

# **NASIONALISME ULAMA DALAM PENANGKALAN PAHAM RADIKAL DI KALANGAN SANTRI DAYAH TRADISIONAL DI ACEH**

Oleh:  
**Fakhrul Rijal**  
**Dayah Nurul Awal Tungkop Aceh Besar**  
**Fakhruaceh2016@gmail.com/085277930976**

## **Abstrak**

Ulama dalam tatanan religi dan sosio-kultural masyarakat Muslim, tak pelak lagi, menempati posisi cukup strategis. Keberadaan ulama dalam suatu lingkup masyarakat memberikan makna tersendiri bagi kehidupan masyarakatnya. Sebagai tokoh non-formal, ulama bisa mengambil peran lebih independen sehingga lebih leluasa, dan inklusif sehingga mampu mempengaruhi masyarakatnya. Bahkan dalam kiprah yang lebih luas, ulama dapat saja merambah lini kehidupan politik atau isu-isu pembangunan lainnya. Nasionalisme ulama bukan saja dipengaruhi teologi keagamaan yang dianutnya, tetapi juga panggilan jiwa kebangsaannya dalam mencermati kehidupan berbangsa dan bernegara turut mewarnai pemikiran ulama. Sejarah bangsa ini telah membuktikan hal itu dimana ulama mampu mempengaruhi umatnya untuk mendukung pembangunan bangsa Indonesia. Dalam konteks Aceh, konstelasi kiprah ulama dalam pembangunan umat dan negara dari zaman ke zaman telah ditunjukkan oleh ulama. Nasionalisme ulama Aceh biarlah sejarah dan para founding father negeri yang membuktikannya. Sejak era pr-kemerdekaan, era kemerdekaan hingga era reformasi sekarang ini ulama Aceh terus saja menunjukkan sikap kebangsaannya untuk pembangunan Indonesia. Salah satu persoalan bangsa Indonesia sekarang adalah merebaknya paham radikal di kalangan masyarakat. Negara dalam hal ini tidak mungkin bisa menghadapi masalah ini tanpa peran serta ulama. Penelitian ini mencoba menelusuri kaitan antara nasionalisme pemikiran dan sikap ulama Aceh dan kontribusi mereka dalam menekan tumbuhnya potensi paham radikal di kalangan komunitasnya sendiri, yaitu pada santrinya di dayah (pesantran). Apakah nasionalisme ulama Aceh dewasa ini mampu meredam paham radikal yang mungkin berkembang di kalangan santri mereka sendiri. Bagaimana sebenarnya wawasan kebangsaan yang dimiliki ulama Aceh mampu diinternalisasikan kepada semua santri di dayah. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, metode riset melalui deep interview, partisipant observasi, questioner dan telaah dokumen.

Kata Kunci: *Ulama Aceh, Nasionalisme dan Radikalisme*

## **A. Pendahuluan**

Secara ideal konseptual maupun historis sosiologis, peran ulama dan umara dalam kehidupan umat Islam sangat signifikan.<sup>1</sup> Ulama maupun umara sama-sama mendapat attensi memadai dalam teks-teks suci Islam, sehingga memiliki kedudukan istimewa. Dalam studi-studi sosial tentang elit agama di Aceh menunjukkan bahwa keberadaan

---

<sup>1</sup>Nur`aini, *Ulama, Simbol Kultural Masyarakat Aceh*, Laporan Penelitian Individual (belum diterbitkan), Banda Aceh: Pusat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat UIN Ar-Raniry, 2013, hal. 29.

ulama tradisional dalam masyarakat akar rumput sangat sentral dan menentukan. Posisi sentral itu terkait dengan dengan kapasitasnya sebagai elit agama yang berpengetahuan luas di bidang keagamaan dan dipercaya oleh masyarakat karena memiliki kharisma (wibawa) keagamaan. Dalam kapasitasnya yang besar, ulama berperan sebagai pengajar agama Islam (*religious teacher*) dan juru dakwah (*Islamic missionaris*) yang handal dan diterima secara massif. Pandangan keagamaannya menjadi rujukan santri dan masyarakat akar rumput (awam). Sementara dayah (pesantren) sebagai institusi keulamaan berfungsi sebagai lembaga pendidikan Islam tradisional yang mumpuni bagi masyarakat sekitar. Tidak jarang, kapasitas dayah menjadi tolak ukur bagi penguahan kebesaran pengaruh keulamaannya dalam masyarakat. Dayah, selain bisa memainkan perannya sebagai wadah transmisi keilmuan Islam, sebagai pusat praktik peribadatan, tetapi juga berfungsi sumber rekomendasi pemerintah dalam memperkuat kohesivitas sosial, melakukan tindakan agensi sosial-politik dan tindakan-tindakan keaktoran sosial lainnya.<sup>2</sup>

Sebagai pendidik utama di dalam lembaga dayah dan pengajar agama di masyarakat, ulama menjadi panutan (*role mode*) sehingga diyakini sebagai pemegang otoritas paling shahih tunggal dalam menafsirkan ajaran Islam, terutama di bidang teoretis dan praktis. Tidak heran bila dayah dijadikan sebagai lembaga pendidikan keagamaan alternatif, selain madrasah, bagi masyarakat. Sebab, dayah merupakan institusi pendidikan keagamaan yang memiliki daya tarik tersendiri, lantaran dalam sistem pembiayaannya menganut sistem non-provit (nirlaba). Keikhlasan dan pengabdian ulama di dayah dipandang sebagai ibadah yang mendapat pahala langsung dari Allah. Keyakinan semacam ini merupakan spirit paling penting dalam kelangsungan pendidikan keagamaan di dayah. Para ulama pendidik melaksanakan pengajaran di dayah dengan berbagai ilmu keagamaan tanpa menerima bayaran dari santri. Pelaksanaan pendidikan pada lembaga dayah tidak menerapkan sistem pembayaran SPP (sumbangan pelaksanaan pendidikan). Sebagai kompensasinya, ulama dayah melibatkan santrinya dalam kegiatan usahanya di luar dayah.

Sementara di sisi lain, realitas masyarakat Aceh sebagai penganut ajaran Islam fanatik yang menempatkan ajaran Islam sebagai satu-satunya basis nilai dan sistem pandangan dunia (*worldview*)--tetapi dengan standar pemahaman yang rendah--telah menjadi material sinergis bagi dominannya peran ulama sebagai aktor dalam transmisi keilmuan Islam dan agen perubah sosio-kultural di kalangan santri dayah dan dalam

---

<sup>2</sup>Nirzalin, *Krisis Agensi Politik Teungku Dayah di Aceh*, Ringkasan Disertasi Program Doktor Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial dan Politik Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, 2011.

kehidupan masyarakat Aceh. Dalam konteks ini, ketergantungan masyarakat kepada ulama terlihat cukup dominan, terutama genre masyarakat rural—agraris, dimana ketergantungan pada siklus alam masih relatif besar. Di sini ulama memainkan perannya sebagai pengawal pandangan dan praktek keagamaan umat. Kiprah ulama sebagai konsultan sosial keagamaan ini secara perlahan akan mengalami pengurangan dan pergeseran. Sebab, masyarakat terus mengalami perubahan, baik pada aspek kebutuhan, orientasi hidup dan pelbagai tantangan baru yang dihadapinya. Masyarakat akan mencari figur *non-formal leader* lainnya untuk mengadaptasikan dengan perubahan dan sekaligus memenuhi kebutuhannya yang semakin lengkap.

Di Indonesia, ulama menempati posisi tersendiri yaitu sebagai mitra pemerintah dalam pembangunan bidang keagamaan dan keumatan. Kendati tidak termasuk dalam struktur negara, namun ulama berada dalam sistem pemerintahan. Paling tidak kehadiran organisasi Majlis Ulama Indonesia (MUI) secara sistemik dari tingkat pusat hingga daerah membuktikan bagaimana kuatnya posisi ulama di Indonesia. Demikian juga pengakuan pemerintah terhadap organisasi ulama di luar “ulama plat merah atau ulama pemerintah” seperti Nahdhatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah serta berbagai ormas keulamaan lainnya menunjukkan peran ulama dalam pembangunan sumber daya manusia cukup penting. Kemitraan pemerintah dengan ulama dalam konstelasi nasional lazimnya tidak lebih sebagai mediator terhadap kebijakan pemerintah yang bersentuhan dengan kepentingan masyarakat luas. Hubungan ini mengalami pasang-surut dalam dinamika yang berbeda-beda, tergantung rezim yang berkuasa saat itu.

Dalam konteks Aceh, ulama berada pada posisi lebih signifikan, ulama di Aceh nyaris berada langsung dalam struktur pemerintahan. Akibatnya, bargaining ulama terhadap pemerintah menjadi lebih mudah dan kuat. Bahkan reposisi ulama dalam sistem pemerintahan di Aceh tidak saja sebagai mitra Pemerintah Aceh, tetapi juga sebagai dewan pertimbangan terhadap kebijakan Pemerintah Aceh. Bahkan salah satu dari empat bidang keistimewaan Aceh<sup>3</sup> adalah peran sertanya ulama dalam pemerintah daerah.

---

<sup>3</sup>Setelah lahir undang-undang nomor 44 tahun 1999 tentang keistimewaan Aceh, yang secara umum memberi kepada daerah Aceh beberapa keistimewaan dalam beberapa bidang, yang meliputi: bidang kehidupan beragama, bidang adat istiadat, bidang pendidikan, dan bidang peran ulama dalam penetapan kebijakan daerah, maka dayah, baik dayah salafiyah maupun dayah modern mulai mengalami perkembangan, karena mendapat perhatian pemerintah dalam membina dan mengembangkannya ke arah yang lebih. Kemudian dilanjutkan dengan lahirnya undang-undang nomor 18 tahun 2001, tentang otonomi khusus bagi propinsi daerah istimewa Aceh sebagai propinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Dalam penjelasan atas undang-undang nomor 18 tahun 2001 tersebut disebutkan: bahwa ada hal-hal yang mendasar dari

Tidak sedikit ulama-ulama Pesantren yang terkenal, baik dari segi keilmuannya juga dari sumbangsihnya kepada negara. Banyak ulama-ulama Aceh yang syahid, gugur di medan perang melawan penjajah, membela negara dan tanah air, seperti Teungku Chik diTiro, Teungku Chik Kuta Karang, dan Teungku Fakinah. Mereka ini adalah insan pilihan yang merupakan hasil dari didikan pesantren.<sup>4</sup>

Dalam kapasitanya sebagai *warasatul-anbiya'* (pewaris para nabi), ulama harus mengimplementasikan dan melestarikan misi kenabian, paling tidak harus mengembangkan peran *tablig, tabyin, tahkim* dan *uswah* dalam kehidupannya. Ulama Aceh telah mengembangkan peran religius ini, bahkan pernah membuktikan diri dalam mengembangkan peran politik (*siyasah*). Pasang surut peran ulama Aceh bisa kita cermati pada sejarah Aceh dari sejak keberadaannya di daerah ini hingga kini.

Dalam masyarakat Aceh, yang dikenal sangat religius, elite sosial ulama menempati peran signifikan. Meskipun egaliter, namun dalam kehidupan sosial masyarakat Islam terdapat stratifikasi yang cenderung membentuk piramida. Mayoritas umat Islam berada pada strata bawah dan menengah lalu mengerucut dan golongan ulama berada di puncaknya. Stratifikasi ini terbentuk atas pertimbangan kualitas dalam konteks intensif tidaknya yang bersangkutan terhadap Islam.<sup>5</sup> Ulama, dalam hal ini diakui paling tinggi tingkat intensitas keilmuan dan pengamalannya terhadap ajaran Islam serta reputasi kealimannya diakui masyarakat. Oleh karenanya, ulama dipandang sebagai sumber kekuatan moral spiritual umat, sumber sosialisasi Islam dan sumber kekuatan ikatan solidaritas yang sosial umat yang diracik dalam suatu ikatan emosional keagamaan kukuh.

Menurut al-Maududi, prinsip yang fundamental bagi negara dan masyarakat Islam ialah kesatuan dan kedaulatan universal dari Allah, “kepercayaan terhadap kesatuan dan

undang-undang ini adalah memberi kesempatan yang lebih luas untuk mengatur dan mengurus rumah tangga sendiri termasuk sumber-sumber ekonomi, meningkatkan peran serta masyarakat, menggali dan mengimplementasikan tata bermasyarakat yang sesuai dengan nilai luhur kehidupan masyarakat Aceh. MPU Aceh, *Kumpulan UU, Perda, Qanun dan Instruksi Gubernur Tentang Keistimewaan Nanggro Aceh Darussalam*. (Banda Aceh, 2003), hal 51.

<sup>4</sup>Marzuki Abubakar, *Arah Baru Pemikiran Ulama Pesantren di Aceh: Studi Penelitian di Dayah MUDI Mesra Samalanga Bireun*, Makalah dimuat pada Jurnal STAIN Malikul Shalih Lhoekseumawe Aceh.

<sup>5</sup> Bandingkan dengan stratifikasi ciptaan Clifford Geertz ketika meneliti masyarakat Islam di Mojokuto, Jawa Timur. Geertz memperkenalkan trikotomi umat Islam, yaitu *santri, Priyayi* dan *Abangan*. Lihat bukunya *Abangan Santri Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*, Terjemahan YIIS, Pustaka Jaya, Jakarta, 1983. Baca juga Azumardi Azra, “Menimbang Kembali Politik Aliran” dalam Imam Tholhah, *Anatomi Konflik Politik di Indonesia*, Rajawali Pers, Jakarta, 2001, hal. Xii. Juga Abdul Munir Mulkhan, *Perubahan Periaku Politik dan Polarisasi Ummat Islam 1965-1987 dalam Perspektif Sosiologis*, Rajawali Pers, Jakarta. 1989, hal. 29.

kedaulatan Allah adalah sendi sistem sosial dan moral yang diajukan nabi”.<sup>6</sup> Terbinanya masyarakat majemuk yang harmonis yang dipelopori Rasulullah dalam kehidupan masyarakat Madinah antar golongan diatur atas dasar kepentingan bersama dan secara demokratis, bagi masyarakat politik yang lebih homogen.<sup>7</sup> Kebangkitan model masyarakat seperti ini kemudian juga dieksperimen di Aceh yang dikenal dengan kultur Islamnya. Sehingga ada ungkapan *agama ngon adat lagee zat ngon sifeut*, maksudnya adalah Islam dengan tradisi budaya rakyat Aceh saling menyatu, ibarat darah dengan daging. Hal ini berlaku dalam segala cabang ajaran dan sistem kemasyarakatan yang tidak boleh berlawanan dengan ajaran. Konon lagi, otoritas Islam di Aceh yang berstatus istimewa dalam agama, pendidikan dan adat-istiadat diformulasikan oleh pemerintah Indonesia pada tahun 1959.<sup>8</sup> Kewenangan Aceh ini diperteguh pada tahun 1999, dimana Pemerintah Republik Indonesia mengeluarkan UU No. 44 Tahun 1999 tentang Keistimewaan Propinsi Daerah Istimewa Aceh. Dalam kehidupan beragama, kehidupan adat, pendidikan dan peran ulama dalam penetapan kebijakan daerah. Walaupun keluarnya undang-undang ini sarat dengan kepentingan politik, yaitu salah satu solusi untuk meredam konflik Aceh.<sup>9</sup>

Penelitian tentang nasionalisme ulama Aceh dan penangkalan paham radikal di kalangan santri dayah tradisional antara lain bertujuan untuk menjaring informasi awal tentang potensi perkembangan paham radikal di kalangan santri dayah tradisional di Aceh, menjaring informasi awal tentang nasionalisme ulama dayah tradisional di Aceh, dan mengetahui proses internalisasi wawasan kebangsaan terhadap penangkalan potensi paham radikal santri.

Berdasarkan latar belakang dan tujuan penelitian di atas, masalah yang akan dibahas dalam tulisan ini adalah bagaimana potensi perkembangan paham radikal di kalangan santri dayah tradisional di Aceh? Bagaimana nasionalisme (wawasan dan pemikiran kebangsaan) ulama dayah tradisional di Aceh dewasa ini? Bagaimana internalisasi wawasan kebangsaan terhadap penangkalan potensi paham radikal santri?

Tulisan ini didasarkan pada penelitian yang dilaksanakan di beberapa dayah tradisional yang tersebar di daerah Kabupaten/Kota di Provinsi Aceh, seperti di Dayah Ruhul Fata Seulimum Kabupaten Aceh Besar, Dayah Jamia`h al-Aziziyah Samalanga,

<sup>6</sup>Abul ‘Ala Al-Maududi, *Political Theory of Islam* (Lahore: Islamic Publication, 1977), 130.

<sup>7</sup>Nurcholish Madjid, *Cita-Cita Politik Islam Era reformasi*, (Jakarta: Paramadina,1999), 60.

<sup>8</sup>M. Yunus Melalatoa, “Kebudayaan Aceh: Adat dan Agama dalam Sistem Budaya Indonesia”, (Jakarta: Pamator, 1997), 217.

<sup>9</sup>Syamsul Rijal, dkk. *Syariat Islam dan Paradigma Kemanusiaan*, (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Propinsi NAD, 2008), 5.

Dayah Cot Pu'uk Gandapura, Dayah Bustanul Arifin Kabupaten Bener Meriah, Dayah Darul Mujahidin Kabupaten Aceh Utara, Dayah Babussalam Kabupaten Aceh Singkil, dan Dayah BUDI Lamno Kabupaten Aceh Jaya. Subjek penelitian adalah ulama senior sebagai pimpinan dayah (abu atau abon), ulama muda sebagai tenag pengajar (aba, abiya, abati, waled, dan teungku), serta santri sebagai peserta didik di dayah. Adapun yang menjadi sumber data dalam penelitian ini adalah berupa data primer, yaitu berupa data yang diperoleh dari narasumber (ulama dan santri) di dayah melalui observasi, wawancara, angket dan telaah dokumen. Sedangkan data sekunder adalah sumber referensi kepustakaan beruba konsep, teori, peraturan, ketetapan, dokumen, dan data pasif lainnya yang berkaitan dengan permasalahan yang menjadi fokus dari penelitian.

Tulisan ini didasarkan pada penelitian yang bersifat eksploratif-deskriptif. Di mana penelitian menggali informasi sevalid mungkin dari sumber data utama yang dijadikan subjek penelitian. Sehingga hasil penelitian ini dapat memetakan dan mendeskripsikan bagaimana kontribusi ulama dayah salafiyah di Aceh yang kental dengan nasionalismenya sehingga dapat meredam berkembangnya potensi paham radikal di kalangan santri dayah melalui internalisasi wawasan kebangsaan.

## **B. Kajian Sarjana tentang Ulama dan Dayah**

Penelitian ini tidak secara lansung membahas perkembangan paham radikal di dayah (pesantren). Sebab, isu radikalisme di Aceh baru para tahap potensial, sehingga penelitian ini diarahkan untuk melihat sudut lain, yaitu wawasan kebangsaan yang dimiliki ulama dayah. Pemikiran dan pemahaman kebangsaan yang dimiliki oleh ulama apakah kemudian diinternalisasikan kepada santri. Sehingga kemudian membentengi santri dari masuk dan berkembangnya paham radikal dalam benak mereka. Salah satu kajian tentang wawasan kebangsaan adalah penelitian tentang wawasan kebangsaan masyarakat di perbatasan Aceh dengan Provinsi Sumatera Utara. Penelitian yang dilaksanakan pada awal tahun 2014 oleh Tim Forum Pembauran kebangsaan (FPK) Badan Kesatuan Bangsa dan Politik dan Perlindungan Politik (Kesbangpollinmas) itu menyimpulkan bahwa masyarakat Aceh di perbatasan memiliki wawasan kebangsaan yang lebih tinggi dibandingkan dengan masyarakat Aceh yang berada di daerah mainstream. Uniknya, dari

beberapa unsur tokoh yang diteliti, maka ulama atau tokoh agama menunjukkan sikap kenegaraan yang lebih besar.<sup>10</sup>

Sementara kajian kepustakaan lainnya adalah berkenaan dengan ulama dan lembaga pendidikan dayah yang diurusnya. Penelitian tentang lembaga dayah dan ulama yang dihasilkannya telah banyak menarik perhatian sejumlah ahli. Dalam lingkup penelitian di Indonesia pada umumnya dan Aceh khususnya, paling tidak telah menghasilkan puluhan karya. Penelitian mengenai *dayah* di Aceh umumnya diteliti oleh berbagai-bagai pakar, baik dalam maupun luar negeri. Kendati buku-buku yang dikarang tidak secara khusus membahas tentang *dayah salafi*, namun sebagian besar peneliti telah memasukkan *dayah* sebagai sub-sub bahasan dalam penelitian mereka, termasuk laporan-laporan penelitian, jurnal ilmiah dan karya-karya ilmiah lainnya seperti tesis M. Hasbi Amiruddin (1997) di Program Graduate (S2) McGill University Canada, *The Response of the Ulama Dayah to The Modernization of Islamic Law In Aceh*.<sup>11</sup> Tesis tersebut membahas tentang perkembangan pandangan ulama *dayah salafi* terhadap modernisasi hukum Islam di Aceh. Sebelumnya A. Hasyimy (1981) dengan bukunya *Sejarah Kebudayaan Islam di Indonesia*,<sup>12</sup> banyak membicarakan tentang perkembangan kebudayaan Islam Aceh, termasuk di dalamnya sub pembahasan yang menyebutkan tentang Institusi-Institusi pendidikan *dayah salafi* yang ada di Aceh.

M. Isa Sulaiman (1986) dalam bukunya, “*Sejarah, Sebuah Gugatan Terhadap Tradisi*”, menjelaskan tentang perjalanan rakyat Aceh serta peranan ulama tradisional dengan Institusi pendidikannya seperti *dayah* dalam kehidupan sosial masyarakat. Safwan Idris (1998)<sup>13</sup> dalam tulisannya, “*Tokoh-tokoh Nasional, Overseas Education and The Evolution of The Indonesian Elite*”, salah satu sub bahagiannya membahas tentang tradisi menetap di asrama (bahasa Aceh = *meudagang*) para pelajar dalam melanjutkan pendidikan antara satu dayah ke dayah lainnya.

Selanjutnya Sulaiman Djalil (1980) mengadakan penelitian dengan topik “*Fluktuasi Pendidikan di Aceh*”, yang membahas perkembangan pendidikan di Aceh termasuk *dayah*, madrasah dan sekolah. Namun penelitian tersebut menafikan permasalah

<sup>10</sup> Tim FPK Kesbangpollinmas, *Realitas Pembauran Kebangsaan Masyarakat Aceh Perbatasan*, Banda Aceh: 2014.

<sup>11</sup> M. Hasbi Amiruddin, *The Response of the Ulama Dayah To The Modernization of Islamic Law In Aceh*. Tesis Master Mc.Gill. Kanada, 1994.

<sup>12</sup> Ali Hasjmy, *Sejarah Kebudayaan Islam Indonesia*, Jakarta: Bulan Bintang, 1990.

<sup>13</sup> Safwan Idris, *Refleksi Pewarisan Nilai-nilai Budaya Aceh, Peta Pendidikan Dahulu dan Sekarang*, Jurnal Ar-Raniry, No. 73, 1998.

proses belajar di *dayah* terutama penggunaan kaedah pengajaran. Baihaqy AK (1985)<sup>14</sup> pernah melakukan penelitian mengenai “*Ulama dan Madrasah di Aceh*” yang kemudian diterbitkan oleh Rajawali Press dengan judul *Agama dan Perubahan Sosial*, membahas peranan ulama pada masa silam, namun bahasannya tidak juga mencakup tentang sistem pendidikan di *dayah*. Kemudian Kustadi Suhandang (1985) bersama rakan-rakannya juga pernah mengadakan penelitian dengan topik “*Studi Tentang Dayah di Daerah Istimewa Aceh*”, tapi pembahasannya sangat deskriptif dan tinjauannya lebih banyak pada perkembangan pendidikan sahaja tanpa melihat bagaimana proses belajar di *dayah* tersebut.

Arbiyah Lubis (1999) dengan tajuk “*Ulama Dayah - Studi Tentang Kualitas Ulama Dayah Masa Silam dengan Masa Kontemporer*”, yang membahas peran ulama masa silam dan sekarang yang berasal dari alumni *dayah*, dimana masa silam ulama *dayah* sangat berperanan dan berkualiti berbanding ulama *dayah* masa kini. Tidak banyak kajian atau penulisan dibuat tentang kurikulum atau keberkesanannya pengajaran dan pembelajaran di *dayah* di dalam membangunkan ilmuwan Islam.

Dalam karyanya yang lain, Safwan Idris pernah juga meneliti tentang *Perkembangan Pendidikan Dayah; Antara Tradisi dan Pembaharuan di Daerah Istimewa Aceh* (1999). Dalam karya ini Safwan bahwa pendidikan paling orisional di Aceh adalah pendidikan *dayah*. Dalam perkembangannya, *dayah* telah banyak mencetak para ulama baik dalam sistemnya yang tradisional (salafi) maupun modern. A. Halim Tosa *Dayah dan Pembaharuan Hukum Islam di Aceh* (2000) yang berpandangan bahwa *dayah* yang telah mendapat sentuhan modernisasi meniscayakan lahirnya ulama. Namun penelitian ini tidak memberi penegasan spesifik pada jenis ulama yang direproduksi lembaga *dayah* di Aceh tersebut. Besar kemungkinan bahwa nampaknya ulama yang dimaksud adalah ulama laki-laki. Sri Suyanta dalam karyanya *Peran Ulama Aceh Era Reformasi* (2001) mencoba memotret ulama Aceh pada fase ini dengan mengatakan bahwa ulama sangat responsif dan memainkan perannya yang signifikan terhadap perkembangan situasional tertentu di lingkungannya.

Muhtarom HM, *Reproduksi Ulama di Era Global; Resistensi Tradisional Islam* (2004)<sup>15</sup> menyimpulkan bahwa modernisasi kelembagaan pesantren tidak berpengaruh

<sup>14</sup>Baihaqi AK., ” Ulama dan Madrasah Aceh”, dalam *Agama dan Perubahan Sosial*, Jakarta: Rajawali 1983.

<sup>15</sup>Muhtarom. *Reproduksi Ulama di Era Globalisasi: Resistansi Tradisional Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

banyak terhadap semangat dasar pendidikan di pesantren, yaitu *yatafaqqahu fi al-din* dan spirit tradisionalisme Islam yang begitu mengakar. Azhar M. Nur, *Modernisasi Kurikulum Dayah di Aceh* (2011)<sup>16</sup> menyimpulkan bahwa restrukturisasi kurikulum pembelajaran di dayah merupakan keharusan untuk memodernisasikan dayah. Fachri Yacob dan kawan-kawan, *Reproduksi Ulama Perempuan Pada Dayah di Aceh* (2010)<sup>17</sup> menemukan bahwa dayah dalam sistem tradisionalnya minim melahirkan ulama perempuan. Ulama perempuan baru akan dihasilkan oleh dayah manakala lembaga dayah mendapatkan sentuhan modernisasi. Mukhlisuddin Ilyas dalam penelitiannya yang berjudul *Pendidikan Dayah di Aceh Mulai Hilang Identitas* (2012)<sup>18</sup> menyatakan bahwa Pendidikan Dayah di Aceh mulai hilang identitas. Lembaga pendidikan Dayah sebagai tempat penyelenggaraan pendidikan agama di Aceh, kini sudah hilang identitas. Pendidikan Dayah yang secara historis dibangun dan dikembangkan oleh masyarakat melalui pendekatan community Masjid Raya Banda Aceh Based, kini terkesan menjadi lembaga pendidikan elit sejak Pemprov Aceh mengeluarkan regulasi terhadap pendidikan di dayah. Dampak yang paling tragis dari intervensi tersebut terhadap proses pendidikan dayah adalah, hilangnya sikap sosial dari masyarakat sekitar untuk membantu eksistensi proses belajar mengajar di Dayah.

Selanjutnya Muhammad Abdurrahman dalam disertasi yang telah dibukukan dengan berjudul; "Aktualisasi Nilai-Nilai Persaudaran Islam Model dayah Aceh"<sup>19</sup> menyatakan bahwa dayah pada zaman berdirinya merupakan lembaga pendidikan formal Islam tradisional yang indigenous Nusantara. Dayah telah eksis sebagai lembaga pendidikan dan dakwah Islam bersamaan dengan kedatangan Islam pertama kali ke Indonesia melalui Samudera Pasai Aceh. Dayah merupakan tempat berlangsungnya pembelajaran agama Islam yang intensif tentang berbagai kajian keislaman bagi anak dan remaja Muslim. Dayah juga berperan sebagai pusat internalisasi nilai-nilai keislaman seperti persaudaraan, silaturrahmi, kasih sayang, penghormatan, kesetiaan, tanggungjawab, kedisiplinan, kerja keras, keikhlasan dan pengorbanan (jihad). Seiring dengan perubahan zaman, dayah terus berkembang menyesuaikan diri dengan perubahan sosial masyarakat

<sup>16</sup>Azhar M. Nur, *Modernisasi Kurikulum Dayah di Aceh*, Yogyakarta: Lantera Press, 2011.

<sup>17</sup>Fachri Yacob dkk, *Reproduksi Ulama Perempuan Pada Dayah di Aceh*, Jakarta: Penelitian Kompetitif Kemenag RI-Pendis-Diktis, 2010.

<sup>18</sup>Mukhlisuddin Ilyas, *Pendidikan Dayah di Aceh Mulai Hilang Identitas*, Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012.

<sup>19</sup>Muhammad Abdurrahman, *Aktualisasi Nilai-Nilai Persaudaran Islam Model dayah Aceh*, Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Lektur Keagamaan, 2010.

dan kebijakan pemerintah yang mengintegrasikan dayah ke dalam sistem pendidikan nasional. Kendati demikian, dayah di Aceh telah memberikan kontribusi yang cukup besar terhadap pelbagai program pemerintah. Demikian juga sebaliknya, pemerintah Aceh telah menaruh perhatian yang sama besar terhadap lembaga pendidikan Islam ini seperti halnya lembaga pendidikan formal. Pemerintah menganggap bahwa eksistensi dayah sangat strategis dalam pembinaan akhlak dan moral anak bangsa terutama dalam menghadapi tantangan global dewasa ini.

Sementara itu, Mulyadi Kurdi<sup>20</sup> dalam buku *"Ulama Aceh Dalam Melahirkan Human Resourch di Aceh"* menyebutkan bahwa hubungan antara ulama dayah dengan pemerintah sejak zaman kesultanan Aceh (era Sultan Iskandar Muda) hingga sekarang (masa Pemerintah Aceh) terjalin dengan akrab dan kooperatif. Kontribusi ulama sebagai penasehat umara (pemimpin) dalam setiap pengambilan keputusan penting yang menyangku hajat hidup rakyat banyak. Bahkan stabilitas pemerintahan sangat ditentukan sejauhmana hubungan umara dengan ulama berlangsung. Kontribusi dan andil ulama dalam pemerintahan telah memberikan banyak penyelesaian masalah politik dan juga agama. Karena itu ulama mendapat posisi yang menggembirakan dalam kerajaan Islam Samudera Pasai, misalnya. Ulama berperan aktif sebagai penasehat hukum istana, di samping menjadi penyuluhan agama bagi masyarakat luas. Dengan demikian tidak dapat dipungkiri peranan ulama di Aceh, baik di era kerajaan, pra-kemerdekaan, era kemerdekaan hingga dewasa inipun masih begitu besar dalam menengahi berbagai persoalan umat.

Dari sejumlah penelitian yang telah ditelusuri di atas, nampaknya belum ada satu penelitian yang secara khusus menelusuri bagaimana pemikiran dan sikap kebangsaan ulama dayah salafiyah di Aceh dalam menegasikan mencuatnya potensi paham radikal di lingkungan dayah terutama pada santri. Kendati buku-buku yang dikarang tidak secara khusus membahas tentang *dayah salafi*, namun sebagian besar peneliti telah memasukkan *dayah* sebagai sub-sub bahasan dalam penelitian mereka, termasuk laporan-laporan penelitian, jurnal ilmiah dan karya-karya ilmiah lainnya banyak membicarakan tentang perkembangan kebudayaan Islam Aceh, termasuk di dalamnya sub pembahasan yang menyebutkan tentang Institusi-Institusi pendidikan *dayah salafi* yang ada di Aceh.

### **C. Ulama Diantara Nasionalisme dan Radikalisme.**

---

<sup>20</sup>Mulyadi Kurdi (editor), *Ulama Aceh Dalam Melahirkan Human Resourch di Aceh*, Banda Aceh: Yayasan Aceh Mandiri, 2010.

Dalam penelitian ini terdapat tiga konsep utama yang harus dipahami sebelum memapar dengan baik dan seksama. Adapun ketiga konsep inti itu adalah term *ulama dayah*, *nasionalisme* dan *radikalisme*. Kendati ketiga istilah ini telah dipahami secara populer melalui berbagai publikasi ilmiah, namun peneliti berkewajiban memaparkan kembali ketiga term ini dalam batasan pengertian yang relevan dengan tema penelitian ini. Berikut ini masing-masing term dimaksud secara berturut-turut akan dijelaskan satu demi satu.

### *1. Ulama Dayah*

Kajian tentang ulama, baik yang ada di dunia Islam maupun di Indonesia khususnya, terutama ulama laki-laki telah banyak dilakukan para peneliti, baik yang dilakukan oleh sarjana Indonesia sendiri maupun peneliti dari luar negeri. Karya mereka tersebar dalam pelbagai bentuk tulisan; ilmiah akademis maupun ilmiah populer. Sebagian besar telah dipublikasi dan sebagian lagi diyakini belum. Di Indonesia, pesantren mempunyai peranan penting dalam upaya mewarisi dan mengembangkan warisan intelektual dan spiritual.<sup>21</sup> Hal ini bisa dipahami, karena dilihat dari latar belakangnya, pesantren berperan sebagai lembaga transformasi kultural yang menyeluruh dalam kehidupan masyarakat. Pesantren berdiri sebagai jawaban terhadap panggilan keagamaan, untuk menegakkan nilai-nilai agama melalui pendidikan, kegiatan masyarakat dan praktik ritual. Karena tradisi keilmuan di pesantren ataupun dayah mengalami dinamika tersendiri yang unik. Akan tetapi sebagaimana disinggung di atas, dayah atau pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam tradisional tetap saja menyisakan satu persoalan besar, terutama berkenaan dengan *sterio type* sebagian kalangan yang menganggap bahwa dayah merupakan salah satu pusat pemberian paham radikal di Indonesia.

Dayah telah banyak berperan dalam pengembangan pendidikan di Aceh dengan melahirkan banyak ulama, terutama ulama yang mendalami ilmu agama, baik mereka yang berada di Aceh, maupun di luar Aceh, seperti Syekh Burhanuddin Ulakan dari Pariaman, murid dari Syekh Abdurrauf Singkili (1024-1105 H/1615-1693 M)<sup>22</sup> sebagai ulama orang pertama yang mendirikan lembaga pendidikan Islam di Sumatra Barat yang

<sup>21</sup>Jamal D Rahal.man, "Distorsi Khal.azanahal. Kultural Pesantren", dalam A. Naufal Ramzy (ed), *Islam dan Transformasi Sosial Budaya*, Jakarta: Deviri Ganan, 1993, hal.al. 125.

<sup>22</sup>Pada masa tersebut Abdurrauf Singkili telah membina sebuahal. dayahal., yang dalam pelaksanaannya dibantu olehal. muridnya Syekhal. Daud Rumi, yang diangkat sebagai tangan kanannya.

bernama *surau*<sup>23</sup>, dan Syekh Muhammad Maulana Yusuf al-Makassary (1626-1699 M.) adalah salah seorang ulama di Banten, yang pernah belajar di dayah Aceh pada masa kekuasaan Sulthanah Tajul Alam antara tahun 1641-1675 M.<sup>24</sup>

Dalam konteks Aceh, ulama adalah sarjana Muslim alumnus lembaga pendidikan Islam tradisional non-formal yang disebut dengan dayah (pesantren). Ulama dan dayah merupakan dua dimensi yang saling melekat satu sama lain. Dayah menjadi pusat reproduksi ulama atau yang dikenal ulama alumni dayah. Di lembaga dayah calon ulama dididik, dibentuk dan disiapkan melalui kajian disiplin ilmu bahasa dan keagamaan pada sejumlah referensi (kitab kuning) untuk menjadi ulama yang siap mengabdi kepada masyarakat, negara dan bangsa. Gelar ulama menunjukkan taraf keilmuan yang diperoleh seseorang setelah melalui proses pendidikan selama di dayah. Selain itu, gelar ulama juga sekaligus sebagai salah satu bentuk pengakuan dan penghormatan masyarakat terhadap keilmuan seorang alumni dayah. Ulama dalam pemahaman masyarakat Aceh sejak dahulu sampai sekarang adalah hak periogratif out-put pendidikan dayah. Seseorang dianggap sebagai ulama atau seseorang yang pantas disebut ulama adalah sarjana agama Islam alumnus dayah. Sementara itu alumnus lembaga pendidikan umum (sekolah hingga perguruan tinggi) tidak disebut atau tidak diakui sebagai ulama, kecuali sebelumnya sempat mengenyam dunia pendidikan dayah.

Terma “ulama” paling tidak dalam konteks sosio-kultural masyarakat Aceh nampaknya belum mengalami pergeseran karakteristiknya. Sampai sejauh ini, ulama lebih dikarakterkan sebagai seseorang yang mendalami ilmu agama Islam (*yatafaqqahu fiddin*) di lembaga pendidikan Islam tradisional (dayah/pesantren) kemudian mengabdikan ilmu tersebut secara konsisten (ideal) di tengah-tengah masyarakat sekitar yang sifatnya terbatas. Akibat dari pengabdian yang tulus ikhlas tersebut, masyarakat mengakui eksistensi keulamaannya yang ditandai dengan penghormatan (ta`zim) dari santri dan masyarakat di sekitarnya. Gezah keulamaannya tampak mulai dari tampilan pakaianya yang sederhana, tutur katanya yang bersahaja, tingkah lakunya yang penuh etika sampai pada pola hidupnya yang tidak bermewah-mewahan. Sementara itu, karakteristik ulama

<sup>23</sup>Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2002), cet. IV, hal.al. 23 dan 119. Lihal.at juga Azumardi Azra dan Oman Fathal.rrahal.man, *Jaringan Ulama*, dalam “Insiklopedi Tematis Dunia Islam, Asia Tenggara” (Jakarta: Ichal.iar Baru Van HAL.oeve, tt.), jilid 5, hal.al. 122.

<sup>24</sup>Abu HAL.amid, Syekhal. Yusuf, *Seorang Ulama, Sufi dan Pejuang* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005), cet. II, hal.al. 91.

yang agak “ketat” dan nyaris idealis sebagaimana dideskripsikan di atas hingga kini masih bertahan dan belum berubah. Paling tidak, kualifikasi seorang ulama adalah alumnus dayah semata masih bertahan. Akan tetapi dari aspek penampilan keseharian seperti berpola hidup sederhana tidak lagi nampak dalam konteks dunia modern sekarang ini. Dalam konteks ini terlihat bahwa karakteristik ulama tidak lagi dilihat dari personifikasi lahiriyah atau penampilan fisik dan pola hidup yang dianut seorang ulama.

Sementara itu, seseorang yang mendalami ilmu agama Islam dari lembaga dayah dan perguruan tinggi agama sekaligus, kemudian mengaplikasikan pengetahuan dan pengamalan agamanya di dalam altar kehidupan yang lebih luas tidak dikategorikan ulama. Namun, lembaga dayah sebagai basis utama dimana ulama direproduksi masih tetap dipertahankan sebagai basis dimana ulama direproduksi. Kendati setamat dari dayah, seorang kader (calon) ulama boleh jadi melanjutkan studi ke lembaga pendidikan lain, hal itu masih mempengaruhi legalitas keulamaannya. Sejauh ini masyarakat belum bisa menerima karakteristik ulama yang agak moderat ini. Bahkan pada skala yang agak ekstrem, sebagian masyarakat belum dapat menerima ulama berbasis dayah tetapi kemudian melompat jauh ke dalam dunia lain di dunia non-keagamaan. Kendati ia masih konsern terhadap nilai keagamaan dan sosio-kultural yang melingkupi alam pikiran dan tradisi dayah.

Jadi, ada kesan umum dalam masyarakat Aceh pada bahwa gelar ulama hanyalah diperoleh oleh seseorang yang alim tentang ilmu keislaman dan ia lulusan dari lembaga pendidikan Islam tradisionl yang bernama dayah. Selebihnya, bukanlah atau tidak berhak disebut ulama, semisal alumnus perguruan tinggi agama Islam sekalipun. Sebab, masyarakat Aceh sudah terlanjur mengklaim dan mengakui bahwa yang namanya ulama adalah alumnus dayah. Di luar lembaga dayah tidak mendapat pengakuan sah dari masyarakat. Menurut pandangan salah seorang teungku<sup>25</sup> (tepatnya pengurus Dayah Jeumala Amal), hal tersebut kemungkinannya disebabkan pergesekan kuat dualisme sistem pendidikan, dikhotomi pendidikan agama dan umum, penyelenggaraan pendidikan dua atap. Bahkan asumsi destruktif yang lebih jauh adalah lembaga pendidikan agama yang sifatnya formal atau di bawah kendali pemerintah seperti madrasah maupun sekolah agama

---

<sup>25</sup>Dalam suatu kesempatan wawancara dengan Drs. Teungku HAL.amdani AR, guru MA Dayahal. Jeumala Amal Luengputu Kabupaten Pidie Jaya Provinsi Acehah., 29 Oktober 2010 di Kantor Dewan Guru Dayahal. Jeumala Amal.

juga dianggap bukan lembaga pendidikan agama (Islam). Bagi kalangan komunitas dayah sendiri berkembang klaim bahwa dayah adalah satu-satunya lembaga pendidikan agama.

Ironisnya lagi, alumnus dayah yang tidak konsisten berada di jalur pendidikan dayah seperti mengembangkan almamater atau mendirikan dayah lain, kemudian ia beralih ke jalur pendidikan non-dayah (sekolah, madrasah atau perguruan tinggi agama) atau bekerja dalam profesi lain seperti beralih ke jalur PNS baik birokrasi, guru, pengusaha atau politisi, yang dalam anggapan elit dayah cendrung ke arah "duniawi", maka mereka ini tetap saja tidak mendapat pengakuan lagi sebagai ulama, disebabkan "pengkhianatan" tersebut. Jadi, gelar ulama secara terbatas dan ketat hanya diberikan kepada mereka yang secara istiqamah mendedikasikan hidup secara sejati hanya untuk mengabdi di jalur pendidikan dayah. Buktinya banyak alumnus dayah tradisional tertua dan memiliki nama besar, pengaruh dan alumnusnya yang dikenal luas oleh masyarakat Aceh maupun bertaraf nasional, tetapi mereka tetap saja tidak mendapat pengakuan sebagai ulama. Dikarenakan setelah menamatkan pendidikan di dayah, mereka melanjutkan studi ke perguruan tinggi baik agama maupun umum. Padahal, kapasitas keulamaan dan intelektualitas mereka relatif di atas kemampuan seseorang yang diakui sebagai ulama. Tetapi sekali lagi, ia tetap tidak mendapat keabsahan sebagai seorang yang mendapat panggilan ulama.

## *2. Nasionalisme*

Wawasan mengandung arti pandangan, penglihatan, tinjauan, atau tanggapan inderawi. Kata wawasan selain mewujudkan kegiatan untuk mengetahui isi, juga melukiskan cara pandang, cara lihat, cara tinjau atau cara tanggap inderawi. Wawasan kebangsaan adalah cara pandang suatu bangsa yang manifestasinya ditentukan oleh dialog dinamis dari bangsa tersebut dengan kesejahteraan, kondisi objektif geografis maupun kebudayaan serta ideaitas yang dijadikan aspirasi sebagai bangsa yang merdeka, bermartabat, berdaulat, dan karena itu memiliki identitas yang khas yang menjawai bangsa tersebut dalam tindak kebijaksanaan.<sup>26</sup> Dengan demikian, wawasan kebangsaan adalah penhayatan hidup warga negara sebagai penghayatan hidup, dan sebagai pengakuan ciri-ciri dan sikap perilaku dalam kehidupan berbangsa, bangsa Indonesia. Dengan menghayati jati diri kodrat bangsa sendiri maka dengan sendirinya akan lebih mudah

---

<sup>26</sup>HAL.M Jamil, *Wawasan Kebangsaan dan Perwujudannya Dalam Masyarakat*, Banda Acehal.: Direktorat Sosial Politik Provinsi Daerahal. Istimewa Acehal., 1992, hal.al. 4.

menyusun kesatuan bangsa; kesatuan budaya, kesatuan ekonomi, dan kesatuan pertahanan keamanan, sebagai bentuk perwujudan dari eksistensi nasional.

Wawasan kebangsaan amat diperlukan oleh suatu bangsa dan negara yang merdeka dan berdaulat seperti Indonesia. Karena berakar pada wawasan kebangsaan inilah suatu bangsa akan mampu menempatkan diri sebagai bangsa dan negara yang dapat disejajarkan dengan bangsa-bangsa lain. Esensi wawasan kebangsaan adalah pembelajaran untuk menyadarkan warga Negara terhadap pentingnya arti kehidupan bersama yang dilandasi oleh prinsip persamaan hak serta kewajiban di hadapan hukum dan pemerintahan. Selain itu wawasan kebangsaan juga sekaligus sebagai pembentuk tata pandang yang sehat dan wajar mengenai masa depan bangsa.

Lahirnya wawasan kebangsaan ini diaspirasi oleh rasa kebangsaan, yaitu kesadaran kolektif suatu bangsa sebagai hasil dialektika alamiah yang berakar pada persamaan nasib dan hak serta kewajiban di hadapan hukum dan pemerintah. Kristalisasi wawasan kebangsaan inilah kelak melahirkan konsepsi wawasan kebangsaan yang merupakan pemikiran yang bersifat nasional di mana suatu bangsa memiliki cinta kehidupan dan tujuan nasional yang jelas. Melemahnya wawasan kebangsaan suatu bangsa dapat dipengaruhi atau disebabkan oleh beberapa faktor, antara lain adalah tidak terdorongnya warga bangsa untuk menggunakan hak berpartisipasi dalam proses penyusunan kebijakan pembangunan, Lemahnya penegakan hukum dan penanganan hukum berlangsung secara tidak adil dan diskriminatif, kurang terbangunnya rasa kepercayaan antara pemerintah dan rakyat dalam penyelenggaraan pemerintahan dan penyampaian informasi secara tepat guna, kurangnya pemberian kesempatan yang sama bagi seluruh warga bangsa untuk meningkatkan kesejahteraan, kurangnya pemberian pelayanan untuk memenuhi kebutuhan publik, dan terjadinya demoralisasi aparatur pemerintah.<sup>27</sup>

Indonesia adalah negara yang didirikan di atas dasar falsafah bangsa Pancasila dan UUD 1945, Bhinneka Tunggal Ika dengan bentuk negara kesatuan. Indonesia adalah negara yang cukup majemuk dari aspek suku bangsa, budaya, etnis, bahasa daerah, ras dan keyakinan (agama), tradisi, dan filosofi lokal yang kaya dan unik. Pluralitas bangsa Indonesia pada satu sisi menjadi modal dan kekayaan yang berpotensi memajukan bangsa Indonesia. Tetapi bila tidak dikelola dengan baik, semua potensi ini akan membawa

---

<sup>27</sup>Bustami Usman, *Buku Saku Wawasan Kebangsaan Provinsi Aceh*, Banda Aceh.: Badan Kesbangpollinmas Prov. Aceh., 2013, hal.al. 12.

mudharat atau sumber pemicu konflik yang akan merongrong keutuhan negara. Wawasan kebangsaan dalam konteks keunikan Indonesia yang demikian rupa sangat diperlukan oleh segenap anak bangsa guna menumbuhkembangkan kecintaan kepada negara dan bangsa Indonesia. Kesadaran akan tanggungjawab warga negara terhadap keutuhan dan kedaulatan NKRI mutlak ditumbuhkan melalui lembaga pendidikan yang berkembang di segenap lapisan masyarakat Indonesia.<sup>28</sup>

### *3. Radikalisme*

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, radikalisme diartikan sebagai “paham atau aliran yang menginginkan perubahan dengan cara keras atau drastis.”<sup>5</sup> Sementara Sartono Kartodirdjo mengartikan radikalisme sebagai “gerakan sosial yang menolak secara menyeluruh tertib sosial yang sedang berlangsung dan ditandai oleh kejengkelan moral yang kuat untuk menentang dan bermusuhan dengan kaum yang memiliki hak-hak istimewa dan yang berkuasa.”<sup>6</sup> Dengan demikian, radikalisme merupakan gejala umum yang bisa terjadi dalam suatu masyarakat dengan motif beragam, baik sosial, politik, budaya maupun agama, yang ditandai oleh tindakan-tindakan keras, ekstrim, dan anarkis sebagai wujud penolakan terhadap gejala yang dihadapi.

Selain istilah *radikal*, sebutan lain yang sering dipakai untuk melabeli gerakan yang cenderung anarkis ini adalah; *fundamentalis*, *ekstrim*, dan *militan*. Keempat istilah tersebut pada umumnya diarahkan kepada seseorang atau sekelompok orang dengan nada peyoratif, menghukum, menyudutkan, dan merendahkan akibat perbuatannya yang radikal, eksklusif, tertutup, merasa benar sendiri, dan absolut dalam menghadapi masalah tertentu. Karena itu, apabila ada kelompok yang dicap *radikal*, *fundamentalis*, *ekstrim*, atau *militan*, maka masyarakat pada umumnya akan segera menjauhi atau mengucilkan. Atau, jika ditemukan kelompok masyarakat yang memperlihatkan pola tingkah laku atau pandangan yang ganjil dan aneh, yang kurang sesuai dengan perilaku masyarakat pada umumnya, maka kelompok tersebut akan segera dicap *radikal*, *fundamentalis*, *ekstrim*, atau *militan*.

Menurut Muchtar Buchori, ada dua hal mengapa gerakan-gerakan radikal seringkali mengalami ketegangan dengan lingkungan mereka; *pertama*, intoleransi mereka terhadap pandangan-pandangan, sikap, serta perilaku yang berlainan dengan selera mereka; *kedua*, kebiasaan mereka untuk membentuk bagian-bagian khusus dalam tubuh

---

<sup>28</sup>Popong Otje Djundjunan, *Memaknai Persatuan dan Kesatuan Untuk Mewujudkan Bangsa yang Berkarakter*, Makalah disampaikan pada Seminar Nasional Kebangsaan Kementerian Dalam Negeri, Jakarta: HAL.otel Jayakarta, 17-19 November 2015.

organisasi mereka, yang dalam perkembangan lebih lanjut menjadi alat gerakan yang bersifat paramiliter.

Apabila dihubungkan dengan gerakan keagamaan, radikalisme bias muncul pada penganut agama apa saja dan di mana saja. Hal ini tidak berarti setiap agama mengajarkan kekerasan. Justru sebaliknya, setiap agama diyakini oleh pemeluknya mengajarkan kedamaian, toleransi, dan kasih sayang. Dalam Islam misalnya, dilarang keras untuk bersikap ekstrim (*ghulūw*), menindas (*zālim*), sewenang-wenang dan melampaui batas. Sebaliknya Islam mengajak umatnya agar berlaku santun, toleransi, saling memaafkan, dan kasih sayang. Bahkan di antara agama-agama samawi, ajaran Islam merupakan jalan tengah (*wasat*) antara agama Yahudi dan agama Nasrani. Agama Yahudi yang dibawa Nabi Musa adalah agama hukum yang dalam praktiknya cenderung keras, kaku, dan serba haram, sehingga Allah hanya dipersepsi sebagai *hakim* yang sewaktu-waktu siap menghukum. Lalu datang Nabi Isa dengan membawa ajaran *teodisi* yang serba lembut dan serba kasih, yang dalam praktiknya terlalu banyak menekankan “maaf” sehingga menjadi terlalu permissif dan serba halal. Maka, Nabi Muhammad datang dengan membawa Islam sebagai jalan tengah, yang menggabungkan segi hukumnya Nabi Musa dan segi kasihnya Nabi Isa, yang “tidak serba menghukum dan tidak serba memaafkan”, tapi harus arif dan bijaksana “kapan menghukum dan kapan memaafkan”. Konsep moderasi ini dapat dilihat dalam al-Qur’ān surat al-Shūrā ayat 40-41 yang berbunyi : “*Dan balasan suatu kejahanatan adalah (harus dibalas) dengan kejahaan yang setimpal. Namun barangsiapa yang memaafkan dan berbuat baik, maka pahalanya menjadi (tanggungan) Allah. (Akan tetapi) orang yang membela diri/melawan karena diperlakukan tidak adil, maka ia tidak dapat dipersalahkan*”.

Dengan demikian, dalam melihat fenomena radikalisme agama harus dibedakan antara agama dan penganutnya. Agama, sebagaimana ungkapan Nurcholish Madjid, tetaplah sebagai sebuah ajaran moral yang mencintai nilai-nilai dasar kemanusiaan. Karena itu agama tidak bisa dituduh sebagai motivator penggerak perilaku menyimpang. Yang bisa dikenakan tuduhan teroris, radikal atau ekstrim adalah pemeluk agama itu sendiri. Dan itu bukan monopoli pemeluk agama tertentu. Gerakan-gerakan radikal dan ekstrim bisa terjadi pada pemeluk setiap agama yang ada.

Jika tidak ada agama apapun yang mengajarkan kekerasan, dan bahkan radikalisme sangat kontradiktif dengan semua agama, faktor apa yang menjadi penyebab terjadinya gerakan-gerakan radikal berbau agama? Mengapa suatu kelompok menindas, membunuh,

dan menganiaya kelompok lain atas nama agama? Tidak mudah menjawabnya. Mencari faktor di luar agama—seperti sosial, politik, ekonomi—sebagai pemicunya sangat mungkin, tapi berusaha mengelak untuk tidak mengaitkan radikalisme dengan agama—sebagaimana dipahami pemeluknya— bukan hal yang mudah, karena dalam realitas fenomina tersebut mudah dijumpai. Yang jelas, sebagaimana pendapat Mun'im A. Sirry, radikalisme agama tidak pernah terjadi di ruang hampa atau dalam situasi vakum, selalu ada sebab dan sasaran. Dengan demikian, radikalisme agama seringkali muncul sebagai reaksi atas aksi sebelumnya yang dipandang merugikan agama dan penganutnya. Contoh yang masih aktual adalah kasus pemuatan 12 kartun Nabi Muhammad saw oleh surat kabar Denmark *Jyllands-Posten* yang mendapat reaksi keras umat Islam sedunia karena isinya sangat melecehkan Nabi Muhammad dan agama Islam.<sup>12</sup> Kemarahan umat Muhammad pun semakin tak terbendung karena, dengan dalih kebebasan berekspresi, pemerintah Denmark tidak mau meminta maaf.

Paham radikal (radikalisme) yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah paham ekstrem, tegas, dan keras (non-moderasi) yang mengancam eksistensi dan stabilitas tatanan yang sudah eksis dan mapan sebelumnya. Paham radikal juga bisa dipahami sebagai paham yang melawan dan berseberangan secara kontras dan ingin berada di luar paham mainstream yang sudah ada. Biasanya, paham radikal adalah paham yang tidak popular (makruf) atau paham asing di luar pemahaman umum yang telah berlangsung sebelumnya. Paham radikal lazimnya diekspresikan dengan cara-cara yang keras dan kasar dan tidak jarang sengaja tidak mengindahkan etika. Paham radikal adalah paham yang memilih langkah garis keras sebagai metode gerakan dan perjuangannya. Pemaksaan dan tuduhan kesalahan terhadap siapa saja yang berada di luar barisan dengan mereka merupakan jalan pintas yang sering ditempuh oleh penganut paham radikal.

Secara umum paham radikal dapat dipicu oleh tiga latar belakang, yaitu paham radikal yang dilandasi oleh unsur keagamaan, sosial-budaya, ekonomi-politik. Seperti radikalisme Islam (Islam fundamental), radikalisme kaum sosialis (gerakan buruh), radikalisme kaum homo (budaya) yang memaksakan negara untuk mengakui perkawinan sejenis, dan radikalisme dalam bentuk pemberontakan politik suatu kelompok warga negara terhadap pemerintahan yang sah, seperti gerakan sparatisme. Radikalisme yang dimaksudkan dalam penelitian ini lebih dimaksudkan pada paham radikalisme politik. Dimana tesis penelitian ini adalah nasionalisme ulama dayah salafiyah mampu meredam

berkembangnya paham radikal santri melalui internalisasi wawasan kebangsaan di lembaga pendidikan Islam tradisional seumpama dayah.

Salah satu bentuk konkrit radikalisme adalah terorisme. Dalam masyarakat Indonesia yang majemuk, masalah terorisme di Indoneisa menjadi problem sosial yang membutuhkan perhatian tersendiri dari semua elemen bangsa. Istilah terorisme pertama kali muncul dalam Revolusi Prancis 1789-1797 dan dalam jangka lama ia digunakan untuk mendefinisikan kekerasan yang dilakukan oleh negara. Terorisme adalah segala hal yang merupakan penindasan kebebasan pribadi individu oleh partai yang berkuasa atau rezim militer. Semua perbuatan terorisme melibatkan kekerasan atau ancaman kekerasan dan sering diikuti dengan tuntutan spesifik. Kekerasan tersebut umumnya diarahkan kepada sasaran sipil dengan motif politis. Terorisme bukanlah satu-satunya cara menuju tujuan-tujuan radikal dan dengan demikian ia harus dibandingkan terhadap strategi-strategi alternatif yang tersedia bagi pihak tertentu.<sup>29</sup> Terorisme merupakan masalah yang kompleks, penyebabnya beragam dan orang-orang yang terlibat di dalamnya lebih beragam lagi. Semua ini tidak luput dengan faktor dan motivasi tiap tindakan individu atau kelompok teroris dan harus memperhitungkan keberagaman yang bergitu banyak ini.

Adapun faktor yang mendorong terbentuknya terorisme adalah ekonomi, social, dan ideologi.<sup>30</sup> Terdapat dua sebab utama dan satu sebab tambahan fenomena terorisme, yakni doktriner, sosial dan politik. Pertama mengacu kepada adanya bentuk-bentuk keberagaman tertentu yang non-kompromis dan cenderung kepada kekerasan sebagai penyelesaian masalah. Kedua menjelaskan bahwa pola keberagaman tersebut pada gilirannya seringkali merupakan produk dari faktor social yang ada tertutama berbagai bentuk penderitaan yang terjadi di dunia Islam. Ketiga, bahwa hubungan kausal antara teror dan doktrin radikal serta doktrin tersebut dengan penderitaan sosial tidak selalu berlangsung secara alami, melainkan kadangkala juga “direkayasa” oleh pihak tertentu untuk kepentingan sepihak. Faham politik kenegaraan yang menghendaki adanya perubahan dan perombakan besar sebagai jalan untuk mencapai taraf kemajuan. Setiap bentuk teror amat berlawanan dengan ajaran agama apapun. Karena semua agama menekankan arti penting persaudaraan, perdamaian, dan tanggung jawab bersama untuk

<sup>29</sup>Walter Laqueur, *Origins of Terorism*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003, hal.al. 8.

<sup>30</sup>Faktor ini dapat menjelaskan perilaku kelompok besarnya, tetapi seringkali tidak dapat menjelaskan tindakan yang dilakukan oleh hal. beberapa gelintir orang saja. Penampakan lainnya ditandai oleh hal. meningkatnya fanatisme meskipun bukan merupakan hal.al baru bagi para pemerhal.ati terorisme, tetapi semakin penting dalam tahal.un-tahal.un terakhah.ir ini dibandingkan terhal.adap hal.al yang lain.

memelihara dan menjaga kehidupan. Tindakan teror yang dilakukan oleh seseorang yang beragama Islam tidak dengan sendirinya berkaitan dengan agama Islam. Karena itu terorisme yang dilakukan seseorang atau sekelompok orang tidak bisa dialamatkan pada kesalahan agama yang dipeluknya, apa pun agama orang itu, baik Islam, Kristen, Yahudi, Hindu, Budha, Sinto dan yang lainnya.

Dengan demikian ada dua pekerjaan besar yang bisa dilakukan untuk menangkal paham tersebut supaya tidak tumbuh membesar. Pertama, aksi-aksi penawar radikalisme perlu digiatkan. Kampanye tentang bahaya radikalisme, seperti halnya gerakan antinarkotika bisa dilakukan. Sistem kelompok keluarga sangat berperan besar dalam mempertebal toleransi dan bersedia menerima perbedaan agar ideologi tidak ditafsirkan secara sempit dan akhirnya berakibat deskrutif. Pekerjaan besar kedua adalah harus dilakukan pemerintah yakni merumuskan rehabilitasi yang tepat bagi para terpidana terorisme. Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) yang akan dibentuk pemerintah semestinya berperan besar dalam proses pelumpuhan radikalisme ini. Badan ini bisa bekerja sama dengan Departemen Tenaga Kerja, Departemen Sosial, juga tidak ketinggalan Psikolog untuk melakukannya, dan melibatkan semua warga negara yang memiliki paham kebangsaan yang kental untuk membantu sebuah upaya deradikalisasi. Gerakan radikal tidak mungkin dibunuh sama sekali, terutama di negeri yang penuh dengan celah hukum seperti Indonesia.

Radikalisme dalam konteks kebangsaan dapat dimaknai dengan potensi ancaman yang memungkinkan terjadinya disintegrasi bangsa. Dimana ancaman disintegrasi bangsa merupakan suatu fenomena yang terjadi di berbagai belahan bumi, terutama terjadi di negara-negara yang lahir dan merdeka setelah perang dunia II. Kondisi ini diperburuk lagi dengan politik “Balkanisasi”<sup>31</sup> diantara negara-negara besar dunia. Indonesia merupakan salah satu negara yang berpotensi terjadinya ancaman disintegrasi bangsa. Potensi ini dipicu oleh beberapa faktor seperti munculnya daerah yang ingin memisahkan diri, superioritas dan politik kepentingan kelompok/golongan yang semakin meningkat, menguatnya semangat primordialisme, memudarnya asas kesatuan wilayah nusantara sehingga terjadi pengusiran dan penjarahan miliki warga lain, penggunaan kekerasan dan pemaksaan atas dasar terhadap kelompok minoritas, meniru budaya asing dan

---

<sup>31</sup>Politik Balkanisasi adalah hal pengotak-ngotakan baru atas daerah-al. yang bersengketa sebagai kompromi jalan keluar. Politik ini menjadi katalisator bagi disintegrasi suatu bangsa dan negara yang sedang bersengketa.

meninggalkan budaya sendiri, lunturnya budaya menghormati simbol-simbol kenegaraan, dan tingginya disparitas sosial, ekonomi dan politik antar daerah.<sup>32</sup>

Untuk menghindari terjadinya ancaman terhadap disintegrasi bangsa dapat diupayakan melalui pembentukan karakter masyarakat yang berwawasan kebangsaan. Diantara ciri masyarakat yang berkarakter kebangsaan itu antara lain adalah masyarakat yang memili rasa hormat dan bertanggungjawab, masyarakat yang bersikap kritis terhadap persoalan bangsa, masyarakat yang selalu membudayakan dialog, masyarakat yang terbuka terhadap semua hal positif, masyarakat yang berfikir objektif-rasional, masyarakat yang mampu menegakkan keadilan, dan masyarakat yang berperilaku jujur. Nilai karakter pembentuk masyarakat berwawasan kebangsaan ini bersumber dari beberapa unsur, antara lain ajaran agama, budaya, bahasa, dan dinamika sosial. Sementara itu tolak ukur suatu masyarakat telah memiliki wawasan kebangsaan antara lain adalah adanya keputusan warga negara bersatu sebagai bangsa, adanya perasaan senasib dan sepenanggungan, adanya kepentingan bersama dan kepentingan dari unsur-unsur pembentuk bangsa, kesadaran mendahulukan kepentingan yang lebih besar dari pada kepentingan pribadi atau kelompok, adanya tekad untuk mempertahankan rasa dan semangat kebangsaan, dan adanya kemampuan bangsa untuk secara terus-menerus memenuhi unsur-unsur pembentuknya.

Lenyapnya wawasan kebangsaan pada warga negara dapat ditandai dengan hilangnya kepercayaan rakyat kepada kebijakan pemerintah, hilangnya rasa kebangsaan dari segenap lapisan warga negara, dan munculnya sikap pengingkaran terhadap sejarah bangsa. Penyakit kronis kebangsaan ini dapat dikuatkan dengan menguatkan fungsi instruksionalisasi, fungsi ekonomi, dan fungsi kulturasi. Karena itu wawasan kebangsaan harus dibangun, dijaga dan dipelihara dengan menciptakan kebebasan dari diskriminasi ras, etnis dan agama, kebebasan dari kekurangan untuk dapat menikmati kehidupan yang layak, kebebasan untuk mengembangkan potensi individu dan masyarakat, kebebasan dari ketidakadilan dan penyimpanga hukum, kebebasan berfikir, berkreasi dan berpartisipasi dalam pembuatan keputusan serta kebebasan berorganisasi, dan yang terakhir kebebasan untuk mendapatkan pekerjaan yang layak tanpa eksplorasi.

Untuk mewujudkan sejumlah kebebasan di atas, maka diperlukan kebijakan khusus demi terpeliharanya kesadaran wawasan kebangsaan bagi setiap warga negara. Diantara

---

<sup>32</sup>Bustami, *Wawasan...*, hal.. 17.

kebijakan dimaksud adalah memantapkan wawasan dan kesadaran kebangsaan yang menopang kokohnya integrasi nasional dan ketahanan bangsa dalam rangka mempertahankan tegaknya NKRI, mendewasakan sikap dan perilaku demokrasi masyarakat yang dilandasi oleh semakin mantapnya pemahaman dan pengamalan etika dan moral Pancasila, memantapkan pemahaman pembauran bangsa di segala aspek kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara, meningkatkan kewaspadaan nasional terhadap berbagai ancaman, gangguan, hambatan, dan tantangan bagi kokohnya integrasi bangsa, dan meningkatkan kerukunan umat beragama dan antar umat beragama dalam tatanan kehidupan berbangsa dan bernegara yang berkeadilan.<sup>33</sup>

#### **D. Analisis Hasil Penelitian**

Ulama Aceh secara garis besar terbagi dua; (1) ulama tradisionalis atau yang disebut *salafiyah* dan (2) ulama modernis-akademis-birokratis.<sup>34</sup> Ulama tradisional terbagi lagi kepada dua kategori, yaitu (1) ulama tradisionalis besar (karismatik dan berpengaruh luas) dan (2) ulama tradisional kecil (lokal dan kurang berpengaruh). Dalam penelitian ini, kategori ulama yang dijadikan sebagai nara sumber utama (data primer) adalah ulama tradisional besar dan kharismatik. Basis semua kategori ulama di sini adalah lembaga pendidikan tradisional keagamaan yang disebut dengan dayah (pesantren). Paling tidak mereka sebelumnya adalah alumnus dayah tradisional terkenal, kendati kemudian ada di antara mereka yang mendirikan dayah yang baru. Diantara mereka kemudian berkiprah di dunia pendidikan umum (sekolah hingga PTU). Ada juga yang masih dalam wilayah pendidikan agama tetapi bukan pada dayah, namun pada madrasah atau perguruan tinggi Islam. Serta ada juga yang bergerak di luar dunia pendidikan, melainkan di ranah birokrasi pemerintahan, politik, ekonomi dan sosial.

Dalam perkembangan perpolitikan di Aceh, khususnya dilihat dari konteks perdamaian Aceh pasca kesepakatan damai GAM-RI, perkembangan sikap keulamaan dibagi ke dalam dua fase; (1) Pra-perjanjian damai GAM-RI (MoU Helsinki 15 Agustus

<sup>33</sup>Bustami, *Wawasan...*, hal. 33.

<sup>34</sup>Ulama tradisional atau salafiyah maksudnya adalah ulama alumnus dayah tradisional dan konsisten dengan segala tradisi konvensional ala pendidikan dayah yang belum tersentuh modernisasi pendidikan formal. Sementara itu, ulama jenis yang kedua adalah ulama alumnus dayah tradisional, atau alumnus dayah modern (terpadu) atau alumnus Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) baik dalam negeri maupun luar negeri dimana pikiran dan sikapnya telah bersentuhan dengan modernisasi pendidikan. Ulama jenis yang kedua ini secara sosia-kultural tidak diakui keulamaannya kendati secara keilmuannya sudah mencapai taraf keahlian (professional). Bahkan mereka notabene sebelumnya alumnus dayah, tetapi karena kemudian melanjutkan studi di lembaga pendidikan formal seperti perguruan tinggi berakibat pada tidak adanya pengakuan dari masyarakat luas, konon lagi dari ulama dayah.

2015) dan (2) Pasca-perjanjian damai GAM-RI (MoU Helsinki). Saat Pra-perjanjian damai GAM-RI (MoU Helsinki); ulama tradisional besar (kharismatik) secara hakiki (hanya di dalam hatinya) mendukung pemerintahan yang sah (NKRI) dan tidak menyetui gerakan bersenjata GAM. Kala konflik memuncak, posisi ulama terjepit di antara dua pihak (GAM-TNI/Polri). GAM pernah mencoba menjadikan ulama sebagai rekomendasi perjuangannya kepada masyarakat, tetapi ulama tradisional besar menolak hal itu, kendati di dalam hati. Keberpihakan ulama tradisional besar kepada GAM hanya di permukaan saja. Ulama tradisional ini semata-mata bertujuan untuk melindungi masyarakat baik dari benturan dengan GAM maupun TNI/Polri. Sebenarnya para ulama besar ini memiliki pandangan tersendiri yang lebih mengakar dan independen sehingga tidak bisa dipengaruhi oleh pihak manapun yang bertikai saat itu. Sementar ulama tradisional kecil cenderung berpihak kepada GAM secara opportunis, emosional dan demi kepentingan pribadi. Mereka dimanfaatkan oleh GAM untuk mempengaruhi masyarakat. Sementara ulama modernis tetap menghormati pemerintah RI kendati secara kurang terbuka disebabkan alasan keamanan dan keselamatan.

Namun pasca perjanjian damai; GAM mengakui NKRI dan meninggalkan perjuangan bersenjata dan kembali pada perjuangan birokratik. Kombatan GAM mulai terlibat secara langsung dalam pemerintahan daerah serta ikut serta dalam sektor pembangunan, maka ulama besar dan kecil tradisional serta ulama modernis mencair bersama untuk menggerakkan pembangunan dan mendukung realisasi perdamaian dengan menerima kehadiran mantan kombatan GAM berada dalam pemerintahan daerah, ulama melebur dalam garis kinerja pemerintah Aceh di bawah kepemimpinan mantan petinggi GAM.

Secara sosiologis, ulama di Indonesia pada umumnya adalah ulama yang bernaung di bawah payung NU. NU sendiri adalah organisasi keulamaan yang berhaluan nasionalis, pro pemerintah dan mendukung kebijakan pembangunan nasional. Demikian juga halnya dengan ulama dayah (pesantren) tradisional di Aceh, ulama dayah salafiyah di Aceh dengan sendirinya merupakan ulama yang berada pada shaf terdepan dan menjadi mitra pemerintah baik daerah maupun pusat. Di Aceh pada umumnya ulama dayah tradisional secara organisatoris turut bergabung di bawah organisasi keulamaan tertua di Indonesia ini, yaitu Nahdhatul Ulama (NU). Di samping juga ada sebagian mereka yang berada di barisan organisasi Muhammadiyah, dan beberapa jenis sub-organisasi keulamaan lainnya seperti Inshafuddin, Perti, al-washliyah, dan lain sebagainya.

Uniknya, posisi ulama ada di mana saja, tidak cuma bertahan di dayah, justru sebagian mereka menyebar di bawah Kementerian Agama mulai dari tingkat pusat hingga kecamatan, partai politik berhaluan Islam, dan ormas Islam lainnya. Mereka mengintegrasikan paham kebangsaan dan kenegaraan yang diyakininya itu kepada generasi muda Islam (santri) dimanapun mereka berada melalui jalur-jalur yang memungkinkan dan berpeluang dilakukan. Dedikasi ulama kepada negara dan bangsa cukup tinggi, tidak perlu diragukan lagi, dan bahkan mereka menunaikannya tanpa pamrih. Ulama diakui keberadaanya di seluruh sudut bumi pertiwi ini, mereka beramal untuk umat (masyarakat luas), mengajak umat untuk melakukan yang terbaik kepada bangsa ini sesuai dengan kapasitas dan kondisi masing-masing. Jika demikian kenyataannya, masih patut dan wajarkah bila negara masih menyimpan curiga kepada ulama dengan menuduh lembaga pengabdiannya (dayah atau pesantren) sebagai basis pembiakan terorisme di Indonesia dan ulamanya sebagai penyebar paham radikal tersebut? Bila masih ada, maka sungguh terlalu!

Berdasarkan data yang diperoleh dari penelitian lapangan dapat dinyatakan bahwa tidak ditemukan adanya indikasi terhadap potensi perkembangan paham radikal di kalangan santri dayah salafiyah (tradisional) dimana penelitian ini dilakukan. Ide atau gagasan pemikiran santri yang mencoba merongrong dan mengancam kedaulatan, ideologi dan keutuhan negara sama sekali tidak ditemukan pada pemikiran santri. Sebab biasanya pemahaman suatu paham pada seorang anak tidak terjadi dengan sendirinya tanpa dipengaruhi oleh pihak lain, seperti bacaan, guru, teman sepergaulan, orang tua atau orang dewasa lainnya serta masyarakat di sekitar. Demikian juga halnya dengan perkembangan paham radikal pada santri, seandainya ada maka paham itu diperoleh santri secara langsung ataupun tidak melalui suatu jaringan atau pintu akses baik di dalam maupun dari luar dayah. Jika melalui guru (pendidik) atau ulama di lingkungan dayah, lazimnya melalui proses pembelajaran baik yang kurikuler maupun ekstra kurikuler serta melalui budaya sekolah yang telah direkayasa. Sedangkan melalui referensi bacaan berupa kitab-kitab yang digunakan merupakan karya ulama mazhab syafi`iyah. Kitab-kitab tersebut ditulis oleh ulama-ulama abad pertengahan yang memiliki hubungan akomodatif dengan penguasa (khalifah). Sehingga pemikiran dan gagasan yang tertuang dalam karya-karya mereka dinilai cukup referentatif dan akomodatif terhadap negara. Bahkan para ulama imam mazhab tersebut dikenal cukup toleran terhadap perbedaan pendapat baik dalam bidang keagamaan, sosial, budaya, dan bahkan politik. Perbedaan pemikiran dan

pandangan di kalangan para fuqaha tidak dengan sendirinya menyebabkan pertentangan yang tajam diantara mereka. Perbedaan sudut pandang ulama fuqaha cenderung diungkapkan dalam bahasa yang bersahaja untuk menjaga ukhuwah diantara mereka. Keteladanan semacam ini secara tidak langsung memberikan contoh yang baik kepada umat Islam pada umumnya, dan santri dayah khususnya untuk bersikap dan berakhlak santun, saling menghargai, lapang dada, terbuka dan menerima perbedaan pendapat. Sikap-sikap inilah yang menuntun pandangan santri sehingga benih-benih pemikiran yang ekstrim tidak muncul ke permukaan.

Padahal jika dicermati dari latar belakang keluarga santri itu sendiri, justru mereka berangkat dari pelbagai latar belakang keluarga dan profesi orang tua yang cukup variatif. Santri dayah tradisional di Aceh pada umumnya berangkat dari keluarga miskin dan menengah dengan profesi utama orang tua rata-rata sebagai petani, nelayan, pedagang kecil, makelar, PNS/ TNI/Polri berpangkat rendah hingga sedang, buruh kasar, tukang becak, tukang ojek, dan profesi lain yang berpenghasilan rendah sampai menengah. Bahkan dari segi ideologis, ada sejumlah santri dimana orang tuanya mantan kombatan GAM yang dahulunya gencar mengusung gerakan separatis terhadap kedaulatan NKRI. Namun *background* keluarga yang semacam ini tidak dengan sendirinya mempengaruhi pola pikir dan pemahaman ideologis santri yang kontras dengan ideologi yang dibenarkan negara. Kendati ada sebagian santri dimana orang tua mereka anggota separatis GAM yang terbunuh oleh TNI/Polri pada masa konflik, namun mereka tidak menyimpan dendam terhadap pemerintah dan negara. Dengan kata lain, tidak seluruhnya benar jika santri yang berasal dari keluarga GAM akan mewarisi paham radikal atau menjadi generasi penerus GAM. Justru sesampainya mereka di dayah, tugas atau pekerjaan rumah pertama yang dilakukan oleh ulama dayah adalah menetralisir niat, pemahaman, sikap dan pandangan hidup santri terhadap realitas kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

Mungkin ini juga sebabnya santri dayah di Aceh bersih dari pengaruh dunia di luar dayah yang hegemonik, dinamis dan sesekali penuh pertentangan. Semenatara di lingkungan internal dayah realitas kehidupan yang dibentuk adalah fokus pada jihad intelektual keagamaan. Dimana visi santri adalah menjadi insan pembelajar untuk mempersiapkan diri untuk masa depan umat Islam yang penuh tantangan, tantangan dan peluang. Intensitas kegiatan pembelajaran dan aktivitas ritual keagamaan santri selama belajar di dayah nampaknya juga ikut mempengaruhi arah pemikiran santri. Yaitu santri yang berpengetahuan luas dan dalam, beramal shalih dan berakhlak mulia. Kepadatan

jadwal kegiatan rutin yang ditetapkan di dayah mengkondisikan santri untuk memilih dan menentukan perioritas harianya. Konon lagi membangun kerangka pemikiran ekstrim dan mengorganisir gerakannya. Hal ini akan sulit terjadi apalagi ulama senior sebagai pembimbing santri di dayah selalu mengawasi dan mengkoordinasikan aktivitas santri secara berkala. Gerak-gerik dan pergaulan antar sesama santri secara implisit dengan mudah terpantau oleh ulama pembimbing di dayah. Intensitas dan frekuensi interaksi antara ulama dan santri yang demikian dekat cukup mendukung meredamnya paham yang dicurigai berkembang di dayah.

Terlepas dari semua itu, tokoh kunci yang cukup berperan dalam menentukan pandangan, pemahaman dan pola pikir santri terhadap kehidupan berbangsa dan bernegara ini adalah berpulang kepada ulama sebagai pendidik, pengajar dan pembimbing langsung santri di dayah. Corak dan arah pemikiran ulama cukup mempengaruhi cara berfikir, bersikap dan bertindak santri di dayah itu. Konon lagi pola hubungan yang terbangun di lingkungan dayah adalah pola kharismatik, kultusiasi, atau semi-diktator dengan patron top-down. Di mana ulama berada pada hirarkhi paling tinggi sementara santri berada pada front paling bawah, maka segala proyeksi dengan mudah dapat diinternalisasikan kepada santri. Karena itu pada umumnya pola pikir santri suatu dayah dapat ditelusi benang merahnya pada pemikiran yang dianut oleh ulama yang memimpin dayah tersebut. Sebab, proses internalisasi nilai, sikap, pemikiran dan tindakan dinilai cukup efektif berlangsung di dayah. Kebersamaan antara santri dan ulama cukup memungkinkan berlangsung di dayah dengan sistem pendidikan berasrama (mondok). Kebersamaan ini lama-kelamaan membentuk sikap santri kepada ulama pembimbingnya layaknya orang tua sendiri.

## **E. Daftar Pustaka**

- Abdul Munir Mulkhan. *Perubahan Perilaku Politik dan Polarisasi Ummat Islam 1965-1987 dalam Perspektif Sosiologis*. Jakarta: Rajawali Pers. 1989.
- Abdullah Haedari, dan Amin Hanif, (ed.), *Masa Depan Pesantren dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Kompleksitas Global*, Jakarta: IRD Press, 2004.
- , *Transformasi Pesantren: Pengembangan Aspek Pendidikan, Keagamaan dan Sosial*, Jakarta: LeKDiS & Media Nusantara, 2006.
- Abul 'Ala Al-Maududi, *Political Theory of Islam*. Lahore: Islamic Publication, 1977.
- Agusni Yahya, *Doktrin Islam dan Studi Kawasan; Potret Keberagamaan Masyarakat Aceh*, Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2005.
- Ali Hasjmy, "Pendidikan Islam di Aceh Dalam Perjalanan Sejarah". *Majalah Sinar Darussalam*, Nomor 63, 1975.
- , *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah*, Jakarta: Beuna, 1983.
- , *Sejarah Kebudayaan Islam Indonesia*, Jakarta: Bulan Bintang, 1990.

- , *Ulama Aceh; Mujahid Pejuang Kemerdekaan dan Pembangun Tamadun Bangsa*, Jakarta: Bulang Bintang, 1997.
- Azyumardi Azra. "Ulama, Politik dan Modernisasi", *'Ulumul Qur'an*. Vol. II, 1990.
- , *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, Cet. I, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- , *Anatomi Konflik Politik di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers. 2001.
- , *Reposisi Hubungan Agama dan Negara Merajut Kerukunan Antar Umat*. Jakarta: Kompas. 2002.
- , "Pendidikan Pesantren dan Tantangan Global: Perspektif Sosio-Historis", *Jurnal Mihrab*, Vol. 2, No. 2, Depag: PD Pontren, 2007.
- Baihaqi AK., " Ulama dan Madrasah Aceh", dalam *Agama dan Perubahan Sosial*, Jakarta: Rajawali 1983.
- Cliffert Geertz. *Abangan Santri Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, Terjemahan YIIS. Jakarta: Pustaka Jaya. 1983.
- C. Snouck Hurgronje, *Aceh: Rakyat dan Adat-Istiadatnya*, Jakarta: INIS, 1996.
- Danielle Crittende, *Wanita Salah Langkah; Menggugat Mitos Kebebasan Wanita Modern*, terj. Sofia Mansor, Bandung: Qanita, 2002.
- DhamakhSYARI Dhafir,. *Tradisi Pesantren di Indonesia*, Bandung, Erlangga, 1985.
- Didin Solahudin, *The workshop for morality: the islamic creativity of Pesantren Daarut Tauhid in Bandung, Java*. Canberra: The Australian National University Press, (2008).
- Dinas Informasi dan Komunikasi Provinsi NAD. *Undang-Undang Tentang Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam*. Dinas Informasi dan Komunikasi Provinsi NAD. 2001.
- E.J Brill's. *First Encyclopedia of Islam 1913-1936*, Vol. VIII. M.Th. Houtsma, A.J. Wensink, H.A.R. Gibb, Leiden, 1987, . Tim Penyusun, *Ensklopedi Islam*, Vol. 5, Ichtiar Baru, Jakarta. 1994.
- Fajran Zain dan Saiful Mahdi (ed), *Timang; Aceh Perempuan Kesetaraan*, Banda Aceh: Aceh Institut, 2008.
- George Makdisi, *The Rise of College: Institute of Learning in Islam and the West*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981.
- Halim Tosa, A., *Dayah dan Pembaharuan Hukum Islam di Aceh*, Banda Aceh: Pusat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat IAIN Ar-Raniry, 1989.
- Hasbullah, *Budaya Pesantren di Indonesia*. Jakarta : Renika, 1992.
- Hasbi Indra, *Pesantren dan Transformasi Sosial: Studi atas Pemikiran KH. Abdullah Syafi'ie dalam Bidang Pendidikan*, Jakarta: Padamadani, 2003.
- Hiroko Horikoshi. *Kiai dan Perubahan Sosial*. Jakarta: P3M, 1987.
- Ibrahim Husein, *Persepsi Kalangan Dayah Terhadap Pendidikan Tinggi di Aceh*. Majalah Sinar Darussalam, No. 146. 1985.
- Iskandar, "Profil Ulama Tradisional", *Laporan Penelitian*, Banda Aceh: Pusat penelitian Ilmu Sosial dan Budaya Unsyiah, 1998.
- Ismuha, "Ulama Aceh Dalam Perspektif Sejarah" dalam *Agama dan Perubahan Sosial*, Jakarta: Rajawali 1983.
- Jamal D Rahman, "Distorsi Khazanah Kultural Pesantren", dalam A. Naufal Ramzy (ed), *Islam dan Transformasi Sosial Budaya*, Jakarta: Deviri Ganan, 1993.
- James T. Siegel, *The Rope of God*, London: University of California Press, 1969
- Kuntowijoyo, *Budaya & Masyarakat*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogyo, 1999.
- Luthfi Auny, dkk., (ed.) *Eksiklopedi Pemikiran Ulama Aceh*, Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2004.

- M Arifin, *Kapita Selekta Pendidikan Umum dan Islam*, Jakarta: Bina Aksara, 1991.
- M. Dawan Rahardjo,. *Ensiklopedi Al – Qur'an, Tafsir Berdasarkan Konsep – Konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina. 1996.
- M. Hasbi Amiruddin, *The Response of the Ulama Dayah To The Modernization of Islamic Law In Aceh*. Tesis Master Mc.Gill. Kanada, 1994.
- M Hasbi Amiruddin, *Ulama Dayah: Pengawal Agama Masyarakat Aceh*, Lhokseumawe: Nadia Foundation, 2003.
- M. Yunus Melalatoa. Kebudayaan Aceh: *Adat dan Agama Dalam Sistem Budaya Indonesia*. Jakarta: Pamator. 1997.
- M. Zaid Su'di, *Islam, Dasar-dasar Pemerintahan: Kajian Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*. Yogyakarta: Penerbit Jendela. 2002.
- Mastuhu, *Kegelisahan Pesantren Dalam Era Globalisasi*. Warta, Edisi I, 1993.
- , *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*, Jakarta: INIS, 1994.
- Masdari F. Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*, Bandung: Mizan, 1997.
- Muhibuddin Wali , *Sejarah Pesantren Labuhan Haji Aceh Selatan*. Banda Proyek Pembinaan Bantuan Dayah, *Penyelenggaraan Pendidikan Formal di Dayah*. Jakarta: Dirjen Bimbingan Islam: Departemen Agama RI, 1985.
- Muslim Zainuddin, dkk., *Agama dan Perubahan Sosial Dalam Era Reformasi di Aceh*, Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2006.
- M Hasbi Amiruddin, *Ulama Dayah; Pengawal Agama Masyarakat Aceh*, Lhoekseumawe: Nadia Foundation, 2003.
- , *Menatap Masa Depan Dayah di Aceh*, Banda Aceh: Yayasan Pena, 2008.
- , *Program Pengembangan Dayah di Aceh*, Makalah, 2009)
- M. Nasir Budiman, *Integrasi Sistem Pendidikan dalam Konteks Dayah di Prov. NAD (Studi Evaluasi Implementasi dan Kebijakan Dayah)*, makalah disampaikan pada Muktamar VI Persatuan Dayah Inshafuddin, 23-26 Muhamarram 1425 H/15-18 Maret 2004 di Banda Aceh.
- Muhtarom. *Reproduksi Ulama di Era Globalisasi: Resistansi Tradisional Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Nurcholish Madjid. *Cita-cita Politik Islam Era reformasi*, Jakarta: Paramadina.1999.
- Paulo Freire dalam bukunya, *Pedagogy of the Oppressed*., Penguin Books, 1978.
- Qodri Azizy, A. *Pendidikan Untuk Membangun Etika Sosial: Mendidik Anak Masa Depan Pandai dan Bertabat*. Jakarta: Sinar Ilmu, 2003.
- , *Pendidikan Agama untuk Membangun Etika Sosial*. Semarang: Aneka Ilmu. 2003.
- Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Penerbit Mizan. 1992.
- Razali Abdullah, *Ulama Aceh Penasehat Sultan*, Lhoeksemawe: Taman Seni Budaya Meuligo Pase, 2009.
- Safwan Idris, *Refleksi Pewarisan Nilai-nilai Budaya Aceh, Peta Pendidikan Dahulu dan Sekarang*, Jurnal Ar-Raniry, No. 73, 1998.
- Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Soraya Devi dkk, *Politik dan Pencerahan Peradaban*, Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2004.
- Suyanta, Sri, "Peran Ulama Aceh di Era Reformasi", *Disertasi*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2004.
- Tim Penulis, *Pengembangan Ulama Dayah Dalam Perpektif Ulama Dayah*, Banda Aceh: IAIN Ar-Raniry Press, 2007.

- Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah. *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta: Penerbit Djambatan. 1992.
- Thomas F O'dea, *Sosiologi Agama: Suatu Pengenalan Awal*, Terjemahan dari *The Sociology of Religion* oleh Tim Penerjemah Yasogama. Jakarta: Rajawali Press. 1994.
- Tri Qurnati, *Budaya Belajar dan Ketrampilan Berbahasa Arab di Dayah Aceh Besar*, Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2007.
- Teuku Ibrahim Alfian, *The Ulama in Acehnese Society: A Preliminary Observation*, Banda Aceh: Pusat Latihan Ilmu Sosial Aceh, 1975.
- UU RI Nomor 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh, Pasal 1 ayat (10) dan Perda Provinsi Daerah Istimewa Aceh Nomor 5 Tahun 2000 Tentang Pelaksanaan Syariat Islam, Pasal 1, ayat (6).
- Yacob, Ismail, "Kontribusi Dayah Dalam Pembinaan Sosial, Budaya dan Ekonomi Terhadap Perwujudan Masyarakat yang Adil dan Bermartabat", *Makalah*, disampaikan pada muktamar IV Persatuan Dayah Inshafuddin, 15-18 Maret 2004 di Banda Aceh.
- Yusuf Qardhawi, *Pendidikan Islam dan Madrasah Hasan Al-Banna*. Terj. Bustami A. Ghani dan Zainal A. Ahmad. Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Yusny Saby, *Opini Publik terhadap Dayah: Pandangan terhadap Eksistensi Dayah dalam Memajukan Dinamika Masyarakat*, makalah disampaikan pada Muktamar VI Persatuan Dayah Inshafuddin, 23-26 Muharram 1425 H/15-18 Maret 2004 di Banda Aceh.
- ,"Islam and Social Change: The Role of 'Ulama' in Achenese Society", *Dissertation*, Amerika: Temple Universiry, 1995.
- , "Pesantren Unggul dan Calon Ulama: Tantangan Dalam Menghadapi Era Globalisasi" *Sinar Darussalam*, No. 222, Banda Aceh: IAIN Ar-Raniry dan Unsyiah, 1998.
- Zakiyah Darajad, *Membina Mental Keagamaan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.