tugas kita sekarang adalah, mencari literatur sejarah Aceh sebagai bukti bahwa kita punya filsafat atau sesungguhnya kita berfilsafat. Agar tidak jauh dari runtut pembahasan kita, mari kita ingat kembali bahwa tugas kita sekarang adalah menjawab pertanyaan: "Adakah kita orang Aceh berfikir? Bagaimana kita sebagai orang Aceh berfikir? Kenapa kita berfikir?".

Pertanyaan kita pertama adalah pertanyaan untuk menjawab *ontology* pemikiran Aceh, sedangkan yang kedua untuk memahami *epistimology* pemikiran Aceh, sedangkan yang terakhir adalah mencoba memahami sikap dan nilai berfikir dikalangan orang Aceh.

Meskipun judul kita adalah filsafat, tiga pertanyaan yang menjadi poros pembahasan kita adalah terfokus kepada pemikiran, kita asumsikan bahwa berfikir adalah tanda awal adanya filsafat, selanjutnya bila berfikir itu dilakukan dengan metode-metode disebut tadi (kritis, universal, sistematis, menghasilkan sesuatu yang runtut, rasional dan bersifat komprehensif) dan bertujuan murni untuk kebenaran, maka pemikiran tadi menjadi filsafat.

Telaah literatur Aceh pertama "*Adakah kita orang Aceh berfikir?*", terus-terang kita akui sejarah Aceh banyak ditulis secara komplek oleh orang asing umumnya ketimbang putera daerah sendiri. Sejarah Aceh baru ditulis oleh pemilikinya pada akhir abad 19 dan permulaan abad 20, lagi pula, standar realibilas dan validitas data yang dipakai masih rendah dari tuntutan ilmiah. Pengertian Aceh selanjutnya masih diperdebatkan, apakah masih sama dengan pengertian *clan* atau bangsa. Kalau *clan* yang berarti suku, maka sesuai dengan makna suku adalah kumpulan manusia disuatu tempat yang berasal dari satu induk yang turun menurun dari keluarga menjadi *gampong* kemudian berkembang menjadi kelompok-kelompok yang banyak. Keturunan ini tentunya memiliki bawaan yang sama dari warisan nenek moyangnya, sehingga setiap anggota suku memiliki kesamaan DNA dan *enscribe character* lainnya. Dari pengertian itu jelas sekali bahwa nenek moyang orang Aceh bukan satu karena bentuk fisik dan karakter masyarakatnya sangat berbeda antara satu dengan lainnya.

Maka penulis sependapat dengan mereka yang mengatakan Aceh adalah bangsa, yaitu kumpulan manusia yang berbeda-beda asal-usulnya untuk kepentingan dan tujuan yang sama pada saat tertentu dalam sejarah. Buktinya sederhana sekali, perbedaan bentuk fisik, karakter sosial dan adanya beberapa bahasa adalah bukti yang nyata ada di dalam masyarakat kita.

Jika pemahaman dan bukti sederhana diatas kita akui sebagai realitas yang nyata, maka pertanyaan diatas

telah terjawab, yaitu *orang Aceh berfikir*. Alasannya juga sederhana, tidak mungkin bangsa-bangsa yang berbeda berkumpul bersama disuatu tempat tanpa ada didahului suatu pemikiran yang merencanakan pengumpulan penempatan itu terjadi, tidak mungkin perkumpulan itu akan kekal dan bertahan hingga berkesinambungan sampai sekarang kecuali telah disatukan oleh satu landasan pikiran yang menjamin eksistensi kumpulan tersebut, juga tidak mungkin mereka membuat suatu tujuan yang sama, misalnya menyatukan kerajaan-kerajaan menjadi kerajaan Aceh, kecuali dilatarbelakangi pikiran yang sama. Jika anda masih tetap bersikeras bahwa orang Aceh tidak berpikir maka sama saja anda mengatakan seluruh orang Aceh itu sama bentuk fisik dan non fisiknya, orang Aceh tidak pernah ada dan kerajaan-kerajaan Aceh itu adalah sebuah khayalan. Tetapi kenyataan memihak kepada keberadaan tiga hal tadi, maka sebaiknya anda menerima saja kenyataan itu bahwa mereka berfikir.

Sekarang pertanyaan kedua menjadi tugas kita selanjutnya. *"bagaimana orang Aceh berfikir?"*

Penulis percaya bahwa pembaca sangat arif untuk menjawab pertanyaan diatas, jika masing-masing pembaca sudah ada jawaban maka kita tidak perlu membuang-buang waktu untuk menjawab pertanyaan ini. Namun, jika penulis harus juga menjawab pertanyaan itu, maka cara berfikir orang Aceh sebenarnya tidak sederhana, tidak pula rumit, tidak juga berarti "tidak-tidak", kalimat yang cocok barangkali adalah *"ceulet-ceulet atau cet langet"*. Kenapa? Jawabannya selalu sederhana, karena pemikiran

orang Aceh tidak kritis, universal, sistematis, menghasilkan sesuatu yang runtut, rasional dan bersifat komprehensif. Sekaligus menjawab pertanyaan ketiga buktinya juga sederhana "karena umumnya hasil pemikiran orang Aceh tidak kritis, menyeluruh, sistematis, rasional, runtut dan komprehensif, kalau pun ada satu dua orang itu tidak bisa menjadi contoh bagi seluruh populasi orang Aceh.

Karena jawaban dua dan tiga adalah *tidak*, sedangkan pertama *ya*, maka apa hakikat berfikir ala Aceh itu? Karena pertanyaan dihadapan kita tentang hakikat kita pun harus menjawabnya dalam bentuk realitas sosial Aceh. Jika kita lacak jawaban itu dari literatur sejarah yang berbentuk karangan-karangan tokoh Aceh, nampaknya tidak mewakili dan buku itu lebih bersifat *syarah* atau sambungan lidah dari pemikir Timur Tengah, seperti bekunya pemahaman *Asy`ariyah*, membatunya *fiqh syafi`iyah* dan maraknya tingkah laku *tassawuf* dalam masyarakat.

Kemungkinan rasional terakhir adalah melacak lewat *hadist-hadist maja* orang Aceh. Meskipun hadist ini berbentuk *sya`ir* dan pantun, namun sesungguhnya disitulah letak pokok pemikiran yang berhasil di bentuk melalui mulut ke mulut. Sesuai dengan filsafat yang objeknya tidak terbatas (demikian juga *hadist maja* yang terdapat dalam segala lini kehidupan masyarakat Aceh. Ada baiknya kita sebutkan beberapa saja yang menggambarkan dominan watak pemikiran dan karakter masyarakat Aceh:

A. Egalitaire/persamaan derajat sosial

*Hadist maja* ini merupakan semboyan kehidupan bersama orang Aceh yang menggambarkan bahwa orang Aceh tidak mengakui adanya kasta atau perbedaan kelas sosial dan jika dipaksa adanya kelas dalam masyarakat maka akan menyebabkan perang antara mereka sehingga berakhir dengan kematian, diantaranya ialah:

1. *Udeep Saree Maté Syahid*
2. *Udeep beusaree, maté beusaban, saboeh kafan dalam keurenda*

B. Kuatnya pengorbanan untuk tanggungannya

*La ila haillallah*  
*Mérah pati ka patah teu ôet*  
*Matee ma bak uleii jeungkie*  
*Matee abie bak mita uengkôet*

C. *Hadist maja* menggambarkan karakteristik orang Aceh yang keras:

*Kiwieng ateueng beuneung peuteupat*  
*kiwieng ureung peudeung peuteupat*  
*Meuteunggheing bék, meuleungkop jeut.*  
*Lagéi crah meunan beukah*

*Kata Iskandar Muda:*

*Buei hanjeut tapeusok bajei*  
*Aséi hanjeut tapeusoek siluweu*  
*Meunyoe ta peu ek jih keu guree*  
*Ditroem geutanyoe dalam pageui*

- D. *Hadist maja* sebagai pencegahan perbuatan yang merugikan orang lain:
1. *Tamsé ureung khianat*  
*Meuwoe laknat ateuh tuboeh droe*
  2. *Paléh teungku geuboh kitab*  
*Paléh ureung meukat geuboeh keunira*  
*Paléh utoeh geuboeh suenipat*  
*Paléih nanggroe geuboeh adat Paléh ureung geuboeh kada*
- E. Berorientasi kepada tradisi dan masa lalu. Artinya masyarakat Aceh lebih kuat mengakarkan kehidupan pada tradisi dan masa lalu sebagai hasil kebanggaan mereka.
1. *"Adat bak poe teumeureuhom, hukom bak Syiah Kuala,*  
*Qanun bak Putroe Phang, reusam bak Laksamana".*
  2. *Patah-patah bara meunasah*  
*Jak ikat ngoen awé lilén*  
*Ata nyang kana beugot tapapah*  
*Leupah that payah bak tamita laén*
  3. *Maté aneuk meupat jeurat*  
*Maté adat hana pat ta mita laén*
- F. *Hadist maja* lainnya menggambarkan egoisme yang berkembang dalam masyarakat, seperti:
1. *Leumo grop paya, guda cot ikue*
  2. *Aséi ék iték, anggoek meureuwa*
  3. *Tajak ubé leut tapak, tadeuk ubé let puengong.*

- G. Selain di atas, orang Aceh juga materialistik, sebagaimana gambaran dalam hadist maja ini:

*Na péng na inoeng*

*Meunyoe ka teumbon ka meu ariet, meunyoe ka kaya  
ka kriet.*

*Meunyoe ureung kaya mulia bak wareih*

*Meunyoe ureung gasien meukuwien dalam tapeih*

- H. *Hadist maja* yang menggambarkan watak malas berusaha

1. *Kuwah beu leumak, u bék teuplah*

2. *Uleue beu matee, ranténg bek patah*

3. *Meudoa watei sakét*

*Meuratéip Watéi Geumpa*

*Seumbahnyan wajib uroe Jum'at*

*Seubahnyan Sunat Uroe Raya*

*Manoe watéi meugreib Beudeuh eih watei senja*

4. *Lheuh bue, eih siat*

*Meunan adat ureung beu`oe*

5. *Pajoeh bu toeh ék*

*Bék karu-karu*

*Béi punggoeng béi pliek*

*Béi geutiek bei phoeng*

*Haaa ri haaa ri yooo.*

- I. Penggambaran watak munafik

1. *Ikeu bei bu, dilikoet béi ék*

2. *Ta peucaya keu tika, tika ka meupiejeit*

*Ta peucaya keu teungku, teungku ka meuseuleit.*

3. *Lagei asei beulasoen,  
Ta bie bue pijeut  
Ta bie ee teumbon*

Dari *hadist-hadist maja* diatas, cukup memberikan gambaran kepada orang Aceh yang berpikir tetapi bukan berpikir untuk berfilsafat, tetapi berpikir untuk mencapai suatu tujuan praktis dalam kehidupan sehari-hari. Dengan kata lain, orang Aceh lebih mengutamakan hasil daripada proses. Berorientasi kepada hasil dan berusaha untuk mendapatkan hasil tersebut dengan cara apa saja semisal dengan kekuatan (*power*), emosional atau bermuatan pemikiran dan lain sebagainya namun tetap saja proses tidak diutamakan. Bisa disebut, orang-orang inilah yang masuk katagori tidak sabar, malas, tidak kreatif, orientasi kepada sejarah dan materialis.

Sampai sekarang, cendekiawan Aceh pada umumnya masih banyak berfokus pada pola pikir yang praktis, demikian halnya dengan masyarakat Aceh yang masih hidup dengan pola pikir pragmatis, tetapi tidak berarti mereka pengikut Goerge Sarter atau Betrand Russel, mereka telah terbentuk demikian dikarenakan oleh faktor lingkungan dan perangkat masyarakat yang mengukungkungnya, padahal sesungguhnya Al-Quran dan hadist mengajarkan masyarakat dengan mengutamakan proses ketimbang hasilnya. Masyarakat didikan Rasulullah adalah msyarakat yang madani, *baldatun thaibun warabbul ghafur*.

## **BAB II**

### **MENJADI FILOSOF ACEH**

**A**rticle ini ditulis sebagai kelanjutan dari karya kami "Filsafat Aceh" yang dipublikasikan dalam situs Aceh Institute sebelumnya. Menyadari bahwa gagasan ini penting untuk dikembangkan dan disamping juga tanggapan sahabat-sahabat philosophia Aceh yang seru di mailing list, kami mencoba membuka wacana kembali agar perdebatan ini bisa menemukan sebuah sintesa baru yang diharapkan akan berguna bagi konseptual pembangunan Nanggroe Aceh Darussalam.

Untuk tujuan diatas, paling kurang dalam tulisan ini, penulis akan mencoba menjawab tiga pertanyaan; dimulai dengan "Siapa itu filosof Aceh?", kemudian "Bagaimana menjadi Filosof Aceh?", dan diakhiri dengan "Untuk apa menjadi filosof Aceh?".

#### **S i a p a**

Baiklah, mari kita mulai dari pertanyaan "Siapa itu filosof Aceh?" Filosof Aceh adalah orang-orang yang sungguh-sungguh serta berkelanjutan terus menerus memerhatikan terhadap problematika-problematika yang terjadi di Aceh, baik itu problematika ontology; Alam, sosial ataupun ketuhanan, epistemology dan aksiology. Perhatian yang ditumpahkan sepenuhnya itu menggunakan

perasaan yang dalam dan pemikiran yang matang serta pengorbanan yang memadai.

Kesungguhan yang dicurahkan oleh seseorang terhadap problematika Aceh dianggap memenuhi syarat sebagai filosof Aceh jika ia mulai memprioritas permasalahan Aceh dari permasalahan-permasalahan lainnya. Ia akan menomorduakan kehendak pribadi dan kebutuhan dirinya bila berhadapan dengan kepentingan Aceh, sehingga membuat dia larut dalam problematika yang ada dan hilang menyatu dengan lingkungannya dan pada akhirnya jiwa dan pemikirannya menjadi satu kesatuan dengan sekitarnya.

Sedangkan yang dimaksudkan terus menerus adalah suatu usaha yang dilakukan melampaui hari-harinya, bulan, tahun dan seluruh hidupnya dikorbankan untuk melakukan penjelajahan pemikiran dengan menggunakan minyak bakar problematika Aceh. Karena keseluruhan hidupnya diabdikan untuk memikirkan masalah Aceh maka masalah Aceh menjadi bahan makanan dan minuman pokok yang pada akhirnya merubahkannya menjadi gaya hidupnya. Pengabdian itu dilakukan tidak dalam waktu singkat, tetapi berkelanjutan dalam waktu lama dan tidak terbatas.

Adapun perasaan yang ditumpahkan agar menjadi filosof Aceh sejati mesti melalui beberapa tahap. Pertama perasaan itu berangkat dari cinta, kemudian diteruskan dengan terkesima, dan pada akhirnya diakhiri dengan perasaan ragu-ragu yang mendalam dan tiada henti. Perasaan cinta itu dibuktikan dengan siap berkorban dan

penuh kasih sayang terhadap intelektual Aceh. Biasanya perlakuannya bagaikan seorang ABG yang jatuh cinta, kadang ia menjadi gila karena demi cintanya kepada masalah yang ia hadapi, sehingga ia tidak akan tidur sebelum tertidur dan akan bangun sebelum terbangun demi masalah yang ada di Aceh.

Cintanya itu harus kuat dan mengakar kepada permasalahan-permasalahan yang akan diselesaikan. Sehingga cinta itu dapat menggambarkan suatu alam lain yang berupa ide tentang Aceh melalui pengkhayalan. Daya khayalnya harus mampu menggambarkan kesempurnaan-kesempurnaan yang ideal dari realitas permasalahan yang ada di Aceh, dengan demikian setiap permasalahan yang muncul di Aceh ia sudah memiliki gambaran ideal kebaikan atau keburukan dari kejadian itu, sehingga membuat dia sebagai konseptor Aceh.

Namun cinta seorang filosof Aceh sejati bukan cinta buta, cinta yang bergairah itu mesti diiringi pemantauan realitas yang ada dalam Aceh. Maka ketika idealita cintanya itu berlawanan dengan realitas ia dapatkan, ia seketika terkesima dan mengila. Ia harus bingung dan linglung menghadapi kontradiksi yang ada. Ketika calon filosof menemukan kontradiksi idealita cintanya dengan realitas, maka ketika itu dia sudah berakad untuk menjadi seorang filosof. Jalan selanjutnya untuk menjadi filosof Aceh adalah, mencoba mengukur realitas dengan idealitas yang dia temukan, sehingga ia mampu menyelesaikan kontradiksi-kontradiksi yang dia temukan.

Hingga langkah-langkah diatas, calon filosof sudah siap menjadi seorang filosof Aceh, tetapi belum menjadi filosof sejati. Untuk naik kelas, diperlukan melangkah ke tahap kedua; yaitu dia harus ragu untuk semua idealita yang dia miliki sebelum kontradiksi itu ditemukannya. Idealita-idealita yang diragukan adalah semua pengetahuan, moral dan keamanan sebelumnya harus dicurigai, yang tentunya keraguan yang dijalani ini adalah hanya berupa keraguan metodologis, bukan keraguan ontologis.

Saat keraguan metodologis sudah terpancang, saat itu solusi realitas telah memungkinkan ditemukan. caranya mempertemukan kontradiksi idealitas dengan realitas tersebut mesti dengan berfikir, berfikir dan berfikir. Penemuan-penemuan dari pelaksanaan solusi dari kontradiksi tadi disebutkan ontology. Artinya seorang filosof Aceh tadi telah mengasaskan bagi dirinya sepertiga dari kajian filsafat, bagian pertamanya ontology.

Namun agar lebih memahami bagaimana cara berfikir yang dijalani filosof, mari kita telusuri melalui menjawab pertanyaan kedua; Bagaimana menjadi Filosof Aceh?.

## **B a g a i m a n a**

Jawaban-jawaban diatas telah menjawab bagaimana menjadi filosof Aceh, maka pada bagian ini kita coba beberapa hal lagi yang belum terselesaikan dalam jawaban diatas. Emosional sangat diperlukan sebagai langkah menjadi filosof, sebagaimana diatas, emosi menjadi motive dan langkah awal seorang filosof. Maka jika istiqamahnya telah ditemukan dalam menjalani langkah-langkah

menjadi filosof, maka kita akan beranjak ketahap kedua, yaitu penggunaan pemikiran yang memadai.

Berfikir adalah cara yang paling andal yang dilakukan seseorang untuk memecahkan permasalahan filsafat. Namun dalam kenyataannya bukan hanya filosof yang menggunakan akal untuk menyelesaikan masalah. Para fuqaha, sosiolog, ahli matematik, statistik, penjual dipasar sampai ibu rumah tangga menggunakan akal sebagai alat ukur diterima atau tidak diterima sesuatu dalam hidup mereka. Lalu bagaimana perbedaan mereka dengan filosof?

Bagi filosof Aceh, berfikir adalah modal menyelesaikan kontradiksi, namun ia bukan hanya berfikir tentang realitas yang ada, tetapi jauh dari itu, ia berfikir tentang bagaimana berfikir yang benar dan ideal dan berfikir untuk apa sesuatu itu difikirkan. Sebagai jawaban ontologis, pertama; berfikir tentang kontradiksi telah dijelaskan diatas. Tersisalah yang kedua; berfikir bagaimana berfikir yang ideal, benar dan ketiga; berfikir kenapa berfikir.

Bagaimana cara berfikir yang benar? Jawaban yang pasti adalah suatu misteri, karena setiap filosof harus mampu menciptakan model berfikir sendiri. Kebenaran cara pemikirannya itu ditentukan sejauhmana hasil pemikirannya itu mempengaruhi argumen yang lain, mematahkan logika yang ada dan menjatuhkan kebenaran sebelumnya. Maka cara pertama filosof berfikir adalah tidak boleh taqlid, tanpa dokrin dan semua pengetahuan baru diterima setelah melalui penjelasan-penjelasan logika.

Permulaannya, calon filosof Aceh meragukan segala pengetahuan yang ada dalam otaknya, apakah itu berupa ilmu, takhayul, mistik, kepercayaan, kebiasaan dan sebagainya. Peraguan terhadap segala apa saja yang diketahui harus dilakukan semestinya dan tujuannya untuk mendapatkan kepastian, dan tentunya munculnya penampakan fisik dan non fisik. Penampakan itu bisa berbentuk mental membenci segala kemapanan, atau mengurung diri dari keramaian atau bahkan mengila sesaat. Hal ini seperti yang terjadi pada imam Al-Ghazali, Abu Hassan Asy`ary, Rene Descartes, David Hume dan lain-lain.

Ketika segala pengetahuan yang dia miliki telah diragukan, maka calon filosof Aceh harus menemukan titik zero pengetahuan. Pada saat dia berada pada titik itu, dia semestinya memiliki gejala-gejala diatas yang bergoncang amuk marah seperti amukan gelombang Tsunami. Dalam kegoncangan itu, seorang filosof mengurung diri beriadah dan mujahadah dengan sungguh-sungguh tentang cara mengetahui yang manakah dianggap benar. Seketika jawaban ditemukan maka ritual riadhah dan mujahadah ditinggalkan.

Ketika itu alam baru pengetahuan ditemukan, itulah *tsulust tsani* kajian filsafat, menemukan epistemology kita, epistemology Aceh. Penemuan itu akan terjadi berbeda-beda antara satu orang dengan lainnya. Karena kesamaan itu *taqlid*, dan berakibat kegagalan melalui tahapan-tahapan dibelakang. Misalnya Imam al-Ghazali menemukan bahwa cara intuitive adalah cara yang

paling benar menemukan pengetahuan, sehingga segala pengetahuan yang dia temukan bukan melalui cara itu dianggap bukan pengetahuan yang benar dan dibuang jauh-jauh dari intelektual dirinya.

Sedangkan Abu Hassan Asy`Ary menemukan sintesa aliran Mu`tazilah dan aliran Salafiyah Hambaliyah, atas dasar sintesanya masyarakat NU menyalahkan Muhammadiyah, Syiah dan lainnya. Meskipun pembenaran itu hanya milik seorang mantan mu`tazilah, aliran Asy`ary masih merupakan kemapanan yang menghegemony hingga hari ini di dunia Islam. Rene Descartes menemukan logika induktive sebagai anti thesis logika deduktive Aristoteles yang dipakai Asy`ariyah dalam tasbit dan tanzih keyakinan terhadap Allah SWT.

Demikian juga dengan David Hume, beliau meragukan segala yang ada hingga sumur didepan matanya dia ragukan keberadaannya. Dikisahkan David Hume tidak mau memberi tahukan seorang buta tentang sumur didepannya, karena dia ragu kalau itu sumur atau bukan. Peraguan dia ini kelihatannya menggila, namun padanyalah lahir epistemology experimental sebagai dasar pengetahuan yang benar. Dia juga yang memicu Immanuel Kante untuk mesintesisakan rasionalisme dengan Empericisme, dan lahirnya positivisme.

## **K e n a p a**

Bukankah filosof-filosof itu telah meniti jalan menuju kemajuan. Derap langkah mereka itulah membuka jalan kemajuan Eropa hari ini, sehingga memberi kemudahan

bagi kehidupan, melapangkan ruang sempit, membolanya planet bumi dan menjadikan dunia ini bagaikan syurga. Inilah jawaban “kenapa filosof Aceh?” diharapkan, adanya filosof Aceh, maka akan adanya perubahan yang lahir melalui kasih sayang yang cinta sejati jauh dari kemunafikan dan melalui proses pemikiran dalam kebatas akhir.

Terbetiklah pertanyaan dalam hati penulis, bagaimana menjadi filosof Aceh dalam negeri syariat? Memang pertanyaan ini tidak inklud dalam variabel “menjadi filosof Aceh” tetapi jawaban pertanyaan itu merupakan pra-syarat hidupnya filosof di alam nyata ini.

Syariat mengajarkan realitas itu plural, tidak tunggal monoisme, realitas terpecahkan kepada inderawi (fisik) dan meta iderawi (meta fisik), bahasa lainnya *shahadat* dan *ghaibiyat*. Ajaran syariat dalam fisik diautoritaskan kepada akal, namun dalam non-fisik diautoritaskan kepada wahyu sebagai sumber pengetahuan, dan keterwujudan realitas. Jika terjadi pelampauan akal filosof Aceh terhadap realitas ketuhanan, kenabian ataupun hal-hal yang ghaib maka saat itu filosof Aceh telah melanggar syariat.

Solusinya, filosof Aceh tidak berfilsafat sebagai *world-view*, tetapi memperlakukan filsafat sebagaimana sebuah ilmu saja dan beganding dengan wahyu. Cara ini dimaksudkan untuk mempersempit wilayah kajian filsafat terbatas pada materi, sedang yang ghaibiyah wilayah akal. Adapun wilayah-wilayah yang ada diantara keduanya menjadi wilayah *ijtihadiah* berwawasan akal

dan teks. Ketika hal ini terjadi maka kekuatan akal akan lebih sempurna karena tidak terjebak dalam ruang hampa angkasa raya sebagaimana filsafat scholastik; Ibnu Sina, Ibnu Thufail, Ibnu Rusyd dan lain-lainnya.

Sedangkan model filsafat ini tidak bertujuan untuk menjadikan manifesto, tetapi hanya terbatas konsep dasar menciptakan perubahan. Diatas segalanya, jalan seorang filosof Aceh dimulai dengan pembacaan realitas materi "*Iqra bismirabikal lazi khalaq*" diakhiri dengan menemukan keagungan Rabbi "*Iqra warabbukal Akram*". Dan diteruskan dengan kegemaran menuliskan segala proses dan temuan "*Allazi Allamal Insana bilqalam*".

## **BAGIAN KEDUA: FILSAFAT PENDIDIKAN ACEH**

# **BAB III**

## **FILSAFAT PENDIDIKAN ACEH**

### **MATERIALISME ATAU *CET LANGET***

#### **A. Pendahuluan**

Mari kita pertanyakan kembali, kenapa kita mengajar dan mendirikan lembaga pendidikan? Adakah diantara kita menjawab: “karena ingin mendapatkan uang”, atau “ingin menjadi orang berstatus sosial tinggi sebagai dosen dan pegawai negeri”. Kenapa mendirikan suatu lembaga pendidikan jika kita tidak punya konsep awal dan tujuan pendidikan, matang dan dapat dipertanggung jawabkan?

Sulit sekali menjawab pertanyaan diatas dengan jujur sesuai dengan perintah agama dan anjuran kemanusiaan. Mempertanyakan lebih mendalam lagi berarti konyol, tidak mempertanyakan lagi berarti dungu dan bodoh.

Karena sesungguhnya hari ini adalah masa-masa kemunduran Aceh. Masa dimana kita terpuruk di bidang politik (depolitisasi), ekonomi (eksploitasi), budaya (pelumpuhan budaya), dan juga agama (sekularisme). Aceh telah kehilangan semua identitasnya dalam bidang-bidang tersebut. Hari ini adalah juga masa dimana Aceh berhadapan dengan konflik (sosial) yang sangat panjang, yang menyebabkan hilangnya ribuan nyawa manusia dan banyak harta benda. Dalam masa-masa ini juga

potensi sumber daya manusia Aceh terus berkurang, Aceh kehilangan pemimpin-pemimpin cerdas, Aceh juga kehilangan ilmuwan-ilmuan. Kemunduran ini juga ternyata turut menghilangkan adat dan identitas yang selama ini sangat melekat yaitu Islam.[1]

Fakta yang tidak terbantahkan adalah pendidikan kita tidak ada landasan teorinya, tidak ada perencanaan, kita mencoba mewujudkan impian cet langet dan mempraktekkannya dalam seluruh jaringan saraf kita, urat nadi dan nafas kehidupan. Tanpa perencanaan dan teori dalam arti seperangkat alasan yang rasional, konsisten dan saling berhubungan. Maka tindakan-tindakan dalam pendidikan hanya didasarkan atas alasan-alasan yang kebetulan, seketika dan *meuka lheu na*.

*“Praktek tanpa teori adalah untuk orang idiot dan gila, sedangkan teori praktek hanya untuk orang-orang jenius”* (Dr. Gunning yang dikutip Langeveld 1955).

Sewajibnya, hal itu tidak boleh terjadi karena setiap tindakan pendidikan bertujuan menunaikan nilai yang terbaik bagi anak didik dan pendidik. Bahkan pengajaran yang baik sebagai bagian dari pendidikan selain memerlukan proses dan alasan rasional serta intelektual juga terjalin oleh alasan yang bersifat moral. Sebabnya ialah karena unsur manusia yang dididik dan memerlukan pendidikan adalah makhluk manusia yang harus menghayati nilai-nilai agar mampu mendalami nilai-nilai dan menata perilaku serta pribadi sesuai dengan harkat nilai-nilai yang dihayati itu.

## **B. Kenyataan Pendidikan Kita**

Pendidikan kita menunjukkan bahwasanya seorang yang pintar mendapat posisi sebagai raja dalam masyarakat dan diantara individu. Karena itu, kehadiran orang pintar disisi masyarakat sangat diidam-idamkan. Masyarakat, orang kaya, pemerintah daerah telah menunjukkan komitmen yang sesuai dengan keinginan diatas, baik pengorbanan materi maupun pengorbanan mental dan tenaga, tujuannya adalah menglahirkan orang pintar.

Berkat usaha itu, masyarakat Aceh telah memiliki puluhan professor, ratusan doktor dan hampir ribuan master. Keberhasilan ini mestinya menjadi kebanggaan masyarakat dan pendidikan di Aceh, karena kehadiran orang pintar yang menjamak tadi akan memberi kontribusi yang sangat berharga untuk pembangunan peradaban Aceh masa sekarang dan masa yang akan datang.

Pada kenyataannya, apakah dengan begitu banyaknya orang pintar telah memberi sumbangsih yang berarti terhadap kesejahteraan umat, kemajuan pendidikan dan pembangunan masa depan bersama?

Penulis ragu ataupun pesimis, kita akan memiliki tokoh yang punya jiwa dan keteguhan yang kuat untuk membangun dan memperjuangkan kebahagiaan dan pendidikan manusia dan bangsanya seperti : Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854), Immanuel Kant (1724-1804), George Wilhelm Friedrich Hegel, (1770-1831) ataupun Friedrich Wilhelm Nietzsche, (1844-1900) berkat usaha, semangat, pikiran mereka, tanah kelahirannya

Jerman yang telah hancur lebur dan rata dengan tanah bersama semua penghuninya di akhir perang dunia pertama dan kedua, bangsa Jerman tetap memiliki jiwa yang kuat dan rasa cinta dan kesetiakawanan yang tidak lebur untuk membangun Jerman dan memberikan tatapan indah kedamain kepada masa depan generasinya.

Meskipun sejarah perang dan kekacauan yang dimiliki Aceh tidak begitu berbeda dengan Jerman, namun apakah kita punya tokoh pendidikan yang setia dan berani hidup tanpa materi sebagai mana layaknya hidup tokoh-tokoh pendidik diatas?

Bila kenyataan kehidupan kita sekarang ini menunjukkan tidaklah lebih baik dari masa sebelumnya meskipun diantara kita ada orang-orang pintar sebanyak ini, atau malah sebelumnya dalam sejarah, lebih teratur dan sejahtera walaupun tanpa professor, doktor. Lalu alasan dan fakta apa yang menyebabkan terperogoknya pendidikan dan intelektual-intelektual kita?, kenapa kehadiran para intelektual tidak bisa merubah hidup kita menjadi lebih baik?

Karena dua jawaban pertanyaan di atas menunjukkan "tidak", maka haruslah kita pertanya lagi tentang sistem dan kurikulum pendidikan kita, kualitas orang pitar kita dan struktur masyarakat kita. Artinya, ada ketimpangan terhadap pendidikan, pendidik dan struktur masyarakat.

Pendidikan kita adalah pendidikan yang tidak berorientasi untuk mendidik emosi dan spiritual, tetapi merupakan pendidikan yang hanya terfokuskan pada

kecerdasan akal dan logika saja (intelektual). Kurikulum, pengajaran dan kehendak masyarakat menunjukkan mereka sudah puas dan menganggap telah tercapai target bila seorang anak didik berprestasi dengan nilai-nilai yang *excellent*.

Lembaga pendidikan yang menjamur, jumlah anak didik yang tidak terhitung, lulusan yang membludak semakin mewarnai lembaran pendidikan, ini perlu dipertanyakan lagi. Beragamnya lembaga pendidikan mengakibatkan tidak terkontrol kurikulum dan mutu pendidik, terpecahnya pendidikan dari swasta dan negeri, pendidikan agama negeri dan swasta, pendidikan umum, dayah, balai pengajian, diniyah menunjukkan semakin rumitnya gambaran pendidikan kita, pendidikan yang tumbuh bagaikan semak-belukar, tanpa aturan, standar mutu dan syarat-syarat keilmuan. Akibatnya adalah pendidikan kita akan memproduksi manusia-manusia yang premature, busung-lapar dan kerdil dari standar pendidikan di negara lain.

Dilain pihak, pendidikan kita adalah pendidikan supermarket, lihat saja bagaimana kebijakan suatu universitas, yang menentukan standar universitas adalah pada berapa bayaran dari mahasiswa, istilahnya adalah "semakin banyak penawaran maka semakin mahal harga suatu barang" demikian juga dengan mata kuliah, jurusan dan fakultas, jika banyak yang mendaftar ke suatu universitas maka bayaran pun semakin mahal, sebaliknya semakin sedikit peminat suatu lembaga pendidikan maka semakin murah bayarannya, bandingkan saja berapa

bayaran Fakultas Kedokteran dengan Fakultas Dakwah, atau bagaimana perbedaan pembayaran STAI dengan Universitas misalnya. Dari hal ini maka tepat sekali dikatakan bahwa mutu pendidikan kita adalah ditentukan oleh uang, sesuai dengan masyarakatnya yang berkarakter materialisme. Maka tak dapat dihindari bahwa menjadi orang terdidik adalah milik orang-orang yang beruang, tetapi orang miskin harus tetap statusnya si-miskin, papa, bodoh, sengsara, tertindas dan sebagainya.

Kita telah uraikan bagaimana rumitnya pendidikan kita, tetapi sesungguhnya kita belum menyentuh pokok masalah. Bagi penulis pokok permasalahan terhadap terpuruknya pendidikan kita adalah karena materialistis masyarakat kita. Ketika masyarakat materialistis maka kecendrungan masyarakat itu akan berorientasi uang, dalam hadis maja Aceh dikatakan: *"Meunyoe urueng kaya mulia bak wareih, meunyoe ureung gasien meukuwien lam tapeih"*, dalam ungkapan lainnya: *"Bukoen sayang lon kaloen boh drien aneuk meukiewieng asoe meutumpoek, menyoe urueng kaya lee that urueng ngieng, menyoe urueng gasien disipak lam lhoek"*,. Ungkapan lebih kasar lagi, terutama dalam perjodohan: *"Na peng Na inoeng, hana peng hana inoeng"*. Dalam hadis maja lain *"Jak beutreh eu beudeuh, bek rugoe meuh sakeet hatee"*. *"Nikmat tuhan brie ubeepaleut, tabloe han ek ta lakei han ta teujeut"*.

Meskipun beberapa ungkapan diatas belum tentu tepat menggambarkan karakter materialisme orang Aceh, tetapi gambaran dilapangan sangat banyak yang mendukung tentang materialisme orang Aceh. Setiap masyarakat

yang materialisme maka secara gamblang akan memiliki beberapa karakter lain, diantaranya adalah kecenderungan kelogika lebih tinggi ketimbang kekedewasaan mental. Begitu juga dalam hal spiritual, kecenderungan beragama mereka lebih hanya berupa simbol-simbol ritual bukan pengamalan isi dan pemahaman agama itu sendiri. Seperti pelaksanaan maulid Nabi, khanduri blang, khanduri udep, khanduri matee, kecenderungan memakai simbol-simbol agama, seperti peci, redak, kain sarung dan sebagainya.

Memang sudah menjadi kenyataan bahwa kecenderungan materialisme yang tinggi mengakibatkan masyarakat kita menjadi masyarakat bungkam terhadap nilai-nilai luhur dan budi mulia, sebagaimana juga pengamalan agama lebih cenderung nuansa politik dan ekonomi, alhasil akhlak mulia; kejujuran (tidak berdusta), menghormati orang lain, menghargai kehendak dan jati diri yang lain, kerja-sama dalam membangun dan akhlak lainnya terabaikan sama sekali.

Karena pola pikir materialistik, maka siapapun baik pendidik, anak didik dan lembaga pendidikan akan melahirkan produk yang handal untuk menerima uang, tapi tidak pandai dalam menjalani proses untuk menghasilkan uang, mereka gagal menjadi orang-orang yang bermental dewasa, berspiritual hakiki dan setia kepada nilai. Kalau begitu kenyataan, maka pendidik yang materialisme, lembaga materialisme dan masyarakat materialisme, sungguh sangat mustahil dapat menjadikan kita masyarakat yang makmur dan sejahtera sentosa.

Keberhasilan seseorang lebih ditentukan oleh sejauh mana kedewasaan mental dia dalam berinteraksi dengan orang lain dan sekuat mana hablum minallah dibinanya, daripada keberhasilan seseorang ditentukan oleh kadar minim atau kuatnya kecerdasan intelektual. Demikian juga suatu suku, bangsa dan negara akan maju atau mundur ditentukan oleh banyak atau minimnya karakter positif yang mereka miliki.

Ketika sistem pendidikan kita hanya dilandaskan kepada target kecerdasan intelektual, maka selama itu juga kemajuan kita menjadi suatu yang mustahil, meski kita memiliki berpuluh-puluh ribu professor dan berjuta-juta doktor, semua mustahil, kecuali kita masih tetap setia dengan nilai-nilai dan tidak berbohong.

### **C. Perbedaan Pendidikan Negara Maju Dengan Negara Terbelakang**

Sistem pendidikan dinegara lain, adalah sistem yang holistik, integral, yaitu pendidikan seutuhnya meliputi keceradasan intelektual, spritual dan emosional. Sehingga kalau kita sintesakan apa saja yang membedakan antara maju dengan terbelakang suatu bangsa, jawabannya adalah karena perbedaan tingkat pendidikan kedewasaan emosional dan etika sosial.

Maju mundur suatu negara bukan tergantung pada muda atau lamanya umur negara tersebut, contohnya negara India dan Mesir, yang umurnya lebih dari 2000 tahun, tetapi mereka tetap terbelakang (miskin), disisi lain,

Singapura, Kanada, Australia dan New Zealand negara yang umurnya kurang dari 150 tahun dalam membangun, saat ini mereka adalah bagian dari negara maju di dunia, dan penduduknya tidak lagi miskin[i].

Selanjutnya Ketersediaan sumber daya alam dari suatu negara juga tidak menjamin negara itu menjadi kaya atau miskin. Jepang mempunyai area yang sangat terbatas. daratannya, 80 persen berupa pengunungan dan tidak cukup untuk meningkatkan pertanian dan peternakan, tetapi, saat ini Jepang menjadi raksasa ekonomi nomor dua di dunia. Jepang laksana suatu negara "industri terapung" yang besar sekali, mengimpor bahan baku dari semua negara di dunia dan mengekpor barang jadinya.

Swiss tidak mempunyai perkebunan coklat, tetapi Swiss mampu menjadi negara pembuat coklat terbaik di dunia. Negara Swiss sangat kecil, hanya 11 persen daratannya yang bisa ditanami. Swiss juga mengolah susu dengan kualitas terbaik. Nestle adalah salah satu perusahaan makanan terbesar di dunia. Swiss juga tidak mempunyai cukup reputasi dalam keamanan, integritas, dan ketertiban, tetapi saat ini bank-bank di Swiss menjadi bank yang sangat disukai di dunia.

Para ahli dari negara maju yang menyelidiki negara terbelakang berpendapat bahwa tidak ada perbedaan yang signifikan dalam hal kecerdasan: ras atau warna kulit juga bukan faktor penting. Karena para imigran yang dinyatakan pemalas di negara asalnya ternyata menjadi sumber daya yang sangat produktif di negara-negara maju/kaya di

Eropa. Perbedaannya adalah pada sikap atau perilaku masyarakatnya, yang telah dibentuk sepanjang tahun melalui kebudayaan dan pendidikan.

Berdasarkan analisis atas perilaku masyarakat di negara maju, ternyata bahwa mayoritas penduduknya sehari-harinya mengikuti/mematuhi prinsip-prinsip dasar kehidupan berikut:

*Etika, sebagai prinsip dasar dalam kehidupan sehari-hari*

*Kejujuran dan integritas*

*Bertanggung jawab*

*Hormat pada aturan & hukum masyarakat*

*Hormat pada hak orang/warga lain*

*Cinta pada pekerjaan*

*Berusaha keras untuk menabung & investasi*

*Mau bekerja keras*

*Tepat waktu[2]*

Di Negara kita yang terbelakang dan miskin, sedikit sekali manusia yang mematuhi prinsip dasar kehidupan tersebut Kita bukan miskin (terbelakang) karena kurang sumber daya alam, atau karena alam yang kejam kepada kita Kita terbelakang/lemah/miskin karena perilaku kita yang kurang/tidak baik. Karena kita dan generasi-generasi kita yang terdidik dengan materialisme, munafik dan cilet-cilet.

Materialisme Pendidikan dan munafik pendidik kita melahirkan anak didik yang tidak ada kemauan untuk

mematuhi dan mengajarkan prinsip dasar kehidupan yang memungkinkan masyarakat kita pantas membangun dan maju disegala bidang. Kalau kita tetap mempertahankan sistem kita yang sekarang, maka seharusnya kita tidak usah gundah dan sendih dengan koruptor-koruptor, diktator-diktator dan manusia-manusia yang serakah lahir disekitar kita, karena pendidikan investasi masa depan. Namun bila kehadiran mereka diharapkan lebih baik dan indah, maka janganlah pelihara anak srigala, jika suatu saat kemudian kamu takut digigit srigala dewasa yang buas.

#### **D. Teori-Teori Pendidikan**

Ada tiga tipe fokus yang dilakukan dalam pendidikan, yaitu; materi pengajaran, anak didik/siswa atau mahasiswa dan yang terakhir model memfokuskan kepada mahasiswa dan materi pelajaran sekaligus.

Mendidik dengan hanya mementingkan dimensi mata pelajaran saja, tanpa memperdulikan aspek anak didik; seperti akhlak, kehadiran, disiplin dan penampilan anak didik adalah model pendidikan yang sifatnya untuk anak didik yang jumlah anak didik banyak, tidak terjangkau oleh ruang dan waktu, sehingga standar kelulusan mahasiswa atau anak didik hanya ditentukan oleh penguasaan materi yang telah ditentukan oleh pendidik, artinya semakin tinggi penguasaan materi maka akan semakin tinggi kelas dan derajat anak didik.

Pendidik maupun anak didik tidak perlu menghiraukan kedisiplinan, kehadiran, khitmat kepada guru, apalagi

mengenal guru atau dosen pendidik mereka, tugas utama pendidik adalah mengarang buku, minimal diktat. Sedangkan pihak universitas, memeriksakan kelayakan buku pegangan tersebut yang diwakilkan kepada badan tertentu misalnya: Lembaga Pengendalian Mutu, *hai`atul tadrīs wa ta`līm*. Setiap tahunnya badan ini akan selalu mengadakan penyeleksian terhadap buku-buku pegangan yang dikarang calon dosen, karena syarat utama menjadi pendidik atau dosen adalah menjadi pemenang dalam penyeleksian buku pegangan yang diseleksi lembaga universitas.

Standar buku pegangan berbeda antara universitas dengan universitas lainnya, paling kurang mereka memakai target memenuhi dua potensi dasar yang dikandung dalam buku pegangan tersebut, pertama potensi hafalan dan kedua potensi nalar. Harapan universitas adalah jika mahasiswa telah menguasai buku pegangan tersebut maka mahasiswa telah dibekali semua kemampuan dasar tentang objek tertentu dari mata kuliah.

Biasanya model yang dilakukan dalam pembuatan buku pegangan adalah; buku pegangan harus telah menjelaskan tentang segala pengertian-pengertian, *idrak al-tassawur (concepts)*, tentang sesuatu berkenaan dengan ilmu yang dipelajarinya dan kata-kata kunci dalam pelajaran tersebut. Untuk mendapatkan pengertian yang benar tentang suatu kata maka harus dicari segala kata-kata lain yang memiliki makna yang sama atau serupa. Setelah kata-kata yang serupa atau sama ditemukan maka dicari perbedaan makna dari kata-kata tersebut dengan makna

kata yang sedang dicari. Untuk bisa menemukan kesamaan dan perbedaan antara kata tadi mesti menganalisa dengan membagi-bagi setiap kata tersebut kepada lima kulliyat yang digunakan untuk mendefinisikan majhul tashawwuri atau konsep dengan menggunakan "*kulliyat khamsah*". Lima kulliyah itu adalah: [1] *Nau'* (*species*), [2] *jins* (*genus*), [3] *fashl* (*differentia*), [4] *'aradh 'aam* (*common accidentence*) dan [5] *'aradh khas* (*proper accidentence*). Menganalisa seluruh hal yang mungkin dikandung oleh makna kata disebut *jami`* dan membedakan setiap hal dengan essence maka tadi disebut *mani`*.

Disamping itu, buku itu harus juga menjelaskan tentang *tasdiq, idrak al-tasdiq (composition)*. Maksudnya adalah setiap mahasiswa dipastikan setelah mempelajari buku pengangan tersebut bisa membuat gabungan-gabungan kata berupa mengandung kebenaran-kebenaran tertentu yang dikandung ilmu tersebut, seperti: kalimat *badihi* dan *dharuri* (*A Priori, analytic, The necessary*) dan harus bisa menghasilkan juga thesis, anti thesis dari ilmu yang sama, apakah thesis-thesis tersebut dihasilkan melalui logika, experimental ataupun gabungan keduanya (reflektif). Target ini dianggap telah tercapai bila mahasiswa dapat membuat kebenaran-kebenaran *A posteriori, synthetic* dan *contingent* (kebenaran *nadhari*)[iii].

Model ini menuntut mahasiswa kemandirian yang luar biasa. Mahasiswa dipaksakan menjadi dewasa, dia harus mawas, karena lulus atau tidak lulus dia hanya ditentukan oleh dirinya sendiri. Mereka tidak diawasi sama sekali.

Bisa kita pastikan bahwa model ini juga tidak terjalin hubungan psikologis antara pendidik dengan anak didik; kenal mengenal, pribadi, kasih-sayang dan bela-membela. Konsekwansinya adalah sangat positif, pendidik tidak pernah dapat dipengaruhi oleh mahasiswa/anak didik atau orang tua didik, dan dosen tidak terpengaruh oleh subjek lain dalam memberi nilai kepada anak didiknya. Pada dasarnya dosen tidak punya hak memberi nilai dan menentukan mahasiswa lulus ataupun tidak lulus, hak dosen adalah mengajar, memastikan anak didik mampu menyerap ilmu-ilmu yang diajarkan dan menyetorkan soal-soal final ujian kepada haitul tadrus wal ta`lim dalam lebih dari tiga lipat soal yang akan diujikan, sedangkan yang menentukan soal mana yang akan keluar dari sekian banyak soal pilihan yang diberikan dosen, lulus tidak lulus mahasiswa adalah lembaga haitul tadrus watt a`lim dan beberapa dosen structural yang terlibat langsung dalam peningkatan mutu universitas.

Sistem belajar ini juga berbeda sekali dengan sistem dikenal dalam bentuk SKS, mahasiswa bila berhasil menyelesaikan semua mata kuliah atau minimal dua mata kuliah dalam satu tahun maka ia akan naik kelas, tetapi bila tidak lulus tiga atau lebih dari mata kuliah dalam satu tahun maka ia harus mengulang lagi ke tahun depan untuk menyelesaikan mata kuliah yang tertinggal (sistem al-Azhar), sedangkan di lain tempat (di Universitas Qurawiyien, Maroko) harus mengulangi semua mata kuliah, meski yang tinggal hanya tiga mata kuliah. Sistem ini juga tidak menyeleksi mahasiwa baru yang mendaftar

ke universitas, jumlah mahasiswa untuk setiap lokal tidak dibatasi dengan ketat, tidak ada peraturan mesti bertatap muka dengan dosen dan lain-lain.

Masa-masa ujian adalah masa yang sangat sakral, suasana berubah seratus persen dari sebelumnya, karena jumlah mahasiswa yang tinggal berjumlah besar terfokus pada suatu tempat, tentunya suasana bukan hanya terjadi diantara mahasiswa saja tetapi terbawa juga pada suasana kehidupan sekitar kediaman mahasiswa dan universitas.

Ujian dilaksanakan setahun sekali atau dua kali, lama ujian tergantung banyak dan sedikitnya mata kuliah, umumnya mata kuliah setiap tingkat perkuliahan mencapai kurang lebih 15 mata kuliah. Ujian dilaksanakan sehari satu mata kuliah dengan ketentuan seminggu dua atau tiga hari ujian, jadi dua atau tiga mata kuliah dilaksanakan dalam seminggu, maka ujian bisa berlangsung sebulan sampai satu bulan setengah. Ujian berlangsung dengan sangat ketat, dijaga paling kurang tiga lapis, panitia pengawai dari pegawai universitas; mereka terus menerus berada diruang ujian, pengawas dari tingkat dosen; mereka mengotrol secara bergeliran setiap ruang ujian dan pengawas pihak keamanan (polisi). Posisi duduk dalam ujian berjarak kurang lebih setengah hingga satu meter. Setiap mata kuliah diujikan tiga sampai lima jam, untuk beberapa mata kuliah diujikan dengan lisan lebih dahulu.

Bila ada yang melanggar dalam ujian diberikan hukuman yang tegas, mencontek dicabut dari ruangan

ujian dan tidak diperbolehkan ikut ujian untuk dua tahun mendatang, setelah itu diberikan kesempatan sekali lagi bila gagal di drop-outkan. Memalsukan dokumen nilai, keterangan kuliah, tanda tangan dosen berakibat fatal, dimahkamahkan dan dipenjara sesuai dengan jenis kesalahan yang dilakukan dan kemudian dipulangkan. Karena demikian ketatnya peraturan tidak mengherankan dari 100 persen peserta ujian, hanya 40 bahkan 25 persen saja yang berhasil naik tingkat.

Model diatas adalah model yang khususnya dipakai untuk pendidikan tingkat strata satu keatas dan sering diterapkan di universitas-universitas terkemuka dan terpopuler, seperti al-Azhar di Mesir, Universitas Qurawiyien di Maroko[iii], Universitas Zaitunah di Tunisia dan beberapa universitas lainnya di Jerman.

Model kedua adalah kebalikan model diatas yang menfokuskan kepada anak didik. Keberhasilan dan kegagalan pendidikan selalu ditentukan oleh kualitas subjektif anak didik, pendidikan ini sangat mengutamakan sikap, tingkah-laku, hubungan psikologis dan fisik antara anak didik dengan pendidik, kualitas penguasaan materi tidak begitu menentukan terhadap sukses dan tidak suksesnya anak didik. Dari naturenya pendidikan ini sangat cocok untuk pendidikan tingkat kanak-kanak hingga Sekolah Menengah Pertama (SMP), sedangkan menengah keatas sudah perlu dimodifikasikan dengan penambahan aspek kognitif.

Pada dasarnya, pendidikan pola kedua ini adalah pendidikan yang membina kecerdasan emosional atau disebut juga dengan pendidikan karakter, namun pola pertama diatas adalah pendidikan kecerdasan intelektual. Pola kedua ini sangat berguna untuk anak didik permulaan (dari Tingkat Kanak-kanak/TK hingga Sekolah Tingkat Pertama), karena sesungguhnya nabi sendiri pada dasarnya mementingkan sekali pendidikan emosional sejak dini (dalam kandungan), sehingga wajar saja nabi bersabda: "sesungguhnya tidaklah saya diutuskan kecuali untuk memperbaiki akhlak". Dalam hadist lain: "Dalam tubuh terdapat sepotong daging (hati), apabila ia baik maka baiklah badan itu seluruhnya dan apabila ia rusak maka rusaklah badan itu seluruhnya. Sepotong daging itu adalah hati". (HR. Bukhari dan Muslim[iv]).

Inti pendidikan karakter adalah; suatu masyarakat akan sukses mengapai kemajuannya jika mayoritas masyarakatnya berkhater positif, sebaliknya jika mayoritas masyarakat berkarakter negatif, maka dapat dipastikan masyarakat itu tidak bisa maju. Hal ini dikarenakan suatu masyarakat yang berkarakter positif, mereka sudah memiliki modal dasar untuk mengapai kemajuan, seperti sifat jujur, mandiri, bekerja-sama, patuh pada peraturan, bisa dipercaya dan lain-lain. Sifat-sifat positif diatas memastikan suatu masyarakat bisa bekerja sama, dipercaya, mementingkan kepada orang lain, bisa diatur, bila hal tadi memungkinkan dilakukan dalam masyarakat maka secara pasti sebuah peradaban dapat dibangun.

Sebaliknya, masyarakat yang mayoritas berkarakter negatif maka masyarakat ini tidak dapat dibangun, apalagi menjadi masyarakat yang berperadaban tinggi. Karena karakter negatif yang mereka lakukan dapat menghambat kerjasama antara intern dan extern, tidak dapat dipercaya, begitu juga tidak rajin, tidak punya etos kerja dan lain-lain yang akan menghambat masyarakat ini untuk maju. Maka pendidikan karakter dalam rangka mencapai tujuan tersebut, yaitu; bagaimana menciptakan mayoritas masyarakat berkarakter positif.

Rendahnya kredibilitas bangsa kita dimata dunia international adalah cerminan dari perilaku individu-individu yang tidak berkarakter, sehingga berdampak negatif terhadap pengelolaan negara, korporasi, sistem hukum, yang akhirnya akan menurunkan daya saing Indonesia, dan seterusnya membuat indonesia terpuruk secara sosial, ekonomi, dan budaya. [v].

Penulis berasumsi, bahwa penerapan model pendidikan yang hanya mefokuskan kepada materi kuliah cocok hanya diterapkan di tingkat strata pertama (tingkat Pendidikan Tinggi/PT), dan pendidikan karakter dan kecerdasan emosional perlu dilaksanakan sejak tingkat kanak-kanak hingga sekolah menengah atas.

Adapun model ketiga yaitu; menerapkan sistem SKS (Sistem Kredit Semester), yang menilai segi subjektif dan objektif sistem belajar mengajar atau pemfokusan terhadap anak didik dan materi kuliah sekaligus adalah pendidikan yang umumnya ditetapkan di dunia sekarang. Dari sejak

adanya hingga sekarang, sistem SKS ini telah terjadi modifikasi-modifikasi untuk memperbaiki kekurangan-kekurangan yang dimiliki sebelumnya.

Paling tidak pendidikan ini membangun paradigma pendidikan baru, menjadikan anak didik anak yang berpengetahuan (*learning to know*), membuat anak didik menjadi manusia (*learning to be*), membentuk kepedulian untuk berbuat (*learning to do*), dan mengajak mereka untuk dapat hidup bersama di tengah masyarakat (*learning to live together*).

### **Daftar Pustaka**

- i. Hafas Furqani, Aceh Dan Kesadaran Sejarah, Aceh Institute, 2005
- ii. Makalah, The First world, Diterjemahkan oleh boedi dayono, januari 2004 dan di edit sony s wibowo, maret 2006
- iii. *Ibid*
- iv. Lihat buku Immanuel Kant, The Critique of Pure Reason.
- v. Hasil Observasi penulis selama menjalani pendidikan di dua universitas tersebut. vi Shahih Bukhari vii Ratna, Megawangi, Pendidikan Karakter Solusi yang Tepat Untuk Membangun Bangsa, Hal: 6, Bp Migas, Star Energy, Jakarta, 1994.

## **BAB IV**

# **MEMAHAMI AKAR PENDIDIKAN ACEH: ANALISA KRITIS MODEL PENDIDIKAN DAYAH DAN MADRASAH**

### **A. Pendahuluan**

Salah satu defenisi pendidikan yang mendapat pengakuan dari banyak ahli adalah defenisi John Dewey. Menurut beliau pendidikan adalah suatu proses pembentukan, pengembangan dan pengarahan mental anak didik, baik berupa intelektualitas, karakter/emosional, spiritual bahkan keahlian hidup mereka yang sengaja didesign sesuai dengan tujuan, ideologis dan kebutuhan suatu masyarakat (Dewey, 1916). Nah, jika demikian makna pendidikan yang diakui sejagad, apakah kemudian semua model pendidikan ditempat kita hari ini sudah dapat dianggap benar?

Menurut ahli-ahli pendidikan misalnya seperti Ibnu Khaldun (Khaldun, 1332-1406), Filosof Pendidikan Islam modern (Yunis, Ahmad, & Ibrahim, 1999), John Dewey (Dewey, 1902, 1907, 1916) dan Paulo Freire (Freire, 1972a, 1974b, 1985), mereka menyatakan bahwa penerapan sebuah model pendidikan tidak akan benar dan berhasil, jika model pendidikan yang diterapkan tersebut tidak berakar dari budaya, filsafat dan agama masyarakat setempat.

Sebagaimana pendapat ahli pendidikan diatas, disini saya berargumen bahwa penerapan suatu system pendidikan itu mestilah model yang telah berakar dari agama, filsafat dan budaya masyarakat setempat. Karena proses pendidikan hakikatnya adalah suatu upaya mentransfer atau pemindahan berupa pengalaman keberagamaan, pola fikir dan keberbudayaan generasi lama kepada generasi muda. Oleh karena itu, jika system pendidikan suatu masyarakat merupakan hasil impor dari masyarakat asing, maka tidak dapat dielakkan bahwa generasi muda masyarakat itu akan diajarkan pola berfikir, berbudaya dan beragama yang dimiliki masyarakat lain (Dewey, 1900, 1902, 1916, 1954).

Akibatnya, generasi muda akan terputus relasi dan ikatan mental dengan generasi tua sebagai leluhur dan endatu mereka. Karena pemahaman agama, cara berbudaya dan sudut pandang mereka adalah hasil rekayasa asing yang dibentuk melalui proses model pendidikan yang tidak berakar dari masyarakat itu sendiri. Untuk jangka pendek, anak-anak didik tersebut akan menjadi orang lain dihadapan generasi tua, mereka terasing dengan budaya, filsafat dan pemahaman agama generasi tua. Sementara untuk jangka panjang konflik budaya dan pandangan hidup secara otomatis akan terjadi antara generasi tua dan muda, sehingga keharmonisan masyarakat dan kohesi sosial menjadi mustahil.

Karena itu, Paulo Freire dengan lantang dan vulgar mengayangkan model pendidikan yang memerdekakan anak didik dari belenggu budaya, cara pandang dan

agama orang lain. Dalam buku beliau; "*Pedagogy of the Oppressed*" dan buku "*Education, the Practice of Freedom*", Paulo Freire berargumen bahwa system pendidikan asing yang diterapkan dalam masyarakat lain, adalah suatu usaha penjajahan budaya (Freire, 1972b, 1974a, 1974b). Karena dengan system asing ini, masyarakat itu akan tertindas (*oppressed*), hilang kesadaran kolektif (*False Consciousness*) dan akhirnya menjadi masyarakat yang tidak beridentitas sama sekali (*naïve society*).

Kembali ke kontek pendidikan kita di Aceh. Hari ini, apakah model-model pendidikan yang diterapkan di Aceh merupakan akar pendidikan kita? Detilnya, apakah model pendidikan yang ada disekitar kita seperti; sekolah, madrasah, dan dayah adalah model-model pendidikan yang berakar dari agama, filsafat hidup dan budaya orang Aceh?

Membaca literature tentang pendidikan Aceh dan Indonesia, seperti karya Amiruddin (Amiruddin, 2003, 2013), Mukhlisuddin (Ilyas, 2012), Saiful Mahdi (Mahdi, 2005), Saifuddin Dhuhri (Dhuhri, 2006, 2008), Zarnuji (Al-Zarnuji) dan Muchsin (Muchsin, 2004) jelas sekali memperlihatkan bahwa tradisi Dayah di Aceh dan terkadang secara salah dipanggil juga Pesantren ditingkat national merupakan akar pendidikan Aceh yang sebenarnya.

Hamdiah A Latif dalam dissertasinya di McGill (Latif, 1992) dan Tim penelitian IAIN (Sekarang UIN) Ar-Raniry (Ar-Raniary, 1978) menambahkan bahwa dayah bukan satu-satunya sistem pendidikan model Aceh, tetapi madarash

juga merupakan system pendidikan Aceh yang mempunyai latar sejarah erat kaitannya dengan filsafat, gaya hidup dan keberagamaan masyarakat Aceh.

Namun demikian jika ditilik lebih dalam dan mendetil, ternyata karangan dan buku diatas mengalami beberapa kelemahan dalam menyajikan informasi mengenai pendidikan Dayah dan madrasah sebagai pendidikan yang lahir dari rahim masyarakat Aceh. Buku Amiruddin memaparkan tindak tanduk Ulama Dayah dalam pergulatan sejarah konflik panjang Aceh. Buku beliau yang juga hasil disertasi s3nya di universiatas sama dengan Saudari Hamdiah, cukup representative menjelaskan peran ulama dalam sejarah Aceh. Buku ini sangat membantu memperkaya wawasan tentang dayah, namun karena fokus pemaparan karya tersebut lebih kepada figure dayah, sehingga kurang mengena terhadap Dayah sebagai institusi pendidikan orisinil Aceh.

Disisi lainnya, penyajian Muhlisuddin terbaca sangat umum dan kurang menukik pada penjelasan asal dan usul lembaga dayah. Terkait dengan karya Saiful Mahdi, beliau baik sekali menrefer kepada Paulo Freire untuk mengkritisi pelaksanaan pendidikan Dayah. Tetapi analis kritis tersebut kurang komprehensif karena tidak menghadirkan dayah dalam frame sejarah dayah yang kompleks. Demikian juga penulisan Hamdiah mengenai Madrasah. Dalam tulisan beliau terdapat gap karena tidak menghadirkan konektifitas Dayah dan Madrasah sebagai akar filosofi, budaya dan keberagamaan masyarakat Aceh.

Artikel ini sengaja ditulis untuk mengisi kelemahan dan gap dalam tulisan-tulisan diatas. Disamping itu, tulisan ini juga bertujuan juga untuk menambah dan melengkapi penjelasan tentang dayah dan madrasah sebagai literature pendidikan Aceh sebelumnya.

## **B. Realitas Pendidikan Aceh Sekarang**

Saat ini di Aceh ada empat model pendidikan. Keempat model tersebut dapat dibagikan kepada dua kelompok. Kelompok pertama adalah model pendidikan non-integrasi kurikulum. Kelompok non intergrasi yang pertama adalah sekolah umum yang mengandung sekitar 5 % kurikulum agama, sedangkan kelompok kedua yaitu; Dayah Salafi yang mengajari kira-kira 95 % kurikulum agama, 5 persen sisanya disisi pelajaran umum. Pendidikan model kedua ini dilakukan di Dayah Abuya Mudawali dan jaringannya, dayah jaringan Aziziyah dan dayah Tanoh Abei.

Adapun kelompok ketiga dan keempat adalah kelompok pendidikan integrasi pelajaran umum dan agama, yaitu; madrasah yang terdiri dari 25-30 % kurikulum agama, 70-75 kurikulum umum dan Dayah Modern/Terpadu<sup>1</sup> yang terdiri kira-kira 50% kurikulum agama (kurikulum Dayah

---

<sup>1</sup> Dayah terpadu adalah system perpaduan kurikulum dayah salafi dengan sekolah atau madrasah. Secara kasar ada dua jenis perpaduan, pertama perpaduan sempurna yaitu pengambungan fisik dan kurikulum; dua kurikulum melebur kedalam satu schedul pembelajaran, dan kedua yang hanya pengambungan fisik, namun pembelajaran tetap berjalan berpisah, biasanya pagi pendidikan umum dan sorenya pendidikan agama. Umumnya dayah darussa'adah mendidik murid dalam bentuk tipe kedua.

salafi dipadukan dengan Madrasah atau Sekolah) dan 50% kurikulum umum.

### **Tarik Menarik Antara Sistem Madrasah dan Sistem Dayah**

Kalau ditelusuri secara qualitative, akar-akar untuk mempertahankan pendidikan non-integrasi sangat kuat dan mendominasi masyarakat bawah (*grass root*); masyarakat yang berekonomi rendah, pendalaman dan diaspora dayah-dayah salafi. Sementara akar pemahaman integrasi pendidikan banyak terjadi di kalangan perkotaan, akademisi, tokoh-tokoh pendidikan modern, biokrat dan gerakan pembaharuan pemahaman Islam.

Umumnya para pendukung non-integrasi pendidikan Aceh beranggapan bahwa pendidikan dichotomi adalah ketentuan agama, petuah ulama-ulama pendahulu mereka. Menentang atau melakukan sesuatu diluar koridor perlakuan ulama sebelum mereka adalah *teumereuka* (*kualat*). Kepercayaan seperti ini terpupuk dan dipelihara dengan baik dilingkungan dayah-dayah Salafi seluruh Aceh.

Diantara alasan-alasan yang mendasar yang menolak integrasi pendidikan adalah: "Jika disatukan pendidikan umum dan agama dalam satu institusi maka beban kurikulum bagi anak didik sangat berat dan itu menyebabkan anak didik tidak akan menjadi seorang yang professional dalam keilmuannya. Wal hasil, maka pengajaran agama harus pelajaran agama murni seperti kurikulum Abuya Mudawali, dan pendidikan umum, harus

umum saja agar professional penguasaan suatu bidang keilmuan terjadi dengan sempurna”.

Alasan lainnya seperti yang dikemukakan oleh Abu Ruslan: Menggabungkan ilmu umum dengan ilmu agama maka akan hilang berkah ilmu agama, dan hilang berkah Abuya Mudawali (interview dengan Abu Ruslan, Pemimpin dayah Darussalam, Blang Paroh, Aceh Selatan, 20 February 2007). Sementara menurut pendapat Walid Hasanun: “untuk mewujudkan ulama yang professional, maka ilmu agama harus tetap murni tanpa diatur aduk dengan ilmu umum, kecuali pada tingkat pendidikan Tinggi” (Interview dengan Walid Hasanun, Pemimpin Dayah Aziziyah Samalanga, Agustus 2005).

Namun kalau ditelusuri lebih mendalam, maka alasan-alasan mereka sebenarnya mendasar pada sejarah kegemilauan dayah pada masa Abuya Mudawaly yang seperti kita ungkapkan diatas. Mereka para murid-muridnya tidak berani memperbarui konsep-konsep pendidikan yang diperkenalkan oleh guru mereka, hal inilah yang menyebabkan mereka selalu bertahan dengan non-integrasi pendidikan. Meskipun pendidikan yang dilakukan oleh Abuya Mudawaly itu hasil dari rekayasa penjajahan Belanda sebelum beliau untuk tujuan melenyapkan semangat jihad melawan penjajahan Belanda itu sendiri.

Selain karena mempertahankan jejak Abuya Mudawali dengan alasan keberkatan, keuramat dan lain-lain, mereka juga berargumen berdasarkan Al-quran dan Hadist-hadist. Diantara penafsiran ayat Al-Quran yang paling sering

didengar penafsiran kata ulama dalam ayat al-Quran: **إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ** إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ (Q. Fatir 28) dan penafsiran kata ilmu dalam ayat:

**وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانْشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١١)**

*kata ulama disini ditafsirkan sebagai alumni-almuni dayah salafi yang belajar langsung kitab-kitab kuning, sementara alumni pendidikan Islam modern seperti madrasah dan pendidikan tinggi Islam tidak dianggap sebagai ulama. (Q. Al- Mujadalah: 11)*

Demikian juga pemahaman ilmu di ayat tadi hanyalah terbatas kepada ilmu-ilmu yang diajarkan di dayah salafi yang murni ilmu agama tanpa bercampur umum. Sehingga bagi masyarakat dayah terkesan ilmu umum adalah ilmu bukan agama, yang jelas jauh dari keridhaan Allah dan kebahagiaan di akhirat, maka mempelajari ilmu tersebut kurang mendapat penghargaan yang memadai. Dan bahkan bagi yang mempelajari ilmu agama dari buku (pelajaran agama ditulis dalam bahasa latin) dianggap tidak layak disebut sebagai ulama, sehingga ulama buku dinomor duakan<sup>2</sup>. Hadist-hadist seperti:

**العلماء ورثة الانبياء, يحيمهم أهل السماء وتستغفر لهم الحيتان في البحر اذا ماتوا الى يوم القيامة"**

---

<sup>2</sup> Kesan terhadap ulama buku ditujukan kepada komunitas madrasah, Pendidikan Tinggi Islam (STAI, IAIN, UIN dan lain-lain) dalam bahasa Aceh dibedakan mereka dengan istilah: malem buku dan malem kitab.

Juga dipahami dengan pengertian yang sama seperti di atas. Selain penafsiran tadi yang kurang mashur, mungkin lebih layak disebut penakwilan, pemahaman tugas ulama juga menjadi alasan kenapa ulama itu harus ahli hanya dalam bidang kedisiplinan ilmu agama saja.

Dalam kalangan dayah, ada tiga macam kewajiban yang dibebankan kepada tiap kelompok manusia muslim. Pertama kewajiban pemerintah. Pemerintah yang sah wajib memaksa masyarakat menjalankan ajaran agama sebagaimana diarahkan oleh ulama. Kedua kewajiban Ulama. Tanggung jawab ulama hanya menyampaikan secara lisan melalui ceramah, khutbah-khutbah pada hari besar agama dan mengajari agama di dayah-dayah tentang ajaran Islam. Sedangkan masyarakat umum berkewajiban untuk belajar agama dan menjalankan agama, dipaksa oleh negara dengan kekuasaan dan dajarkan oleh ulama di dayah-dayah dengan lisan.

Dasar-dasar pemahaman ini didapatkan dari ayat al Quran, misalnya:

(Q. Al-Maidah 99),

مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ<sup>فِيهِ</sup> وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ

dan hadist Nabi:

مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ (Hadist)

Atas dasar pemahaman itu, maka bagi masyarakat dayah ulama yang menyibukkan diri dengan kekuasaan dianggap salah kaprah, menyimpang dari aturan agama dan terkesan negatif, mari kita lihat gambaran pepatah Aceh ini:

*Ulama jameun pijeut-pijeut karena seumeubeut dan meutapa, ulama inoe teumbon-teumbon karena eik troen reunyeun raja.*

Artinya:

"Ulama dahulu kurus-kurus karena sibuk dengan mengajar ngaji dan bertapa, Ulama sekarang gemuk-gemuk, karena sibuk naik turun tangga (mengurusi kekuasaan) raja".

Meskipun harus diakui pemahaman terakhir ini sudah mulai memudar sejak ulama-ulama mulai melibatkan diri kedalam politik secara pasif di tingkat pemerintahan kabupaten dan kota atau bahkan provinsi. Mengamati fenomena ini, penulis teringat hadist *maudhu`* yang diperkenalkan oleh Snouck Hurgronje tentang tercelanya ulama menyibukkan diri dengan kekuasaan/pemerintahan. Tujuan Snouck menghembuskan hadis ini untuk menjinakkan pengaruh ulama dayah dalam melawan penjajahan Belanda sebagaimana termaktub dalam sejarah Aceh. Bunyi hadist ini kira-kira; *Addunya jiffah, faman thalabaha fahuwa kalbun*, artinya: "dunia ini adalah bangkai, maka barangsiapa mencoba menguasainya maka ia adalah anjing pemakan bangkai".

Nah, sekarang mari kita analisa alasan kelompok kedua. Bagaimana anggapan kelompok ini menginginkan pendidikan integrasi atau yang disebut dengan non-dikhotomi pendidikan. Kelompok ini memiliki alasan yang tidak jauh berbeda dengan alasan-alasan mereka yang berfikir kontra-integrasi pendidikan.

Alasan sejarah adalah diantara alasan paling terkemuka mendukung integrasi pendidikan. Menurut mereka pendidikan integrasi dalam sejarah Aceh memiliki peran penting melahirkan peradaban Aceh yang gemilang. Bahwa kemajuan peradaban Aceh dahulu adalah karena berkat kemajuan pendidikan dayah dengan sistem integrasi kurikulum agama dan umum. Maka untuk membangun kembali kemajuan itu diperlukan secara primer membangun pendidikan atas dasar pilar sejarah pendidikan dayah Baiturahman. Dengan kata lainnya suatu bangsa tanpa masa lalu adalah suatu bangsa tanpa masa depan, karena masa lalu adalah impian indah yang mesti diwujudkan kedepan sesuai dengan perubahan situasi dan kondisi namun tetap dengan essensi yang sama.

Apalagi dengan gerakan pembaharuan pendidikan yang dipengaruhi angin PAN-Islam melalui gerakan PUSA mendapat kecocokan dengan landasan sejarah awal mula sejarah kemajuan Aceh di masa kerajaan. Perjuangan PUSA lah yang meletakkan dasar adanya madrasah-madrasah di Aceh sebagai pendidikan intergrasi anti thesis dari sekolah dan dayah salafi traditional. Meskipun kemudian Madrasah berevolusi menjadi dayah modern yang dianggap lebih orisinil pendidikan integrasi.

Alasan-alasan primer lain adalah lebih cenderung kepada pemahaman agama Islam secara universal dan menyeluruh, seperti: Agama Islam adalah agama universal, maka tidak logika jika ajarannya hanya mencakup urusan ibadah atau apa yang disebut dengan hubungan Tuhan dengan manusia saja. Maka Ruang lingkup ajaran Islam mencakupi dunia-akhirat, hubungan manusia dengan Tuhan, manusia, Alam. Jadi seniscayanyalah pendidikan Islam *integrated* mencakup segala lini kehidupan manusia (Interview dengan Bapak Karimun, S.Pd, M.Ag. kepala Madrasah Tsanawiyah I, Lhokseumawe, July 2007).<sup>3</sup>

Demikian juga menjadi mustahil memahami Islam hanya dengan memahami ilmu-ilmu agama saja atau sebaliknya dengan ilmu-ilmu umum saja karena memisahkan pendidikan umum dan agama adalah pemikiran sekuler; pendidikan umum saja tanpa materi agama adalah sekuler aktif, sedangkan pendidikan agama tanpa pelajaran umum adalah sekuler pasif.

Karena pemikiran intergrasi ini didominasi oleh masyarakat kota, para cendekiawan dan intelektual kampus maka secara otomatis pemikiran integrasi mendapat dukungan kekuasaan dan politik yang kuat, meskipun pada tataran tertentu mengalami konflik yang tajam antara pro-integrasi dan kontra-integrasi baik antara dayah salafi dengan madrasah maupun antara madrasah dengan sekolah. Untuk lebih detil pembahasan dua model

---

<sup>3</sup> Pada waktu pelaksanaan penelitian ini, beliau menjabat sebagai MAPEDA Depag Lhokseumawe.

pendidikan diatas, berikut ini akan kita kemukan landasan kedua system tadi sebagai system pendidikan orisinil Aceh.

### **C. Dua Model Pendidikan Akar Rumput**

Membaca perkembangan pendidikan Aceh, secara keseluruhan dapat dipetakan bahwa ada dua periode perkembangan pendidikan Aceh yang selalu menjadi inspirasi dan rujukan perngembangan pendidikan Dayah dan madrasah saat ini. Dua periode keemasan tersebut adalah Periode dayah<sup>4</sup> Baiturahman yang berdiri di masa keemasan kejayaan kerajaan Aceh Darussalam, khususnya pada masa Raja Iskandar Muda<sup>5</sup>, dan kedua periode Dayah Darussalam, Dayah Abuya Mudawali.

#### **Model Madrasah: Periode Dayah Baiturrahman**

Bagi anda dan siapa saja sudah tidak asing lagi mendengar Baiturahman. Namun siapa yang menduga bahwa ternyata masjid Baiturrahman yang megah berdiri ditengah kota Banda Aceh, dalam sejarahnya adalah sebuah dayah manyang yang selalu menjadi kiblat semua pendidikan dayah saat itu. Agar dapat memahami dengan baik model pertama ini, nanti akan disebutkan

---

<sup>4</sup> Dayah adalah lembaga pendidikan agama yang disematkan kepada pesantren di Indonesia dan khususnya di pulau Jawa. Asal kata dayah dari bahasa Arab; Zawiyah artinya sudut mesjid Nabawi sebagai tempat Nabi menyampaikan pelajaran berdakwah kepada sahabat-sahabatnya.

<sup>5</sup> Raja Iskandar Muda adalah raja yang dipercayai sebagai pembawa kejayaan kerajaan Aceh ke masa keemasannya, dan menjadi kebanggaan orang Aceh hingga sekarang.

sebagai model madrasah, maka diperlukan pelacakan perkembangan dayah ini dari awal perkembangannya.

Awal mula berkembangannya Dayah Manyang Baiturrahman dapat ditelusuri mulai sejak berdirinya Dayah Cot Kala<sup>6</sup>. Dayah ini dikenal sebagai lembaga pendidikan Islam pertama di Asia Tenggara. Didirikan pada abad 10 M pada permulaan berdirinya kerajaan Peureulak, dayah ini berperan dengan baik sekali mengembangkan dan menyebarkan Islam ke seluruh Asia Tenggara, dan sekaligus sebagai pusat kebudayaan dan pendidikan lokal (Iskandar, 2007). Menurut Ali Hasjimy (Hasjmy, 1978b), latar-belakang sejarah lahirnya dayah Cot Kala dan lainnya adalah diawali dengan datangnya da'i-da'i dari dunia muslim terutama dari Arab, Persia dan Gujarat guna untuk menyebarkan Islam di Aceh. Hal ini sebagaimana yang beliau kan dalam bukunya:

*Menurut catatan Syeikh Ishak Makarani Al Pasy dalam kitabnya Idharul Haq, bahwa dalam tahun 173 H. (800 M) telah berangkat dari teluk Kambey (Gujarat) sebuah kapal Angkatan Dakwah dibawah pimpinan Nakhoda Khalifah menuju Bandar Perlak di pantai Utara pulau Sumatera dan dalam tahun itu juga mendarat disana.*

---

<sup>6</sup> Dari sekian banyak referensi sejarah tentang dayah Cot Kala, Ali Hasjmi dianggap satu-satunya yang menulis tentang sejarah dayah ini dengan lengkap dan mendetil. Meskipun disadari bahwa temuan Ali Hasjmi tentang sejarah ini diragukan keabsahannya oleh kebanyakan sarjana-sarjana Barat, penulis justru sebaliknya, mempercayai keabsahan karya beliau berdasarkan teori perbandingan perkembangan pendidikan Islam di dunia Islam lainnya dalam zaman yang sama. Misalnya perkembangan pendidikan Islam qurawiyien di Marokko yang semula hanya sebuah mesjid yang dibangun untuk pusat penyebaran Islam ditempatkan, kemudian berubah menjadi universitas Qourawiyien.

*Angkatan dakwah dibawah pimpinan Nakhoda Khalifah tersebut berjumlah sekitar 100 orang yang terdiri dari orang-orang Arab diantaranya suku Quraish, orang-orang Persia dan orang-orang Gujarat.*

*Pada waktu itu di Perlak telah lama berdiri berbagai kerajaan Hindu-Budha dan sebagian besar penduduknya beragama Hindu, Budha dan sebagian lain masih menganut kepercayaan animisme (perbegu). Angkatan Dakwah Nakhoda Khalifah yang mempunyai pengetahuan luas dalam berbagai bidang ilmu, pada mulanya mereka mengajar kepada rakyat Perlak cara-cara bertani yang baik, cara-cara berdagang yang berhasil, cara-cara bertukang yang mengutungkan, cara-cara berumah tangga yang berbahagia dan lain-lain sebagainya. Sementara kepada para penguasa diberi tuntunan cara memerintah yang dapat membahagiakan rakyat.*

*Setelah semua ajaran ini dinikmati oleh mereka dan dirasa ada manfaatnya barulah dijelaskan bahwa itu semua adalah ajaran agama Islam yang dibawa Nabi Muhammad. Sehingga dengan suka rela para penguasa dan rakyat Perlak serentak meninggalkan agama lama mereka dan menganut agama baru; agama Islam.*

*Setelah terbentuk kerjaan Islam Perlak, maka usaha yang dilaksanakannya yaitu mendirikan tempat-tempat pendidikan bagi putra-puteri negara yang baru itu, dimana untuk mengajar didatangkan guru-guru dari Arab, Persia dan Gujarat.*

*Para Sultan yang memerintah kerajaan Islam Perlak adalah terdiri dari ulama-ulama yang mempunyai pengetahuan luas dan karena itu mereka sangat*

*mementingkan pendidikan dan ilmu pengetahuan. Setelah berdiri banyak tempat-tempat pendidikan yang bernama Zawiyah dalam kerajaan Perlak, maka pada akhir abad ketiga hijriyah (awal abad ke 10 masehi) didirikanlah pusat pendidikan Islam yang bernama Zawiyah Cot Kala oleh seorang panggeran yang berulama Muhammad Amin namanya yang kemudian lebih terkenal dengan lakap Tengku Chiek Cot Kala sebagai rektor dari perguruan tinggi tersebut. Kata-kata "zawiyah" lambat laun berubah sebutan menjadi "dayah"(Ali Hasjmi 1978, hal: 60).*

Puncak perkembangan dayah-dayah di Aceh adalah dengan berdirinya Dayah Aaly<sup>7</sup> atau universitas, yang salah satu ternama adalah universitas Baiturrahman. Menurut Ali Hasjimi para guru besar untuk mengajar di Jamiah Baiturrahman selain ulama atau sarjana Aceh sendiri juga didatangkan dari Arab, Turkey, Persia dan India (Ali Hasjmi 1978, 62-65). Sehingga menjadikan universitas ini sebagai lembaga pendidikan bertaraf international disaat itu dalam dunia Islam.

Ciri khas pendidikan pada periode ini adalah intergrasi pendidikan umum dengan agama. Saat itu belum dikenal pemisahan pelajaran umum dan pelajaran agama, keduanya adalah satu kesatuan ilmu pengetahuan yang bersumber dari al Quran dan Hadist. Seperti Dayah Cot Kala (10 M)

---

<sup>7</sup> Dalam sejarah Aceh, ada beberapa lembaga dan tingkat pendidikan, Meunasah (setingkat sekolah dasar), Rangkang setingkat sekolah menengah pertama, Balee setingkat dengan sekolah menengah atas, Dayah mayang atau Dayah Aly setingkat akademi, atau sekolah tinggi dan jamiah setingkat dengan universitas, lihat Ali Hasjmy, Bunga Rampai Revolusi dari Tanah Aceh.

yang dikenal sebagai dayah pertama di Asia Tenggara (lembaga pendidikan Islam tertua di Asia Tenggara), di sini diajarkan pelajaran agama dan pelajaran umum sekaligus, itu dikarenakan pada waktu itu, dayah Cot Kala adalah satu-satunya pendidikan yang ada dalam masyarakat Aceh (Ali Hasjmi 1978).

Apalagi ketika peran dayah Cot Kala sudah mulai terlibat dalam pemenuhan kepentingan Kerajaan Peureulak, fungsinya berubah menjadi lebih besar dan mencakup ilmu-ilmu umum dan agama serta keahlian praktis. Seperti yang dituliskan oleh Ali Hasyimi, "Dalam dayah semua pelajaran diajar dalam bahasa Arab, dengan mempergunakan kitab-kitab bahasa Arab. Ilmu-ilmu yang diajarkan antara lain: fiqh muamalat, tauhid, tassawuf/akhlak, geografi (ilmu bumi), sejarah, ilmu tata negara dan bahasa Arab" (Ali Hasjmy 1978, hal: 60).

Setelah berdiri dayah-dayah teungku Chiek diberbagai tempat dalam kerajaan Aceh darussalam, maka di ibu kota negara Banda Aceh didirikan pula jamiah baiturrahman (Universitas Baiturrahman) yang menjadi satu kesatuan dengan mesjid jami` Baiturrahman. Jamiah Baiturrahman mempunyai bermacam-macam "*daar*" (kalau sekarang kira-kira fakultas), seperti *daarut tafsir wal hadist* (fakultas ilmu tafsir/hadis), *darul thib walkimia* (fakultas kedokteran dan kimia), *darut tarikh* (fakultas sejarah), *darus siyasa* (fakultas sosial politik), *darul falsafah* (fakultas filsafat) dan lain-lainnya.

Adapun para guru besar untuk mengajar dijamiah Baiturrahman selain ulama/sarjana Aceh sendiri juga didatangkan dari Arab, Turkey, Persia dan India. Adapun para guru besar jamiah Baiturrahman pada masa pemerintahan Sultan Alaidin Iskandar Muda Darma Wangsa Perkasa Alam Syah (1016-1045 H/1607-1636 M) terdapat sebagai berikut (Hasjmy, 1978a):

1. Seri Faqih Zainul Abidin Ibnu Daim Mansur abdullah Malikul Amin Syah
2. Syeikh Nuruddin Muhammad Jailany Ibnu Ali Arraniry.
3. steikh Kamaluddin bin Yusuf.
4. Syeikh Aliuddin bin Ahmad.
5. Syeikh Muhjiddin Bin Ali
6. Syeikh taqiuddin bin Hassan.
7. Syeikh Saifuddin Abdul Qahhaar
8. Syeikh syamsuddin bin Musa
9. syeikh Abdul Halim bin Yatim.
10. Syeikh Abdul Muin bin Ja`far.
11. syeikh Abdul Fatah Al Amin.
12. syeikh abdussamad bin MAjid
13. syeikh Ali Bin Hakim
14. Syeikh Abdullah bin Mustafa.
15. Syeikh Abu syu`ib bin Ayyub.
16. Syeikh said bin Yahya.
17. dan lain-lain.

Demikianlah kedaannya pendidikan dan pengajaran Islam dalam masa kerajaan Aceh Dasrussalam, dimana ternyata telah mencapai tahap kemajuan yang dihajati sesuai dengan ukuran zamannya<sup>8</sup>. Pada waktu itu dayah Baiturrahman adalah dayah yang paling terkemuka. Dayah ini memiliki kelengkapan kurikulum yang menyerupai universitas sekarang, karena kurikulumnya lengkap dengan materi-materi agama dan materi umum. Materi-materi ini disatukan dalam bentuk fakultas atau daar. Semuanya 17 daar (Majid, July, 14, 2006), yaitu:

1. *Daar al-Tafsir wal Hadis (interpretation and hadist Faculty)*;
2. *Daar al-Thib (Fakultas Kedokteran)*;
3. *Daar al-Kimiya (alchemy Faculty)*;
4. *Daar al-Taarikh (History Faculty)*;
5. *Daar al-Hisaab (Mathematics Faculty)*;
6. *Daar al-Siyasah (Politics Faculty)*;
7. *Daar al-Aqli (Faculty Ilmu Logics)*;
8. *Daar al-Ziraah (Faculty Pertanian)*;
9. *Daar al-Ahkaam (Fakulty of Law)*;
10. *Daar al-Falsafah (Faculty Philosophy)*;
11. *Daar al-Kalam (Fakulty Theology)*;
12. *Daar al-Wizaarah (Fakultas Ilmu Pemerintahan)*;
13. *Daar al-Khazanah Bait al-Maal (Fakultas Keuangan/ Akuntansi Negara)*;
14. *Daar al-Ardh (Fakultas Pertambangan)*;

---

<sup>8</sup> *Ibid*: 62-65

15. *Daar al-Nahwu* (Fakultas Sastra Arab);
16. *Daar al-Mazahib* (Fakultas Perbandingan Mazhab); dan
17. *Daar al-Harb* (Fakultas Ilmu Militer)

Berdasarkan uraian di atas, saat itu dayah meningkat ke masa keemasannya karena dua alasan, pertama tingkatan pendidikan dayah meliputi semua tingkat pendidikan masa modern sekarang; tingkat dasar, menengah dan tingkat universitas. Alasan kedua karena kurikulum dan cabang ilmu pengetahuan yang diajarkan telah meliputi seluruh pengetahuan yang diperlukan saat itu sebagaimana pada *daar-daar* atau fakulta-fakultas yang tersedia pada dayah manyang Baiturrahman.

Setelah masa dayah Baiturrahman, perkembangan dayah menjadi redup dan menurun akibat terjadinya perang antara kerajaan Aceh, ulama dan masyarakat Aceh dengan bangsa Eropa terutama Portugis dan Belanda. Perang ini memberi pengaruh negatif terhadap kurikulum dayah dan memaksa dayah beradaptasi dengan keadaan. Sebagaimana digambarkan Hamdiah Latif (Latif, 1992) tentang ciri khas pendidikan madrasah mengintegrasikan pelajaran umum dan agama, maka periode dayah Cot Kala dan Baiturrahmah ini memiliki ciri khas tadi, maka akan disebutkan sebagai model madrasah.

### **Model Dayah Salafi: Periode Dayah Darussalam Labuhan Haji**

Adapun periode kedua adalah sekitar paruh akhir abad 19-20 M. Yang menjadi dasar anggapan pendidikan model

kedua ini bahwa pendidikan di Aceh adalah memisahkan pendidikan umum dan agama (non-integrasi). Periode ini lahir dilatar belakangi oleh pengaruh penjajahan Belanda dalam menghambat perlawanan rakyat Aceh terhadap penjajahan mereka. Menyadari bahwa jihad yang dilakukan oleh rakyat Aceh adalah bersumberkan dari semangat ajaran agama yang diajarkan secara intensive di tiap-tiap pendidikan dayah saat itu, maka pemerintah Hindia Belanda melalui rekomendasi Snouck Hurgronje merasa perlu untuk ikut campur terhadap substansi kurikulum dayah.

Dimaklumi di Aceh, semangat perlawanan menentang penjajahan yang saat itu adalah orang Eropa sudah tertanam dengan kuat sejak berdirinya kerajaan-kerajaan Islam di Aceh dan terus berlanjut hingga masa penjajahan Belanda. Semangat perjuangan menentang penjajahan diturunkan dari generasi ke generasi dalam kurikulum-kurikulum dayah. Sehingga dapat disimpulkan bahwa; rahasia perjuangan rakyat Aceh adalah berada pada pendidikan dayah, maka untuk melumpuhkan perjuangan masyarakat Aceh adalah diperlukan secara mutlak untuk melumpuhkan pendidikan dayah itu sendiri.

Maka untuk merealisasikan tujuan tersebut Belanda mengeluarkan peraturan tentang pembatasan ruang gerak dayah dan ulama dalam staadblaad 550 tahun 1915 (Abuddin Nata 2001). Target peraturan tersebut adalah untuk menglemahkan perlawanan para ulama dan muridnya terhadap penjajahan Belanda, disamping juga bertujuan untuk memperlemah kekuasaan ulama dalam

masyarakat sehingga akan memperkuat pengaruh *ulei balang* sebagai kaki tangan penjajah. Sejak itu kurikulum dayah hanya terbatas pada pendidikan agama yang berkutat pada Fiqh mazhab Syafi'i, Aqidah Asya'ariyah dan tassawuf sunni, seperti *Haddidyah*, *Naqsyabandiyah*, *Samadiyah*, *Syatriah* dan lain-lainnya (Dhuhri, Saifuddin 2001).

Para ulama Aceh kala itu tebagi kepada pro dan kontra terhadap kebijakan penjajahan Belanda tersebut. Namun pada hakikatnya mereka tidak ada pilihan lain kecuali harus menerima tekanan itu untuk tetap menjaga masyarakat agar tetap terdidik, meskipun dalam ruang-lingkup pendidikan agama yang sempit. Selain alasan demi terjaga kelangsungan pendidikan agama, aturan Belanda itu diterima juga karena akan memungkinkan terjadi pergantian para ulama-ulama dan pimpinan dayah yang banyak syahid dalam pertempuran-pertempuran melawan penjajah. Namun lama kelamaan system non integrasi pendidikan menjadi semakin mantap dan terlestarikan oleh sebagian ulama Aceh saat itu.

Pemisahan pendidikan umum dari pendidikan agama mencapai puncak dukungan dari kalangan ulama Aceh adalah pada masa Abuya Mudawaly. Kehadiran beliau dalam dunia pendidikan Aceh melalui dayah Darussalam di Labuhan Haji, Aceh Selatan semakin memperkuat posisi non-integrasi pendidikan. Selain keberhasilan beliau menyempurnakan kurikulum pendidikan dayah dengan

menambah ilmu-ilmu alat<sup>9</sup>. Beliau berhasil mendidik ulama-ulama putera Aceh yang brilian dan berpengaruh tinggi yang kemudian tersebar keseluruh Aceh<sup>10</sup>.

Keadaan bertambah menguntungkan lagi karena masa itu Aceh sedang bergejolak pemberontakkan melawan Jakarta oleh gerakan PUSA dalam peran DI-TI, maka lembaga pendidikan satu-satunya yang aman untuk belajar bagi masyarakat Aceh adalah Dayah Abuya Mudawali. Keuntungan itu terjadi karena dua alasan: pertama karena beliau dan dayahnya kontra terhadap PUSA, kedua konsekwensinya beliau juga anti terhadap gerakan DI-TI yang berakibat dayah beliau mendapat dukungan dari Jakarta dalam menjalankan pendidikannya yang non-integrasi.

Sistem pendidikan non-integrasi semakin dominan di Aceh setelah pengaruh pembaharuan pendidikan Islam modern (madrasah-madarasah) yang dipelopori

---

<sup>9</sup> Abuya Mudawali menambah beberapa ilmu baru dalam kurikulum dayah yang sebelumnya yang telah disederhanakan oleh Belanda; mata pelajaran yang beliau tambahkan adalah balaghah, ma'ani, bayan dan badi', ilmu Ushul Fiqh dari berbagai kitab Islam, khususnya ushul fiqh Syafi'i demikian juga ilmu mustalah hadist, ilmu Alquran, bukan tafsirnya, lihat: Ayah Kami, Maulana Syeikh Haji Muhammad Waly al-Khalidy, Prof. Dr. Teungku Muhibuddin Waly, Jbw Printers dan Bnders Pte Ltd, Sigapore 1993, hal: 108.

<sup>10</sup> Dayah Abuya Mudawali berhasil menyebarkan Alumninya keseluruh Aceh dan mendirikan dayah-dayah baru yang kemudian disebut jaringan dayah Abuya Mudawali, diantara murid-muridnya yang sangat berpengaruh dan memiliki murid yang banyak adalah: Abu Aziz Samalanga, Abu Abdullah Tanoeh Merah, Abu Muhammad Amien, Abu Keumala dan lain-lainnya.

oleh PUSA menjadi surut disebabkan keterlibatan PUSA memberontak melawan pemerintah pusat Indonesia untuk mendirikan negara Islam. Keberhasilan pemerintah pusat memberantas pejuang DI/TI sekaligus mengakibatkan surut perkembangan madrasah karena banyak-banyak tokoh-tokoh penjuang DI/TI itu sendiri adalah pelaksana pendidikan madrasah.

Setelah perang berakhir, pemuka-pemuka PUSA dan ulama kharismatik; Abu Beureueh, Abu Krueng Kalee, Abu Ujoeng Rimba dan lain-lainya terus berusaha untuk melanjutkan pendidikan system integrasi seperti yang tertuang dalam keputusan perjanjian Lamteh yaitu merubah pendidikan dayah (non-integrasi) ke pendidikan madrasah (integrasi) termaktub dalam beberapa butir ikrar Lamteh, Aceh Besar.

Meskipun begitu, waktu itu, pemisahan yang melebar antara kelompok-kelompok ulama-ulama Aceh yang pro-integrasi pendidikan (madrasah) yang terdiri dari Ulama PUSA dan ulama non-integrasi pendidikan (Dayah-dayah salafi) yang terdiri dari ulama-ulama PERTI (Persatuan Tarbiyah Islamiyah) tetap berlangsung. Bahkan antara mereka sering berimbas kepada konflik pemahaman agama yang layaknya terjadi antara NU dan Muhammadiyah.

## **Kesimpulan**

Berdasarkan paparan diatas, dapat disimpulkan bahwa perlu penyelenggaraan pendidikan berdasarkan filsafat, agama dan budaya suatu masyarakat. Dalam konteks Aceh, Dayah dan madrasah merupakan dua system pendidikan

yang memiliki akar rumput yang kuat dalam sejarah perkembangan pendidikan Aceh sejak masa Kesultanan Pasee.

Dalam perkembangan Dayah yang panjang, system dayah dapat dibagikan dua model, berdasarkan analisa muatan kurikulum; yaitu madrasah dan dayah salafi. Madrasah berakar kepada model kurikulum dayah Cot Kala dan Baiturrahman, sementara Dayah salafi dibangun atas konsep pendidikan dayah jaringan Abuya Mudawali.

Saat ini dua model ini saling tarik menarik atau antara integrative dan non intergarif saling bersaing. Berdasarkan analis penulis, kedepan system madrasah dan dayah salafi akan semakin mundur, karena system integrasi model madrasah dianggap kurang relavan sebagai system non-intergasi dayah. Model pendidikan sintesai antara dayah dan madrasah akan menjadi prospektif pendidikan Aceh masa depan.

## Referensi

- Al-Zarnuji, S. *Ta'lim al-Muta'allim Thariq al-Ta'allum*. Surabaya: Al-Hidayah.
- Amiruddin, H. (2003). *Ulama Dayah Pengawal Agama Masyarakat Aceh*. Lhokseumawe: Nadia Fondation.
- Amiruddin, H. (2013). *Menatap Masa Depan Dayah di Aceh*. Banda Aceh: Yayasan Pena.
- Ar-Raniary, I. J. a. (1978). *Laporan Penelitian: Pengaruh PUSA terhadap Reformasi di Aceh*. Banda Aceh: Lembaga Research dan Survey.

- Dewey, J. (1900). *The school and society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dewey, J. (1902). *The Child and the Curriculum*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dewey, J. (1907). *The school and society : being three lectures*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Dewey, J. (1916). *Democracy and Education: an introduction to the philosophy of education*. New York: Free Press.
- Dewey, J. (1954). *The public and its problems* ([3rd ed.]). Denver: Swallow.
- Dhuhri, S. (2006). Dayah dalam Tiga Phase Perkembangan. *Sarwah, IX*(STAIN Malikussaleh), 151-167.
- Dhuhri, S. (2008). Pendidikan Islam Traditional Aceh: Sejarah Perkembangan Dayah *Generasi Baru Peneliti Muslim Indonesia, Mencari Ilmu di Australia, Kumpulan Makalah Dosen Penguruan Tinggi Islam Indonesia Peserta Program PERTII 2004-2006*. Kingston, Australia: Australia-Indonesia Institute.
- Freire, P. (1972a). *Cultural action for freedom*. Harmondsworth,: Penguin.
- Freire, P. (1972b). *Pedagogy of the oppressed*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin.
- Freire, P. (1974a). *Education for critical consciousness*. London: Sheed and Ward.
- Freire, P. (1974b). *Education, the practice of freedom*. London: Writers and Readers Publishing Cooperative.
- Freire, P. (1985). *The politics of education : culture, power and liberation*. London: Macmillan.
- Hasjmy, A. (1978a). *Bunga Rampai Revolusi dari Tanah Aceh*. Jakarta: Cv. Bulan Bintang.

- Hasjmy, A. (1978b). *Bunga Rampai Revolusi dari Tanah Aceh; the Potpourri from the Land of Aceh*. Jakarta: Cv. Bulan Bintang.
- Ilyas, M. (2012). *Pendidikan Dayah di Aceh Mulai Hilang Identitas*. Yogyakarta: Pale Indonesia Media.
- Iskandar, T. (2007). *Aceh as a Muslim-Malay Cultural Centre (14th-19th Century)*. Paper presented at the International Conference of Aceh and Indian Ocean Studies, Banda Aceh. [http://www.ari.nus.edu.sg/docs%5CAceh-project%5Cfull-papers%5Caceh\\_fp\\_teukuiskandar.pdf](http://www.ari.nus.edu.sg/docs%5CAceh-project%5Cfull-papers%5Caceh_fp_teukuiskandar.pdf)
- Khaldun, A. i. M. I. (1332-1406). *Muqaddimah Ibn Khaldun; the Ibn Khaldun's Introduction* (Vol. 1). Beirut: Daarul Jail.
- Latif, H. A. (1992). Persatuan Ulama Seluruh Aceh (PUSA) : its contributions to educational reforms in Aceh. from University Microfilms International (drukker) [http://www.acehbooks.org/pdf/ACEH\\_03332.pdf](http://www.acehbooks.org/pdf/ACEH_03332.pdf)
- Mahdi, S. (2005). Dayah Freire: Revitalisas Pendidikan Aceh. *Seumike*, 1.
- Majid, M. S. A. (July, 14, 2006). Mengembalikan Ruh dan Citra Pendidikan Aceh. from Acehisntitute [www.Acehisntitute.org](http://www.Acehisntitute.org)
- Muchsin, M. A. (2004). Tengku Syeikh MudaWaly al-Khalidy: Bapak Ulama Dayah dan Penentang DI/TII *Ensiklopedi Pemikiran Ulama Aceh*. Banda Aceh: Ar-raniry Press.
- Yunis, F. A., Ahmad, M. A., & Ibrahim, M. A. (1999). *Al-Tarbiyah Al-Diniyah Al-Islamiyah Baina Al-Ashlah wa al-Muashir*. Cairo: Darul al-Alamu al-Ilmi.

## **BAB V**

### **MEMBANGUN ACEH DENGAN AKHLAK TERPUJI**

#### **A. Pendahuluan**

Sejak terjadi perselisihan internal diakhir masa kerajaan Aceh dan datangnya Belanda ke Aceh untuk melanjutkan perang Salibiyah, hingga saat ini Aceh menderita krisis akhlak, ketidak-adilan, kemiskinan, dan kebodohan. Semua ini merupakan dalil konkrit bahwa kita sedang mengalami kemunduran peradaban yang akut dan tidak berdaya membangun kejayaan entadu kembali. Kondisi negatif ini bukanlah terjadi dalam waktu sementara, tetapi situasi kronis ini terus-menerus dan bertahun-tahun sampai sekarang. Secara fisik, harus diakui bahwa bumi Aceh memiliki hasil alam yang melimpah ruah. Mestinya hasil alam itu menunjang pembangunan peradaban yang tinggi, namun sebaliknya, kenyataannya bencana dan malapetaka bagi manusia yang menghuninya. Energi tambang melimpah telah memicu timbulnya konflik, kekayaan hutan habis ditebang dan hasilnya malah menyebabkan banjir yang membuat warga mengungsi. Walhasil segala kekayaan alam itu tidak membawa untung bagi pembangunan peradaban. Malah sebaliknya malapetaka.

Meskipun beberapa analisa teori asing dari Barat menyatakan bahwa maju dan mundur suatu masyarakat

sangat tergantung kepada faktor ekonomi atau kekayaan alam (Dewey, 1939; Marx, 1976; Marx & Engels, 1959), dan human resources atau tersedianya sumber manusia berupa sarjana, tenaga ahli atau orang-orang yang berlabel MA, DR dan bahkan Professor. Penulis melihat bahwa faktor-faktor itu menjadi tidak berarti jika tingkat karakter suatu bangsa tidak positif dan cenderung bermental masyarakat jajahan. Suatu langkah urgensi agar pembangunan itu tidak melupakan pengembangan manusia itu sendiri, dalam konteks di daerah kita, manusia Aceh. Ini dimaksudkan, agar pembangunan ini tidak didekte oleh alur teori asing yang menganak tirikan manusia lokal, disamping juga pembangunan karakter masyarakat Aceh akan menjamin semua rencana terpuji tadi sukses terwujud.

Seirama dengan teori-teori diatas, apresiasi yang tinggi kita berikan kepada pemerintah Aceh sekarang ini yang serius mengupayakan investasi dan pembangunan sektor perdagangan dan perternakan. Seiring dengan pembangunan sektor tersebut, adalah momen tepat bagi pemerintah Aceh untuk mendefenisi ulang tentang konsep pembangunan yang dianut mayoritas intelektual hari ini. Hampir dapat dipastikan, teori-teori pembangunan yang menjadi acuan pembangunan di dunia ketiga adalah teori dan rumusan pembangunan hasil produksi negara-negara asing baik yang berhaluan liberalisme, seperti Australia, Amerika, Negara-negara Uni-Eropa, dan sosialisme, seperti Rusia, Cina dan sebagian Negara-negara di Amareka latin.

Hakikatnya, teori-teori pembangunan asing ini bukan saja kurang cocok dengan situasi dan budaya lokal, malah

teori-teori ini berperan sebagai media untuk menjamin ketergantungan Negara lemah terhadap Negara kuat. Sehingga pada akhirnya pembangunan itu bukan untuk memajukan masyarakat lokal, sebaliknya pembangunan itu adalah pembangunan bagi kepentingan orang asing. Akibatnya, kita semakin hari akan semakin tergantung dengan masyarakat luar, dengan menjual sumber alam tanpa untung, menindas masyarakat lokal menjadi pekerja kasar tanpa harga diri dan menjadikan negeri kita sebagai modal kekayaan orang-orang asing.

## **B. Pembangunan Sejati**

Merujuk kepada ajaran Rasulullah SAW, bahwa pembangunan sejati harus dimulai dari pembangunan manusia itu sendiri. Manusia adalah faktor utama yang menentukan suksesnya suatu rancangan pembangunan. Walaupun didukung perangkat sarana yang supercanggih, intelektual bagaikan Einstein, hasil alam meruah, rancangan yang sangat sistematis, tanpa didukung oleh “kesiapan” manusia sebagai subjek pembangunan, niscaya segala kesiapan non manusiawi itu tidak akan dapat membangun manusia itu sendiri.

Tiga tokoh ulama Islam terkemuka, Ibnu Khaldun (1332-1406), Ibnu Taimiyah (1263-1338) dan Imam Syathibi menguraikan bahwa maju mundur suatu bangsa/kaum akan selalu ditentukan oleh “keinginan” kaum itu sendiri. Keinginan ini tidak dapat diukur dengan gerakan segelintir aktifis untuk maju. Tetapi keinginan yang dimaksudkan

adalah keinginan kolektif yang terhunjam dalam kesadaran bersama (Ahmad, 1998).



Gambar 1: Ilustrasi Ibnu Khaldun

Dalam menjawab pertanyaan salah seorang muslim dari Indonesia, Syekh Syakib Arsalan (1869-1946) menjawab; kesadaran kolektif itu adalah karakter terpuji seperti, kecintaan yang tinggi terhadap sesama anggota masyarakat tanpa membedakan-bedakan, jujur, saling menghormati dan membantu, memiliki harga diri (muruah) yang tinggi; sehingga menghindari sifat mengemis dan korupsi, serta gigih berusaha tanpa menyerah untuk memperoleh kelayakan hidup yang halal. Begitulah Syekh menuliskan dalam bukunya "Kenapa Mundurnya Umat Islam dan Majunya Non-Muslim" (Arsalan, 1869-1946). Sehubungan dengan pentingnya akhlak bagi pembangunan manusia, Rasulullah menegaskan bahwa Allah mengutusnyanya untuk memperbaiki moral manusia, beliau bersabda:

# بِعِثْنَا الْأَمْرَ إِلَى الْأَخْلَاقِ

Artinya; *Hanyasanya saya diutuskan untuk menyempurnakan akhlak/karakter manusia.*

Demikian juga ayat-ayat Al-Quran secara tegas menyatakan keagungan budi pekerti Nabi dan Bagaimana dahsyatnya beliau mendidik karakter-karakter baik ini kepada umat. seperti surat al-Qalam ayat 4:

وَأَنْتَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ (٤)

Artinya: *Dan sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung.*

Dalam surat Al-Ahzab, ayat 21, Allah berfirman bahwa Rasulullah itu menjadi suri tauladan bagi manusia dalam mendidik karakter terpuji:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ  
الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا (٢١)

Artinya: *Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah.*

Demikianlah pentingnya akhlak bagi pembangunan manusia sejati, sehingga karakter Nabi paling utama adalah

keagungan akhlak dan tugasnya mendidik akhlak terpuji tadi kepada umatnya melalui tauladan yang baik. Karena karakter inilah pembangunan manusia sesungguhnya. Intinya, seperti yang diutarakan oleh Ahmad Syauqi (1868) dalam syairnya: *innamal umamu Akhlaqu ma baqiyat, fain hum zahabat akhlaqu zahabu* bahwa karena karakter terpujilah suatu bangsa akan maju dan ketika akhlak mereka bejat, maka merekapun akan sirna dimakan masa.

Dalam bukunya Muqaddimah, Ibnu Khaldun menguraikan lebih lanjut, bahwa tidaklah hancur dan runtuhnya suatu bangsa, melainkan karena hilangnya solidaritas bersama. Seperti perpecahan, tamaknya penguasa dengan harta, terlenanya rakyat dengan mengemis dan meudaheuh, melemapnya kelas elit dengan kemewahan dan hilangnya sensitivitas sesama mereka; yang lemah terkulai karena lapar, mereka yang sakit tanpa obat dan mereka yang bodoh dibutakan suntuk hari. Itulah kesimpulan Ibnu Khaldun kenapa kemajuan Islam dimasa khalifah Abbasiyah dan Mamlukiyah jatuh terpuruk.

#### 1. Keterpurukan Masyarakat Aceh

Secara fisik, harus diakui bahwa hasil alam di Aceh melimpah ruah, mestinya hasil alam itu menunjang pembangunan peradaban yang tinggi, namun kenyataannya bencana dan malapetaka bagi manusia yang menghuninya. Energi tambang yang melimpah ruah telah memicu timbulnya konflik, kekayaan hutan yang begitu kaya (diperkirakan berbagai jenis tumbuh-tumbuhan dunia berada di Leuser dan ini merupakan peninggalan satu-satunya yang masih

tersisa yang penting untuk dilestarikan) habis di tebang dan hasilnya malah menyebabkan banjir yang membuat warga mengungsi. Walaupun segala kekayaan alam itu tidak membawa untung bagi pembangunan peradaban. Malah sebaliknya malapetaka.

Secara intelektual, sesuai dengan hasil pengamatan peneliti dalam belajar dan berkunjung ke sejumlah Negara-negara seperti Australia, Malaysia, Thailand, Abu Dhabi, Arab Saudi, Qatar, Maroko dan lain-lain, jumlah intelektual disana tidaklah jauh berbeda dengan jumlah dan kualitas cendekiawan di Aceh. Artinya perbedaan itu tidaklah terlalu signifikan. Namun demikian mereka telah maju beberapa langkah kedepan dan hal itu membuat peradaban mereka lebih tinggi dari pada peradaban kita di Aceh atau Indonesia sekalipun.

## 2. Karakter penting bagi pembangunan Aceh

Dari kenyataan di atas dapatlah kita ambil kesimpulan bahwa, hasil alam yang melimpah-ruah, kecerdasan intelektual bukanlah sebab mendasar dalam membangun peradaban. Maka satu-satunya alasan yang rasional dan universal adalah faktor *character*. Dikatakan rasional karena memang sifat-sifat masyarakat yang baik menjadi alasan mendasar demi terwujudnya karya-karya yang berguna untuk melahirkan peradaban. Disamping rasional, peran mendasar *character* dalam membangun peradaban juga dibuktikan oleh empiris, karena memang kenyataan

bahwa dimana saja masyarakat yang berkualitas baik, mereka dapat membuktikan penciptaan peradaban-peradaban megah sebagai fakta sejarah.

Dikatakan universal, adalah akhlak terpuji dapat dimiliki oleh setiap masyarakat tanpa dibatasi status sosial, kaya-miskin, pemimpin dan rakyat, sehingga semuanya memiliki peluang untuk berakhlak baik atau buruk. Akhlak atau kharacter sosial juga dapat dimiliki universal masyarakat, baik masyarakat yang tinggal di negeri yang miskin sumber daya alamnya maupun negeri yang kaya sumber alam dan juga dapat dimiliki oleh masyarakat yang intelektualnya rendah begitu juga yang intelektualnya tinggi. Tetapi sebaliknya kecerdasan intelektual dan sumber daya alam tidak universal dimiliki oleh individu dan masyarakat.

Alasan lainnya, kenapa karakter lebih menunjang kemajuan peradaban, dapat dilihat dari fakta-fakta sejarah peradaban manusia. Misalnya, banyak peradaban telah dibangun di tempat-tempat yang bervariasi, baik di tempat yang miskin sumber daya alamnya, seperti Mesir di masa Firaun, Mekkah dan Madinah ketika belum ditemukan minyak bumi, ataupun peradaban-peradaban yang berada ditempat kaya hasil alamnya. Jika diselidiki lebih lanjut, ternyata kekuatan mental manusialah yang mewujudkan peradaban-peradaban yang agung itu. Bukan kepada SDA, maupun kekuatan intelektual yang bersifat genetik dan biologis.

### C. Pendidikan Karakter Resolusi Keterpurukan

Seperti argumen Ibnu Khaldun, John Dewey (Dewey, 1900, 1902, 1916) menyatakan bahwa pendidikan adalah solusi sangat efektif untuk menciptakan perubahan dan menyelamatkan masyarakat dari keterpurukan. Prilaku jahat yang sudah menjadi kebiasaan/adat dan perekat masyarakat (solidaritas) yang sudah retak dan leraai adalah tanda utama sebuah peradaban akan hancur. Masyarakat tersebut dapat direstorasi ulang dengan meninggalkan kebiasaan lama dan merubah kepada kebiasaan baru, sehingga mendapat perekat masyarakat dalam bentuk lain yang kuat mengikat. Restorasi dan solidaritas baru dapat dikembangkan melalui pendidikan. Yaitu dengan mendidik generasi baru dengan karakter positif. Lalu, bagaimana mendidik masyarakat agar berakhlak/berkarakter positif?



Gambar 2: Ilustrasi pendidikan karakter dengan ketauladanan

Cara yang paling mudah adalah, pertama untuk masyarakat khalayak ramai hendaknya diberikan keteladanan, sementara bagi anak-anak remaja diberikan pendidikan karakter. Misalnya, bagi masyarakat umum, para pimpinan harus memberikan contoh-contoh teladan dalam berbuat kebajikan kepada rakyat, ruang-ruang publik harus diisi dengan muatan-muatan akhlak, baik dalam penampilan seni budaya, musik, pasar dan bahkan dalam kenduri-kenduri pribadi yang melibatkan publik. Sehingga rakyat terajak untuk berbuat baik dengan suka rela dan pada akhirnya mereka akan berkarakter baik sebagai wujud contoh teladan dan ketaatan kepada pimpinan (Ghazali, 2004).

Meski sangat diperlukan ketauladanan tersebut, pembangunan orang dewasa tidak sepenuhnya cukup dengan pengadaan muatan akhlak dalam publik sphere dalam khutbah, ceramah dan penggelaran budaya seperti dijelaskan diatas. Lebih dari itu, diperlukan ketegasan hukum dan penguatan struktur pemerintah yang memihak kepada kolektifitas. Syariat Islam dan perangkat hukum positif harus sanggup menjamin berjalannya hukum secara nyata. Aparat penegak hukum dan lembaga lain yang terkait harus mampu mentauladani kepatuhan kepada hukum. Seperti rekomendasi Ibnu Khaldun, ketertiban social akan terjamin jika penguasa itu bersih dan konsisten mentauladankan karakter mulia bagi rakyat. Karena menurut beliau, system sosiallah yang membentuk masyarakat, bukan sebaliknya, individu masyarakat dapat merubah sistem.

Sedangkan bagi anak-anak belum dewasa (di bawah umur 18 tahun) pendidikan karakter adalah solusi yang mujarab yang dapat diharapkan akan mengubah perilaku negatif ke positif. Diantara langkah yang perlu ditempuh adalah, pertama Majelis Pendidikan Daerah (MPD) bersama pemerintah daerah hendaknya menginisiasi pengurangan jumlah mata pelajaran berbasis kognitif dalam kurikulum-kurikulum pendidikan TK, dasar dan menengah. Karena kebanyakan mata pelajaran kognitif akan menjadi beban mental bagi pelajar. Akibat lebih lanjut pendidikan intelektual (kognitif) yang berlebihan akan memicu kepada kekerasan dan kenakalan remaja.

Sejatinya Pemerintah Aceh tidak perlu terjebak dengan euphoria Ujian Nasional, karena secara substansi ujian tersebut lebih banyak menyebabkan kekerasan kepada anak didik. Bahkan lebih parah lagi, sistem ujian tadi berakibat kepada penyelewengan mental anak dan pendidik karena dalam proses ujian tadi terjadi pengikisan karakter baik, dan penguatan karakter jahat seperti pemaksaan dan penindasan anak didik, membocorkan jawaban, mengajari anak untuk berbohong, mencontek dan perilaku-prilaku negatif lain-lain.

Kedua, setelah dikurangi beberapa pelajaran kognitif, hendaknya Majelis Pendidikan Daerah (MPD) menyarankan agar adanya penambahan materi pendidikan karakter. Materi pendidikan karakter tidak identik dengan mengasah kemampuan kognitif, tetapi pendidikan ini adalah mengarahkan pengasahan kemampuan afektif. Maka metode pengajaran pelajaran karakter ini adalah

dilakukan dengan cerita-cerita keteladan seperti kisah-kisah keteladan Nabi-nabi, pahlawan-pahlawan Islam, dunia, nasional ataupun lokal. Cara lain yang dianggap baik dilakukan adalah dengan contextual learning, meskipun tidak resmi, tidak dalam kelas, anak-anak dicontohi berakhlak baik dengan langsung diperlihatkan oleh tindakan-tindakan seluruh pendidik dalam suatu institusi pendidikan, dan inilah cara yang terbaik.

#### **D. Kesimpulan**

Dibandingkan dengan Sumber daya alam, dan kecerdasan kognitif, karakter social positif adalah factor paling menentukan maju dan mundurnya suatu bangsa. Suatu masyarakat akan sukses mengapai kemajuannya jika mayoritas masyarakatnya berkarakter positif, sebaliknya jika mayoritas masyarakat berkarakter negatif, maka dapat dipastikan masyarakat itu tidak bisa maju. Untuk merespon keterpurukan masyarakat Aceh saat ini, hendaknya dilakukan pendidikan karakter baik dalam runag publik dan disekolah-sekolah. Pembangunan karkater masyarakat Aceh meski dilakukan dalam dua bentuk. Pertama, untuk membangun karakter anak-anak diperlukan pendidikan karakter. Pendidikan karakter bagi anak-anak yang sekolahan dapat ditempuh dengan pengadaan konten pelajaran karakter baik secara intergratif atau cara lainnya. Sebagaimana diamanahkan kurikulum 2013, pengembangan karakter ini meski ditempuh dengan metode ketauladanan. Diluar sekolah, misalnya para pimpinan wajib memberikan contoh-contoh teladan dalam

berbuat kebajikan kepada rakyat, sehingga rakyat terajak untuk berbuat baik dengan suka rela dan pada akhirnya mereka akan berkarakter baik sebagai wujud contoh teladan dan ketaatan kepada pimpinan mereka.

Di dalam sekolah, mata pelajaran berbasis kognitif dalam kurikulum pendidikan TK, dasar, menengah harus disesuaikan dengan ppsychologi anak-anak. Pembebanan berlebihan dengan pelajaran eksakta dan Ujian Standard nasional akan mencipatkan anak yang bermental marah, terisolasi dan memberontak. Karena pendidikan intelektual (kognitif) yang berlebihan akan memicu kepada kekerasan dan kenakalan remaja. Setelah dikurangi beberapa pelajaran kognitif, tambahkan materi pendidikan karakter. Materi pendidikan karakter tidak identik dengan mengasahkan kemampuan kognitif, tetapi pendidikan ini adalah mengarahkan pengasahan kemampuan affektif. Metode pengajaran pelajaran karakter ini hendaknya dilakukan dengan cerita-cerita keteladan seperti kisah-kisah keteladan Nabi-nabi, pahlawan-pahlawan Islam dan Aceh.

## **E. Referensi**

- Ahmad, F. A. M. (1998). *Syikhul Islam Ibnu Taimiyah, wawilayatul sisyasah kubra fil Islam* (شيخ الاسلام ابن تيميه و الولاية السياسييه الكبرى في الاسلام). Riyath: Daarul Wathan.
- Arsalan, S. S. (1869-1946). *Kenapa Mundurnya Umat Islam dan Majunya Non-Muslim, ولماذا تأخر المسلمون ؟ ولماذا* دار مكتبة الحياة Beirut: تقدّم غيرهم ؟

- Dewey, J. Democratic conception in education [Chapter 7] Retrieved from <http://images.lib.monash.edu.au/edf2004/04131133.pdf>
- Dewey, J. (1900). *The school and society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dewey, J. (1902). *The Child and the Curriculum*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dewey, J. (1916). *Democracy and Education: an introduction to the philosophy of education*. New York: Free Press.
- Dewey, J. (1939). *Freedom and culture*. New York: Putnam.
- Ghazali, M. (2004). *Muslim's Character*. Cairo: Idarah Ammah wan Nashr.
- Khaldun, A. i. M. I. (1332-1406). *Muqaddimah Ibn Khaldun; the Ibn Khaldun's Introduction* (Vol. 1). Beirut: Daarul Jail.
- Marx, K. (1976). *Capital : a critique of political economy*. Harmondsworth: Penguin Books in association with New Left Review.
- Marx, K., & Engels, F. (1959). *Basic writings on politics and philosophy* ([1st ed.]). Garden City, N.Y.: Doubleday.



## **BAGIAN KETIGA**

### **PEMIKIRAN ISLAM DI ACEH**

## **BAB VI**

### **PEMIKIRAN ISLAMI: DARI *WIHDATUL* *FIKRAH* KE KETERPADUAN HAKAH**

#### **A. Pendahuluan**

Siapa yang tidak terenyuh hatinya mendengar saudara seaqidah telunta-lunta berbulan-bulan dilautan tanpa makanan dan minuman, bahkan harus minum air urine agar terus dapat bertahan hidup dan dengan harapan akan mendapatkan bantuan dari saudara lainnya. Malahan nestapa Muslim rohinga ini tidak hanya sebatas itu, rumah mereka dibakar, keluarga mereka disiksa dengan berbagai kekerasan fisik dan diusir dari kampung halaman mereka, hanya karena mereka beraqidah Islam.

Betapa bangga kita dengan khidmah dan ta'dhim yang ditunjukkan masyarakat Aceh yang tinggal disekitar pantai laut Langsa, Seuneudon dan kawasan lainnya. Tindakan mereka sungguh menunjukkan bahwa mereka mampu memiliki fungsi manusia yang mampu berfikir secara sehat dan akibatnya memiliki solidaritas yang solid sesama umat Islam. Disisi lainnya, sangat memprihatinkan terhadap sikap yang ditunjukkan sebagian kelompok Muslim lainnya, yang menganggap menolong kaum muslim yang sedang terania adalah membebankan ekonomi, politik dan relasi sosial. Karena itu, mereka yang terlunta-lunta dilaut, harus diusir

agar tidak mendarat ditempat kita meskipun nanti akan mati kelaparan ditengah lautan.

Fenomena kontradiksi antara pemikiran kelompok pertama dan kedua merupakan peristiwa benar-benar nyata hari ini<sup>1</sup>. Menyikapi ini sunhgguh penting kiranya mempertanyakan kenapa sikap empati dan apatis ini terjadi dalam satu waktu antara satu kelompok muslim dengan kelompok muslim yang lainnya? Disinilah gunanya tulisan ini, bahwa beragumentasi tindakan dan sikap muslim itu sangat ditentukan oleh pemikiran mereka. Jika mereka memiliki fikrah Islami, maka tindakan dan perbuatan mereka akan Islami, kemudian akan terpenggil berempati terhadap derita saudara-saudaranya yang seiman dan seagama. Namun sebaliknya, jika pemikiran suatu kelompok bukan belandasan Islam, maka merekpun tidak memiliki sikap empati, apalagi mengharapkan mereka bersolidaritas atas derita saudaranya yang seiman dan seaqidah.

Mengingat begitu pentingnya pemikiran dalam Islam, tulisan ini akan mencoba menjelaskan apa pengertian “pemikiran Islami”, kemudian dilanjutkan dengan uraian tentang khittah atau prinsip-prinsip pemikiran Islami.

---

<sup>1</sup> Pro dan kontra terhadap gerakan membantu Muslim Rohingnya kerap pemberitaan saat ini di hamper semua media cetak dan audio. Secara umum masyarakat Aceh sangat berantusias membantu mereka karena panggilan iman dan seaqidah, sementara pihak kontra mengkhawatirkan imbas dari kedatangan mereka dapat menimbulkan radikalisme beragama, masalah social, pengangguran dan lainnya.

## B. Apa itu Pemikiran Islami?

Pengertian pemikiran Islam dapat ditelusuri secara bahasa dan istilah. Kedua pengertian ini penting dipaparkan karena saling mendukung antara satu dengan lainnya.

### Menurut Bahasa

Secara bahasa berfikir dari bahasa Arab, yang memiliki makna luas dan mencakupi sisi emosi dan kognisi. Berasal dari kata فَكَّرَ :

المعنى اللغوي: فَكَّرَ (بالتشديد) يُفَكِّرُ تَفَكُّيراً، ويقال: فَكَّرَ (بالتخفيف) يَفَكِّرُ فِكْراً أو فَكْراً على وزن: ضَرَبَ، يَضْرِبُ، ضَرْباً. ويقال: ليس لي في هذا الأمر فَكْرٌ: أي لا أحتاج إليه ولا أبالي به. والفكرة: من الفِكْروهي الصورة الذهنية لأمر ما.

*....dalam urusan ini, saya tidak peduli, artinya, saya tidak membutuhkan kepadanya dan tidak peduli dengannya. Fikrah disini bermakna gambaran mental tentang suatu masalah”.*

Dalam Al-Quran ada sekitar 20 kali disebut kata berfikir dan yang berkaitan dengan akar katanya فَكَّرَ, baik dalam bentuk fiil madhi, mudhari` maupun dalam bentuk perintah masdariah, seperti:

قال تعالى: (إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ)، وقال تعالى: (أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ)، وقال تعالى: (لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ). ففي الآية الأولى وردت بصيغة الماضي (فَكَّرَ)، وفي الثانية وردت بصيغة المضارع المخاطب (تتفكرون)، وفي الثالثة بصيغة المضارع الغائب (يتفكرون).

## 1. Pengertian Istilah

Secara istilah pemikiran Islami dapat dibagi kepada tiga pengertian, yaitu sebagai intaj (hasil pemikiran), sebagai metode berfikir dan sebagai kompetensi berfikir.

### a. Pemikiran Islami sebagai produk

Makna pertama, pemikiran Islami dimaknai sebagai hasil dari berbagai produk pemikiran umat Islam yang dituliskan dalam buku-buku atau budaya yang tersimpan dalam kesadaran dan literature masyarakat. Pengertian seperti ini adalah pengertian para jumhur ulama, seperti Ar-Razi, Imam Ghazali dan Jurjani. Misalnya:

كل ما أنتج فكر المسلمين منذ مبعث الرسول-صلى الله عليه وسلم- إلى اليوم في المعارف الكونية المتصلة بالله سبحانه وتعالى والعالم والإنسان الذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ الإسلامية عقيدة وشريعة وسلوكاً،

*"Segala yang dihasilkan pemikiran umat Islam sejak diutus Rasulullah hingga kemudian hari, baik yang berkaitan dengan alam, manusia dan lainnya. Pemikiran itu berasal dari hasil ijtihad akal untuk mendapatkan ilmu pengetahuan berdasarkan prinsip-prinsip aqidah Islam".*

### b. Cara berfikir atau methodology berfikir

Defenisi kedua tentang pemikiran Islami banyak juga dimaknai oleh ulama sebagai metode berfikir, atau

cara berfikir yang dianggap standard. Misalnya salah satu defenisinya:

أو المنهج الذي يفكر به المسلمون أو الذي ينبغي أن يفكروا به  
*"Adalah metode berfikir kaum muslimin yang mesti dijalani dalam setiap kali berfikir".*

- c. Kompetensi atau bentuk pemikiran non materil  
Pengertian ketiga adalah kompetensi berfikir dan hasil pemikiran non materil seperti ilmu kalam, filsafat Islam dan lainnya. Hal ini misalnya didefenisikan:

أو كل ما هو غير تجريبي من مقومات الحضارة الإسلامية سواء  
كان تشريعاً أو علم كلام أو ما شابه ذلك وبعبارة أخرى: الجانب  
الفكري التصوري البحت الذي يقوم من كل حضارة مقام الخارطة  
الهندسية المصممة للبناء....

*"Adalah segala hasil produk peradaban Islam yang bukan berbentuk materi, apakah itu tentang syariat, ilmu kalam atau hal lainnya yang serupa. Dengan bahasa lain adalah aspek pemikiran berkaitan dengan konsep-konsep yang melandasi pondasi peradaban materi dan kontruksinya...."*

## **Makna Islami**

Bila dicermati pengertian-pengertian pemikiran diatas baik secara bahasa maupun istilah, terbaca ruang lingkup pemikiran Islam terpanpang dengan jelas, yang meliputi hasil, metode dan kemampuan mental dalam berfikir. Namun penjelasan diatas tidak mampu menerangkan apa

makna pemikiran Islam sesungguhnya. Hakikatnya, Istilah pemikiran Islam saat ini sangat problematik. Bukan saja karena pemikiran Islam sering simpang siur dan bercampur baur dengan pemikiran atheis dan sekuler. Malahan banyak pemikiran-pemikiran agama lain, dianggap pemikiran Islam.

Salah satunya, ajaran proses penerimaan wahyu agama Yunani dianggap bagian dari pemikiran Islam. Ajaran ini dalam istilah populernya disebut dengan teori hermeneutik. Demikian juga, pemahaman relativisme kebenaran yang dianggap bagian dari logika pluralisme beragama juga dianggap bagian dari pemikiran Islam<sup>2</sup>. Padahal pemikiran itu adalah pemikiran-pemikiran yang bersumber dari landasan filsafat yahudi, Nasrani dan agama musrikin Yunani itu sendiri. Karena inilah menyebabkan “Pemikiran” Islam menjadi suatu istilah sangat rumit dipahami.

Sementara Islam memiliki landasan pemikiran tersendiri tentang segala objek pemikiran apakah itu berkenaan dengan objek *kuliyah* (ontology), metodologis hingga nilai dan makna-makna dari pemikiran itu sendiri. Untuk membedakan pemikiran Islam yang sesungguhnya dengan pemikiran non Islam, penulis berargumen bahwa

---

<sup>2</sup> Untuk lebih detail dapat ditelusuri dalam tulisan-tulisan islam liberal seperti artikel-artikel yang dituliskan oleh Ulil Abshar Abdullah; Tentang Quran, Konsep Kelengkapan, dan Superioritas Budaya, <http://islamlib.com/?site=1&aid=1396&cat=content&cid=11&title=tentang-quran-konsep-kelengkapan-dan-superioritas-budaya>, dan lainnya. Dalam tulisan Amin Abdullah juga ditemukan kecendrungan ini, misalnya: M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004).

perlu adanya perbedaan antara pemikiran Islami dan pemikiran tentang Islam, supaya dapat membentengi dari Syubhat-syubhat tadi diatas.

Melihat buku-buku ulama Islam terdahulu, mereka mengaris bawahi bahwa pemikiran Islami itu adalah pemikiran yang dilakukan dalam bingkai Islam, atau dengan istilah mereka في ضوء الإسلام. Misalnya disebutkan:

عندما يضاف الفكر إلى الإسلام أو يوصف الفكر بأنه إسلامي فإما أن يراد به كيفية عمل العقل وما يلحق به من القوى المدركة لدى الإنسان في ضوء الإسلام... وإما أن يراد بالفكر الإسلامي ما أنتجه... الفكر في ضوء الإسلام

*"Ketika suatu pemikiran dinisbahkan ke Islam atau disifati Islami, maka dimaksudkan adalah proses kerja akal dan potensinya bernalar yang dilakukan dalam bingkai Islam. ..."*

Pemikir-pemikir Islam seperti Imam Ghazali, Ar-Razi, Maturidy bahkan Abu Hasan Asy`ary sendiri tidak sampai menjelaskan tentang apa saja prinsip pemikiran Islam, dalam artian apa makna dhuul Islami itu secara mufassal (mendetil). Dalam prakteknya, baik kaum mu`tazili, syi`l ataupun Ash`arii banyak mengadopsi pemikiran dari filsafat Yunani, seperti teori thafraf (perubahan atom), jauhar fard (abslutisme Atom), logika mantiq dan teori-teori biologi untuk digunakan menjadi landasan pemikiran Islam<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Untuk detil dapat dilihat dalam karangan Asy`ariyah, seperti : Abu Hamid al-Ghazali, *Al-I`tiqad wal-iktishad* (Beirut: Darul Kitab al-Ilmiyah, 1983); ———, *Kitab Qawaidul Aqaid*, ([www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com), 2012).

Tulisan Ismail Al-Faruqi sangat mencerahkan tentang makna bingkai Islam. Sebagai pelopor Al-Ma`had Al-Alami lil fikri Islami, beliau mampu menerjemahkan istilah في ضوء الإسلام kedalam beberapa prinsip-prinsip pemikiran Islam. Menurut Al-Faruqi<sup>4</sup>, prinsip pemikiran Islam berlandaskan tauhid dan tujuannya untuk wihdah islamiyah. Secara gamblangnya dapat dijelaskan berikut ini.

### C. Prinsip Pemikiran Islami

Prinsip tauhid adalah azas universal pemikiran Islam. Itu artinya tauhid adalah bingkai pemikiran Islam itu sendiri. Makna tauhid menurut Al-Faruqi adalah keimanan kepada Allah taala sebagai penguasa tunggal, yang maha berkuasa, maha adil, maha mengetahui dan segala keagungan sifat-Nya. Tauhid ini menjadi pijakan pemikir Islam dalam berfikir. Dalam makalahnya Islamisasi Ilmu pengetahuan, Masalah, Prinsip dan Prospek, beliau menjelaskan:

*The unity of Allah (SWT) is the first principle of Islam and of everything Islamic. It is the principle that Allah is indeed Allah; that no other being is Allah; and that He is absolutely One, absolutely transcendent, metaphysically and axiologically ultimate; that everything else is separate and different from Him and His creation. He is the Creator by Whose command everything that is, has come to be, and every event that happens, has come to happen. He is the source of all goodness and*

---

<sup>4</sup> Lihat karangan beliau yang menjelaskan tentang prinsip pemikiran Islam sebagai landasan islamisasi ilmu pengetahuan; Islamization of Knowledge, Problems, Principles and Prospective, Ismail Raji Al-Faruqi, *Cultural Atlas of Islam* (New York: MacMillan, 1986); Ismā'il R. al-Fārūqī, "Islām and Art," *Studia Islamica* 37(1973).

*beauty. His will is the law of nature, as well as the law of morality*<sup>5</sup>.

Tauhid adalah prinsip pertama Islam dalam segala hal. Ini adalah prinsip yang mengimani bahwa Allah adalah Allah yang tidak lain selain Allah. Dia adalah yang mutlak satu, mutlak agung baik secara metaphysic maupun nilai. Bahwa makhluk apapun berbeda dan berpisah dengan Allah. Dialah pencipta dengan perintahnya segala sesuatu ada menjadi ada, dan yang akan ada menjadi terwujud. Dialah sumber segala kebaikan dan keindahan. KehendakNya adalah hukum alam dan hukum tatanan nilai.

Atas dasar tauhid, semua ruang lingkup pemikiran Islam harus disinari tauhid. Dalam bukunya yang sangat terkenal, Tauhid seni, beliau menjelaskan secara gamblang bagaimana pemikiran seni harus dilandasi tauhid, kemudian bagaimana Al-Quran menjadi acuan seni Islami.

Selanjutnya bagaimana tauhid ini dapat menjadi landasan berfikir dalam bidang lainnya. Menurut Ismail Faruqi, setaia pemikiran islam itu harus berakhir kepada *tauhidullah*. Misalnya pemikiran tentang Geography dan antropology harus bertujuan untuk *wihdatul ummat*. Harusnya pemikiran tentang peta-peta wilayah umat Islam dan pluralitas penganut islam harus memupuk persaudaraan dan menguat persatuan sehingga umat Islam menjadi wihdahtul ummah dan khilafah (kesatuan politik) memungkinkan ditegakkan. Sikap yang ditunjukkan

---

<sup>5</sup> Dari *Islamization of Knowledge, Problems, Principles and Prospective*, hal: 25.

oleh masyarakat Aceh diatas terhadap masyarakat Muslim Rohingnya adalah satu makna wihtahtul ummah yang dimaksudkan Ismail Faruqi. Karena panggilan aqidah yang sama (tauhid) harus mampu memupuk persaudaraan dan kesamaan fikiran dalam persaudaraan meskipun belainan ethniss, suku dan Negara.

Ketika Ismail Faruqi menjelaskan tentang pemikiran tentang ummah, Ismail Faruqi juga menjelaskan bagaimana perpecahan umat Islam menjadi dilemma besar dari terwujud peradaban Islam. Hal ini terjadi karena ummat Islam didominasi fikiran taqlid dan sikap fanatik yang merupakan indikasi nyatanya matinya aktifitas berfikir ummah, sehingga terjadi kevakuman pola fikir dan runtuhnya martabat manusia dalam bersikap. Untuk mengurangi kevakuman berfikir dan penyakit perpecahan, Ismail Faruqi menganjurkan adanya kesatuan budaya Islam dan Pengetahuan (*wihdatu tsaqafah* dan *Ma`rifah*). Wihdah ini dimaksudkan hendaknya tidak ada pemisahan antara ilmu dan amal (*science and action*), ilmu umum dengan agama, budaya sekuler dan Islam. Disinilah ia berargumen penting adanya filterisasi pengetahuan non Islami dengan pemikiran Islam sebagai proses islamisasi ilmu pengetahuan dan kebudayaan.

Agar kesatuan fikrah (*wihdatul fikrah*), Kesatuan Tsaqafah dan kesatuan ummah itu terwujud, Ismail Faruqi berpendapat tentang pentingnya kesatuan harakah (*Wihdatul Harakah*). Kesatuan harakah ini adalah persatuan umat Islam dalam makna tidak ada perpecahan sesama kelompok Islam pada level tauhid dan prinsip. Tujuan

ini mengakui eksistensi organisasi Islam yang berbeda-beda seperti harakah Salafi, Hizbut Tahrir, Jamah Tabligh, Nahdhatul Ulama, Muhammadiyah, dan lain-lainnya. Namun dalam perbedaan organisasi itu mesti adanya kesatuan visi yang bermuara kepada tauhidul Allah.

#### **D. Kesimpulan**

Berdasarkan tulisan diatas dapat disimpulkan bahwa pemikiran Islam mencakupi apa saja hasil, metode dan potensi berfikir umat Islam sejak masa adanya agama Islam itu sendiri. Karena terjadi ketimpangan dalam penisbatan istilah pemikiran Islam dengan pemikiran Yahudi, Hindu, agama Yunani, maka diperlukan pembedaan dengan istilah "islami". Pemikiran Islami jadi dimaksudkan adalah segala pemikiran umat Islam baik berupa produksi seperti ilmu pengetahuan, metodology hingga kompetensi yang dilakukan dalam bingkai Islam. Penjelasan tentang bingkai Islam (*dhuul Islami*) belum memadai apakah saat Mu`tazilah hingga Ash`ariyah. Hal ini disebabkan karena tidak ada penjelasan mendetil tentang sikap Islami terhadap warisan pemikiran intelektual Yunani, Barat ataupun agama lainnya. Ismail al-Faruqi menjelaskan tentang "bingkai Islami" berdasarkan pemikiran tentang ummah, misalnya bagaimana perpecahan umat Islam menjadi dilemma besar dari terwujud peradaban Islam karena matinya pemikiran islami. Hal ini terjadi karena ummat Islam didominasi fikiran taqlid dan sikap fanatik yang merupakan bagian dari vakumnya pola fikir dan runtuhnya martbat manusia dalam bersikap. Dari hasil perenungan, bingkai Islami diuraikan

Ismail al-Faruqi dalam mengkonsepsikan pemikiran Islam; *International Institutes of Islamic Thought* atau Islamisasi Ilmu Pengetahuan. Bingkai Islam ini adalah pemikiran Islam harus berprinsip Tauhid dan bertujuan untuk mencapai wiḥdatul Fikrah, Tsaqafah, Ma`rifah, dan harakah.

### **Daftar Perpustakaan**

Abdullah, M. Amin. *Falsafah Kalam Di Era Postmodernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

al-Fārūqī, Ismā`īl R. "Islām and Art." *Studia Islamica* 37 (1973): 81-109.

Al-Faruqi, Ismail Raji. *Cultural Atlas of Islam*. New York: MacMillan, 1986.

al-Ghazali, Abu Hamid. *Al-I`tiqad Wal-Iktishad*. Beirut: Darul Kitab al-Ilmiyah, 1983.

———. *Kitab Qawaidul Aqaid*. [www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com), 2012.

Bruinessen, Martin. "Traditionalist and Islamist Pesantrens in Contemporary Indonesia." In *The Madrasa in Asia Political Activism and Transnational Linkages*, edited by Yoginder Sikand Farish A. Noor, Martin Bruinessen. Amsterdam: ISIM, Amsterdam University Press, 2008.

## **BAB VII**

# **AHLUSUNNAH WA AL-JAMAAH TINJAUAN PERKEMBANGAN PEMAKNAANNYA DALAM SEJARAH**

### **A. Pendahuluan**

Baru-baru ini, istilah AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH yang sering disingkat dengan ASWAJA menjadi istilah yang sangat populer dikalangan masyarakat Aceh. Apalagi bila dikaitkan dengan parade ASWAJA pertama dan kedua, peristiwa mesjid Baiturrahman Banda Aceh dan gerakan masa lainnya yang tidak kalah terkenal. Mengamati peristiwa-peristiwa tersebut, istilah AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH mestinya mendapat pehertian akademisi dan peneliti untuk melakukan telaah ilmiah secara serius sehingga dapat memberikan pencerahan bagi banyak kalangan.

Membaca kitab-kitab dan berbagai referensi lainnya, berbagai pemaknaan istilah AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH telah diperkenalkan. Ada yang mencoba memaknainya hanya sebagai firqah Ash`airah yang bernasab kepada Abu Hasan Ash`ary<sup>1</sup>. Sebaliknya, sebagian ulama lainnya menafsirkannya kelompok salafi yang lebih

---

<sup>1</sup> Alawi Abdul al-Qadir Al-Saqaf, *Mausu'ah al-Firqah al-muntasabah lil islam* (Riyath: Durur al-Sunniyah, Dorar.net, 2014).

banyak dituliskan oleh Ibnu Taimiyah<sup>2</sup>. Bahkan ada yang menunding bahwa kalimat ini adalah hasil produk politik dari perang Shiffin antara Muawiyah dengan Saidina Ali bin Abi Thalib<sup>3</sup>, yang selanjutnya istilah ini sering digunakan sebagai alat politik dalam konflik antara kelompok internal umat Islam<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Abdurrahman bin 'Abdu al-Khalaq, *Ushuulu Minhaj Ahlu Sunnah Waljamaah fil I'tiqad Wal 'Amal* (Beirut: Daarul Amman, 2000); Muhammad Saleh al-Uthaimin, *Aqidah Ahlus Sunnah Wal Jamaah* [Apakah Yang Dimaksud Dengan Aqidah Ahlu Sunnah Wal Jamaah ] (Riyath: Al-Buhust Ilmiah wal ifta' wal Da'wah wal Irsyad, 1992); Shalih Fauzan, *Min Ushul Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah: the Roots of Ahlu al-Sunah wa aal-Jamaah* (al-Dar al-Baidha': al-Mizal al-Nabawi li al-Nashr wa al-Tauzi', 2012).

<sup>3</sup> Lihat tulisan Al-Yasa, <http://alyasaabubakar.com/2013/07/ahlus-sunnah-wal-jamaah-bagaimana-dipahami/>

<sup>4</sup> Pandangan ini banyak terbaca dalam komentar facebook, atau dalam forum-forum perdebatan terbuka lainnya. Salah satu yang paling menarik menurut saya, status salah seorang pakar Mutakallimin Aceh yang menulis seperti ini: "Abu Hatim Ar-Razi (wafat 322 H) mengatakan bahwa tema Aswaja mulai populer dikalangan bani Umayyah setelah padamnya pemberontakan Hasan, Husein dan Ibnu Zubair. Pendukung Bani Umayyah berkata, "kami adalah ahlu Jamaah. Siapa menentang kami berarti menentang umat dan meninggalkan sunnah. Kami adalah ahlusunnah wal Jamaah". Ar-Razi mengomentari peristiwa itu dengan mengatakan, "maksud mereka adalah menyepakati satu pemimpin meskipun berbeda pendapat dan mazhab" (lihat Ibrahim Hâkat, Assiyâsah wa Al-Mujtamâ'fi 'Ashri Al-Umawiy, hal. 295) Dengan mengacu pada pendapat Ar.-Razi, berarti klaim aswaja pertama kali dimunculkan oleh bani umayyah untuk menunjuk pada golongan politik dan bukan aqidah. Realitas demikian terus berkembang sampai waktu sekarang. Dalam pada itu, Muhammad Abduh dalam Risalat at Tauhid juga menjelaskan bahwa aswaja adalah klaim pendukung dan pengikut Al-Asy'ari (wafat 303 H) seperti Imam Haramain, Al- Isfiayny dan Abu Bakar Al-Baqilany dan beberapa tokoh lainnya (Muhammad Abduh, Risâlatut Tauhid, hal 11). Secara implisit Abduh mengatakan bahwa tema aswaja baru muncul pada awal abad empat, dan untuk menunjuk

Bila ditilik lebih serius, hampir dapat dikatakan bahwa perbedaan-perbedaan dalam memaknai kalimat ini tidak dapat dipertemukan. Disebabkan proses pemaknaan ini tidak hanya melalui mekanisme ilmiah saja, namun unsur-unsur politik dan ekonomi telah menjadi bagian tak terpisahkan dari diskursus pemaknaan AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH. Karena itu, tulisan ini adalah suatu usaha mencari titik temu dan tidak akan mencoba memihak

---

golongan aqidah dapat dikatakan bahwa istilah aswaja belum ada pada masa pemulaan Islam. Sebab pada waktu itu umat Islam masih dalam kondisi Ummatun Wahidah.

Sungguh bagaimanapun, perpecahan umat Islam akibat perbedaan haluan politik pada masa sahabat memang tak bisa dielakkan dan ia telah melahirkan kelompok beragam di komunitas muslim. Akan tetapi tak satu pun kelompok diberi nama Aswaja. Baru pada masa pemerintahan dinasti Umayyah, kelompok itu mengklaim dirinya sebagai kelompok Aswaja. Begitu juga ketika Ma'bad Al-Juhany, Ghaylan Ad-Dimasyqy dan Yunus Al-Asway pada masa akhir sahabat mempermasalahkan qadla dan qadar (Syahrasyatany, Milal wan Nihal,hal.22), juga telah melahirkan kelompok-kelompok dengan aqidah masing-masing. Namun tak satu pun kelompok yang dijuluki sebagai Aswaja. Baru setelah Asy'ari memodernisasi ekstrem aqal dan ekstrem naql dalam aqidahnya, para pengikutnya memproklamirkan diri sebagai Aswaja. Dari fakta diatas ada indikasi bahwa munculnya klaim Aswaja merupakan upaya mendapatkan kemenangan psikologis bagi suatu golongan sekaligus kepentingan politik kekuasaan. Realitas semacam ini di nusantara setelah nuruddin arraniry diterima sebagai qadhi negara setelah sulthanah safiyatuddin. Aswaja menjadi mazhab negara menggantikan mazhab imamiyah dan tasawuf wahdatul wujud diharamkan di nusantara dengan menggantikannya dengan ajaran tarikat yang digeluti arraniry. Semua karya peradaban yang ditinggaljan oleh tokoh sufi yang berseberangan dengan arraniry haram untuk dibaca dan diamalkan. Suksesnya pemikiran arraniry yang bermazhab Aswaja juga tak lepas dari campur tangan penguasa. Inikah juga yang akan terjadi di zaman modern”.

kepada penafsiran yang manapun dari pemaknaan-pemaknaan diatas.

Dengan ketulusan dan penuh kesederhanaan, artikel ini sengaja ditulis untuk memetakan apa saja landasan tekstual dari istilah ini, bagaimana perubahan pemaknaannya dari periode-periode perkembangan sejarah peradaban Islam? Penulis yakin, mengangkat perseptktif sejarah yang relatif baru dalam memahami pemaknaan istilah AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH ini bukan saja dapat memberikan pencerahan bagi semua pihak, juga melindungi nalar dari klaim-klaim yang memperburuk diskursus AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH.

## **B. Ahlu Al-Sunnah Wa Al-Jamaah Tersurat Dalam Hadis-Hadis**

Hampir seluruh ulama sepakat bahwa, istilah AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH asal-usulnya dari pemkanaan hadis-hadis firqah<sup>5</sup>, baik berdasarkan hadis sahih maupun hadis hasan dan dhaif<sup>6</sup>. Dengan kata lain, kalimat AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH yang kemudian dikenal dengan istilah ASWAJA adalah istilah yang memiliki

---

<sup>5</sup> Hadis-hadis firqah yang saya maksudkan disini adalah hadis-hadis yang menyatakan tentang perpecahan umat Islam, baik secara tersurat, seperti pecahnya umat Islam kepada 73 kelompok, atau tersurat.

<sup>6</sup> Dari bacaan saya, hanya kelompok syiah yang tidak sepakat bahwa istilah AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH bardasarkan hadis-hadis atau syar'l, mereka menganggap istilah ini lahir dan dikembangkan murni dari proses politik untuk medominasi kelompok syiah yang minoritas dan membenarkan kedudukan dinasti Muawiyah sebagai representasi mayoritas.

landasan hadis-hadis Nabi SAW, baik secara tersurat atau tersirat tentang istilah AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH. Sirajuddin Abbas menuliskan hingga sembilan hadis berkenaan dengan istilah AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH<sup>7</sup>. Sementara dalam kitab Syarastani, Al-Baghdadi dan Ibnu Taimiyah, menggunakan hadis-hadis yang sama dalam merumuskan istilah AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH.

Diantara hadis-hadis tersebut, sebagaimana dibawah ini:

1. Hadis riwayat at-Thabari:

والذى نفس محمد بيده لتفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة  
فواحدة في الجنة وثلثان وسبعون في النار قيل: من هم يا رسول  
الله؟ قال: اهل السنة والجماعة. رواه الطبراني

2. Hadis riwayat Abu Dawud:

فانه من يعيش منكم من بعدي فسيري اختلافا كثيرا فعليكم  
بسنتي وسنتي الخلفاء الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها  
بالنواجذ. رواه ابو داود

---

<sup>7</sup> Sirajuddin Abbas, *I'tiqad Ahlussunnah Wal-Jamaah* (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1995); ———, *40 Masalah Agama: 40 Queries on Islamic Religion*, vol. 4 (Jakarta: Pustaka Tarbiyah Baru, 2009).

3. Hadis riwayat at-Turmizi:

ان بني اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفرق امتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: ما انا عليه واصحابي. رواه الترمذي

4. Hadits Abu Hurairah Radhiyallahu 'anhu:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اِفْتَرَقَ الْمُؤَدُّ عَلَى إِحْدَى أُوثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَتَفَرَّقَتِ النَّصَارَى عَلَى إِحْدَى أُوثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَتَفَتَّرَقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً.

5. Hadits 'Auf bin Malik Radhiyallahu 'anhu

عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اِفْتَرَقَتِ الْمُؤَدُّ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً فَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ وَافْتَرَقَتِ النَّصَارَى عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً فَإِحْدَى وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ

وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَتَفْتَرِقَنَّ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ هُمْ؟ قَالَ: الْجَمَاعَةُ.

*Dari 'Auf bin Malik, ia berkata: "Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, 'Yahudi terpecah menjadi 71 (tujuh puluh satu) golongan, satu (golongan) masuk Surga dan yang 70 (tujuh puluh) di Neraka. Dan Nasrani terpecah menjadi 72 (tujuh puluh dua) golongan, yang 71 (tujuh puluh satu) golongan di*

*Neraka dan yang satu di Surga. Dan demi Yang jiwa Muhammad berada di Tangan-Nya, ummatku benar-benar akan terpecah menjadi 73 (tujuh puluh tiga) golongan, yang satu di Surga, dan yang 72 (tujuh puluh dua) golongan di Neraka,' Ditanyakan kepada beliau, 'Siapakah mereka (satu golongan yang masuk Surga itu) wahai Rasulullah?' Beliau menjawab, 'Al-Jama'ah.'*

6. Riwayat Anas bin Malik:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ افْتَرَقَتْ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَإِنَّ أُمَّتِي سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً: وَهِيَ الْجَمَاعَةُ

*Dari Anas bin Malik, ia berkata: "Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, 'Sesungguhnya Bani Israil terpecah menjadi 71 (tujuh puluh satu) golongan, dan sesungguhnya ummatku akan terpecah menjadi 72 (tujuh puluh dua) golongan, yang semuanya berada di Neraka, kecuali satu golongan, yakni "al-Jama'ah".*

Jikalau kita cermati hadis-hadis diatas, ada beberapa kata kunci dapat ditemukan, misalnya; Ma, al-Sunnah, Sunnati, Ana, al-Ashhabie, al-Khulafaur ar-Rasyidien, dan al-Jamaah. Kata kunci Ana, al-Khulafaur ar-Rasyidien, dan Al-Ashabie dapat saja dimaknai sifat khalqi, yaitu **sosok atau pribadi** Nabi, atau para sahabat, sementara kata kunci al-sunnah, Sunnati dan ma dapat dimaknai dengan sifat-sifat khalqi yaitu **kepribadian Nabi dan kesosokan (karakter) para sahabat**. Adapun kata kunci al-jamaah adalah kata kunci yang paling penting, meskipun memaknai dengan pribadi-pribadi sahabat dalam makna

sifat-sifat phisik yang melekat pada tubuh dan phisik Rasul dan sahabat (sifat *khalqiyah*), istilah jamaah mencegah makna-makna tersebut, karena sifat-sifat phisic mustahil dikaitkan dengan al-jamaah. Oleh karena itu, banyak para ulama memaknai kalimat AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH adalah pengikut SUNNAH dan pengikut PARA SAHABAT. Jika kita tilik dalam sejarah masa Nabi, maka pengikut sunnah adalah pengikut hadis-hadis Nabi dan amalan para sahabat baik berupa penafsiran para sahabat atau lainnya.

### C. Periode-Periode Perkembangan Kalimat

Istilah AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH memiliki sejarah yang panjang. Dalam setiap fase perkembangan sejarah, pemakaian istilah ASWAJA berubah dan berkembang sesuai dengan situasi dan kondisi keberagamaan umat Islam saat tersebut. Secara singkat, berdasarkan kitab-kitab yang menuliskan tentang pemakaian istilah AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH, perkembangan pemakaian ahlu sunnah wal Jamaah dapat dibagi kepada empat periode sejarah mencolok.

Tabel dibawah ini menjelaskan secara ringkas keempat periode tersebut

| No | Nama                  | Kitab                        | Tahun/Abad           | Generasi               |
|----|-----------------------|------------------------------|----------------------|------------------------|
|    | Masa Nabi dan Sahabat | Hadis-hadis tersebut di atas | Abad pertama hijriah | Rasulullah dan Sahabat |
|    | Ibn Hambal            | <i>Musnad Ibnu Hambal</i>    | 164241 - H           | Tabi' tabiin           |

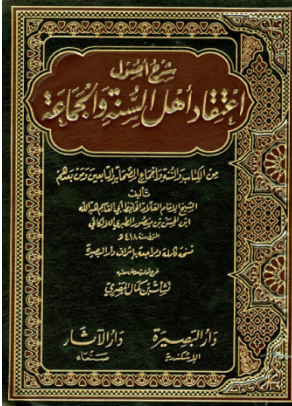
| No                                                                     | Nama                                                 | Kitab                                                                                            | Tahun/Abad                                            | Generasi     |
|------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------|--------------|
|                                                                        | Imam Abu Ja'far Ath-Thahawi                          | العقيدة الطحاوية                                                                                 | w.321                                                 |              |
|                                                                        | Al-Lalikai                                           | <i>Syarh al-Ushul Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah min al-Kitab wa as-Sunnah wa Ijma' wal Shahabah</i> |                                                       |              |
| <b>Periode Abu Hasan Asyary dan Asya'irah Akhir abad 3 – 6 hijriah</b> |                                                      |                                                                                                  |                                                       |              |
|                                                                        | Abu Mansur Al-Baghdadi                               | <i>al-Farq bayn al-Firaq</i>                                                                     | 980-1037 M/<br>(d. 429 AH)                            | Abad Kelima  |
|                                                                        | Syarastani                                           | <i>al-Milal Wa an-Nihal</i>                                                                      | w 548 H                                               | Abad ke enam |
|                                                                        |                                                      |                                                                                                  |                                                       |              |
| <b>Periode Salafi Mutaakhirien 7 – sekarang</b>                        |                                                      |                                                                                                  |                                                       |              |
|                                                                        |                                                      |                                                                                                  |                                                       |              |
|                                                                        | Ibn Taimiyah                                         | <i>Qaidatu Ahlussunah Wal Jama'ah</i>                                                            | Rabiul Awwal 661 H – wafat: 1328/20 Dzulhijjah 728 H) |              |
|                                                                        | شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن القيم الجوزية | <i>Talbisu Iblis</i>                                                                             | 751 هـ - 691 هـ / 1292 م - 1349 م)                    |              |
|                                                                        | Shaleh bin Fauzan                                    |                                                                                                  |                                                       |              |
| <b>Periode Asya'irah Mutaakhirin</b>                                   |                                                      |                                                                                                  |                                                       |              |
|                                                                        | Sirajuddin Abbas                                     | <i>I'tiqad Ahl al-sunnah wa al-Jamaah</i>                                                        |                                                       |              |

| No | Nama                                                | Kitab | Tahun/Abad | Generasi |
|----|-----------------------------------------------------|-------|------------|----------|
|    | Pemberitaan dalam Kasus Baiturrahman Banda Aceh/MPU |       |            |          |

Dari tabel diatas, dapat dilihat bahwa istilah AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH berkembang dari satu masa ke masa yang lain sesuai dengan perubahan kondisi sosial umat Islam.

### **Periode Salaf: Abad Pertama hingga Tiga Hijriah**

Para sahabat, Tabi`in dan Tabi` Tabi`in adalah generasi pertama, kedua dan ketiga dari sejarah peradaban Islam. Mereka adalah generasi emas dari Islam. Hadis-hadis diatas sangat representatif dalam menjelaskan tentang makna AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH. Selain hadis-hadis, terdapat juga beberapa kitab yang menjelaskan makna Ahlusunnah wal jamaah. Diantaranya yang paling penting adalah kitab *musnad Ahmad bin Hambal*. Seperti dalam tabel diatas, Ahmad bin Hambal adalah ulama dari Tabiin pertama yang menjelaskan makna konsep AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH secara mendalam. Kitab Musnad Ahmad bin Hambal adalah salah satu kitab mu`tamad dalam menjelaskan makna AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH. Pada bab 6, Imam Ahmad menyebutkan 14 sifat sebagai sifat AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH. Sifat itu adalah keridhaan dengan qadha dan qadar, tidak berdebat tentang aqidah, memakai khauf, berjihad bersama khalifah dan lainnya.



Adalah kitab Al-Lalikai; *Syarh al-Ushul Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah min al-Kitab wa as-Sunnah wa Ijma` wal Shahabah*. Penulisan kitab ini bertujuan untuk membela i'tiqad ahlul hadis dari pengaruh pemahaman Mu'tazilah. Al-Lalikai menulisnya mengikuti secara cermat manhaj ahlul hadis<sup>8</sup>. Hal ini terbaca dari konsistennya Beliau menggunakan

ayat-ayat dan hadis-hadis sebagai landasan argument. Kemudian penafsiran ayat-ayat dan hadis itupun mengikuti penafsiran sahabat dan tabiin. Kitab ini ditulis dua jilid, sejumlah Sembilan juz dengan Jumlah halamannyapun sangat fantastik, yaitu 1625 halaman.

Dalam kitab ini AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH dimaknai sebagai sifat dan prilaku terpuji yang dicontohkan oleh Rasulullah dan sahabat. Misalnya, pada juz pertama, halaman 45-46, beliau menjelaskan bahwa

---

<sup>8</sup> Untuk lebih detil silakan membaca: Al-Lalikai, *Syarhu Ushul I'tiqad Ahlu as-Sunnah wa al-Jamaah; min al-Kitab, wa al-sunnah wa Ijma` as-Shahabah*; ([www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com), 131 H).



Kitab ketiga yang juga sangat representative adalah *al-Aqidah al-Thahawiyah*; bayanu `aqidahu AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH. Kitab ini masih konsisten dengan lafdh hadis dan dua kitab sebelumnya. AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH dimaksudkan dengan sifat dan karakter yang kosisnten dengan sunnah dan hadis-hadis Nabi, sementara metode/manhaj dalam menetapkan karakter tersebut berdasarkan Al-Quran dan Hadis, serta praktek para sahabat.

### **Periode Asha`irah: Akhir abad ke Empat hingga Abad Keenam**

Pemaknaan AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH pada periode ini hakikatnya tidak jauh berbeda dengan makna periode sebelumnya, yaitu marhalah salaf. Namun demikian, Ibnu Taimiyah, Ibnu Qayyim dan salafi keberatan dengan pemaknaan AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH versi Asha`irah karena mereka tidak sepakat dengan salafiyah pada penggunaan filsafat dan mantiq Aristoteles

sebagai manhaj memaknai kalimat AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH. Dengan kata lainnya, Asya'irah menolak manhaj ahlul hadis, dan menggunakan manhaj Mu'tazilah dalam pemaknaan ahlusunnah waljamaah. Sehingga dalam tradisi Asya'irah ilmu mantiq dianggap sebagai pra-syarat belajar ilmu tauhid, atau sering disebut dengan *ilmu mantiq huwa almuqaddimatu ilal tauhid*.

Konsekwensi dari penggunaan ilmu mantiq dalam penalaran, Asya'irah berbeda pendapat dengan salafi dalam beberapa hal tentang ilahiyyat dan insaniyah. Salah satunya Asya'irah menakwilkan ayat-ayat mutashabihah. Misalnya dalam memaknai ayat-ayat tersebut, mereka membangun qaidah ini; *alyaqin la yatabanna alal tawaqquf*, keyakinan tidak dapat dibangun atas kevakuman nalar. Atas dasar qaidah inilah kemudian Asya'irah mengambil sikap berbeda dengan salaf, dan memaknai ayat-ayat mutashabihat seperti *istiwa*, *yadun* dengan menerima metode takwil. Demikian juga dengan memaknai apa itu Tuhan? Karena logika diatas bahwa keyakinan tidak bisa dibangun atas kevakuman berfikir, maka Asya'irah menolak teori fitrah yang dibangun salafi tentang ketuhanan. Salafi menyakini bahwa keberadaan Tuhan itu dinyakini secara fitrah oleh setiap manusia karena itu tidak dibutuhkan filsafat Yunani untuk membuktikan keberadaan Tuhan. Kemudian logika fitrah ini dikembangkan kepada tauhid rububiyah, ilahiyah dan asma wasifat sebagaimana dikembangkan oleh Ibnu Taimiyah<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Untuk lebih detil silakan dibaca buku Aqidah Wasathiyah, karya Ibnu Taimiyah.

Untuk membangun konsep ilahiyyat (ketuhanan), Asya'irah membangun konsep bahwa Tuhan itu adalah "Yang Maha Berkuasa". Sifat Kekuasaan Allah akhirnya menjadi basis semua argument Asya'irah dalam ketuhanan. Langkah yang diambil Asya'irah ini memiliki kesamaan dengan metode Mu'tazilah, namun Mu'tazilah membangun makna ketuhanan atas sifat "Yang Maha Adil". Asya'irah menolak logika "Yang Maha Adil" karena konsekwensinya menyebabkan Tuhan diwajibkan menepati segala janji-janjiNya sebagaimana tercantum dalam Al-Quran. Sifat ini mengwajibkan Tuhan membalas segala perbuatan baik manusia, memasuki mereka ke syurga atau neraka dan sebagainya. Bahkan konsep pemaknaan "ketuhanan" atas dasar "Yang Maha Adil" mengakibatkan Mu'tazilah menambahkan 5 usuhul baru sebagai bagian dari i'tiqad Mu'tazilah.

Dalam insaniyat, Asha'irah mengembangkan teori kasab, dimana perbuatan manusia musyarakah antara iradah Allah yang me-*mujbar*-kan perbuatan manusia dan keinginan manusia yang hurr (bebas). Dalam politik, Asha'irah menganggapnya bagian dari fiqh, sementara salaf menganggap sebagai bagian sebagai bagian dari Aqidah, dalam bagian wala' dan wara'.

Pendekatan baru dengan menggunakan filsafat Yunani, wabil khusus mantiq Aristoteles sebagai muqaddimah ilmu tauhid adalah perubahan baru dalam pemaknaan AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH di masa Asha'irah. kitab al-Badgdadi; *al-Farqu Baina Firqah*, dan Syarastani *al-Millah wan Hihal* adalah dua kitab khusus pemaknaan

AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH versi Asha`irah seperti dijelaskan diatas. Karena Asya`irah mendapat dukungan politik dari khalifah, saat itu pemaknaan AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH versi Asya`irah dianggap paling benar.

Ala kulli hal, intinya pemaknaan ahlu sunnah waljamaah versi Ash`ariyah tidak berbeda dengan versi salaf. Adapun perbedaan dari segi manhaj adalah suatu ijtihad Abu Hasa Ash`ary dalam menhadapi tantangan Mu`tazilah dan kaum kafirin yang menyerang Aqidah salaf dengan manhaj filsafat dan logika mantiq. Jadi, initiative Abu Hasan adalah untuk membela dan memperkenalkan aqidah Imam Ibnu Hambal, Thahawi dan Al-Lalikai dengan pendekatan ilmu manteq. Bahkan Abu Hasan Asy`ari sendiri mengangarang kitab yang membela dan menggunakan manhaj ahlul hadis seperti kitab, al-Ibanah fi al-Ushul al-Diyanah, dan Al-lum`ah. Demikian juga pengikut terkemuka dan tercerdas dari Ash`ariyah, Imam Ghazali mengarang Kitab Iljamul awwam fi al-Ilmi Kalam. Kitab ini khusus menunjukkan keunggulan manhaj ahlul hadis dalam beri`tiqad menurut Islam.

## الباب الأول

في شرح اعتقاد السلف في هذه الأخبار.

اعلم: أن الحق الصريح الذي لا مرأى فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني مذهب الصحابة والتابعين وما أنا أورد بيانه وبيان برهانه.

فأقول: حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور: التقديس، ثم التصديق، ثم الاعتراف بالعجز، ثم السكوت، ثم الإمساك، ثم الكف، ثم التسليم لأهل المعرفة.

Gebrakan Abu Hasan Ash`ari mendapat dukungan ulama-ulama terkemuka setelahnya, seperti Imam Juwaini, Al-Baqilani, Ar-Razi, Saifuddin Al-Ijje, Imam Ghazali dan lainnya. Bahkan, pendekatan Asha`irah dalam tauhid tidak hanya memajukan dan melahirkan ilmu kalam, minhaj Asha`irah dengan memoderatkan logika filsafat Mu`tazilah telah mendukung perkembangan berbagai ilmu pengetahuan Islam, seperti tafsir birrakyi, ushul fiqh kalami, tasawwuf falsafi, fiqh qiyasi hingga ke ilmu-ilmu Islam modern seperti kajian-kajian Islam yang banyak mengadopsi pendekatan Barat sebagaimana aktifitas Islam Liberal.

### Periode Salaf Mutaakhirin

Ibnu Taimiyah dapat dikatakan tokoh kunci yang memperkenalkan kembali kalimat AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH berbeda dengan makna dan manhaj Asha`irah. Beliau tidak hanya menolak manhaj Aristoteles yang digunakan Asha`irah, juga membangun manhaj baru

yang sesuai dengan ruh manhaj muhaddisin klasik. Untuk itu beliau menulis kitab *Qaidatu Ahlussunah Wal Jama'ah* dalam makna berbeda dengan Asha'irah. Karena ini, saya golongankan Ibnu Taimiyah dan pengikutnya sebagai salafi mutaakhirin.

Ibnu Taimiyah menolak mantiq/deduktif sebagai ilmu alat mendekali, beliau menganggap logika manteq adalah logika yang mandul (aqim). Sebagai gantinya, beliau menawarkan logika *istiqrai* yang mirip dengan logika induktif versi Barat saat ini. Lebih dari dua buku yang beliau tulis yang mencoba membuktikan bahwa logika mantiq itu tidak memberikan ilmu pengetahuan<sup>10</sup>. Selain itu beliau menolak teori kasab dan membangun asas politik berbasis loyalitas iman (*al-wala`* dan *alwara`*).

Saat itu, Ibnu Taimiyah mengalami pengalaman sangat buruk dengan dakwah dan penguasa. Beliau sering dipenjara dan disiksa karena pemikiran dan pemaknaan ahlusunnah waljaahversi beliau jauh berbeda dengan pendekatan Asha'irah yang saat itu didukung penguasa. Pengalamannya dipenjara, disiksa dan dikucilkan menumbuhkan kepribadiannya yang keras, teguh dan memberontak sebagaimana banyak tergambar dalam karangan-karangannya. Akibatnya beliau banyak dimusuhi dimasanya hingga abad inipun pemikiran dan dakwahnya banyak mendapatkan penolakan.

---

<sup>10</sup> Coba dilihat buku kitab Ibnu Taimiyah; Raddu Alal Manthiqiyun dan Naqdhul Mantiq yang merupakan dua karangan khusus membuktikan bahwa ilmu mantiq tidak dapat digunakan dalam penalaran Tauhid.

Namun demikian, manhaj muhaddisin yang dikembangkan menjadi manhaj istiqrai mendapat sambutan luar biasa dari ushuliyun Malikiyah, dan Hanabilah. Terutama Imam Syatibi, Ibnu Asyur berhasil membangun ilmu Ushul Fiqh istiqrai yang kerap dikenal dengan Maqashid Syariah. Demikian juga dengan gerakan Islamisasi Ilmu pengetahuan yang diperkenalkan Ismail Al-Faruqi juga bagian dari keseimbangan manhaj Ibnu Taimiyah.

### **Muataakhirin Asya'irah dan Salafi Kini**

Perkembangan pemaknaan AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH versi Asya'irah dan salafiyah mulai mengalami masalah serius ketika masa-masa umat Islam di jajah dan merdeka menjadi Negara-negara nasionalisme di saat ini. Pandangan kosmopolitanisme<sup>11</sup> Islam dan sikap adopsi ilmu pengetahuan dari luar Islam mulai redup dan diganti dengan sentiment eksklusifisme. Disaat kejayaan peradaban Islam, Asya'irah tidak segan-segan mengadopsi mantiq Yunani sebagai landasan ilmu kalam, saat ini pemaknaan Ahlussunnah wal jamaah yang luas menjadi semakin sempit dan politis.

Penyempinan makna dikalangan Asya'irah misalnya buku karangan Sirajuddin Abbas, i'tiqad AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH. Buku Sirajuddin Abbas dapat

---

<sup>11</sup> Dalam bahasa Arab cosmopolitasnisme disebutkan dengan Syumuliyatul Islam. Maksud dari istilah ini adalah, bahwa Islam menyerap, mengakomodasi dan mengadopsi unsur-unsur hikmah dari luar peradaban Islam selama unsur tadi tidak bertentangan dengan prinsip Islam dan bermamfaat bagi peradaban Islam.

dikategorikan buku yang hebat dan memiliki pengaruh luas dikalangan pengikut Imam Ash`ari saat ini di Aceh. Namun demikian, banyak hal dapat dilihat kelemahan argument Sirajuddin Abbas dalam bukunya. Misalnya Sirajuddin Abbas tidak mendiskusikan setiap kelompok ilmu kalam secara memadai, beliau menjauhi prinsip Asha`irah sendiri yaitu: *Al-Yaqin la yatabanna alal tawaqquf*. Malah beliau dalam banyak hal mengajukan argumen dengan tuduhan kafir dan sesat menyesatkan kepada Ibnu Taimiyah tanpa mendiskusikannya sebagaimana dalam tradisi Asha`irah pertama seperti diatas<sup>12</sup>. Karangan Faudah<sup>13</sup>, salah seorang Asha`irah Syria juga menggunakan minhaj yang tidak jauh dari Sirajuddin Abbas.

---

<sup>12</sup> Untuk lebih detil silakan baca buku Abbas, *40 Masalah Agama: 40 Queries on Islamic Religion*, 4. Halaman 153 dan 154:

Kalau dibalik lembaran sejarah Islam dari zaman Nabi sampai zaman Sahabat, sampai zaman Tabi'in dan Tabi' Tabi'in, tegasnya sampai tahun 300 hijriyah, tidak dijumpai adanya satu mazhab yang bernama "mazhab Salaf" p. 153.

Juga kalau dibalik Al-Quran yang 30 juz dan Hadits-hadits Nabi yang tertulis dalam kitab-kitab Bukhari, Muslim, Tirmidzi, Abu Daud, Nasai, Ibnu Majah, Muwatha', Musnad Ahmad bin Hanbal dll. tidak pernah dijumpai tentang adanya satu madzhab dalam Islam yang bernama Madzhab Salaf (P.154).

Demikian juga dalam ———, *l'tiqad Ahlussunnah Wal-Jamaah.*:

Jadi, kalau ada orang yang menyerukan supaya kita ramai-ramai mengikut Madzhab Salaf, maka itu berarti ia menyuruh kita mengikuti Imam yang tidak ada, dan Madzhab yang tidak ada (P. 155).

<sup>13</sup> Lihat buku-buku faudah seperti: Sa'ied Abdu al-Latief Faudah, *Al-Kaasyief al-Shaghier 'an Aqaid ibn Taimiyah* (Amman: Daarul al-Raazie, 2000); Sa'ied 'Abdullatief Faudah, *Naqdu al-Risalah Tadammuriyah allati Allafaha Ibn Taimiyah*, Silsilah al-Kasyief Kabier 'an Aqidah ibn Taimiyah (Amman: Daarul al-Raazi, 2004).

Demikian juga dengan buku-buku karangan salafi mutaakhirin. Pengaruh-pengaruh tuduh-menuduh dan sesat-menyesatkan juga terbaca. Baik karena ketidak dalaman penyajian pemikiran kalami dari berbagai firqah ilmu kalam berbeda, juga karena meninggalkan manhaj salaf yang telah dikembangkan hingga kelvel istidalal istiqra`i dan maqashidi. Contoh paling sederhana tentang pemaknaan AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH versi salafi mutaakhirin, misalnya, buku Saleh Fauzan, min Ushul Ahl Sunnah waljamaah. Apalagi salafi saat ini sangat disokong kekuatan politik kerajaan Saudi. Jika dibandingkan dengan Ahmad bin Hambal dan Ibnu Taimiyah yang tertindas oleh otoritas politik, salafiyah Saudi saat ini, tentu sangat berbeda, malah didukung oleh kerajaan dengan berbagai kekuatan ekonomi, budaya dan kekuasaan.

#### **D. Kesimpulan**

Hakikatnya AHLU AL-SUNNAH WA AL-JAMAAH adalah sifat-sifat terpuji sebagaimana diajarkan dalam al-Quran dan hadis. Sifat-sifat tadi dimiliki oleh semua kelompok Salafi dan Asha`irah. Salafi dan Ash`irah memiliki kesepakatan bahwa makna ahlu sunnah waljamaah sebagai sikap dan sifat-sifat terpuji. Namun untuk melindungi dan membela aqidah salaf, Asha`irah menggunakan filsafat dan manteq sebagai manhaj yang efektif dan relevan untuk membela aqidah yang sahih dari romrongan Mu`tazilah, zindiqah dan pemuka-pemuka agama Yahudi, Nasrani, Hindu dan lainnya.

## Referensi

- Abbas, Sirajuddin. *40 Masalah Agama: 40 Queries on Islamic Religion*. Vol. 4, Jakarta: Pustaka Tarbiyah Baru, 2009.
- . *I`Tiqad Ahlussunnah Wal-Jamaah*. Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1995.
- al-Khalaq, Abdurrahman bin 'Abdu. *Ushuulu Minhaj Ahlu Sunnah Waljamaah Fil I`Tiqad Wal `Amal*. Beirut: Daarul Amman, 2000.
- Al-Lalikai. *Syarhu Ushul I'tiqad Ahlu as-Sunnah Wa Al-Jamaah; Min Al-Kitab, Wa Al-Sunnah Wa Ijma` as-Shahabah*; . [www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com), 131 H.
- Al-Saqaf, Alawi Abdul al-Qadir. *Mausu'ah Al-Firaq Al-Muntasabah Lil Islam*. Riyath: Durur al-Sunniyah, Dorar. net, 2014.
- al-Uthaimin, Muhammad Saleh. *Aqidah Ahlus Sunnah Wal Jamaah* [Apakah Yang Dimaksud Dengan Aqidah Ahlu Sunnah Wal Jamaah ]. Riyath: Al-Buhust Ilmiah wal ifta` wal Da`wah wal Irsyad, 1992.
- Faudah, Sa'ied 'Abdullatief. *Naqdu Al-Risalah Tadammuriyah Allati Allafaha Ibn Taimiyah*. Silsilah Al-Kasyief Kabier 'an Aqidah Ibn Taimiyah. Amman: Daarul al-Raazi, 2004.
- Faudah, Sa'ied Abdu al-Latief. *Al-Kaasyief Al-Shaghier 'an Aqid Ibn Taimiyah*. Amman: Daaru al-Raazie, 2000.
- Fauzan, Shalih. *Min Ushul Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jamaah: The Roots of Ahlu Al-Sunah Wa Aal-Jamaah*. al-Dar al-Baidha`: al-Mizal al-Nabawi li al-Nashr wa al-Tauzi`, 2012.

## **BAGIAN KEEMPAT FILSAFAT SEJARAH ACEH**

## **BAB VIII**

### **FAKTA SEJARAH TERBAIKAN TELAAH TERHADAP DETERMINISME SEJARAH**

#### **A. Pendahuluan**

Anak rantai terakhir sebelum putusnya perkembangan ilmu pengetahuan dan ditutup pintu ijtihad dalam Islam diakhiri oleh tiga pemikir dan ulama terkemuka yaitu Imam Syatibi wafat 790, Ibnu Khaldun (1332-1405) dan Ibnu Taimiyah (1263-1328).

Ilmu maqashid yang dikembangkan oleh imam Abu Ishak Asy-Syatibi wafat 790 H. pada paroh akhir abad 14 merupakan ilmu yang lahir lebih awal dari abadnya, nasib ilmu ini tidak lebih baik dari ilmu sociology, metode experimental (istiqlal sebagai ganti dari metode mantiq) yang dikembangkan oleh Ibnu Khaldun (1332-1405) dan Ibnu Taimiyah (1263-1328). Layaknya ilmu yang lebih awal lahir dari masanya, ilmu-ilmu ini tidak mendapat tempat lebih pantas didalam masyarakat masa itu, bagi ilmuwan dan cendekiawan, ilmu-ilmu ini bagi mereka *lagei ceit langet*, jangankan mendapatkan penghargaan, malahan ilmu ini dibenci untuk dipelajari dikalangan pelajar dan lingkungan penguasa pada saat itu, akibatnya adalah sangat fatal, urat nadi perkembangan keilmuan di dunia Islam berhenti hanya pada karya-karya tiga tokoh ini,

sedangkan pengetahuan-pengetahuan yang digalakkan untuk dipelajari dibatasi pada kitab-kitab fiqh empat karena telah mendapat justifikasi dari penguasa, *tassawuf isyraqiyah* dan ilmu kalam *Asy`ariyah*.

Kalau seandainya, umat Islam terus menelaah dan mengembangkan paradigma ilmu pengetahuan yang dikembangkan Imam Syatibi dalam pemahaman Fiqh berskala *kuliyyat*, ilmu *sociology* yang saat itu miskin pemahamannya dalam masyarakat dan metode *istiqla` experimental* yang dikembangkan oleh Ibnu Tamiyah dan ajakannya kearah hidup lebih parktis sungguh umat Islam tidak bernasib seperti sekarang.

Ilmu maqasid akan memberi petunjuk pemahaman fiqh yang tidak berkelompok-kelompok dan fanatic mazhab sehingga bisa mempertahankan kesatuan umat, ilmu social dan politik ibnu Khaldun itu setidaknya dapat mempertahankan khilafah Islamiyah sebelum sirnanya di tangan Attarturk. Sedangkan ilmu *istiqla` experimental* sungguh sangat berguna untuk obat pengembangan kemajuan yang telah dicapai umat Islam saat itu. Metode ini menuntut tidak bertele-tele dan berliku-liku melingkar dibilik rumah seyok seperti ajaran mantiq Aristotles. Disamping itu metode ini mengajarkan untuk langsung terjun kelapangan melihat *juz`iyat-ju`iyat* yang ada dalam masyarakat, terakhir dinamakan *weltanchauung/world view*. Kemajuan Eropa sekarang adalah Kontribusi metode *istiqla`* Ibnu Tamiyah yang diadopsi dan dikembangkan oleh Bapak Filosof Modern Eropa; Francis Beacon (1561-1627) dan Rene Descarte (1596-1650).

## B. Hegemoni Fiqh, Ilmu Kalam dan Tassawuf

Khususnya abad setelah kepergian tiga tokoh ini, dunia Islam menjadi gelap gulita, dunia Islam telah dihuni oleh anak-anak yang belum dewasa atau manusia-manusia yang serakah dengan popularitas, semua ilmu yang pernah berkembang di dunia Islam dipaksakan untuk tunduk kepada hegemoni paradigma ilmu yang dikembangkan oleh mereka, apakah dengan cara kekuasaan, siksaan fisik maupun ancaman-ancaman yang menyebabkan tidak boleh ada perbedaan dalam kancah keilmuan, seakan-akan ilmu itu punya mereka dan mereka sumber ilmu pengetahuan bukan Allah pencipta mereka dan alam semesta.

Diantara doktrin yang ditanamkan untuk menghambat perbedaan keilmuan dan perkembangan ilmu pengetahuan; *"Asy`ariyah adalah ahlu sunnah waljama`ah, berbeda paham dengan asy`ariyah adalah sesat dan keluar dari ahlu sunnah waljama`ah alias kafir"* (wawancara dengan salah seorang pimpinan dayah salafi di Aceh Utara), *"pintu ijtihaad telah ditutup"* (pendapat Mayoritas ulama universitas al-Azhar pada masa Pembaharuan al-Azhar yang dilakukan Muhammad Abduh), *"kita umat Islam akhir zaman harus mengikuti apa saja yang diijtihaad ulama mutaqqaddimin, karena semakin dekat suatu generasi dengan Rasulullah SAW semakin mulia mereka, merekalah cetakan hidup dan perilaku kita, tidak perlu lagi kita ijtihaad karena semuanya telah ada pada generasi awwalun"* (paham ini dianut umumnya oleh komunitas jama`ah tabligh). Nada lainnya misalnya: *"Imam Syafi`i merupakan mujtahid mutlak, kita*

*(umat Islam akhir zaman) tidak boleh menyimpang dari ajaran fiqih beliau, bahkan tidak boleh mengikuti apa saja yang dianggap berbeda pendapat dengan beliau meskipun imam Abu Hanifah, Imam Malik dan Imam Ibnu Hambal"* (wawancara dengan beberapa pimpinan dayah tentang alasan bersiteguh kepada mazhab imam Syafi'i). Dalam tassawuf, Imam Ghazali merupakan aktor satu-satunya, ia bagaikan raja dan yang tidak boleh ada raja dalam Negara.

Padahal imam Asy'ary, Imam Syafi'i, dan Imam Ghazali bukanlah raja, mereka merupakan pengemis kepada Allah (*fakir ilallah*), *"Dua orang pengemis dapat tidur diatas ranjang yang sama dan dapat makan di dalam piring yang sama, tetapi dua orang raja merasa sempit berada dalam satu Negara, kalau tidak saling berperang maka salah satunya harus mati"*.

Asy'ary misalnya, dengan metode mantiq Aristoteles yang dipakainya dalam ilmu kalam dan mentakwilkan ayat-ayat yang dianggapnya *mujassamah* tidak pernah mengklaim bahwa selainnya sesat dan keluar dari Islam, ia sendiri berpaham Mu'tazilah sebelum mendirikan *firqah asy'ariyah*, metode *jidal* dan sebagian argument kalamiyah beliau adalah adopsi dari Mu'tazilah, ketika mendekati wafatnya beliau mengarang kitab *"Al Ibanah fi ushul diayanah"* secara jelas dan gamblang beliau menjelaskan aqidah salaf dan metode keyakinan yang seharusnya dilakukan ummah kapan dan dimana saja, sebagaimana dilakukan *salaful ummah* yang diteruskan ide ini oleh Ibnu Taimiyah selanjutnya.

Jika kita lihat ke belakang sebelum imam Asy`ary yaitu; sejak wafatnya Rasulullah Muhammad SAW sekitar 633 M hingga ke masa Asy`ary memproklamirkan Asy`ariyah tahun 913 M, maka terjadi perselisihan waktu sekitar 280 tahun. Kemudian kita telusuri lebih lanjut, ternyata dalam masa rentang waktu 280 tahun dari wafat Rasulullah, telah lahir berbagai ragam aliran kalam yang berbeda, apakah itu aliran-aliran yang masih *exist* sekarang ataupun yang telah hilang sama sekali. Jika kita hitung lamanya masa setelah aliran Asy`ari hingga sekarang, betapa lama masa tersebut telah berjalan, dua rentang waktu tersebut, waktu yang singkat itulah yang dianggap kurun waktu abad keemasan dan lahir berbagai aliran, misalnya Syi`ah, Mu`tazilah, Qadariah, Jabariah, Salafi, Khawarij, Murjiah dan lain-lain.

Umumnya umat Islam sepakat bahwa awal-awal masa dari lahirnya Islam atau generasi-generasi Islam yang paling dekat dengan Rasulullah SAW dan masa awalnya Islam merupakan generasi terbaik. Karena itu diharapkan umat Islam harus mentauladani hasil kesepakatan dan perilaku kehidupan agama mereka. Logikanya generasi yang dimaksudkan itu adalah merekalah generasi 280 tahun setelah wafat Nabi hingga hingga lahir firqah Asy`Ariyah. Mereka adalah orang yang telah hidup, menganut, melahirkan dan memperjuangkan beragam aliran kalam, fiqh dan kreasi-kreasi lainnya yang berbeda-beda, itulah generasi terbaik. Dan tentunya bukan generasi Asy`ariyah dan bukan juga generasi-generasi setelah mereka.

Konsekwensi dari kenyakinan diatas, adalah paling kurang, bahwa kita juga boleh berbeda pendapat dalam

kalam, sebagai bukti sikap dan perilaku mencontoh tauladan dan mengikuti generasi terbaik yang lebih dekat dengan Rasulullah, bahkan untuk membuka kemajuan dan kemuliaan yang serupa dengan generasi yang dekat Rasulullah, kita harus mengalkan perbedaan dalam kesatuan Islam, tidak menghambat perbedaan pemahaman pemikiran kalam dalam kurikulum-kurikulum pendidikan dan mengalkan dialog untuk membebaskan ummah dari belunggu satu ragam pendapat.

Kenyatannya adalah sungguh berbeda dengan keyakinan diatas, umat Islam dipakukan kepada satu aliran kalam Asy'ariyah dan dihambat untuk berjihad yang bisa mengungat sesuatu yang telah mapan. Dalam Fiqh misalnya tidak jauh berbeda dengan kenyataan kalam diatas, terutama di Aceh, hegemoni fiqh dalam masyarakat telah mebelunggu masyarakat dari rahmat Islam itu sendiri, masyarakat memahami Islam adalah fiqh, jika berkonsultasi tentang Islam berarti berkonsultasi hukum Islam, padahal sesungguhnya Islam jauh luas dari pada bilik fiqh, Islam mencakupi segala yang ada, ia bagaikan jagat raya yang tidak terbatas dan berakhir, fiqh laksana satu bintang matahari yang menyilaukan mata umat Islam sekarang, sehingga mereka menganggap matahari satu-satunya sumber cahaya dan satu-satunya benda angkasa yang ada, padahal dalam angkasa Islam sangat banyak jumlah bintang dan benda angkasa lainnya yang lebih hebat dari matahari. Al-quran sebagai sumber utama Islam, sedikit sekali ayat-ayat didalamnya teralokasi untuk fiqh, dalam jumlah minimalnya *ayat ahkam*, para ulama berbeda

pendapat berapa ayat mengenai itu, ada yang berpendapat sekitar 500 ayat, ada yang lainnya lebih dari 1000 ayat, bahkan ada yang berpendapat hanya 250 ayat.

Kalau kita kalkulasi dengan angka-angka, ambil sajalah yang jumlah 500 ayat, dari 6666 jumlah ayat keseluruhan ayat alquran, (jumlah keseluruhan ayat al quran yang ma`ruf dikalangan kita) maka masih tersisa 6166 ayat yang tidak termasuk bidang fiqh. Artinya cangkupan ayat kepada selain fiqh sungguh sangat banyak, maka memahami Islam terbatas kepada pengertian-pengertian fiqh sangat merugikan paling tidak mengurangi rahmat Islam, betapa rugi lagi jika fiqh telah menghegemoni seluruh pemikiran dan potensi umat, padahal fiqh adalah bagian kecil dari Islam.

Ironisnya lagi, adalah jika fiqh itu hanya dibatasi pada mazhab imam Syafi'i saja, pengertian mazhab imam Syafi'i dibatasi pada ijtihad yang dihasilkan beliau pada zamannya saja, taqlid terhadap beliau itu tidak boleh dirubah dan melenceng dari pendapat asal imam Syafi'i, dan menganggap imam Syafi'i manusia super, dalam artian tidak satupun dari muslim sesudahnya dapat menandingi kepiawaian Imam Syafi'i. padahal, Imam Syafi'i adalah manusia biasa yang tidak ma'sum dan tidak luput dari kesalahan. Pada tahun 199 H Imam Syafi'i berada di Mesir yang sebelumnya beliau berada di Bagdad, dalam kurun waktu kurang lebih lima tahun Imam Syafi'i berada di Mesir beliau telah merombak pendapatnya (ijtihadnya) dan disebutkan *mazhab jadid*, sebagai ijtihad baru beliau dari ijtihad lama di bagdad (*mazhab qadim*).

Jelas sekali imam Syafi'i menempatkan hukum dan ijtihad sesuai dengan kemampuan ilmu, pengalaman, tempat dan waktu sehingga beliau berpindah dari mazhab Malik, dikatakan juga mazhab Abu Hanifah, ke *mazhab qadim* dan dari *qadim ke jadid*. Fakta sejarah imam Syafi'i ini disepakati benarnya oleh ahli hukum Islam sekarang, tetapi sulit sekali dipastikan bahwa mereka setuju kalau apa yang mungkin berlaku ke Imam Syafi'i mungkin juga berlaku kepada kita. Secara jelasnya adalah dibenarkan bagi imam Syafi'i merubah mazhabnya dari Malik ke Hanafi dari Hanafi ke *mazhab qadim* dan akhirnya ke *mazhab jadid*. Tetapi kenyataan imam Syafi'i tadi tidak dibenarkan untuk dilakukan oleh muslim sekarang, dengan berbagai alasan, diantaranya karena beliau manusia super.

Penulis berpendapat bahwa kenyataan-kenyataan atau fenomena imam Syafi'i sekarang yang ada dalam masyarakat adalah rancu dan tidak ilmiah, alasan yang dikemukakan itu adalah alasan klasik dan fanatic mazhab. Mengapa harus terjadi pemahaman yang berbeda terhadap imam Syafi'i dan terhadap kita, paling tidak kita dengan imam-imam terdahulu khusus imam Syafi'i adalah sama-sama manusia, apa saja proses yang dilakukan oleh imam Syafi'i dapat juga dilalui oleh kita, dan tentunya dapat juga menjadi pendiri mazhab baru sebagaimana mereka, misalnya seperti dirintis Dr. Yusuf al-Qardhawi, Dr. Athieyah Saqar, Dr. Hasan Turabi dan lain-lain, meskipun belum ke tingkat mujtahid mutlak.

Penulis sangat yakin jika seandainya imam Syafi'i lahir kembali dan melihat kenyataan sekarang yang telah jauh

berubah dan berbeda dari masa dan tempat ia hidupnya dahulu ia akan membuat mazhab *jadidun aqdat* sebagai anti thesis *mazhab jadidnya* di Mesir yang ada ditangan kita sekarang, apalagi beliau sampai mengetahui bahwa mazhabnya menjadi belenggu keilmuan manusia sekarang. Sangat disayangkan kalau kita selalu beralasan bahwa mereka generasi yang lebih dekat dengan Rasulullah adalah generasi super, dan kita adalah generasi *mutakhirin* adalah generasi sampah atau generasi idiot, bodoh, tidak berdaya, inferior, dan berbagai kelemahan dan ketidak berdayaan lainnya sehingga tidak mampu sebagaimana generasi *awwalin mutaqadimin*.

Menurut penulis, inilah punca permasalahan, semakin kuat keyakinan kita yang ada dizaman sekarang ini, tentang ketidak berdayaan kita dibandingkan dengan *mutaqadimin* maka semakin lemah dan tidak berdaya kita berhadapan dengan permasalahan baru, perbedaan tempat dan waktu. Pola berfikir begini akan menyebabkan kenyataan kita seperti sekarang, terbelakang, bodoh, konsumtif, materialis, hedonis, miskin, terjajah, berakhlak budak dan berkwalitas manusia inferior dihadapan peradaban dunia.

Kenapa tidak, logikanya adalah dalam kurun waktu 200 tahun dari masa Rasulullah lahir berbagai mazhab dikatakan sampai 19 mazahib lahir dan berkembang dengan normal, lalu kenapa sejak meninggalnya imam Syafi'i hingga sekarang tidak boleh ada perbedaan dan perubahan mazhab sama sekali, atas dasar alasan apa sehingga fakta sejarah tersebut terabaikan bahkan

dianggap kenyataan laknat, yaitu abad ketiga hijrah, dalam kurun waktu kurang lebih 204 H ketika meninggalnya imam Syafi'i sampai sekarang 1427 H, selama 1223 tahun masih tetap dengan pendapat imam Syafi'i yang beliau ijthadkan di Mesir, padahal sejak wafat Rasulullah, abad pertama, kedua dan paruh awal abad ketiga telah lahir beragam *mazahib*, dan Imam Syafi'i sendiri beranjak dari satu mazhab ke mazhab lain, dari satu pendapat dirinya kepada pendapat lainnya.

Beberapa ulama mencoba memberi alasan, bahwa Nabi pernah berasabda: "*khairul qurun quruni, tsuma yaliha, trusma yaliha..ilakh, au kama qal*" (hadist) sebaik-baiknya masa adalah masa aku kemudian selanjutnya, kemudian selanjutnya.....,

Menurut penulis seharusnya para ulama tidak hanya berpegang kepada hadist ini, karena banyak hadist-hadist lain yang berbeda pengertian dengan ini, seperti Nabi menerangkan bahwa iman yang paling tinggi dan hebat adalah iman mereka yang berada di akhir zaman karena tidak pernah menerima Islam langsung dari Beliau. Ilustrasi hadist tersebut, kira-kira seperti ini :

Suatu malam, menjelang waktu subuh, Rasulullah SAW bermaksud untuk wudhu.

*"Apakah ada air untuk wudhu?" beliau bertanya kepada para sahabatnya.*

Ternyata tak ada seorang pun yang memiliki air. Yang ada hanyalah kantong kulit yang dibawahnya masih tersisa tetesan-tetesan air. Kantong itu pun dibawa

ke hadapan Rasulullah. Beliau lalu memasukkan jari jemarinya yang mulia ke dalam kantong itu. Ketika Rasulullah mengeluarkan tangannya, terpancarlah dengan deras air dari sela-sela jarinya. Para sahabat lalu segera berwudhu dengan air suci itu. Abdullah bin Mas'ud bahkan meminum air itu. Usai shalat shubuh, Rasulullah duduk menghadapi para sahabatnya.

Beliau bertanya, *"Tahukah kalian, siapa yang paling menakjubkan imannya?"*

Para sahabat menjawab, *"Para malaikat."*

*"Bagaimana para malaikat tidak beriman,"* ucap Rasulullah,

*"Mereka adalah pelaksana-pelaksana perintah Allah. Pekerjaan mereka adalah melaksanakan amanah-Nya."*

*"Kalau begitu, para Nabi, ya Rasulullah,"* berkata para sahabat.

*"Bagaimana para nabi tidak beriman; mereka menerima wahyu dari Allah,"* jawab Rasulullah.

*"Kalau begitu, kami; para sahabatmu,"* kata para sahabat.

*"Bagaimana kalian tidak beriman; kalian baru saja menyaksikan apa yang kalian saksikan,"* Rasulullah merujuk kepada mukjizat yang baru saja terjadi.

*"Lalu, siapa yang paling menakjubkan imannya itu, ya Rasulullah?"* para sahabat bertanya.

Rasulullah menjawab, *"Mereka adalah kaum yang datang sesudahku. Mereka tidak pernah berjumpa*

*denganku; tidak pernah melihatku. Tapi ketika mereka menemukan Al-Kitab terbuka di hadapan, mereka lalu mencintaiku dengan kecintaan yang luar biasa, sehingga sekiranya mereka harus mengorbankan seluruh hartanya agar bisa berjumpa denganku, mereka akan menjual seluruh hartanya.”* (Hadis di atas dimuat dalam Tafsir Al-Dûr Al-Mantsûr, karya mufasir Jalaluddin Al-Syuyuti).

Dr. Yusuf Qardhawi membahas tentang hadist-hadist diatas secara detil, kemudian mengambil argumen bahwa tidak menunjukkan superioritas dan inferioritas karena setiap zaman ada yang baik dan buruknya, semakin extrem kebaikan suatu zaman maka juga dizaman yang sama lahir sesuatu yang sangat jahat, misalnya dizaman Nabi ada Beliau sendiri yang sangat baik, tetapi sebaliknya adanya Abu Lahab, Abdullah bin Ubay, dimasa sahabat ada sahabat-sahabat yang mendapat jaminan syurga, tetapi disitu juga ada Musailamah al Kazzab, *Mani`uzzakah*.

Paling kurang adanya superioritas dan inferioritas itu mengakibatkan *determinisme* atau *hatmiah* sejarah menyebabkan lahirnya manusia-manusia tidak berkhawaltas dan tidak berdaya, sebagaimana pemahaman Jabariah.

Lalu kenapa kita menjadikan agama ini bagaikan bilik kamar pesantren yang gelap, kumuh dan sempit serba sederhana. Bukankah memudahkan itu inti ajaran agama, sehingga ulama bersepakat membuat qaidah-qaidah yang diambilkan dari berbagai ayat dan hadist, misalnya qaidah fiqh: *almasyaqqah tajlibu taisir, la dhara wala*

*dhirara, qaidah maqashid: ad din huwa tajlibul mashalih wa dar ul mashalih, al masyaqqah al mu`tabarah al lati tastawjibut taisir, iza kanatil masyaqqah kharijah `anil mu`ad, bihaisu yahshulu biha lil mukallaf fasadu dinie au dunyawī famaksud asyar i` fiha ar raf`u jumlatan, dan lain-lain.*

Namun demikian penulis bukan hendak mengajak kita untuk membebaskan diri kita sebebas-bebasnya, bagaimanapun jauh dipandang dan lamanya perjalanan tetap saja akan ada tepi dan jurangnya, penulis berhypotesis, semakin kita berpegang dan terfokus kepada satu pola pikir dan mazhab manusia maka semakin sempit dan sukar jalan hidup yang ditempah, tetapi sebaliknya semakin terfokus kita berpegang kepada wahyu Allah dan penjelasan wahyu tersebut dari RasulNya maka semakin luas dan mudah hidup yang kita hadapi, maka sebaiknya mudahkanlah janganlah kamu persulit.

### **C. Kenyataan yang wajib dirubah**

Bila kenyataan bahwa generasi-generasi semakin terdekat dengan Nabi adalah generasi yang semakin terunggul tidak bisa ditolak, dan mereka adalah generasi paling sempurna, untuk memudahkah pemahaman kita illutrasikan seperti ini; generasi Nabi Muhammad dan sahabat beliau adalah generasi terbaik nomor satu, generasi *tabi`in* adalah generasi terbaik nomor dua, generasi *tabi` tabi`in* adalah generasi terbaik ketiga dan begitu seterusnya.

Setidaknya ada beberapa fakta sejarah yang sangat signifikan menyatakan bahwa pada generasi pertama, kedua dan ketiga terbaik telah ada perbedaan-perbedaan beragam haluan dalam berbagai masalah, diantaranya:

- ☞ Dalam fiqh dan ushulnya, Nabi bersabda: *la yushaluna ahadukum a`shra hatta washaltum ila bani khuraizhah*, untuk memahami hadist ini terjadi khilaf pendapat para sahabat, karena jarak antara madinah ke Bani Quraizah jauh yang menghabiskan waktu Ashar, para sahabat akan sampai ketempat yang dituju ketika maghrib, maka sebahagian sahabat shalat Ashar di dalam perjalanan, sebahagian lain mengabungkan dengan maghrib, namun Nabi membenarkan kedua, meskipun nash hadist tadi sangat sharih secara *manthuq dan mafhum*. Ketika masa Tabi`in dan tabi` tabi`in generasi kedua dan ketiga terbaik lahir berbagai mazhab, diantaranya: Zaidiyah, Tsauriyah, Abu Hanifah, Malikiyah, Syafi`iyah, Hambaliyah, Daud Dhahiriyah dan lain-lain.
- ☞ Permasalahan-permasalahan kalamiyah lebih cepat berkembang dari pada Fiqh, pada masa Rasulullah telah timbul tentang pertanyaan-pertanyaan mengenai ayat-ayat yang mengandung pengertian *mujassamah* bagi Allah SWT, ketika Wafat Rasulullah pada masa Ali bin Abi Thalib telah lahir beragam kelompok atau firqah kalamiyah, Qadariyah, Jabariah, Murjiah, Syi`ah dan Khawarij, pada generasi kedua dan ketiga terbaik, Qadariyah berkembang menjadi Mu`tazilah, sebagai tandingannya lahir Asy`ariyah walaupun

timbul Asy`ariyah ini terakhir, namun ia lebih kuat menghegemoni hingga zaman kita. Disamping yang masyhur itu ada juga aliran Kalabiyah, Mujassamah dan aliran-aliran lain. Dalam kitab *milal wan nihal* karangan Syarastani, disebutkan sampai 73 firqah sesuai dengan hadist Nabi.

- ☞ Kreasi-kreasi lain yang sangat beragam, dan menjadi cikal bakal lahir kemajuan Islam kedepan. Pada generasi pertama yang terbaik, Ketika wafat Nabi SAW, pemilihan kepala pemerintah, berbeda antara satu khalifah dengan lainnya, Abu Bakar diba`at langsung oleh Umar dan diikuti lainnya, Umar Ditunjuk langsung oleh Abu Bakar, Utsman terpilih langsung dari 6 calon diberikan Umar, sedangkan Ali terpilih langsung oleh umat. Pada masa Umar bin Khattab beliau mengubah kebijakan sesuai dengan hasil ijtihad karena perbedaan waktu dan situasi yang berbeda diantaranya adalah:
- ketika Rasulullah wafat, terjadi keributan kecil tentang harta warisan Rasulullah, Fatimah meminta bagiannya dari tanah Fidak yang dulunya Rasulullah mengelolanya untuk kebutuhan keluarganya, namun Umar tidak menyerahkan kepada Fatimah juga kepada Ali ketika Ali memintanya ketika Fatimah sudah wafat di masa kekhalifahan Abu Bakar, Umar berpendapat bahwa Rasulullah tidak memiliki warisan, sebagaimana firman Allah. Sehingga tanah itu dijadikan sebagai barang milik baitul mal.

- Ketika masa Rasulullah, harta warisan dibagikan empat perlima bagi para mujahid dan seperlima untuk Beliau dan keluarganya, namun ketika Rasulullah wafat, bagian Seperlima itu didebatkan, Umar mengambil kesimpulan bahwa seperlima itu untuk baitul mal, sedangkan Ali dan sahabat lain berpendapat bahwa harta itu tetap untuk keluarga baginda Rasulullah, Umar menjawab jika demikian sungguh tidak rasional akan dibagikan terus harta seperlima kepada keluarga Rasulullah sedangkan Beliau sebagai rasul telah wafat.
- Ketika masa kekhalifahannya, Umar mewajibkan pajak atau bea cukai sepersepuluh bagi para pedagang asing yang berdagang ke wilayah kekuasaan Islam sebagaimana Negara asing mewajibkan sepersepuluh untuk umat Islam yang berdagang ketanah mereka.
- Umar membuat criteria khusus bagi yang menjadi gubernur di wilayah-wilayah Islam, beliau tidak membolehkan menjadi gubernur seorang yang punya tali kerabat dengan beliau langsung dan orang yang punya hubungan kerabat langsung dengan Rasulullah, karena beliau khawatir nanti karena posisinya sebagai ahli-kerabatnya akan kebal bagi mereka dari hukum, akibatnya kekuasaan hukum hilang karena pengaruh ikatan kerabat dengan penguasa atau Nabi. Beliau mengatakan: "saya ingin seseorang yang jika berada di tengah masyarakat dia seakan seorang

pemimpin dan ketika dia seorang pemimpin, kelihatan dia seperti salah

- Pada generasi kedua terbaik terjadi persengketaan antara Hasan, Husein; cucu Rasulullah dengan Muawiyah yang berakhir terpotongnya kepala Husen dan di jadikan bola kaki di medan Karbala, dan terbunuh Hasan dalam perang di masa Yazid bin Muawiyah. Pada Generasi kedua ini diubah system pemerintah Islam dari bentuk kekhalifahan ke bentuk kerajaan *absolute monarchy*.
- Pada generasi kedua dan ketiga terbaik juga terjadi peperangan antara Muawiyah dengan Ali, antara Dinasti Muawiyah dengan ahlul bait dan Syi'ah dan antara dinasti Muawiyah dengan pemberontak dari Syam yang mematikan berpuluh ribu jiwa manusia.
- Muawiyah sebagai sahabat memberontak kepada Ali bin Abi Thalib yang juga sahabat dan menantu Nabi dan mendapat jaminan Syurga, pada masa dinasti Muawiyah, karena khutbah jum'at diisi dengan caci maki kepada keluarga Hasan dan Husen serta ahlul bait, maka umat Islam waktu itu memperlambat-lambat datang ke mesjid mendengar khutbah jum'at, ketika selesai khutbah jumat mereka baru datang ke mesjid untuk shalat, Muawiyah mengambil kebijakan dengan mengubah shalat jum'at seperti shalat 'id, yaitu dimulai dengan shalat dan diakhiri dengan khutbah.

Kenyataan-kenyataan diatas menunjukkan bahwa generasi pertama, kedua dan ketiga terbaik adalah generasi yang tidak luput salah dan benar. Demi kebenaran mereka telah melakukan kesalahan dan sebagian lagi melakukan kesalahan untuk kebenaran, mereka hidup penuh dengan perbedaan, beragam dan plural.

Kita adalah generasi akhir zaman yang mengaku mereka terbaik dan jika kita harus mengikuti, bertaqlid dan berqudwah kepada mereka sebagai harga mati, maka secara otomatis kita dianjurkan untuk berbeda mazhab, pendapat, aliran kalam dan kebijaksanaan dunia untuk kesatuan Islam dan kemajuan bersama, sebagaimana generasi peratama, kedua dan ketiga terbaik lakukan, kenapa kenyataannya kita mengharamkan perbedaan, beragam dan membuat sesuatu yang baru untuk merombak kemapanan?

#### **D. Penutup dan Kesimpulan**

1. Semakin kita berpegang dan terfokus kepada satu pola pikir dan mazhab manusia maka semakin sempit dan sukar jalan hidup yang ditempah, tetapi sebaliknya semakin terfokus kita berpegang kepada wahyu Allah dan penjelasan wahyu tersebut dari RasulNya maka semakin luas dan mudah hidup yang kita hadapi, maka sebaiknya mudahkanlah janganlah dipersulit.
2. Asumsi penulis bahwa curriculum pendidikan pendidikan tradisonal kita hanya terfokus kepada mazhab Imam Syafi'i, aliran kalam Asy'ary dan tassawuf Ghazali adalah alasan yang tidak berdasarkan kepada

logika dan bukan pada praktek generasi pertama, kedua dan ketiga terbaik, melainkan hasil kepentingan politik dan kekuasaan yang terjadi pada abad-abad kemunduran Islam, pastinya setelah masa Imam Saytibi, Ibnu Khaldun dan Ibnu Taimiyah.

3. Kepada setiap individu cendekiawan Muslim, seharusnya menganalisa kembali sejarah yang ada, setidaknya terbebas dari *determinisme* dan *hatmiah* sejarah nasib suatu bangsa, sesungguhnya baik-buruknya suatu bangsa sangat ditentukan kepada keterbukaan dan penerimaan kepada perbedaan serta mengkritisi dan mengintropeksi kebekuan pribadi masing-masing.
4. Untuk melanjutkan proyek pemajuan ilmu pengetahuan di dunia Islam, dimulai dari menyambung rantai yang telah putus pada Ibnu Khaldun, Ibnu Taimiyah dan Imam Syatibi. Disamping materi yang telah ada, hasil karya dan kontribusi mereka yang telah ada harus dihidupkan kembali dengan menjadikan buah pikir dan sumbangsih ilmu pengetahuan mereka sebagai materi pokok disetiap kurikulum pendidikan berbasis Islam.
5. Cara membuka diri dan menerima perbedaan adalah menerima kemajmukan mazahib Fiqh, Aliran kalam dan melebarkan wawasan keilmuan Islam mencakupi ilmu-ilmu alam; fisika, kimia, astronomi, kedokteran, botani dan lain-lain, ilmu alat; ilmu matematika, logika, *istiqara`i*, bahasa asing, statistika dan lain-lain, ilmu social; ilmu politik, hukum positif, anthropology, etnology, sejarah dan lain-lainnya. Artinya tidak ada

dichotomy ilmu umum dan agama tetapi menganggap semua ilmu sama, karena sama sumbernya dari Allah, sifat Allah yang `Alim, berarti Allah mengetahui ilmu umum dan agama tidak ada satu specialistpun bagi Allah sebagaimana semestinya begitu juga bagi muslim karena semua ilmu itu sama-sama disebutkan dalam Al-quran dan dijelaskan dalam hadist.

## **Reference**

Al-Quran al-Karim

Sunnah Nabawiyah

Ismuha, "Ulama Aceh dalam Perspektif Sejarah," dalam Taufik Abdullah (ed.), Agama dan Perubahan Sosial, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996.

Ludwig von Mises, "Theory and History", The Ludwig von Mises Intitute, Auburn, Alabama, [www.mises.org](http://www.mises.org).

Ahmad Amin, "Dhahru al Islam", Beirut 1969.

Abi Ishaq Ibrahim al-Khaimy al-Gharnathy al-Syatiby, al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam, Beirut: Dar al-Fikri, t.th.

Hasan al-Turaby, as-Siyasah wal Hukmu, al-Nudhum al-Sulthaniyah baina al-Ushul wa Sunan al-Waqi`, Beirut, Darul al-Saqi, 2003.

Dr. Yusuf Qardhawi, Madkhal Liddirasah al-Syari`ah al-Islamiyah, Beirut, Muassasah al-Risalah, 2001.

## **BAB IX**

### **KERAJAAN SAMUDERA PASAI; SEBUAH UTOPIA ACEH**

#### **Muqaddimah**

Berbicara sejarah Aceh, bagi penulis adalah berbicara tentang masa depan Aceh, karena masa depan suatu bangsa tidak akan pernah dapat dibangun dengan baik, tanpa landasan sejarah yang memadai. Diakui sejarah Aceh adalah "pembicaraan yang seksi" bahkan menjadi "kitab suci" bagi semua kalangan masyarakat Aceh. Namun disayangkan, ternyata sejarah Aceh hanya menjadi daya tarik yang *magical* bagi peneliti-peneliti luar Aceh, sementara orang Aceh itu sendiri lebih senang mengisahkannya dari oral ke oral yang dilakukan di "*Keude-Keude Koepi*", bale ke Bale dan tempat-tempat hikayat masyarakat kita.

Sejarah itu yang dihikeyatkan dari generasi ke generasi telah luput suwak dimakan waktu dan berkarat di lumat rasa marah, kebencian ataupun kecintaan yang berlebihan sehingga sejarah itu merupakan kumpulan-kumpulan emosional positif dan negatif yang ekstrem, atau sebuah kitab suci yang maksum dari kritikan dan kesalahan. Dokrinisasi sejarah ini menyebabkan sejarah itu anti kritik, tidak mencerahkan dan bahkan mengkungung determinasasi masa depan.

## **Samudera Pasee “Sebuah Utopia”**

Sejarah Aceh adalah peristiwa-peristiwa yang lama, yang sulit dihadirkan kembali karena keterbatasan sumber tertulis maupun tidak tertulis dan minimnya peninggalan materil dan non materil. Namun demikian, secara kasar, sejarah Aceh dapat kita bagikan kepada empat periode. Periode pertama adalah periode kerajaan pencerahan Asia tenggara yaitu periode Kerajaan Peureulak dan Kerajaan Samudera Pasee. Periode kedua adalah periode kerajaan Aceh Darussalam, yang ketiga adalah periode perang salibiyah dan yang terakhir, periode Aceh menjadi wilayah Indonesia.

Dilihat kepada perhartian ahli sejarah dan referensi-referensi yang ada diperpustakaan, menunjukkan periode pertama sejarah Aceh tidak mendapatkan pehartian yang semestinya. Malahan kita tidak mendapatkan pengetahuan tentang samudera pasai dan malikussaleh sama sekali kecuali hanya situs kuburan dan beberapa keping uang yang ditinggalkannya yang masih tersisa di Gedong Lhokseumawe.

Menurut penulis, dalam kaitannya dengan kemajuan Aceh, periode pertama sejarah Aceh adalah periode yang sangat penting dan berperan sebagai pondamen bagi peletakan pembangunan peradaban Aceh kedepan. Namun disayangkan, masyarakat Aceh dan ahli sejarah tidak ada yang fokus dan spesialisasi terhadap sejarah Samudera Pasee dan kerajaan Peureulak. Disamping kurang pehartian peneliti dan masyarakat Aceh terhadap kerajaan ini, waktu

yang lama, serta banyak peperangan yang terjadi di Aceh, membuat periode pertama sejarah Aceh menjadi sangat putus asa untuk ditemukan, untuk saat ini.

Namun kalau kita rekonstruksi kembali sejarah pertama Aceh; peradaban Samudera Pasee, dapat kita hadirkan kembali berdasarkan beberapa hypothesis. Diantaranya situasi dan kondisi dunia islam saat berdiri kerajaan Samudera Pasee, peninggalan peninggalan berupa artifact, tulisan kaligrafi arab,

#### 1. Legenda Hikayat Raja-raja Pasai<sup>1</sup>

Dapat disimpulkan dari telaah perpustakaan dan penelitian-penelitian sebelumnya, sumber-sumber sejarah peradaban Kerajaan Samudera Pasei terbatas pada buku Hikayat Raja Pasee, cerita Marcopolo dan cerita Ibnu Bathuthah serta cerita-cerita rakyat.

Hikayat Raja-raja Pasai (HRP) adalah sebuah manuskrip yang disalin dari manuskrip Kiai Suradimanggala, Bupati Sepuh di Demak pada tahun Saka 1742 bertepatan dengan 1814 Masehi.

Informasi tentang kerajaan Samudera Pasai dalam Hikayat Raja-Raja Pasai (Kronika Pasai), seperti penamaan Pasee dari kata "anjing", menunjukkan ketidak ilmiahan sumber ini dan bahkan mencurigakan asal usul naskah Hikayat Raja-raja Pasai (HRP) tersebut.

---

<sup>1</sup> Untuk bagian ini hal 155-163, kami sangat berterang budi kepada Syekhuna Taqiuddin Lc., yang banyak membagi ilmu melalui komunikasi lisan dan pembacaan buku beliau, Daulah Shalihyah di Sumatera: ke Arah Penyusunan Kerangka Baru Historiografi Samudera Pasai, CISAH 2011.

Kesimpulannya adalah Hikayat Raja-Raja Pasai tidak lepas dari niat busuk terpendam dari pengarangnya. Sebab andai pun itu nama kerajaan sebelum Meurah Silu memeluk Islam, sungguh Meurah Silu—yang kemudian bertukar nama menjadi Makussaleh (Al-Malik Ash-Shalih) dan bermazhab Syafi'i serta tahu betul hukum mengenai anjing dalam mazhab Syafi'i—akan menukar nama Pasai itu menjadi yang lain, daripada mempertahankan nama anjingnya menjadi nama sebuah kerajaan Islam terbesar di Asia Tenggara.

Begitu pula halnya dengan nama Samudra, Di sini nampak kembali ketidakbeanran apa yang disebutkan dalam HRP bahwa Samudra berarti semut besar yang dalam kisahnya diriwayatkan bahwa Meurah Silu atau Malikussaleh memakan semut besar sementara ia sudah memeluk Islam, dan diketahui bahwa dalam syariat Islam, terutama dalam mazhab Asy-Syafi'i semut haram dimakam. Penamaan daerah atau kerajaan dengan sesuatu yang berkaitan dengan perilaku buruk rajanya adalah suatu yang ganjil dan nyata sekali mengada-ada untuk suatu maksud terpendam. Bahkan penamaan Pasee dari anjing dan Samudera dari semut adalah sesuatu yang kontradiksi dengan laqab beliau sebagai raja yang shalih "Malikussaleh".

Demikian juga, masuk islam ke Samudera Pasai dalam gambaran Hikayat Raja-Raja Pasai sama dikembangkan oleh Snouck Hurgronje bahwa; Islam datang secara seketika setelah berabad-abad berkembang di Arab, dan dibawa masuk dari India.

Versi Snouck yang sama digambarkan dalam Hikayat Raja-Raja Pasai meragukan anggapan dasar penulis Hikayat Raja-Raja Pasai tentang islam itu sendiri, sehingga gambaran yang diberikan lebih negatif, kontradiksi dan selalu tidak konsisten sehingga dengan sangat mudah menangkap anggapan dasar negatif terhadap islam itu sendiri.

Menurut penilaian kami manuskrip ini tidak bisa dijadikan sumber dalam penulisan sejarah Kerajaan Islam Samudra Pasai dikarenakan beberapa alasan;

- a. Manuskrip ini hanyalah cerita dongeng (fiktif) yang mengambil latar belakang (tokoh dan tempat) yang benar-benar ada. Di satu sisi ia tidak lebih dari sebuah karya semacam *Alfu Lailah Wa Lailah* (cerita seribu satu malam yang mengambil latar belakang Baghdad dan tokoh-tokohnya). Sisi yang berbeda hanya HRP menampakkan secara menonjol suatu niat busuk yang terpendam dalam batin si pengarangnya.
- b. Ketidakjelasan siapa pengarang dan bagaimana jalan cerita itu diterima secara akurat oleh si pengarangnya (manhaj tahdits). Hal ini menyebabkan Hikayat Raja-Raja Pasai tidak memiliki potensi ilmiah untuk menjadi sumber sejarah, apalagi sejarah sebuah kerajaan yang diyakini menjadi pusat penyebaran Islam di kawasan Asia Tenggara.

2. Perjalanan Marco Polo yang singgah di Sumatera pada 1292

Sementara Perjalanan Marco Polo (1254-1325) adalah suatu kisah yang ditulis tentang lawatan keluarga Polo dari Eropa ke Timur Jauh dan menjadi pelayan di istana Khublai Khan, putera penakluk besar Jenghis Khan. Marco Polo adalah putera dari Nicolo, salah seorang dari dua bersaudara (Nicolo & Maffio Polo). Polo bersaudara ini adalah dua saudagar dari Vinesia. Setelah bertemu dengan Kaisar Khublai Khan, keduanya banyak bercerita tentang Eropa dan agama Kristen kepada Khublai Khan dan keduanya kemudian menjadi utusan Khublai Khan untuk membawa suratnya kepada Pope di Roma. Posisi kedua bersaudara ini dalam hubungan mereka dengan kekaisaran Mongol diteruskan oleh Marco.

Penggambaran Marco Polo terhadap kawasan Samudra Pasai ketika ia singgah dalam perjalanannya ke Persia untuk mengantarkan puteri Tiongkok untuk dikawinkan dengan Penguasa Persia waktu itu menurut hemat kami sama sekali tidak dapat diterima karena beberapa alasan, yaitu:

- a. Melihat dari latar belakang keluarganya, mereka adalah keluarga yang membawa misi missionaris Kristen. Dari itu tentu saja Marco Polo memandang sinis terhadap suatu Kerajaan Islam besar di Asia Tenggara yang merupakan lawan dari misinya;
- b. Seperti diketahui bahwa masa Marco Polo hidup tidak jauh dari masa Shalahuddin Al-Aiyyubi dan

Dinasti Al-Aiyyubiyah yang berhasil mengusir tentara Salib Eropa. Jelas saja ia memendam rasa sakit hati dan dendam kesumat terhadap negeri-negeri Islam—jika bukan karena terpaksa sungguh ia tidak mau singgah di Kerajaan Islam Samudra Pasai. Menyangkut hal ini, keluarga Polo boleh jadi dalam suatu negoisasi untuk menggalang persekutuan dengan Mongol untuk menghancurkan negeri-negeri Islam. Sebab tidak lama, setelah Turan Syah, pemerintah terakhir dari Dinasti Al-Aiyubiyyah berhasil mengusir tentara salib dari Dimyat, bala tentara Tentara Tatar, yang tunduk di bawah kekuasaan Kaisar Mongol menyerang Mesir, tapi mereka berhasil dikalahkan oleh bala tentara Muslim yang dipimpin oleh Al-Malik Al-Mudhaffar Quthuz dan Adh-Dhahir Baibras—keduanya sezaman dengan Al-Malik Ash-Shalih dari Samudra Pasai—di 'Ain Jalut;

- c. Di sisi lain, masyarakat Muslim di Kawasan Samudra Pasai juga tidak mau terbuka dan membeberkan informasi begitu saja tentang negeri mereka kepada seorang yang berlainan aqidah, apalagi sedang terjadi perseteruan yang sengit dengan Eropa. Bahkan sangat boleh jadi bahwa informasi yang diberikan oleh penduduk Samudra Pasai tentang kawasan-kawasan pedalaman di Aceh kepada Marco Polo dimaksudkan untuk menakut-nakutinya, seperti di sana masih ada manusia

primitif dan makan manusia sehingga tidak dimasuki oleh orang berlainan aqidah itu.

Dari itu perjalanan Marco Polo tidak dapat dijadikan referensi ilmiah dalam menulis Kerajaan Islam Samudra Pasai karena tidak dapat dijamin objektivitasnya, bahkan pandangan sinisnya terhadap Samudra Pasai bangkit dari suatu kedengkian yang mendalam kepada negeri-negeri Islam.

### 3. Perjalan Ibnu Batutah.

Ibnu Batutah, musafir Islam terkenal asal Maroko, beliau memberi informasi yang sangat berharga tentang kerajaan Samudera Pasai, namun disayangkan catatan beliau sangat singkat, sesuai dengan kunjungannya yang singkat pula ke kerajaan Malikussaleh. Ia mencatat hal yang sangat berkesan bagi dirinya saat mengunjungi sebuah kerajaan di pesisir pantai Timur Sumatera sekitar tahun 1345 Masehi. Setelah berlayar selama 25 hari dari Barhnakar (sekarang masuk wilayah Myanmar), Ibnu Battutah mendarat di sebuah tempat yang sangat subur. Perdagangan di daerah itu sangat maju, ditandai dengan penggunaan mata uang emas. Ia semakin takjub karena ketika turun ke kota ia mendapati sebuah kota besar yang sangat indah dengan dikelilingi dinding dan menara kayu.

Kota perdagangan di pesisir itu adalah ibu kota Kerajaan Samudera Pasai. Samudera Pasai (atau Pase jika mengikuti sebutan masyarakat setempat) bukan hanya tercatat sebagai kerajaan yang sangat

berpengaruh dalam pengembangan Islam di Nusantara. Pada masa pemerintahan Sultan Malikul Dhahir, Samudera Pasai berkembang menjadi pusat perdagangan internasional. Pelabuhannya diramaikan oleh pedagang-pedagang dari Asia, Afrika, Cina, dan Eropa.

Kejayaan Samudera Pasai yang berada di daerah Samudera Geudong, Aceh Utara, diawali dengan penyatuan sejumlah kerajaan kecil di daerah Peureulak, seperti Rimba Jreum dan Seumerlang. Sultan Malikussaleh adalah salah seorang keturunan kerajaan itu yang menaklukkan beberapa kerajaan kecil dan mendirikan Kerajaan Samudera pada tahun 1270 Masehi.

Dalam kisah perjalanannya ke Pasai, Ibnu Battutah menggambarkan Sultan Malikul Dhahir sebagai raja yang sangat saleh, pemurah, rendah hati, dan mempunyai perhatian kepada fakir miskin. Meskipun ia telah menaklukkan banyak kerajaan, Malikul Dhahir tidak pernah bersikap sewenang-wenang. Kerendahan hatinya itu ditunjukkan sang raja saat menyambut rombongan Ibnu Battutah. Para tamunya dipersilakan duduk di atas hamparan kain, sedangkan ia langsung duduk di tanah tanpa beralas apa-apa.

Dengan cermin pribadinya yang begitu rendah hati, raja yang memerintah Samudera Pasai dalam kurun waktu 1297-1326 M ini, pada batu nisannya dipahat sebuah syair dalam bahasa Arab, yang artinya:

“Ini adalah makam yang mulia Malikul Dhahir, cahaya dunia sinar agama.”

Tercatat, selama abad 13 sampai awal abad 16, Samudera Pasai dikenal sebagai salah satu kota di wilayah Selat Malaka dengan bandar pelabuhan yang sangat sibuk. Bersamaan dengan Pidie, Pasai menjadi pusat perdagangan internasional dengan lada sebagai salah satu komoditas ekspor utama.

Saat itu Pasai diperkirakan mengeksport lada sekitar 8.000-10.000 bahara setiap tahunnya, selain komoditas lain seperti sutra, kapur barus, dan emas yang didatangkan dari daerah pedalaman. Bukan hanya perdagangan ekspor impor yang maju. Sebagai bandar dagang yang maju, Samudera Pasai mengeluarkan mata uang sebagai alat pembayaran. Salah satunya yang terbuat dari emas dikenal sebagai uang dirham.

Hubungan dagang dengan pedagang-pedagang Pulau Jawa juga terjalin. Produksi beras dari Jawa ditukar dengan lada. Pedagang-pedagang Jawa mendapat kedudukan yang istimewa di pelabuhan Samudera Pasai. Mereka dibebaskan dari pembayaran cukai. Selain sebagai pusat perdagangan, Pasai juga menjadi pusat perkembangan Islam di Nusantara. Kebanyakan muballig Islam yang datang ke Jawa dan daerah lain berasal dari Pasai.

Eratnya pengaruh Kerajaan Samudera Pasai dengan perkembangan Islam di Jawa juga terlihat dari sejarah dan latar belakang para Wali Songo. Sunan

Kalijaga memperistri anak Maulana Ishak, Sultan Pasai. Sunan Gunung Jati alias Fatahillah yang gigih melawan penjajahan Portugis lahir dan besar di Pasai. Laksamana Cheng Ho tercatat juga pernah berkunjung ke Pasai.

4. Epigrafis yang terdapat pada nisan Al-Malik Ash-Shalih. Apabila kedua sumber (Hikayat Raja-raja Pasee dan Kisah perjalanan Marco Polo) ini dalam hemat penulis tidak dapat digunakan sebagai sumber yang menjamin kebenaran penulisan sejarah Kerajaan Islam Samudra Pasai, maka hanya ada satu sumber lain yang menurut hemat kami itulah satu-satunya sumber akurat dan terpercaya, dan dapat menjadi ukuran/patron bagi berbagai keterangan yang terdapat dalam Hikayat Raja-raja Pasee dan Perjalanan Marco Polo yaitu artifact yang ada pada batu nisan raja-raja, pemuka agama dan tokoh-tokoh yang bertebaran dikawasan wilayah kekuasaan dan pengaruh Samudera Pasee di masanya.

### **Sejarah Samudera Pasee Sebuah "kritikan"**

Harus diakui, bahwa sejarah Aceh yang ditranformasi melalui oral oleh masyarakat Aceh, atau ditulis oleh orang luar Aceh adalah sebuah sejarah yang sarat kritik. Sejarah yang diriwayatkan secara oral adalah rentan terhadap kesalahan, partial dan emosional. Kesalahan-kesalahan yang sering terjadi dalam mengkisahkan sejarah secara oral, adalah tidak tersampainya pesan aslinya, mudah punah karena sangat terbatas lingkup yang mengetahuinya

dan tidak kekal. Jelas memang cerita yang disampaikan melalui media suara sangat dibatasi waktu, tempat dan pendengar dan tidak ada kemungkinan untuk diulangi kembali.

Karena perbedaan generasi berakibat kepada perbedaan sudut pandang, kepentingan dan wawasan mereka, maka berakibat kepada perbedaan kontruk pengetahuan suatu generasi dengan generasi yang lain. Walhasil sejarah yang ditranfor melalui lisan adalah sejarah yang telah dikonstruksi generasi demi generasi sesuai dengan kebutuhan tiap-tiap generasi yang dilalui suatu sejarah. Situasi ini membuat kita mustahil untuk mendapatkan fakta sejarah dari peristiwa-peristiwa yang dikisahkan. Disinilah kelemahan sejarah oral masyarakat Aceh.

Sisi kelemahan lain adalah, sejarah oral adalah sejarah partial, artinya seandainya kita dapat menkonstruksi kembali sejarah kita yang sampai kepada kita melalui oral generasi zaman kita, maka sejarah yang kita konstruksi tersebut adalah sejarah partial. Seperti penjelasan diatas, sebab sejarah yang utuh sampai ke kita dari nenek moyang kita pelaku sejarah menjadi partial karena sejarah yang dikisahkan kepada kita oleh manusia hidup sezaman kita harus dipecah-pecahkan menjadi partikel-partikel. Setiap pecahan-pecahan itu adalah sebuah kisah tambahan dari peristiwa sebenarnya yang dilakukan berdasarkan kebutuhan, sudut pandang ataupun kepentingan generasi-generasi yang dilalui oleh suatu fakta sejarah.

Maka semakin banyak generasi yang terlibat mengkisahkan suatu fakta sejarah akan semakin banyak pecahan-pecahan yang harus dilakukan agar fakta sejarah didapatkan. Logikanya adalah, suatu kisah yang panjang dan lama akan menjadi kisah yang sangat kecil, sedikit dan pendek setelah dipecah-pecahkan kepada berbagai partikel-partikel berdasarkan kepentingan setiap generasi yang dilalui fakta sejarah, sehingga sejarah oral adalah sejarah partial suatu bangsa kapanpun dan dimanapun.

Kelemahan yang paling menonjol dari sejarah oral adalah pesan utama sejarah oral bukan fakta sebenarnya sebuah sejarah tetapi semangat yang dikandung kisah tersebut. Karena semangat itu adalah emosi suatu generasi yang bersifat subjektive, berubah-ubah sesuai dengan perubahan generasi maka dipastikan fakta sejarah akan semakin menipis bahkan hilang dikarena lamanya waktu dan banyaknya generasi yang dilalui peristiwa sejarah. Maka pantas dikatakan bahwa sejarah oral itu adalah sejarah pengkisah terakhir (sekarang) ketimbang sejarah sebenarnya yang terjadi sesuai dengan zaman dan pelaku sejarah pertama.

Maka melalui analisa diatas, sejarah Aceh yang kita dapatkan melalui sumber lokal, dikisahkan oleh orang Aceh dengan perantara oral adalah sejarah yang terdistorsi, sebuah cerita generasi-generasi yang mengkisahkannya diabad ini. Sejarah oral kita adalah peristiwa abad ini dilakukan oleh manusia ini yang jauh dari fakta sejarah yang sebenarnya.

Selain itu, Sejarah kita yang ditulis orang luar Aceh adalah sejarah yang tidak berbeda lemahnya dengan sejarah lokal kita yang bersifat oral. Namun harus diakui, mereka banyak berperan menyimpan sejarah Aceh sehingga jasa mereka memungkinkan masyarakat Aceh dapat memanfaatkan karya mereka untuk menemukan masa lalunya dalam merekonstruksi masa depan Aceh kelak.

Sejarah versi luar dianggap lemah, karena kelemahan alamiah ahli sejarah itu sendiri dan disamping juga kelemahan pelaku sejarah kita. Dua sisi kelemahan ini saling melengkapi yang menyebabkan memenuhi syarat sejarah versi luar harus diteliti ulang. Kelemahan alami ahli sejarah luar sama dengan kelemahan perbedaan generasi sejarah oral kita. Bagaimanapun teliti dan akuratnya penelitian sejarah yang dilakukan oleh orang luar, mereka tetap saja tidak bisa mebebaskan dirinya sebagai orang luar yang melihat orang dalam.

Artinya, posisi ahli sejarah sebagai orang luar, budaya, pengetahuan, anggapan dasar dan kepentingan yang membentuknya, mempengaruhinya dalam merekonstruksi sejarah orang lain sebagai masyarakat Aceh. Hal ini mudah kita temukan dalam pembacaan sejarah Samudera Pasee ala Marco Polo, dan ahli sejarah luar lainnya. Sebagai kaum penjajah; Anggapan dasar, kepentingannya sudah pasti demi keuntungan penjajahan dan memandang orang lain sebagai objek eksploitasi fakta.

Keterbatasan-keterbatasan yang terjadi pada penulis sejarah asing terjadi dengan alami karena subjectivitas

dan kepentingan yang diembannya tidak mungkin dapat dipisahkan dari dirinya. Apalagi masa-masa samudera Pasee adalah masa-masa ilmu sejarah dipergunakan untuk kepentingan penjajahan dan politik. Anggapan-anggapan dasar setiap ahli sejarah masa itu dipengaruhi kebencian terhadap pasukan salib dari Barat dan keserakahan Barat untuk menaklukkan umat Islam. Permusuhan agama menjadi paradigma pengetahuan sejarah saat itu.

Sedangkan pribumi, atau pelaku sejarah tentunya akan curiga dengan kedatangan ahli sejarah luar. Pasti kecurigaan antara mereka ini akan mengakibatkan fakta sejarah tidak bisa digambarkan dengan seutuhnya. Akhirnya kita kehilangan kedua sumber sejarah. Baik sumber oral lokal maupun sumber tulisan luar Aceh. Kedua-duanya tidak bisa menjadi sumber primer sejarah kita, sejarah Samudera Pasee.

### **Samudera Pasai di era modern**

Sejarah Pasai yang begitu panjang masih bisa ditelusuri lewat sejumlah situs makam para pendiri kerajaan dan keturunannya, pemuka agama dan tokoh penyiar Islam di makam-makam peninggalan mereka. Makam-makam itu menjadi saksi satu-satunya karena peninggalan lain sudah tidak dapat dilacak lagi dengan sempurna. Makam Sultan Malikussaleh dan cucunya, Ratu Nahrisyah, adalah dua kompleks situs yang tergolong masih terawat.

Makam Sultan Malikussaleh berada di mulut pintu masuk ke cagar budaya Samudera Pasai. Sekitar setengah kilometer dari makam itu ada lokasi yang dulunya istana

Kerajaan Pasai. Sayang sekali, wujud fisik bangunan yang berada persis di bibir pantai Lhok Seumawe, Aceh Utara itu tak lagi bisa dinikmati.

Kawasan itu sudah beralih fungsi menjadi lahan pertambakan. Bekas-bekas fondasi dari batu bata merah masih terlihat di atas tanah tempat berdirinya kerajaan. Di atas tanah seluas lebih dari lima hektar itu, kebesaran kerajaan masih sangat terasa. Di lokasi itu juga terdapat makam Peut Ploh Peut (44), ulama yang meninggal karena dieksekusi Raja Bakoi, salah satu raja di Pasai. Raja menganggap ke-44 ulama itu sebagai lawan politiknya dan memerintahkan agar mereka dibunuh. Akibat tindakannya yang sewenang-wenang, rakyat menjuluki dia Raja Bakoi, yang menurut masyarakat setempat berarti pelit.

Makam Ratu Nahrisyah merupakan makam yang mengesankan. Makam sang ratu dan suaminya terbuat dari marmer dengan ukiran bermotif flora. Marmer-marmer mewah berwarna coklat susu itu didatangkan khusus dari Gujarat untuk menghias tempat peristirahatan terakhir sang ratu. Makam ini bisa dibongkar pasang, seperti lembaran papan yang bisa disusun ulang.

Namun, situs makam keluarga istana kerajaan Samudera Pasai dipercayai hanya terletak di kompleks tersebut, di desa Kuta Krueng, Kecamatan Samudera Geudong, sekitar 20 km dari Lhokseumawe, ibu kota Aceh Utara. Beberapa kuburan raja-raja dan ratu terletak disana, tetapi kerajaan samudera pasai sebagai sebuah peradaban yang agung dan merupakan salah satu kerajaan yang

berjasa membangun peradaban Islam pertama di Asia Tenggara, bukti-bukti peradabannya tersebar diseluruh kawasan kekuasaan dan pengaruhnya di Aceh, Indonesia dan Asia tenggara.

Meskipun secara umum peninggalan-peninggalan peradaban Samudera Pasai tidak dapat dilacak lagi dengan mudah, apalagi dapat dibuktikan dengan autentik, namun tulisan-tulisan kaligrafi diartifect-artifact nisan-nisan kuburan peninggalan para raja-raja, pemuka agama, pemuka-pemuka kerajaan dan orang-orang penting kerajaan menjadi bukti yang tak dapat terbantahkan sebagai sumber informasi akurat tentang peradaban Samudera pasai pada masanya.

Hasil telaah kami, penelitian-penelitian sebelumnya tentang Samudera Pasai belum pernah dilakukan dengan pendekatan pembacaan kaligrafi Arab yang ada di batu-batu nisan peninggalan para pemuka kerajaan dan ulama serta tokoh masyarakat kerajaan Samudera Pasai. Hal ini menjadi sangat wajar karena situasi politik dan konflik yang tidak kunjung berhenti sebelumnya, menghambat penelitian ini karena alasan keamanan, apalagi dengan letak batu-batu nisan ini yang tersebar di hutan belantara dan pengunungan yang berjauh sekali dengan kota sehingga selain membutuhkan keamanan yang extra juga membutuhkan waktu, ketabahan penelti dan kesabara dan menjelajahi menemukan kuburan yang bertebaran dihampir seluruh wilayah pesisir di Aceh.

Hasil penelitian awal yang telah kami lakukan berbulan-bulan, menunjukkan umumnya batu-batu nisan itu mempunyai corak yang sama, lambang kerajaan yang sama dan tulisan-tulisan kaligrafi Tsuslust, tsulustain, diawani, Nasakh, dan Kufi yang saling berhubungan sebagai sebuah informasi tentang jiwa dan badan peradaban Samudera Pasai.

Semua artifact ini menjadi saksi sejarah yang sangat autentik, namun disayangkan batu-batu ini menjadi terbengkalai karena tidak ada kepedulian, dilanda tsunami, larut dimakan masa dan sebagian lainnya menjadi objek penjualan keluar negeri untuk mendapatkan imbalan uang.

## **Penutup**

Gambar diatas dan bawah: Situs kuburan peninggalan kerajaan Samudera Pasai yang meninggalkan tulisan kaligrafi yang indah, memberikan gambaran kepada kita sebuah kerajaan yang berperadaban diawal keislaman nusantara.

Artifact-artifact yang menjadi objek penelitian tidak hanya terpaku pada batu nisan kuburan para tokoh pembangun peradaban, tetapi karya-karya yang berupa hasil peninggalan peradaban ikut juga menjadi penelitian, seperti mata uang, dan lain-lainya.



**BAGIAN KELIMA**  
**FILSAFAT SENI DAN BUDAYA**  
**ACEH**

## **BAB X**

### **DAYAH: PUSAT REPRODUKSI BUDAYADAN SENI**

#### **Pendahuluan**

Masihkah anda ingat hasil sidang tahunan Unesco yang di mulai tanggal 22 sampai 29 November 2011. Suatu sidang akbar diadakan di Bali International Convention Centre, dihadiri oleh 500 anggota delegasi dari 69 negara, LSM internasional, pakar budaya dan media. Salah satu agenda sidang UNESCO berkelas ini adalah menyatakan pengakuan terhadap seni Aceh; tarian saman, sebagai salah satu seni warisan dunia.

Warisan seni yang hebat ini, sungguh tidak dapat dipisahkan dengan dayah. Ironisnya, dayah kurang dilibatkan dalam pembicaraan tentang pengembangan seni daerah saat ini. Padahal, dayah memiliki fungsi sangat istimewa dalam terus menerus memproduksi dan mengembangkan budaya dan seni Aceh baik sebagai lembaga pendidikan maupun sebagai lembaga agama dan ulama.

Tulisan ini akan mengangkat bagaimana peran dayah sehingga mampu membidani seni-seni Aceh yang berkualitas internasional. Proses-proses apa saja yang dilakukan dayah agar lahir budaya yang selaras dengan

nilai-nilai Islam dan kondisi lingkungan lokal. Singkatnya artikel ini akan mengetengahkan reproduksi budaya dan seni Aceh yang dibidani dayah.

Untuk dapat menjelaskan peran dayah tadi, penulis menggunakan teori "*representation*" Stuart Hall<sup>1</sup>. Menurut Hall, sebuah budaya dan seni, ia selalu diproduksi dan dikembangkan dalam praktek representasi. Representasi adalah sebuah proses yang terdiri dari empat elemen; bahasa (symbols), rangkaian makna (conceptual maps), benda-benda (things) dan kode budaya (cultural code).

Hampir tidak ditemukan tulisan yang mencoba melihat dayah sebagai agen yang memproduksi budaya dan seni melalui mekanisme praktek representasi (discursive practice). Tulisan ini tentu akan sangat berguna untuk meningkatkan rasa apresiasi kita kepada dayah dan bermamfaat untuk memahami langkah-langkah yang perlu dilakukan untuk mengembangkan dan seni Aceh kedepan.

### **Dayah; Kearifan Lokal yang Diabaikan**

Dibandingkan kajian tetang pesantren di pulau Jawa, kajian tentang dayah dapat dikategorikan sangat minim dan jauh ketinggalan. Penulisan tentang dayah Aceh

---

<sup>1</sup> Stuart Hall, "Negotiating Caribbean Identities," Centre for Carribean Studies, University of Warwick, <http://www.ram-wan.net/restrepo/hall/negotiatin%20caribbean%20identities.pdf>; ———, "The Work of Representation," in *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, ed. Stuart Hall (London. Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publishions, 1997); ———, ed. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices* (London. Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publishions, 1997).

terbagi kepada tulisan-tulisan antropologis yang dilakukan oleh penulis-penulis asing baik sebagai alat penjajahan seperti tulisan Hurgronje<sup>2</sup> maupun penelitian sesudahnya yang lebih mengedepankan objektifitas dan tradisi ilmiah<sup>3</sup>. Adapun penulisan oleh intelektual lokal mulai banyak dilakukan baru-baru ini<sup>4</sup>. Adalah tulisan Dhuhi, suatu

---

<sup>2</sup> Snouck Hurgronje, *The Acehnese*, trans. A. W. S. O'SULLIVAN (Leiden: E. J. Brill, 1906).

<sup>3</sup> Anthony Reid, *The Blood of the People; Revolution and the End of Traditional Rule in Northern Sumatra* (Oxford, London, Toronto, Kuala Lumpur, Cape Town, Delhi, New York, Melbourne: Oxford University Press, 1979); ———, "The Islamization of Southeast Asia," in *Historia: Essays in Commemoration of the 25th Anniversary of Department of History, University of Malaya*, ed. M. Abu Bakar, A. Kaur, and A. Z. Ghazali (Kuala Lumpur: Malaysian Historical Society, 1994); ———, *Charting the Shape of Early Modern Southeast Asia* (Chiang Mai: Silkworm Books, 2004); ———, "War, peace and the burden of history in Aceh," *Asian Ethnicity* 5, no. 3 (2010); James. T. Siegel, *The Rope of God* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1969).

<sup>4</sup> Saifuddin Dhuhi, "Dayah dalam Tiga Fase Perkembangan," *Sarwah* IX, no. STAIN Malikussaleh (2006); ———, "Pendidikan Islam Traditional Aceh: Sejarah Perkembangan Dayah," in *Generasi Baru Peneliti Muslim Indonesia, Mencari Ilmu di Australia, Kumpulan Makalah Dosen Penguruan Tinggi Islam Indonesia Peserta Program PERTII 2004-2006* (Kingston, Australia: Australia-Indonesia Institute, 2008); IAIN Jamia'ah Ar-Raniry, *Laporan Penelitian: Pengaruh PUSA terhadap Reformasi di Aceh* (Banda Aceh: Lembaga Research dan Survey, 1978); Hamdiah A. Latif, "Persatuan Ulama Seluruh Aceh (PUSA) : its contributions to educational reforms in Aceh," (University Microfilms International (drukker) 1992); Hasbi Amiruddin, *Ulama Dayah Pengawal Agama Masyarakat Aceh* (Lhokseumawe: Nadiya Foundation, 2003); *ibid*; ———, *Menatap Masa Depan Dayah di Aceh* (Banda Aceh: Yayasan Pena, 2013); Mukhlisiddin Ilyas, *Pendidikan Dayah di Aceh Mulai Hilang Identitas* (Yogyakarta: Pale Indonesia Media, 2012); Saifuddin Dhuhi, *Dayah: Menapaki Pendidikan Warisan Endatu Aceh* (Banda Aceh: Lhee Sagoe Press, 2014).

tulisan yang menggunakan pendekatan sejarah, meninjau secara menyeluruh dan mendetil tentang seluk-beluk dayah baik dari awal masa perkembangannya hingga saat ini<sup>5</sup>.

Dalam buku tersebut, Dhuhrri<sup>6</sup> mengajukan pengertian dayah yang lumayan lengkap dan dapat dipahami. Menurutnya dayah didefinisikan:

*Dayah adalah sebutan orang Aceh terhadap zawiyah yang berasal dari kata/bahasa Arab. Secara literal bermakna sebuah sudut yang digunakan Nabi untuk mengajar cara berberda'wah pada masa awal keislaman di Medinah. Sesudah para sahabat Nabi belajar di sudut Mesjid Nabawi mereka menyebarkan keseluruh Jazirah Arab untuk menyebarkan Ilmu Pengetahuan nabi berikan yang disebut juga berdakwah. Dari sini sangat mungkin dipahami bahwa Islam disebarkan dari Dayah ke seluruh Aceh dan Asia Tenggara dengan cara yang mirip rasulullah ajarkan dan ini merupakan indikasi bagaimana Zawiyah di perkenalkan di Aceh.*

Selanjutnya kata Zawiyah menjadi "Dayah" yang disematkan pada lembaga pendidikan Islam Tradisional di Aceh. Di Aceh orang mengenalnya dengan Dayah karena kuatnya pengaruh Arab, sedangkan di Jawa istilah Dayah tidak dikenal kecuali istilah Pesantren yang berasal dari bahasa Hindu (India) yaitu diambil dari kata "Santri" yang mendapat penambahan awalan "Pe" dan akhiran

---

<sup>5</sup> ———, *Dayah: Menapaki Pendidikan Warisan Endatu Aceh*.

<sup>6</sup> ———, "Dayah dalam Tiga Phase Perkembangan."; ———, *Dayah: Menapaki Pendidikan Warisan Endatu Aceh*.

“an”, (Pesantren) dalam bahasa Indonesia artinya sebagai tempat tinggal santri <sup>7</sup>.

Membaca literature tentang dayah diatas, dapat disimpulkan bahwa Karena dayahlah, sehingga Aceh dan peradabannya berhasil terwujud dan berkembang mencapai kegemilangannya. Menurut buku *“Dayah: Menapaki Pendidikan Warisan Endatu Aceh”*, Aceh dan peradabannya dimulai dan berbasis dayah. Pada fase awal masa masuk Islam di Asia Tenggara, dayah menjadi agen dan basis penyiaran dan Islamisasi Aceh dan sekitarnya. Ali Hasjimy dalam bukunya, menuliskan bahwa saat itu, kafilah da`i yang datang dari berbagai belahan jazirah Arab menuju Aceh baik melalui India (Gujarat) atau Persia menuju Aceh untuk mengislamkan masyarakat Aceh. Pekerjaan pertama yang mereka lakukan adalah mendirikan dayah. Kemudian dayah tadi menjadi basis mempersiapkan kader-kader da`i<sup>8</sup>.

Pada fase kegemilangan dayah, fungsi dayah berubah dan menjadi lebih luas dengan tetap mempertahankan fungsi awalnya sebagai pusat penyebaran Islam dan pencetakan kader da`i. Dalam buku yang sama, dengan merujuk kepada Ali hasjymi, melaporkan:

---

<sup>7</sup> ———, *Dayah: Menapaki Pendidikan Warisan Endatu Aceh*: 20-21.

<sup>8</sup> Untuk lebih detilnya, lihat: Ali Hasjmy, *Bunga Rampai Revolusi dari Tanah Aceh; the Potpourri from the Land of Aceh* (Jakarta: Cv. Bulan Bintang, 1978); Ar-Raniary, *Laporan Penelitian: Pengaruh PUSA terhadap Reformasi di Aceh*; Latif, “Persatuan Ulama Seluruh Aceh (PUSA) : its contributions to educational reforms in Aceh.”; Othman Mohammad Yatim, *Batu Aceh: Early Islamic Gravestones in Peninsular Malaysia* (Kuala Lumpur: Museum Association of Malaysia, 1988).

*Dalam catatan A. Hasyami, bahwa dia berkesimpulan; tujuan dari lembaga pendidikan Dayah waktu itu adalah untuk menghasilkan orang yang siap menjadi Sultan, Menteri, Qadhi, atau beberapa jenis kegiatan perkantoran lainnya, disamping untuk menjadi Penyebar agama dan pengajar-pengajar di lembaga-lembaga dayah. Sebagai sebuah sistem pendidikan Islam di dalam sejarah Aceh, maka pembahasan tentang dayah mesti diiringi dengan pembicaraan tentang meunasah<sup>9</sup>.*

Pada fase ketiga, kemunduran dayah terjadi ketika dayah didera perang melawan Belanda. Namun, dayah tetap berperan sangat penting dalam mempertahankan eksistensi peradaban Aceh dan kerajaan Aceh dari rongrongan penjajah. Hal ini kemudian dikuatkan oleh tulisan Amiruddin dalam bukunya tentang peran ulama dayah dalam mempertahankan martabat dan harekat Aceh<sup>10</sup>.

Sebagaimana thesis Duhri yang membagikan sejarah perkembangan dayah kepada tiga fase perkembangannya<sup>11</sup>, tulisan ini akan melihat peran dayah pada masa kejayaannya sebagai pusat reproduksi budaya dan seni Aceh.

---

<sup>9</sup> Duhri, *Dayah: Menapaki Pendidikan Warisan Endatu Aceh*: 21.

<sup>10</sup> Amiruddin, *Ulama Dayah Pengawal Agama Masyarakat Aceh*; ———, *Perjuangan Ulama Aceh di Tengah Konflik* (Yogyakarta: Cenninet Press, 2004).

<sup>11</sup> Duhri, "Dayah dalam Tiga Phase Perkembangan."

## Representasi dan Budaya

Melihat demikian dahsyatnya fungsi dayah, sepatutnya dayah harus dilihat sebagai pelaku representasi budaya dan seni Aceh. Representasi itu sendiri dimaknai oleh Hall sebagai *"the production of the meaning of the concepts in our minds through language"*; sebuah proses memproduksi makna dari konsep-konsep budaya melalui bahasa<sup>12</sup>. Sebagaimana diuraikan diatas, ada empat unsur penting untuk terjadi praktek/proses representasi, yaitu rangkaian makna/*conceptual map*, bahasa, kode budaya/*cultural code* dan benda/*things*.

*Things* yang dimaksudkan oleh Hall adalah benda-benda apa saja yang ada disekitar manusia, seperti benda padat berwarna putih atau coklat (batu), atau benda yang dapat digunakan untuk membangun rumah dan membuat *meuble* (kayu). Sedangkan *conceptual map* adalah makna yang dipahami manusia terhadap benda-benda tadi. Makna itu baru dapat dipahami jika dirangkaikan antara satu makna dengan makna lainnya. Misalnya, benda berupa batu dapat dipahami dengan merangkaikan makna –bahan- dengan makna –rumah- sehingga menjadi ‘batu adalah bahan membuat rumah’, atau makna –sesuatu-, –keras- dengan –sungai-. Sehingga batu dipahami ‘sesuatu yang keras diambil dari sungai’. Benda-benda dan rangkaian makna tadi adalah prasyarat mutlak bagi lahirnya sebuah budaya.

---

<sup>12</sup> Hall, *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, 17.

Hal penting lainnya, Hall menjelaskan, bahwa batu yang dipahami dalam bentuk rangkaian makna belum mampu menjadi objek budaya jika belum dibahasakan. Karena sebuah rangkaian makna yang bersifat pribadi tidak memenuhi syarat budaya jika tidak di *share* atau menjadi milik bersama. Menurut Hall, lewat bahasalah benda tadi dapat dipahami dan dijadikan menjadi kolektif. Saat itulah aktifitas berbudaya dimulai.

### **Dayah dan Sistem Representasi**

Seperti uraian tadi, Hall melihat bahwa benda-benda apapun itu tidak akan memiliki nilai budaya jika tidak dimaknai dan dibahasakan. Disinilah ia menekankan bahwa bahasa dan makna sangat urgen dan krusial bagi suatu budaya. Karena tanpa bahasa yang hidup maka suatu budayapun akan mati dan punah.

Sebenarnya disinilah dayah punya posisi yang sangat krusial dan dharuri dalam memproduksi dan mengembangkan budaya Aceh. Dari sejak dahulu hingga sekarang pendidikan dayah berbasis bahasa Aceh dan menerjemahkan makna-makna kitab-kitab Arab ke dalam bahasa Aceh. Sederhananya saya berargumen, bahwa dayah mereproduksi dan mengembangkan budaya Aceh melalui pengembangan bahasa Aceh dan rangkaian makna-maknanya.

## **Dayah; Pemeliharaan Bahasa Aceh dan synkretisme Agama**

Bagi Masyarakat Jawa, keraton adalah lembaga budaya yang sangat penting karena lembaga keraton ini berfungsi sebagai pusat budaya mereka. Berbeda dengan masyarakat Jawa, bagi masyarakat Aceh, epicentrum/basis budaya Aceh berada di dayah. Di dayah, bahasa Aceh adalah bahasa ilmiah dan bahasa komunikasi. Disinilah bahasa Aceh mendapat legasi yang layak setara dengan bahasa Arab. Hanya di dayah bahasa Aceh dituturkan dengan sastranya yang indah. Kitab-kita suci dan kitab kuneng dibahasakan dalam bahasa Aceh. Disinilah rangkaian makna budaya Aceh mendapat tempatnya dihadapan ilmu pengetahuan dari Arab dan lokalitas dinegosiasikan menjadi hidup.

Karena sebagai lokus sinkretisme budaya luar dengan Aceh, sejarah perkembangan dayah beriring dengan lahirnya identitas budaya Aceh yang Islami dan lokalistik. Di dayah juga sebagai tempat lahir dan pengembangan seni Aceh yang Islami. Karena disini Islam, bahasa Aceh dan rangkaian makna Aceh diaduk-kembangkan menjadi identitas lokal dan pijakan kolektif, sebagaimana diuraikan Stuart Hall dalam teori representasi.

Dalam beberapa referensi disebutkan, Dayah Cot Kala adalah dayah pertama di Aceh, Dayah ini berperan langsung mengislamisasi Aceh. Ali Hasjmy<sup>13</sup> mengkisahkan dalam bukunya; *Bunga Rampai Revolusi dari Tanah Aceh*,

---

<sup>13</sup> Hasjmy, *Bunga Rampai Revolusi dari Tanah Aceh; the Potpourri from the Land of Aceh*.

bahwa penda`i-penda`i saat itu saat sangat cerdas dan penuh hikmah dalam berdakwah. Mereka mampu memikat penduduk lokal dengan pendekatan budaya dan bahasa sehingga proses Islamisasi masyarakat lokal berlangsung secara damai.

Diantara pendekatan budaya yang mereka lakukan adalah menggunakan seni sebagai media dakwah dan komunikasi budaya. Bila ditinjau sejarah lahirnya seni-seni tari Aceh, hampir semuanya dilatar belakangi sebagai sarana dakwah dan mengajar Islam. Sebagai contoh, seni tari seudati dan Tarian Saman. Menurut Prof. Margaret Seudati berasal dari bahasa Arab, dari kata "*syahadataini*". Berarti dua kalimat shahadah, yang diucapkan sebagai pertanda seseorang telah menjadi seorang muslim<sup>14</sup>.

Semua seni Aceh dilantunkan dalam bahasa Aceh, meskipun itu berisi ajaran-ajaran yang bersumber dari kitab-kitab berbahasa Arab. Dalam seni baik berupa hikayat atau tarian, terjadi proses internalisasi dan sinkretisme budaya luar dan lokal. Hal ini tergambarkan pada rukun-rukun seni Aceh itu yang terkandung dari lanie dan syair. Syair bersifat mengikat dan tidak berubah yang isinya berupa dakwah dan ajaran Islam, sementara lanie bersifat komunikatif dan kritik untuk tujuan politik dan hiburan.

---

<sup>14</sup> Margaret Kartomi, "The Development of the Acehnese sitting Song-dances and Frame Drum Genres as Part of Religious Conversation and Continuing Piety," *Bijdragen tot de Taal* 166, no. 1(2010); ———, "Musical Strata in Sumatra, Java and Bali," in *Musics of Many Cultures: An Introduction*, ed. Elizabeth May (London: University of California Press, 1983).

Ulama dan dayah mengembangkan seni Aceh bukan saja sebatas untuk penyebaran Islam, tetapi jauh dari itu, seni juga digunakan untuk keperluan pedagogy. Misalnya Teuku Muhammad Thaib, pimpinan Dayah di Blang Pidie, mengembangkan Tari Rateb Meuseukat agar murid-muridnya terhindar dari kejenuhan dalam belajar kitab-kitab di Dayah. Selain bertujuan agar para murid dayah tidak bosan dan bersemangat dalam proses pembelajaran, pedagogy dayah yang dilantunkan dalam bahasa ini berperan mereproduksi budaya.

Sangat banyak contoh ulama yang seniman dan mengajarkan agama dengan seni dan bahasa Aceh. Contoh lainnya, Ali Hasjmy menuliskan dalam bukunya *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah*; kitab Fiqh dan Tauhid *Hikayat Akhbarul Karim*, yang dikarang oleh Teungku Seumatang (1870-1874 M), salah satu kitab yang sarat dengan nilai seni. Syairnya dalam bahasa Aceh, pilihan kata sangat memikat hati pembaca. Inilah syairnya dalam bahasa Aceh:

*Ku eek sjaksi Nabi Muhammad,  
Peusuruh djeup alam dunia,  
Surooh Tuhan bak djeen iensan,  
Terooh bak ikan njang mee doonja.*

*Bak binatang kajee batee,  
Trooh panghulee kepadanya,  
Nabi Muhammad aneuq Abdullah,  
Di nanggroe Makkah asay mula.*

Terjemahannya:  
Kuakui Muhammad sebagai Nabi,  
Pesuruh Ilahi untuk semesta,  
Untuk jin manusia lagi,  
Juga ikan seantero dunia.

Untuk binatang kayu dan batu,  
Rahmat Muhammad meliputinya,  
Muhammad Nabi putera Abdullah,  
Negeri Mekkah tempat lahirnya.

Salah satu contoh penting lainnya adalah Hikayat Perang Sabi. Hikayat ini dikarang oleh Tgk Pante dikulu dalam bahasa Aceh. Hikayat ini dilagukan setiap kali hendak melakukan pertempuran melawan Belanda. Syair-syairnya sangat mengugahkan pendegar sehingga membuat Belanda kebingungan. Dalam praktek kommunal tadi, bahasa Aceh dan kerangka konsep (*conceptual map*) Aceh mendapatkan tempat yang semestinya. Didalam prosesi pedagogy, pemaknaan/penerjemahan bahasa Arab ke *worldview* Aceh, budaya Aceh terjaga, seni Aceh terpelihara. Semua itu tidak hanya terjadi masa awal keislaman Aceh, namun hingga 18, Aceh sebagai pusat dan gudang ilmu pengetahuan untuk kawasan Asia Tenggara.

Saat itu peran seni dan budaya Aceh semakin meluas dan intensive. Ia bersenyawa dengan Islam dan Aceh. Karena para ulama dayah tidak hanya menggunakan seni dan budaya sebagai media belajar, tetapi juga sebagai sarana hiburan, media membaca dan penyampaian

informasi serta pembangkit semangat dalam kehidupan. Hampir semua buku-buku karangan ulama Aceh tentang agama ditulis dalam bentuk hikayat dan selalu dibacakan dengan berirama seperti menyanyi diruang-ruang publik, seperti Keudee Kupa, Kenduri dan acara peh cakra.

### **Dayah; meng-adatkan Ajaran Agama**

Sisi lain tentang peran dayah dapat dibaca dalam meng-adatkan agama. Masyarakat Aceh tidak semerta-merta dapat mengamalkan agama Islam. Namun, ajaran agama Islam dapat diamalkan dengan baik dan menyatu setelah melalui proses akulturasi yang sering disebutkan dengan meng-adatkan ajaran agama. Hal ini dengan baik dijelaskan oleh Al Marhum Tgk Ibrahim Berdan, bahwa ajaran Islam pada mulanya asing bagi masyarakat Aceh. Lalu para ulama berfikir bagaimana ajaran agama ini diterima dan diamalkan oleh masyarakat.

Ulama dayah berusaha menjadikan ajaran Islam menjadi adat. Yaitu menjadikan ajaran Islam sebagai kebiasaan masyarakat dengan proses internalisasi sehingga Islam tidak terkesan asing dan eksklusif. Proses-proses ini dapat ditemukan dalam tradisi peusijek, seuneujoh, kenduri dan sebagainya. Misalnya dalam peuseijek, ada tiga unsur yang mendasar dalam praktek *peusijek*, pertama bahan-bahan berupa daun-daunan, garam, padi, beras, air dan nasi ketan, kedua doa-doa yang dibacakan pada momen-momen tertentu dan yang terakhir adalah

gerakan-gerakan tangan dan tubuh dengan pola tertentu. Tiga unsur inilah disebut sebagai rukun *peusijuek*<sup>15</sup>.

Memahami bahwa tradisi ini sudah mendarah daging dan dipraktekkan secara turun temurun dalam masyarakat, maka tidak mungkin para ulama melarang masyarakat dari ritual ini. Untuk menghindari penolakan masyarakat, maka mereka memasukkan nilai-nilai Islam dalam tradisi ini. Melalui ijtihad dakwah, mereka mengislamisasikan rukun doa-doa yang sebelumnya dipanjatkan sesuai ajaran Hindu, menjadi doa-doa tauhid yang beriman. Demikianlah contohnya peran dayah mempertahankan budaya lokal dan mengembangkannya kelebih Islami dan arif.

## Kesimpulan

Dari uraian diatas dapat disimpulkan bahwa dayah memiliki peran sangat penting dalam mereproduksi dan mengembangkan seni dan budaya Aceh. Sesuai dengan teori representasi Stuart Hall, peran dayah ini dapat ditemukan dalam dua hal. Pertama melalui pelestarian bahasa Aceh dan pengembangan kerangka konsep bahasa Aceh. Bahasa Aceh direproduksi dan dikembangkan melalui pengajaran, bahasa komunikasi dan bahasa pedagogy. Melalui dayah juga bahasa dikembangkan melalui praktek-praktek seni dan adat seperti *peusijuek*. Di dayah juga dikembangkan

---

<sup>15</sup> Saifuddin Dhuhi, "Peusijuek; Sebuah Tradisi Ritual Sosial Masyarakat Pasee dalam Perspektif Traditionalis dan Reformis (Peusijuek; a collective ritual of Pasee Community from the Perspective of Traditionalist and Modernist Islam)," in *International Conference on Aceh and Indian Ocean Studies II Civil Conflict and Its Remedies* (Banda Aceh: Asian Research Institute, 2009).

conceptual map Aceh melalui penerjemahan bahasa kitab-kitab Arab kedalam bahasa Aceh.

Peran lainnya dayah dalam melestarikan seni dan budaya Aceh adalah melalui peng-adat-an budaya. Hal ini dilakukan sebagai proses Islamisasi. Dalam proses tadi tahap demi tahap budaya dan ajaran Islam diinternalisasi melalui pembiasaan dan akulturasi. Karena itu, dayah menjadi layak dinyatakan sebagai pusat/epicentrum budaya Aceh.

### **Daftar Pustaka**

- Amiruddin, Hasbi, ed. *Apresiasi Dayah Sebagai Lembaga Pendidikan Islam Di Aceh* Banda Aceh: Pengurus Besar Persatuan Dayah Inshafuddin, 2010.
- . *Menatap Masa Depan Dayah Di Aceh*. Banda Aceh: Yayasan Pena, 2013.
- . *Perjuangan Ulama Aceh Di Tengah Konflik*. Yogyakarta: Cenninet Press, 2004.
- . *Ulama Dayah Pengawal Agama Masyarakat Aceh*. Lhokseumawe: Nadiya Foundation, 2003.
- Ar-Raniary, IAIN Jamia'ah. *Laporan Penelitian: Pengaruh Pusa Terhadap Reformasi Di Aceh*. Banda Aceh: Lembaga Research dan Survey, 1978.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren*. Jakarta: LP3ES, 1994.
- Dhuhri, Saifuddin. "Dayah Dalam Tiga Phase Perkembangan." *Sarwah* IX, no. STAIN Malikussaleh (2006): 151-67.
- . *Dayah: Menapaki Pendidikan Warisan Endatu Aceh*. Banda Aceh: Lhee Sagoe Press, 2014.

- . "Pendidikan Islam Traditional Aceh: Sejarah Perkembangan Dayah." In *Generasi Baru Peneliti Muslim Indonesia, Mencari Ilmu Di Australia, Kumpulan Makalah Dosen Penguruan Tinggi Islam Indonesia Peserta Program Pertii 2004-2006*. Kingston, Australia: Australia-Indonesia Institute, 2008.
- . "Peusijuek; Sebuah Tradisi Ritual Sosial Masyarakat Pasee Dalam Perspektif Traditionalis Dan Reformis (Peusijeuk; a Collective Ritual of Pasee Community from the Perspective of Traditionalist and Modernist Islam)." In *International Conference on Aceh and Indian Ocean Studies II Civil Conflict and Its Remedies*. Banda Aceh: Asian Research Institute, 2009.
- Hall, Stuart. "Negotiating Caribbean Identities." Centre for Carribean Studies, University of Warwick, <http://www.ram-wan.net/restrepo/hall/negotiatin%20caribbean%20identities.pdf>.
- , ed. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London. Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publishions, 1997.
- . "The Work of Representation." In *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, edited by Stuart Hall. London. Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publishions, 1997.
- Hasjmy, Ali. *Bunga Rampai Revolusi Dari Tanah Aceh*. Jakarta: Cv. Bulan Bintang, 1978.
- . *Bunga Rampai Revolusi Dari Tanah Aceh; the Potpourri from the Land of Aceh*. Jakarta: Cv. Bulan Bintang, 1978.
- Hurgronje, Snouck. *The Acehnese*. Translated by A. W. S. O'SULLIVAN. Leiden: E. J. Brill, 1906.

- Ilyas, Mukhlisiddin. *Pendidikan Dayah Di Aceh Mulai Hilang Identitas*. Yogyakarta: Pale Indonesia Media, 2012.
- Ismuha. "Ulama Aceh Dalam Perspektif Sejarah." In *Agama Dan Perubahan Sosial*, edited by Taufik Abdullah. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996.
- Kartomi, Margaret. "The Development of the Acehnese Sitting Song-Dances and Frame Drum Genres as Part of Religious Conversation and Continuing Piety." *Bijdragen tot de Taal* 166, no. 1 (2010).
- . "Musical Strata in Sumatra, Java and Bali." In *Musics of Many Cultures: An Introduction*, edited by Elizabeth May. London: University of California Press, 1983.
- Latif, Hamdiah A. "Persatuan Ulama Seluruh Aceh (PUSA) : Its Contributions to Educational Reforms in Aceh." University Microfilms International (drukker) 1992.
- Reid, Anthony. *The Blood of the People; Revolution and the End of Traditional Rule in Northern Sumatra*. Oxford, London, Toronto, Kuala Lumpur, Cape Town, Delhi, New York, Melbourne: Oxford University Press, 1979.
- . *Charting the Shape of Early Modern Southeast Asia*. Chiang Mai: Silkworm Books, 2004.
- . "The Islamization of Southeast Asia." In *Historia: Essays in Commemoration of the 25th Anniversary of the Department of History, University of Malaya*, edited by M. Abu Bakar, A. Kaur and A. Z. Ghazali. Kuala Lumpur: Malaysian Historical Society, 1994.
- . "War, Peace and the Burden of History in Aceh." *Asian Ethnicity* 5, no. 3 (2010): 301-14.
- Siegel, James. T. *The Rope of God*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1969.

- Steenbrink:, Karel A. *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam Dalam Kurun Modern*. Jakarta: LP3ES, 1974.
- Yatim, Othman Mohammad. *Batu Aceh: Early Islamic Gravestones in Peninsular Malaysia*. Kuala Lumpur: Museum Association of Malaysia, 1988.

## **BAB XI**

### **QUO VADIS SENI DAN BUDAYA ACEH?**

### **ANALISA PROBLEMATIKA DAN SOLUSI**

#### **A. Pendahuluan**

Sekarang ini, sebagian kecil dari seni Aceh terutama tarian seperti saman, likok pulo dan lainnya masih mendapat pasar dan perhatian dari komunitas nasional maupun internasional. Namun kalau ditelisik lebih dalam magnet terhadap tarian tadi hanya bersifat sementara. Apalagi kalau dilihat ternyata bagian terbesar dari seni Aceh sudah ditinggalkan oleh generasi muda Aceh, apalagi komunitas luar Aceh.

Lebih menyedihkan lagi, theater Aceh, apakah itu penampilan hikayat seperti PMTOH, atau seni lukis Aceh dapat dikatakan telah mati suri. Seharusnya pengiat seni Aceh jangan tertipu dengan booming perhatian terhadap tarian-tarian diatas. Hakikatnya sebagian besar seni Aceh telah ditinggalkan. Hanya menunggu waktu saja, mayoritas seni-seni Aceh itu akan punah. Artikel ini bertujuan memperkaya minimnya kajian tentang seni Aceh (M. Kartomi, 1983, 2004, 2010a, 2010b; Smith, 1997), juga ingin mengajak para pemilik authority untuk meluangkan perhatian khusus terhadap nasib seni Aceh saat ini yang diterjang badai.

Terombang-ambing seni Aceh tidak dapat disalahkan sepenuhnya para seniman Aceh. Selain karena kurang kreatifitas para seniman Aceh, hal ini juga disebabkan oleh beberapa faktor eksternal. Diantaranya yang paling menarik adalah alpanya pehertian para pendidik seni terhadap seni Aceh. Buku-buku pegangan pelajaran “Kesenian dan Budaya” untuk sekolah-sekolah di Aceh sangat sedikit sekali menyingguhkan seni Aceh. Akibatnya anak didik menjadi terasing dengan seni Aceh. Bahkan mereka akan menganggap seni Aceh adalah sesuatu yang lain, kolot dan ketinggalan zaman.

Faktor lainnya adalah karena tidak hadirnya seni Aceh dalam ruang-ruang publik. Ketidak hadiran seni Aceh dalam ruang publik akan menyebabkan masyarakat umum mengalami hal sama seperti anak-anak didik yang tidak mendapat seni Aceh dalam kurikulum. Akibatnya, seni Aceh akan menjadi objek pelecehan dan barang rongsokan bagi kalangan umum. Lebih menyedihkan lagi, karena kekosongan seni Aceh dalam ruang publik, maka akan memberi peluang sebesar-besarnya bagi musik Barat dan Jakarta untuk melakukan penetrasi dan penguasaan budaya lokal.

Lebih penting lagi, penetrasi pola hidup asing melalui budaya pop ikut memperburuk citra seni Aceh. Budaya asing yang ditularkan melalaui budaya pop sudah menjadi konsumsi harian masyarakat Aceh. Budaya pop tidak saja menyajikan isi yang menghibur, tetapi lebih dari itu, budaya *popular* ini juga mengarahkan penikmatnya untuk meniru gaya hidup, pola pikir, kepribadian dan

prilaku konsumennya. Ini dapat saja kita temukan dalam pemberitaan media koran, televisi, online dan lainnya. Diantara programnya; film-film Holywood, Bolly Wood yang sangat beragam isi, tanyangan sinetron Korea, film karton Jepang, berita ringan gaya hidup selebritis ditelevisi nasional dan pesan-pesan lainnya yang disampaikan melalui lagu-lagu pop.

Untuk mengatasi tiga problematika diatas dan sekaligus demi mewujudkan kembali seni Aceh yang orisinil dan beridentitas sejati, saya berfikir agar hendaknya pemerintah dan para ulama kembali terlibat dalam memreproduksi seni Aceh sebagaimana sejatinya dahulu dalam sejarah Aceh. Untuk kepentingan itu, hendaknya para ulama memberikan ruang ekspresi yang layak bagi para seniman, dibekali kecerdasan berfikir dan pemahaman makna seni yang sejati bagi para masyarakat, sebagaimana perlu adanya muatan Aceh dalam buku seni dan budaya di sekolah-sekolah.

Tulisan ini akan mengupas problematika seni dan Budaya Aceh dari faktor-faktor yang mudah terbaca oleh khalayak ramai, menjelaskan peran ulama dan umara dalam mendalangi seni Aceh menjadi seni yang beridentitas hingga menawarkan solusi-solusi yang efektif bagi penyelesaian keterpurukan seni dan budaya Aceh saat ini.

## **B. Problematika Seni Dan Budaya Aceh**

Membaca kondisi seni dan budaya Aceh saat ini, paling kurang ada dua sebab membuat seni dan budaya Aceh

berhenti, statis, kaku dan ditinggalkan oleh masyarakat. Dua hal ini adalah akibat hegemony budaya asing atau budaya pop yang menguasai ruang-ruang publik di Aceh. Hal kedua karena kealpaan muatan seni Aceh dalam kurikulum seni dan budaya di sekolah-sekolah.

## **1. Terperangkap dalam Lilitan Budaya Pop**

Hari ini, kita sudah tidak terhitung lagi mengkosumsi budaya-budaya asing, baik itu melalui media-media nasional, international maupun media lokal. Bukan saja sosok Barbie sudah menjadi figure idola bagi hampir semua anak-anak, tetapi tontonan film porno, adegan sadis penuh kekerasan hingga kisah-kisah kekerasan Krisna yang mengancam akidah penonton menjadi sajian utama tiap hari di Aceh. Penguasaan ruang publik oleh budaya ini bukan saja merusak perilaku masyarakat, tetapi malah menghancurkan perkembangan seni Aceh itu sendiri.

Hari ini pertandingan bola di Eropa, dalam waktu yang sama menjadi totonan sangat menarik di Aceh, dan mensesak menu berita, pembicaraan kedai kopi dan jaringan online. Bintang film Korea menjadi pujaan ibu-ibu rumah tangga di daerah kita. Sungguh terasa bahwa dunia saat ini tanpa batas dan waktu menjadi nista. Lebih miris lagi, anak-anak lebih mengenal keberadaan bintang-bintang film fiktif ketimbang saudaranya yang nyata disekeling mereka. Betapa tidak, sosok Superman, Spiderman, Naruto, Tarzan, Cinderella, dan bintang film karton lainnya menjadi lebih nyata ada daripada teman-teman mereka yang hidup diseberangan rumah dan

kampung. Seni Aceh pun tak terhiraukan lagi, generasi Aceh menghabiskan waktu dalam gegap gempita budaya asing.

Pasca modern ini, dunia menjadi penuh kekacauan. Realitas Aceh sebenarnya menjadi ilusi, sementara hasil karya imajinasi, peristiwa dari seberang dan perilaku asing menjadi bagian tidak terpisahkan dari tindak tanduk kita sehari-hari. Inilah jaman penuh kontradiktif, waktu dimana manusia terbelunggu imajinasi tertimbun dalam angan. Sebuah dunia hasil karya budaya pop, budaya tanpa waktu dan tempat tetapi menjeramah seluruh lingkup tata nilai dan budaya lokal. Saat ini seni Aceh bersama, generasinya menjadi tertindas, tidak manusiawi dan menjadi korban budaya asing (Piliang, 2011).

## **2. Absennya Seni Aceh dalam Kurikulum**

Sebagaimana dahsyatnya hegemony budaya asing bagi khalayak, lebih ironis lagi, seni Aceh tidak ada dalam buku-buku teks ajaran di sekolah-sekolah, seperti Elangga, Yudistira, Grafika dan Ganesa. Meskipun Aceh secara resmi dinobatkan sebagai daerah otonomi khusus, termasuk dalam bidang pendidikan, kebanyakan seni-seni bermakna di Aceh tidak terwakili. Hal ini saya temukan sewaktu melakukan pengkajian sejumlah teks berupa buku yang digunakan para siswa SMP, sebagai bagian dari riset PhD. Kurang dari dua persen isi buku-buku tersebut mewakili seni tentang Aceh. Bila disadari, hal ini akan berdampak terhadap terpinggirkannya dan tak terwakilkan seni Aceh dalam kurikulum-kurikulum sekolah secara memadai.

Padahal bila ditelisik dengan menggunakan pendekatan diskursus kritis, seni-seni Aceh mengandung nilai yang penting dilestarikan dan direproduksi di sekolah karena beberapa alasan. Pertama, seni Aceh lebih ditujukan sebagai media pembelajaran, ketimbang sebagai media hiburan (M. Kartomi, 2004, 2010a). Misalnya, seni untuk menerjemahkan ajaran Islam. Seni diupayakan untuk merefleksikan pesan-pesan agama yang ada dalam teks-teks al Quran dan Hadis ke dalam realitas hidup masyarakat Aceh dengan menggunakan media seni (al-Fārūqī, 1973).

Dengan kata lain, sedikit sekali seni Aceh bertentangan dengan nilai-nilai agama Islam. Malah seni menjadi media untuk memperkenalkan Islam bagi masyarakat luas dan sekaligus sebagai sarana pengajaran atau pendidikan agama Islam. Hikayat Aceh, misalnya, banyak digunakan sebagai sarana pengajaran agama Islam, terutama untuk membangkitkan semangat jihad melawan penjajahan sekaligus sebagai hiburan. Demikian juga dengan tarian saman, seudati, rapai dan lain-lain. Semua seni itu menjadi benteng mempertahankan sekaligus menjaga nilai-nilai agama Islam (Hasjmy, 1983, 2004).

Kedua, seni Aceh merupakan seni yang hidup. Maksudnya, seni Aceh menyatu dengan kondisi masyarakat. Misalnya, hampir semua seni Aceh menggambarkan realitas masyarakat Aceh pada masa seni-seni itu diciptakan. Tarian Saman, contohnya, menggambarkan realitas masyarakat Gayo yang hidup serentak, kompak dan bersama-sama seiring sejalan dalam kehidupan bermasyarakat. Demikian juga Tarian Seudati, yang menggambarkan masyarakat

Pasee yang dinamik, serentak, tangkas, cepat dan penuh perhitungan. Hikayat Perang Sabi juga demikian (M. Kartomi, 1983, 2010b; M. J. Kartomi & Dreyfus, 2005). Hikayat ini merefleksikan kondisi masyarakat terjajah dan penting melawan penjajahan (Belanda).

Namun, coba kita bandingkan dengan seni-seni yang bukan dari Aceh. Sebut di antaranya Tarian Jaipongan, dangdut dan tari perut. Tarian-tarian ini mengesankan adanya gerakan-gerakan erotis dan penuh birahi. Secara esensial, tarian seperti ini dimaksudkan untuk kepentingan hiburan semata. Demikian juga kebanyakan lagu Barat, yang berfungsi sebagai ekspresi cinta dan nafsu birahi.

Namun sangat disayangkan kurikulum seni yang resmi tidak memuat seni-seni Aceh yang berakibat siswa-siswa akan asing dengan seni Aceh, dan pada akhirnya murid-murid tersebut akan merasakan bahwa ia bukan bagian dari budaya Aceh itu sendiri. Situasinyapun semakin sulit bagi seniman Aceh ketika para Ulama dayah mulai membelakangi Seni Aceh. Mereka dulunya aktif mempergunakan seni sebagai media pengajaran, dakwah dan menuai semangat hidup. Tetapi sekarang seni dianggap sebagai anjang maksiat dan murka Allah. Sikap ini tentunya akan sangat berbahaya bagi keberlangsungan seni Aceh dan identitas budaya lokal. Karena sesungguhnya, seni itu adalah barang netral. Maksiat dan berpahala berseni itu tergantung kepada penggunaanya.

## **C. Solusi Dari Keterpurukan**

Untuk menangkal segala problem diatas, sangat urgensi perlu adanya pembebasan ruang publik dari hegemony budaya asing dan pengadaan buku ajar yang bermuatan seni Aceh. Dalam hal melawan hegemony budaya asing, ulama dan umara hendaknya memberikan ruang ekspresi bagi generasi muda yang sehat dan terkontral, disamping juga harus digayangkan semangat berfikir tanpa taqlid dalam bingkai ajaran agama Islam. Selain juga lembaga pendidikan lokal, seperti MPD mengadakan kurikulum seni berbasis Aceh.

### **1. Menghadapi Hegemony Budaya**

Disini saya tawarkan dua cara dalam menghadapi hegemony budaya importir. Pertama hendaknya aktifitas berfikir dibangkitkan kembali, dan selanjutnya perlu ada penjaminan ruang ekspresi yang islami bagi generasi muda.

#### **a. Berfikir adalah Filter Terhadap Budaya Asing**

Tidak seperti pemahaman klasik, yang memahami terma budaya terbatas pada hasil kreasi manusia yang mapan dan bermutu tinggi saja (Tylor, 1903). Namun, budaya dapat diartikan segala tindak-tanduk manusia sehari-hari yang telah diterima sebagai sebuah kelaziman. Karena itu budaya bersifat kebiasaan yang diparktekan secara bersama, diterima secara lazim dan sadar oleh kelompok yang memproduksi.

Hakikatnya semua manusia mampu memproduksi budaya. Manusia sejak lahirnya telah memiliki

kemampuan berbudaya, ini dikarenakan manusia dianugerahkan Allah kesadaran dan akal. Dalam kenyataannya, potensi berbudaya manusia sering terancam dan mati. Cacat potensi berbudaya itu dimulai ketika perangkat kesadaran dan akal manusia dirusak. Dimana saja suatu masyarakat yang telah berhenti berfikir, maka kesadarannya secara pelan-pelan akan menurun dan kemudian akan hilang.

Berbeda dengan kesadaran, proses berfikir manusia dapat dikontrol. Artinya jika masyarakat Aceh memutuskan untuk berhenti berfikir, memilih bertaqlid sebagai gaya hidup seharusnya, maka secara nyata masyarakat dapat bertaqlid sebagai ganti berfikir. Namun kesadaran manusia tidak dapat dikontrol. Asupan bahan kesadaran masyarakat adalah pemikiran mereka. Ketika masyarakat berhenti berfikir, maka secara otomatis kesadaran masyarakat akan kehilangan asupan makanan yang akan berakibat secara bertahap kepada timbulnya kesadaran palsu, dan menemukan kenyataan ilusi dan hilang kesadaran.

Inilah yang terjadi saat ini. Masyarakat kita telah berhenti berfikir secara kolektive, yang mengakibatkan kita kehilangan filter dihadapan budaya asing atau 'budaya pop' dan berakhir matinya seni Aceh dan mengkultuskan budaya masa lalu. Menurut Gramsci (Gramsci, Hoare, & Nowell Smith, 1971), budaya termasuk pop adalah perangkat intelektual yang paling efektif untuk mengukuhkan dominasi orang asing terhadap kesadaran kolektif lokal. Dalam

mengkonsumsi budaya pop, siapa saja secara alami tersihir dan tergiring untuk menerima premis-premis gaya hidup asing tanpa melibatkan proses berfikir dan kesadaran. Pesan-pesan budaya pop secara aktif membentuk, mengkontruksi kesadaran penikmat kepada arah gaya hidup bebas seks, konsumerisme dan suka dengan jalan pintas yang berakhir akan menjadi orang lain berwajah orang lokal atau istilah populernya, "Musang berbulu ayam".

Ternyata keberadaan budaya pop disekeliling kita adalah untuk kepentingan dominasi kelompok tertentu. Melawan hegemony tersebut, paling kurang ada tiga alasan kenapa menutup diri bukan solusi yang tepat. Pertama; budaya adalah fitrah dan kebutuhan *Dharuri* yang tidak mungkin dibendung, akibatnya, jika menutup diri sama saja seperti menyiksa generasi dari kebutuhan *Dharuri* itu, dan akhirnya akan menimbulkan pemberontakan dan krisis kepercayaan kepada generasi tua.

Kedua budaya bersifat terbuka dan dapat dipasarkan oleh siapa saja, ketika ulama dan pemuka kita menutup diri dengan diam atau "berhenti", maka secepat kilat, budaya asing akan masuk dan menjadi kosumsi primer masyarakat Aceh karena tidak ada pilihan lainnya. Akibat lebih menyedihkan lagi, generasi muda akan mengkonsumsi budaya asing secara membabi buta tanpa perbandingan dari lokal dan peutuwah ulama.

Ketiga, relasi antara budaya selalu bersaing, saling menjatuhkan dan menguasai, namun keberadaan suatu budaya tidak memiliki sifat kekal dan bertahan dari serangan satu sama lainnya. Maka ketika tindakan menutup diri dan berhenti berkreasi budaya diputuskan, seketika budaya Aceh akan mati dan identitas kita akan hilang. Oleh karena itu seniscayanya, para Ulama harus mampu menghargai dan bersaudara dengan seniman, budayawan dan praktisi. Secara sembiotik, seniman, budayawan dan praktisi harus saling berdialog dengan ulama untuk terus melahirkan budaya yang beradab, berkualitas dan Islami.

b. Adanya Ruang dan Kebebasan Ekspresi

Seringkali kebebasan disalah pahami dalam diskursus Aceh. Sebagian orang mamahami kebebasan adalah liberalisme atau ala Barat, yang lainnya mengira melanggar ajaran dan syariat Islam. Padahal dalam ushul dan maqashid fiqh, kebebasan selalu menjadi syarat mutlak beragama.

Setiap orang baru memenuhi syarat *taklif* (terbebani dengan konsekwensi hukum) jika telah berakal dan merdeka dalam artian sadar dan bebas dalam memilih antara melakukan taat atau mengingkarinya. Sementara yang masih berstatus hamba sahaya syarat taklif masih belum sempurna. Lebih dahsyat lagi, hal-hal yang menghalangi kebebasan manusia diuraikan dalam ushul fiqh dalam bentuk *awaridh samawiyah* (halangan alami) dan *muktasabah* (halangan budaya) (Ar-Razie, 1209).

Menariknya, dari enam halangan budaya; [bodoh, tersalah, dalam perjalanan, terpaksa, lupa, dan mabuk] poin terpaksa mendapat penjelasan penting. Menurut imam Abu Hanifah terpaksa dibagi kepada terpaksa *mulji`* yang meniadakan pilihan sama sekali dan *ghairul mulji`* terpaksa yang masih ada pilihan meskipun terancam siksaan fisik (Ar-Razie, 1209).

Mencerdasi poin-poin diatas, hampir tidak dapat dipungkiri, bahwa kebebasan berekpresi mulai cedera di Aceh. Lini dan ruang berkreasi terkungkung dengan bentuk keterpaksaan *ghairul mulji`* dan halangan budaya lainnya. Semua level orang Aceh tidak mendapatkan ruang dan gerak yang memadai dalam mengungkapkan perasaan mereka. Apakah itu perasaan berupa aesthetika atau seni, ekspresi bahagia, cinta dan duka.

Cedera kebebasan kita bukan saja akibat dari anjuran berlebihan untuk bertaqlid dan pemaknaan ajaran agama yang melampaui makna *dhanni*, juga karena reaksi dan curiga berlebihan kalangan tua terhadap kreatifitas baru yang dikembangkan generasi muda dan kelompok intelektual yang berwawasan.

Selain itu, budaya mengolok-ngolokkan kreasi baru, tidak menghargai dan *ku'eh* bagi yang maju sudah menjadi bagian kepribadian masyarakat paradoks. Akibatnya, kreatifitas Aceh terpasung. Ekpresi diri semakin berkurang dan perasaan percaya diri menipis.

Pemberian pilihan yang terbatas dalam berekspresi ini memaksa siapa saja untuk mengungkapkan perasaan yang berbeda-beda dengan bentuk yang sama dan seragam. Misalnya untuk menunjukkan diri taat beribadah, Islami, keren, alim, ganteng, mencitai Islam dengan memakai peci dan baju koko. Demikian juga menunjukkan cinta rasul, berpihak kepada ahlu sunnah dan lainnya dengan melaksanakan mauleled Nabi harus dengan symbol yang sama.

Padahal bentuk ekspresi merayakan mauleled, memakai peci atau baju koko tidak selalu selaras dengan perasaan taat, cinta rasul, dan saleh. Demikian juga dengan kenduri tidak selalu relavan antara rasa duka dengan suka, karena symbol dapat bermakna apa saja sebagaimana ungkapan dibalik itu dapat saja bertujuan untuk hal-hal yang tidak dapat dideteksi.

Namun jika simbol ungkapan itu diberi ruang dan cara ekspresi yang tidak memaksa kepada pilihan tunggal diperbolehkan, maka sesungguhnya kreativitas budaya baru akan muncul, sehingga suasana suka terasa syukur yang membahana, sementara perasaan duka dapat dirasa sejujur anggota masyarakat.

Anak-anak kita tidak perlu membakar lilin dan mercun dalam merayakan hari raya ledul Fitri. Generasi muda tidak perlu harus merayakan valentine day dalam mengungkap rasa cinta, demikian juga tahun baru masehi akan kurang meriah dengan perayaan tahun baru hijriah.

Agar kreatifitas muncul kembali, percaya diri meningkat dan peradaban Aceh dapat kembali berjaya, sangat urgensi agar generasi tua memberikan kepercayaan kepada generasi muda, ruang re-interpretasi budaya dicanangkan dan meniadakan perasaan curiga dan saling menyalahkan. Sejatinya generasi tua memberi penghargaan kepada mereka seiring dengan memandu kearah lebih baik, prospektif dan bermartabat.

c. Pengandaan Kurikulum berbasis lokal

Dalam pandangan filosof pendidikan, John Dewey (1916, 1934, 1956), seni yang benar adalah yang menggambarkan hubungannya dengan pengalaman sehari-hari suatu masyarakat. Ia menjadi replika realitas hidup suatu masyarakat. Kalau dicermati, seni-seni di Aceh secara langsung menggambarkan realitas masyarakat Aceh pada saat seni itu diciptakan. Seni menggambarkan pengalaman hidup mereka, menjelaskan dengan indah bagaimana mereka memperlakukan peristiwa dalam bentuk respon-respon mental dan fisik secara komplek untuk mewujudkan kepentingan hidup suatu kelompok. Bahkan, seni disebut identitas suatu kelompok social yang sangat penting untuk melanjutkan kesinambungan budaya suatu masyarakat, di samping berperan penting untuk menjadi media memperkuat identitas budaya dan politik suatu masyarakat (Freire, 1996; Hall, 1997).

Kalau menggunakan perspektif ini untuk mengeritisi kurikulum seni di Aceh, sungguh sangat

memiriskan keadaanya. Di sekolah-sekolah menengah, ada beberapa buku inti pegangan guru-guru seni seluruh Aceh. Di antaranya buku-buku seni budaya terbitan Erlanga, Yudistira, Ganeca, dan Grafindo. Ketika menganalisa isi buku-buku ini, saya mendapati representasi budaya-budaya non Aceh yang sangat dominan, sementara budaya dan seni Aceh terlihat terpinggirkan (marginalised).

Dari empat buku diatas, terbitan Erlangga adalah buku pegangan yang terbanyak digunakan di sekolah-sekolah. Untuk siswa sekolah menengah, ada tiga jilid yang digunakan, masing-masing jilid pertama untuk siswa sekolah menengah pertama, yang kedua untuk kelas dua dan terakhir untuk kelas tiga. Buku jilid pertama memperkenalkan seni daerah, sementara kedua seni nusantara dan terakhir adalah seni mancanegara.. Ironisnya, buku tersebut sebagaimana yang lainnya, tidak mampu mewakili (merepresentasikan) budaya daerah-daerah minoritas yang ada di Indonesia. Kata-kata seni daerah dan nusantara diterjemahkan dengan budaya dan seni kelompok tertentu, sebagai kelompok dominan di Indonesia. Dari tiga jilid buku itu, terbitan Erlangga hampi tidak memberi ruang bagi seni Aceh, kecuali pada jilid 2 halaman 105 yang memberi contoh tarian Zappin dari Aceh, sebuah tarian kreasi baru yang di Aceh sendiri tidak kenal banyak.

Dari hasil kajian di sekolah-sekolah, banyak guru-guru seni menggunakan buku pegangan yang tidak merepresentasikan Aceh dalam pembelajaran seni.

Guru-guru seni mengaku tidak mampu mendapatkan buku-buku seni yang merepresentasi Aceh di pasaran. Di samping itu, banyak guru seni mengaku tidak berlatar belakang pendidikan seni. Bahkan, pihak Pemerintah Aceh pun tidak memberikan training seni yang memadai bagi mereka.

Dengan demikian, jika penggunaan buku buku seni budaya terbitan Erlanga, Yudistira, Ganeca, dan Grafindo terus berlanjut atau tanpa adaptasi, resikonya besar bagi generasi Aceh. Murid-murid sekolah akan digiring untuk mengenal budaya dan seni yang asing bagi dirinya dan masyarakatnya sendiri. Akibat lebih lanjut, anak-anak Aceh akan menjadi anak yang hilang identitas, "*doek*" dan terasing dinegeri sendiri.

Menggunakan kacamata Paulo Freire (1970, 1972), tindakan dominasi suatu kelompok mayoritas selalu diikuti dengan tindakan pengelabuan budaya minoritas dan menumbuhkan kesadaran budaya palsu. Akibatnya, kelompok yang termarginal akan menerima pasrah dengan kondisinya termarginal tanpa berusaha melakukan perubahan. Kalau disadari, ini sedang terjadi di Aceh. Masyarakat dan bahkan kalangan pendidik di Aceh menerima begitu saja buku-buku teks tanpa mempertanyakan apa keuntungannya bagi anak didik. Juga tanpa mempertanyakan apakah teks-teks itu akan menumbuhkan generasi Aceh dengan kesadaran yang sebenarnya atau kesadaran palsu.

Lebih lanjut, Stuart Hall (1996, 1997) menyatakan identitas budaya adalah sesuatu yang sangat mendasar dalam menentukan nasib suatu masyarakat di saat kemajemukan semakin bertambah. Identitas budaya akan memberikan pemilikinya “the stance of bargaining” atau posisi menentukan sikap dan nasib, dan sekaligus menjadi alat pemersatu dan pembangkit solidaritas bersama. Namun disayangkan sekali, ketika budaya Aceh terabaikan di sekolah-sekolah, di mana kurikulum didominasi oleh seni-seni non Aceh, maka akan bagaimanakah jadinya generasi-generasi Aceh di masa depan? Akankah Aceh terus mampu mempertahankan eksistensinya?

### **Daftar Pustaka**

- al-Fārūqī, I. R. (1973). Islām and Art. *Studia Islamica*, 37, 81-109.
- Ar-Razie, F. (1209). *Al-Mahsul Fi Ilmi Ushul Al-Fiqh*. Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah.
- Dewey, J. (1916). *Democracy and Education: an introduction to the philosophy of education*. New York: Free Press.
- Dewey, J. (1934). *A common faith*. New Haven: Yale University Press.
- Dewey, J. (1956). *The child and the curriculum : and, The school and society*. Chicago, Ill.: University of Chicago Press.
- Freire, P. (1970). *Pedagogy of the oppressed*. New York: the Continuum Publishing Company
- Freire, P. (1972). *Cultural action for freedom*. Harmondsworth,: Penguin.

- Freire, P. (1996). *Pedagogy of the oppressed* (Rev. ed.). London: Penguin.
- Gramsci, A., Hoare, Q., & Nowell Smith, G. (1971). *Selections from the prison notebooks of Antonio Gramsci*. London,: Lawrence & Wishart.
- Hall, S. (Ed.). (1997). *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London. Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publishions.
- Hasjmy, A. (1983). *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah*. Jakarta: Beuna.
- Hasjmy, A. (2004). *Hikayat Perang Sabi Mendjiwai Perang Atjeh Lawan Belanda*. Nanggroe Aceh Darussalam: Majelis Permusyawaratan Ulama.
- Kartomi, M. (1983). Musical Strata in Sumatra, Java and Bali. In E. May (Ed.), *Musics of Many Cultures: An Introduction*. London: University of california Press.
- Kartomi, M. (2004). "If a Man Can Kill a Bufallo with One Blow He Can Play a Rapa'i Pasé": How the Frame Drum Expresses Facets of Acehnese Identity. *Journal of Chinese Ritual, Theatre and Folkore*, No. 144 June 2004.
- Kartomi, M. (2010a). The Development of the Acehnese sitting Song-dances and Frame Drum Genres as Part of Religious Conversation and Continuing Piety. *Bijdragen tot de Taal*, 166, no. 1.
- Kartomi, M. (2010b). Toward a Methodology of War and Peace Studies in Ethnomusicology: The Case of Aceh, 1976–2009. *Ethnomusicology*, 54(3), 452-483.
- Kartomi, M. J., & Dreyfus, K. (2005). Thinking Musically: Experiencing Music, Expressing Culture. *Music and Letters*, Volume 86, No. 2(Oxford University Press), 270-274.

- Piliang, Y. A. (2011). *Dunia yang Dilipat: Tamasya Melampaui Batas-Batas Kebudayaan* (2 ed.). Bandung: Matahari.
- Smith, H. S. (1997). *Aceh : art and culture*. Kuala Lumpur, Malaysia ; New York: Oxford University Press.
- Tylor, E. B. (1903). *Primitive Culture: Researcher into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom* (Vol. 1). London.

## **BAB XII**

### **KESIMPULAN**

Berdasarkan paparan diatas dapat disimpulkan bahwa seni dan budaya Aceh sekarang dalam situasi kritis dan perlu perhatian segera agar seni dan budaya Aceh dapat terselamatkan dari keterpurukan. Disini dijelaskan dua faktor yang menyebabkan seni Aceh ditinggalkan. Pertama adanya hegemony budaya diruang publik yang didominasi budaya-budaya pop berasal dari asing. Kedua kurikulum pendidikan dayah yang didominasi seni non Aceh, sedangkan seni Aceh tidak hadir dalam konten kurikulum.

Untuk mengantisipasi kedua problem diatas, tulisan ini menawarkan dua solusi, yaitu diperlukan pembebasan ruang public dari hegemony budaya asing dengan cara membekali setiap masyarakat berupa filter. Filter yang dimaksudkan adalah kemampuan berfikir kritis terhadap budaya lokal dan asing. Kedua ruang public tidak boleh ditutup, tetapi diberikan kebebasan berekpresi kepada anak pribumi sehingga ruang public dapat diisi oleh produk-produk budaya anak local. Selain itu diperlukan pengadaan kurikulum seni Aceh yang mengakar kepada budaya dan identitas Aceh itu sendiri.