

Interpretasi Ulama Dayah Terhadap Narasi Moderasi Beragama: *Negotiable*

Iskandar Zulkarnaen ^{1, *}, , Muntasir ¹, , Fauzi ², , dan Bimby Hidayat ¹, 

¹ Program Studi Ilmu Politik, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik,
Universitas Malikussaleh, 24351, Lhokseumawe, Provinsi Aceh, Indonesia

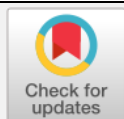
² Program Studi Ilmu Politik, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik,
Universitas Malikussaleh, 24351, Lhokseumawe, Provinsi Aceh, Indonesia

* Penulis Korespondensi: iskandar.zulkarnaen@unimal.ac.id

INFO ARTIKEL

Info Publikasi:

Artikel Hasil Penelitian



Sitasi Cantuman:

Zulkarnaen, I., Muntasir, M.,
Fauzi, F., & Hidayat, B. (2023).
Dayah Ulama's Interpretation of
Religious Moderation Narratives:
Negotiable. *Society*, 11(2), 474-
489.

DOI: [10.33019/society.v11i2.452](https://doi.org/10.33019/society.v11i2.452)

Hak Cipta © 2023. Dimiliki oleh
Penulis, dipublikasi oleh Society

OPEN  ACCESS



Artikel dengan akses terbuka.

Lisensi: Atribusi-
NonKomersial-BerbagiSerupa
(CC BY-NC-SA)

Dikirim: 26 November, 2022;
Diterima: 30 Desember, 2023;
Dipublikasi: 31 Desember, 2023;

ABSTRAK

Semakin maraknya interpretasi keagamaan yang eksklusif-formalistik, merupakan sederetan fakta yang menegaskan betapa grafik bibit radikalisme agama di Indonesia dan Aceh khususnya semakin tidak terbantahkan. Merujuk fenomena tersebut, penelitian ini bertujuan untuk menghasilkan kajian tentang penguatan demokrasi politik dan identitas kebangsaan yang berlandaskan pada nilai-nilai dan budaya lokal yang menjadi standar perilaku berpolitik di Aceh. Metode penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif dengan berbasis pada data wawancara, FGD, kuesioner, dan studi literatur. Hasil yang diperoleh pertama, interpretasi ulama dayah terhadap narasi moderasi beragama terlihat dinamis dan variatif. Di satu sisi, secara kuantitas, mayoritas ulama dayah tidak mempersoalkan narasi moderasi beragama, termasuk menerima konsep-konsep turunannya. Di sisi lain, hal ini mengindikasikan adanya bentuk fragmentasi dalam penerimaan terhadap narasi moderasi beragama. Kedua, mayoritas ulama dayah menunjukkan sikap penerimaan terhadap narasi moderasi beragama dengan prasyarat. Sikap yang ditunjukkan harus berdasarkan pada peraturan yang ada, yakni Syariat Islam dan adat Aceh. Ketiga, sikap konservatif dan eksklusif tampak negosiasi, artinya sikap tersebut bisa meluntur jika kepentingan agama tidak terusik.

Kata Kunci: Demokrasi Politik; Identitas Kebangsaan; Moderasi Beragama; Radikalisme Agama; Ulama Dayah

1. Pendahuluan

Aceh, sebagai bagian dari Indonesia, memiliki sejarah sosio-historis yang panjang yang disertai dengan pergolakan yang tidak sedikit. Ini menunjukkan bahwa Aceh terus menghadapi persoalan politik kebangsaan yang signifikan. Salah satunya adalah konflik antara pemerintah Republik Indonesia dan Gerakan Aceh Merdeka (GAM). Gerakan ini dipimpin oleh Teungku Hasan Muhammad di Tiro (Hasan di Tiro) sejak tahun 1976 (Hasbullah, 2020). Tujuannya adalah tunggal: "Aceh lepas dari Negara Kesatuan Republik Indonesia (gerakan separatisme)". Motivasi pemisahan Aceh dari Indonesia melibatkan banyak faktor, tetapi faktor yang paling dominan adalah masalah keadilan. Aceh merasa "dipermainkan" dan tidak diperlakukan secara adil oleh Jakarta, terutama dalam hal politik dan ekonomi.

Selain menjadi tempat konflik etnonasionalisme yang berlarut-larut di Aceh, gerakan ini juga menyebabkan jatuhnya hampir 15.000 nyawa. Namun, pada tanggal 15 Agustus 2005, segala bentuk permusuhan antara GAM dan Pemerintah Republik Indonesia berakhir. Ini ditandai dengan penandatanganan nota kesepahaman antara GAM dan Pemerintah Indonesia di Helsinki, Finlandia (MoU Helsinki). MoU Helsinki menegaskan komitmen untuk menyelesaikan konflik Aceh secara damai, menyeluruh, berkelanjutan, dan bermartabat bagi semua pihak. Salah satu kesepakatan dalam MoU tersebut adalah pemerintah pusat memberikan hak istimewa kepada Aceh untuk menyusun kembali Kanun dengan menghormati tradisi sejarah dan adat istiadat Aceh (Aspinall, 2005). Kesepakatan ini juga membuat syariat Islam dijadikan sebagai sumber hukum yang resmi, legal, dan konstitusional di Aceh.

Kesepakatan untuk menerapkan syariat Islam dalam Qanun memberikan opsi maksimal untuk menjadikan Aceh sebagai wilayah syariah di bawah Negara Kesatuan Republik Indonesia. Mengingat mayoritas penduduk Aceh memeluk agama Islam pada Juni 2021, yakni sebanyak 5,24 juta jiwa atau 98,56% dari total populasi 5,33 juta jiwa (Kusnandar, 2021). Secara kultural dan ideologis, Islam menjadi identitas Aceh, bahkan membentuk kesadaran asosiasi bahwa "Aceh adalah Islam" (Ichwan, 2019). Oleh karena itu, syariat Islam menjadi faktor penting dalam diskursus ruang publik di Aceh dan diproyeksikan sebagai elemen pengikat dalam membangun komunikasi yang terbuka untuk menciptakan kehidupan yang damai.

Namun, Aceh saat ini menghadapi tantangan baru dengan munculnya gaya fundamentalisme-radikal Islam di panggung publik. Kedamaian kembali terusik, karena kelompok ini berusaha mendominasi panggung publik dan mengubah logika negara yang telah mapan di Aceh. Mereka menggunakan bahasa agama, jihad, perjuangan di jalan Allah, dan *amar ma'ruf nahi munkar* untuk menjustifikasi intoleransi dan kekerasan. Akibatnya, Aceh semakin sulit untuk menepis bayangan gerakan radikal dan labelisasi sebagai daerah intoleran. Kebanyakan kasus gerakan intoleran di Aceh mengklaim bertindak atas nama jihad untuk memperjuangkan Islam. Yusuf Qardhawi menyebut klaim ini sebagai bahasa militansi atau bahasa perjuangan (Qardhawi, 2014).

Berdasarkan ringkasan eksekutif Indeks Kota Toleran (IKT) tahun 2021 yang dikeluarkan oleh Setara Institute for Democracy and Peace, Banda Aceh menempati peringkat kedua terendah dalam hal toleransi di Indonesia. Demikian pula, Langsa dan Sabang masuk dalam kategori kota dengan tingkat toleransi terendah kelima dan keenam. Kota-kota ini telah berada dalam daftar dengan skor toleransi terendah sejak 2015 hingga 2021 (Setara Institute for Democracy and Peace, 2022).

Aceh juga diklaim sebagai salah satu daerah basis gerakan radikalisme-terorisme. Pada bulan Agustus, Densus 88 Anti Teror menangkap 15 koordinator teroris di Aceh Tamiang, termasuk anggota Jamaah Islamiyah dan Anshorut Daulah (Andriansyah, 2022). Setelah

penangkapan tersebut, 530 orang yang terpapar radikalisme di Aceh menyatakan kesetiaan mereka kepada Negara Kesatuan Republik Indonesia (Bakar, 2022). Pada tahun 2010, daerah Jalin di pegunungan Jantho, Aceh Besar, digunakan sebagai markas besar pusat pelatihan militer kelompok teroris. Ini terulang pada tahun 2018 di Gunung Salak, Aceh Utara, yang juga digunakan sebagai lokasi pelatihan militer oleh kelompok Abu Hamzah. Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) Republik Indonesia menyatakan Aceh sebagai salah satu dari 12 daerah di Indonesia yang masuk kategori zona merah tindakan terorisme dari tahun 2016 hingga 2020 (Djumena, 2016). Yudi Zulfahri (eks teroris Aceh) mengonfirmasi bahwa Tanah Rencong selalu menjadi tempat basis gerakan radikal. Ini disebabkan oleh isu-isu seperti aliran sesat, pemurtadan, hingga pemikiran tentang negara Islam “khilafah”, yang selalu menjadi pemicu intoleransi-radikalisme di Aceh. Inilah realitas empirisnya (Bustamam & Amiruddin, 2013).

Semakin meningkatnya interpretasi keagamaan yang eksklusif-formalistik menunjukkan bahwa grafik bibit radikalisme beragama, khususnya di Aceh, semakin tidak terbantahkan. Hal ini membutuhkan penanganan serius dari pemerintah, masyarakat, dan pemimpin keagamaan (ulama). Ulama memainkan peran yang signifikan dalam upaya mengatasi masalah ini karena sering kali gerakan radikalisme mengatasnamakan agama. Oleh karena itu, ulama memiliki peran penting dalam membangun narasi positif di kalangan masyarakat. Ulama memiliki peran sebagai transmisi pengetahuan, mediator, dan agen yang terlibat dalam menyelesaikan konflik di masyarakat (Nurlaila & Zulihaftani, 2019; Sahlan et al., 2019).

Interpretasi ulama Aceh terhadap narasi moderasi beragama menjadi kunci untuk memahami dinamika negara bagian Aceh saat ini dan masa depannya. Eksistensi ulama di Aceh memiliki peran yang sentral dalam membentuk pemahaman politik, sosial, dan budaya di masyarakat Aceh (Alkaf et al., 2022; Syafieh et al., 2022). Akhirnya, bagaimana ulama memainkan peran besar dalam pembentukan nilai-nilai keagamaan di masyarakat akan menentukan bagaimana narasi moderasi beragama diinterpretasikan oleh masyarakat di masa depan.

2. Kajian Pustaka

Menjadi seorang ulama dan memperoleh otoritas keagamaan di Aceh bukanlah hal yang mudah. Selain harus mendapatkan legitimasi dari masyarakat lokal, juga melalui proses yang panjang. Para ulama yang selalu berinteraksi dengan dayah dimulai sebagai santri, kemudian setelah menyelesaikan pendidikan, mereka beralih peran menjadi guru dan bahkan menjadi pimpinan dayah. Selama berada di dalam dayah, mereka harus menguasai berbagai kajian ilmu agama, termasuk *ulumul Quran*, *tafsir*, *fiqh*, ilmu hadis, *falak*, *tasawuf*, *muamalah*, dan lainnya. Mereka harus memahami literatur klasik, memiliki wawasan keislaman, dan menanamkan tradisi lokal dalam lingkup syariat Islam serta menjaga khazanah geopolitik Islam lokal Aceh. Tidak hanya mempelajari agama, tetapi mereka juga harus mengembangkan karisma dan mengabdikan diri kepada masyarakat selama beberapa waktu. Sehingga peran mereka di lingkungan masyarakat Aceh sangat dihormati, terutama di pedesaan. Hal ini sejalan dengan penelitian lainnya (Alfian, 1975; Nasution et al., 2020; Syamsuar et al., 2019), yang menyatakan bahwa menjadi ulama Aceh yang dihormati dan disegani membutuhkan perjalanan panjang. Gelar kehormatan seperti “*Abu*, *Abi*, *Abon*, *Abiya*, *Abati*, *Waled*, *Teungku*” harus diraih setelah menempuh pendidikan di dayah. Menurut penelitian oleh Kaptein, mereka juga harus memiliki kemampuan untuk mengakses dan menguasai sumber-sumber serta teks agama dengan baik, serta mendapatkan pengakuan yang kuat di tengah masyarakat (Kaptein, 2004). Kondisi ini

berbeda dengan otoritas keagamaan di luar dayah saat ini, seperti ulama organisasi keagamaan, ulama kampus, ulama pemerintah, maupun aktor keagamaan baru (Hew, 2018).

Dilihat dari sudut historis dan kultural, keberadaan ulama dayah sangatlah signifikan. Selain memiliki kedudukan yang tinggi, eksistensi mereka telah ada sepanjang sejarah Aceh. Berbagai literatur menyebutkan bahwa selama hampir 70 tahun perjuangan Aceh melawan kolonialisme Belanda, ulama dayah turut berperan aktif. Bahkan selama konflik Aceh antara GAM dan Pemerintah Republik Indonesia, ulama dayah secara lembaga menjadi katalisator bagi perdamaian. Ulama dayah pada saat itu bergerak bersama dengan rakyat untuk memperjuangkan persatuan di Aceh. Dapat dikatakan bahwa setiap peristiwa penting dalam sejarah peradaban Aceh menunjukkan betapa pentingnya peran ulama yang tidak dapat diabaikan. Selain sebagai pemegang otoritas keagamaan, ulama dayah juga memiliki peran lain; (1) transmisi pengetahuan, (2) mediator, (3) peran kultural, yaitu sebagai agen yang terlibat aktif dalam menyelesaikan perselisihan di masyarakat (Sahlan et al., 2019).

Saat ini, ulama dayah juga aktif dalam berbagai dinamika kemasyarakatan. Peran ulama di Aceh tidak hanya berkaitan dengan agama, namun juga dalam prosesi-adat seperti masalah warisan, tanah ulayat, perkawinan, *peusujuk*, *peucicap aneuk* (kenalkan rasa makanan pertama kali pada bayi), *peutroen aneuk* (menurunkan bayi ke tanah), hajatan masuk rumah baru, pemberian nama pada anak, semuanya melibatkan ulama (Ichwan, 2005; Nurlaila & Zulihafnani, 2019). Tidak berlebihan jika peran ulama dayah memiliki kedudukan yang sangat penting dalam masyarakat lokal Aceh. Selain memiliki basis massa yang solid di akar rumput, melalui integritas, keilmuan, dan karisma keulamaan mereka, menjadi atribut yang tidak dimiliki oleh semua orang. Kedekatan secara etis-sosial dengan masyarakat membuat mereka dihormati, dihargai, dan dimuliakan. Bahkan ada pepatah Aceh yang menggambarkan hal ini: “*Taek u gle tajak koh kayee, Tinggi peureudee teumpeat luek meukuwaa, Mau ham tapateh amanat guree, Dudoe meuteumee apui nurakaa*” (Naik ke bukit memotong kayu, Tinggal pangkalnya untuk tempat perkutut bernyanyi, Kalau tidak patuh pada amanah guru, di akhirat nanti mendapat api neraka). Inti peribahasa ini berada pada kepatuhan terhadap amanat guru. Jika tidak, maka akan mendapat siksa di akhirat dan api neraka. Guru, atau lebih luasnya ulama, adalah pewaris ajaran nabi yang membawa risalah agama dan tuntunan hidup. Oleh karena itu, patut dihormati dan tidak boleh melanggar amanah ulama. Bahkan menurut penelitian lainnya (Ichwan, 2005, 2011; Muntasir & Aminullah, 2020; Smith & Woodward, 2013), pengaruh besar ulama di tengah masyarakat membuat mereka selain sebagai pemimpin keagamaan, adat, pengajar, juga sebagai elit politik, simbol perdamaian, dan gerakan sosial kemasyarakatan baik di pedesaan maupun perkotaan.

3. Metodologi Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode campuran dengan pendekatan studi kasus (*case study*). Pendekatan metode ini bertujuan untuk melakukan eksplorasi mendalam terhadap program, kejadian, proses, aktivitas, atau satu atau lebih individu, sehingga memahami konstruksi sosial, makna, dan identitas yang muncul dari sebuah fenomena. Dikarenakan penelitian ini membutuhkan metode, sumber data, dan data lainnya, maka penelitian ini mengadopsi prinsip triangulasi (Denzin & Lincoln, 2009; Rich et al., 2018). Tujuannya adalah untuk mendapatkan data yang lebih komprehensif terhadap persepsi dan sikap ulama, termasuk dengan membandingkannya dengan survei pendapat dari seluruh responden (metode campuran) terhadap isu-isu terkait penelitian ini. Penggabungan kedua tipe pengumpulan data ini digunakan untuk menyajikan tren persentase sebagai bahan pembandingan dan pelengkap analisis mendalam terhadap data kualitatif (Creswell & Creswell, 2018).

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui teknik kuisioner dengan pertanyaan terstruktur (interview struktural). Hal ini sangat efisien untuk jumlah responden yang cukup banyak (Bradburn et al., 2004; Rich et al., 2018). Wawancara dilakukan dengan metode wawancara mendalam (*in-depth interview*) dengan jumlah responden sebanyak dua puluh ulama. Narasumber dipilih dengan menggunakan teknik pengambilan sampel sengaja (*purposive sampling*). Walaupun pemilihan narasumber tidak proporsional, namun teknik ini dilakukan dengan memilih narasumber sedemikian rupa agar dapat merepresentasikan karakteristik objek penelitian serta memudahkan melakukan analisis perbandingan tren pandangan, perilaku, dan sikap terhadap isu yang diangkat secara umum terkait topik penelitian ini. Adapun pemetaan ulama berdasarkan latar belakang *mainstream* seperti ulama dayah, ulama yang berafiliasi pada Himpunan Ulama Dayah Aceh (HUDA), Nahdlatul Ulama (NU), dan Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU).

Selanjutnya, studi literatur dan dokumentasi dilakukan melalui tiga tahap: reduksi data, display data, dan penarikan kesimpulan (Denzin & Lincoln, 2009; Rich et al., 2018). Lokasi penelitian difokuskan di wilayah pantai timur Aceh, yaitu Kabupaten/Kota Banda Aceh, Aceh Besar, Pidie, Bireuen, dan Aceh Utara. Alasan peneliti memilih lokasi-lokasi tersebut adalah karena wilayah tersebut memiliki jumlah ulama (dayah) yang cukup banyak dibandingkan tempat lain di Aceh.

4. Hasil Penelitian dan Pembahasan

Menelusuri praktik moderasi beragama oleh ulama dayah, peneliti membaginya ke dalam tiga dimensi pendekatan. Pertama, adanya praktik toleransi dalam kehidupan bermasyarakat. Dimensi toleransi dalam hal ini menekankan pada konteks toleransi beragama dan anti kekerasan, yang dimaknai sebagai sikap seseorang dalam menerima perbedaan beragama dan keyakinan, baik dalam satu rumpun agama maupun berbeda agama (Woolf & Hulsizer, 2003). Sedangkan toleransi dimensi anti kekerasan dimaknai sebagai sikap yang memberi perhatian pada penerimaan hak untuk hidup tanpa tekanan maupun manipulatif (Dietrich et al., 1996). Kedua, adanya kerjasama dalam interaksi sosial kemasyarakatan, dipahami sebagai bentuk saling menolong (*Ta'awun*) sesama manusia dalam hal kebaikan. Ketiga, adanya kesetaraan setiap pemeluk agama dalam ruang publik, dipahami sebagai bentuk sikap berinteraksi dalam bermasyarakat, setidaknya mencakup hak yang sama (tidak diskriminatif). Oleh karena itu, penelitian ini menggunakan ketiga dimensi tersebut sebagai alat analisis yang komprehensif dalam memahami praktik moderasi beragama oleh ulama dayah di Aceh.

4.1. Menolak Heterodoksi dan Menjaga Ortodoksi Keyakinan

Umumnya, konsep toleransi dalam berbagai literatur setidaknya merujuk kepada beberapa hal yang telah dirumuskan oleh Michael Walzer dalam bukunya tentang "On Toleration" (Walzer, 1997). Walzer menjelaskan bahwa dalam ruang individu maupun ruang publik, sikap toleransi beragama adalah keniscayaan, karena muara akhirnya adalah untuk membangun hidup yang damai (*peaceful co-existence*) di antara pelbagai kelompok yang berbeda keyakinan, latar belakang sejarah, kebudayaan, bahasa, juga identitas. Walzer juga memberikan tiga syarat dalam makna toleransi. Pertama, ada suatu hal yang tidak disukai dari orang lain, termasuk sikap, perilaku, beragama, berdagang dan lain-lain. Kedua, toleransi datang dari dominasi kuasa untuk menindas. Pihak yang tidak memiliki kuasa tidak masuk dalam wacana toleransi karena mereka dengan sendirinya akan menghormati pihak yang memiliki kuasa. Ketiga, pihak yang memiliki dominasi kuasa tersebut menahan diri untuk melakukan penindasan, mendiskriminasi, meminggirkan dan seterusnya. Ilustrasi tersebut dipahami bahwa ada

kesediaan pihak yang memiliki kuasa untuk menahan diri dan memahami, menghormati dan menghargai perbedaan orang lain serta membiarkan apa yang menjadi prinsip orang lain tanpa paksaan (Walzer, 1997).

Namun, dalam konteks toleransi beragama di Islam memiliki konsep yang jelas. Akidah Islam adalah dasar keimanan yang mutlak bagi seorang muslim tanpa perbedaan. Sedangkan syariah adalah kaidah hukum yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan (ibadah), hubungan sesama manusia (*muamalah*), serta manusia dengan lingkungan hidup. Hukum tersebut menjadi kesepakatan para ulama untuk kemudian dijadikan tuntunan hidup bagi umat Islam. Sehingga tidak memberi peluang untuk berbeda pendapat apalagi membawa polemik di kalangan ulama. Begitu pula berkaitan dengan narasi toleransi dalam beragama.

Ulama dayah telah menggariskan sejumlah ketentuan dalam bertoleransi; bahwa ada perbedaan yang tidak bisa ditoleransi, dan ada juga perbedaan yang diperbolehkan. Jika ada perbedaan yang menyebabkan kerusakan akidah atau pokok ajaran Islam, maka harus tegas dan diluruskan. Namun ada konteks perbedaan yang dapat dibolehkan dan tidak sampai merusak kaidah-kaidah agama. Artinya tidak ada toleransi tanpa penghormatan. Keragaman adalah keniscayaan namun menyeragamkan adalah kehancuran. Bagi ulama dayah, ini adalah etika bertoleransi dalam bermasyarakat yang diwarnai banyak perbedaan. Setiap orang atau komunitas keagamaan punya cita-cita, pendapat, pemahaman dan gerakan yang diidealkannya. Semua itu harus diapresiasi dan dihormati sebagai bagian dari sumbangannya terhadap Islam. Tentu, bertoleransi yang dimaksud harus sejalan dengan kaidah Islam yang sudah ditetapkan. Bagi ulama dayah, bertoleransi tidak boleh mengorbankan prinsip-prinsip keyakinan (akidah) agama, sebagaimana keyakinan agama tidak boleh dikorbankan demi toleransi. Konstruksi toleransi tersebut memberikan sinyal bahwa ulama dayah selain memiliki tanggung jawab untuk merawat toleransi, juga sekaligus dalam rangka menjaga ortodoksi keyakinan agama.

Pandangan tersebut juga sejalan dengan data survei yang diperoleh; secara kuantitatif ulama dayah menerima dan menghormati setiap kewargaan berbeda agama di Aceh, namun di sisi lain menolak keberadaan muslim heterodoks yang dianggap “menyimpang” dari pemahaman mayoritas umat muslim di Aceh, seperti ajaran Syiah, Ahmadiyah, Gafatar dan lain-lain. Keberadaan mereka akan terlindungi jika tidak menyebarkan ajarannya secara terbuka. Dari data diperoleh, mayoritas ulama dayah setuju, keberadaan muslim yang dianggap “menyimpang” dapat memecah belah umat Islam di Aceh. Sebanyak 26 responden (86,7%) menyatakan sangat setuju dan 4 responden (13,3%) menyatakan setuju, tidak ada yang menolak pernyataan tersebut. Lalu kemudian, mayoritas 30 responden (100%) ulama dayah bersikap aktif menolak keberadaan kelompok aliran Islam yang dianggap “sesat”, dan tidak ada yang menerima. Namun sebagian besar ulama dayah setuju, menolak penggunaan ujaran kebencian terhadap aliran sesat maupun agama lain sebagai usaha membentengi umat dari kesesatan, yakni sebanyak 28 responden atau 93,3%. Sedangkan jumlah yang netral sangat sedikit 2 responden atau 6,7%. Selain itu, kesadaran hukum ulama dayah juga sangat besar. Sebanyak 24 responden (80%) menyatakan aktif menerima pernyataan melakukan tindakan kekerasan terhadap penanganan perbedaan aliran agama (sesat) merupakan tindakan melawan hukum. Sisanya 6 responden (20%) bersikap pasif melakukan tindakan kekerasan terhadap penanganan perbedaan aliran tersebut. Dari yang menerima tersebut sebanyak 75% sangat setuju, dan 5% setuju. Selain itu, pernyataan menolak aliran sesat maupun perbedaan keyakinan tidak dengan kekerasan, dan mesti oleh aparat hukum, mayoritas ulama dayah sepakat dan menerima, yakni 93,3% (28 responden) sisanya 6,7% (2 responden) bersikap pasif atau netral. Dari yang menerima, sebanyak 80% menyatakan sangat setuju, dan 13,3%

menyatakan setuju. Adapun sisanya adalah pasif. Dari uraian data tersebut, perlu diketahui bahwa secara umum ulama dayah sangat menolak penggunaan kekerasan untuk alasan apa pun, termasuk menyikapi keberadaan aliran sesat di Aceh. Berikut hasil wawancara dengan responden:

"Sikap kita dalam masalah aliran sesat sangat tegas menolak, karena ada kepastian hukumnya. Walaupun demikian, kita sebagai sesama manusia tidak boleh melakukan tindakan kekerasan atau melukai dalam penanganan aliran sesat dengan semena-mena, serahkan pada aparat hukum yang bertindak. Memang pernah ada kasus kekerasan terhadap kelompok ajaran yang dianggap sesat di Aceh. Pada tahun 2012 silam, Teungku Aiyub Syakuban dan dua orang muridnya meninggal dan rumahnya dibakar pasca penyerangan massa karena dianggap menyebarkan aliran sesat di Bireuen. Namun bagi kita, tindakan kekerasan dalam Islam adalah haram dan sebuah kezaliman" (Wawancara dengan Teungku H. M. Yusuf A. Wahab, 6 Juli 2022).

Berdasarkan data di atas, ulama dayah bersikap aktif menolak keberadaan kelompok aliran Islam yang dianggap "sesat", dan tidak ada yang menerima. Namun sebagian besar ulama dayah setuju, menolak penggunaan kekerasan untuk alasan apa pun, kecuali dalam konteks hukuman syariat. Walaupun terdapat perdebatan etik yang panjang antara yang menolak dan yang menjustifikasi kebolehan kekerasan pada hal-hal tertentu. Namun bagi ulama dayah menerangkan bahwa justifikasi kebolehan kekerasan hanya pada sanksi hukuman tertentu (jarimah hudud), dan harus negara yang mempunyai kewenangan menegakkan alat paksa (*coercive*), bukan masyarakat sipil. Misalnya hukuman rajam, cambuk, potong tangan, eksekusi mati, qishas, kondisi perang. Namun perlu digaris bawahi, ancaman hukuman maksimal (*uqubat*) bagi pelaku jarimah dalam Qanun Aceh adalah hukuman cambuk. Ketentuan ini ada dalam Qanun Jinayat Aceh yang tidak menetapkan *uqubat qishash-diyat* sebagaimana dibolehkan dalam fikih Islam terkait jarimah pembunuhan dan penganiayaan, potong tangan bagi pelaku pencuri, atau rajam bagi pelaku zina. Ini sekaligus menjelaskan fakta sosiologis, bahwa syariat Islam di Aceh adalah syariat khas Aceh, karena berbeda dengan syariat Islam di Pakistan, Sudan, Arab Saudi, atau Afghanistan.

Di sisi lain, sikap penolakan ulama dayah terhadap keberadaan aliran sesat tersebut juga harus berlandaskan pada ketetapan Dinas Syariat Islam, bersama MPU Aceh yang memiliki otoritas keagamaan dalam menfatwakan aliran kepercayaan yang dianggap sesat di Aceh. Dari hasil penelusuran, daftar aliran yang dilarang tersebut diantaranya; Ajaran Milata Abraham (Bireuen); Ajaran Gerakan Fajar Nusantara (Gafatar); Darul Arqam (Banda Aceh); Ajaran Kebatinan Abidin (Sabang); Aliran Syiah; Ajaran Muhammad Ilyas bin M Yusuf (Aceh); Tarikat Haji Ibrahim Bonjol (Aceh Tengah); Kelompok Jamaah Qur'an Hadist (Aceh Utara); Ajaran Ahmadiyah Qadiyan (Aceh); Pengajian Abdul Majid Abdullah (Aceh Timur); Ajaran Ilman Lubis (Suak Lamatan, Kecamatan Teupah Sel, Simeulue); Tarikat Mufarridiyah (Aceh); Ajaran Ahmad Arifin (Aceh Tenggara); Ajaran Makrifatullah (Banda Aceh). Realitas di atas memberikan justifikasi bahwa, ulama dayah terbukti toleran terhadap kewargaan dan menerima perbedaan agama, tetapi tidak menerima kehadiran komunitas ajaran "sesat". Toleransi komunal ini disebabkan patahan sejarah (*path dependency*) yang bentuk dan arahnya sampai kapan pun akan demikian (Menchik, 2016). Singkatnya toleransi tanpa batas hanya ilusi.

4.2. Bersatu dalam Aqidah, Bertoleransi dalam Furu'iyah

Pada konteks toleransi terhadap keragaman dan perbedaan interpretasi/tafsir dalam Islam, ulama dayah terlihat lebih bersikap hati-hati dan memilih jalan tengah (*wasatiyah*) untuk tidak menyalahkan madzhab yang lain. Secara kuantitatif, mayoritas ulama dayah 100% menerima pernyataan bahwa; menerima dan menghormati adanya perbedaan madzhab dalam Islam. Tidak ada yang menolak apalagi menyalahkan. Dari yang menerima ini yang setuju 80% dan sangat setuju 20%. Selain itu, mayoritas ulama dayah 90% menerima bahwa, fanatisme madzhab yang sempit akan melahirkan perpecahan dan konflik di kalangan umat. Selain itu, 10% bersikap netral namun cenderung menerima dengan asumsi; membolehkan fanatik terhadap satu madzhab, namun tidak sampai mengklaim dirinya yang paling benar apalagi menyalahkan yang lain. Dari yang menerima, sebanyak 76,7% sangat setuju, dan 13,3% yang setuju. Selain itu, mayoritas ulama dayah juga setuju, menolak penggunaan ujaran kebencian atau tindakan kekerasan terhadap perbedaan mazhab yakni sebanyak 28 responden atau 93,3%. Sedangkan jumlah yang netral sangat sedikit 2 responden atau 6,7%. Dari yang setuju menolak 86,7% dan sangat setuju 6,6% menolak ujaran kebencian dan tindakan kekerasan terhadap perbedaan mazhab. Sikap penerimaan ulama dayah terhadap perbedaan tafsir dalam beragama oleh peneliti menyebutnya sebagai ciri ulama berkarakter moderat. Berikut hasil wawancara dengan responden:

"Perbedaan corak dalam menafsirkan ajaran agama merupakan sebuah keniscayaan yang tidak dapat ditolak. Setiap masing-masing kelompok manusia tidak bisa dihukumi salah jika memiliki dasar dalil yang benar, yakni bersumber Quran, Hadist, Ijma, dan qiyas. Setiap usaha yang mencoba menyeragamkan corak tafsiran adalah sebuah hal yang sia-sia, karena tidak sesuai dengan karakter dasar dari ketetapan Allah, yaitu menciptakan makhluk-makhlukNya berbeda-beda untuk kemaslahatan bagi semua, apalagi memaksakan agar seragam" (Wawancara dengan Teungku Abi Zaharul, 10 Juli 2022).

Dari wawancara tersebut diketahui bahwa keragaman tafsir dalam beragama adalah sebuah keniscayaan, namun perbedaan tersebut bukan menjadi justifikasi orang lain itu bersalah dan perlu dibenarkan. Bukan alirannya yang dipersoalkan, namun penting bagaimana mendamaikan pemikiran yang radikal-ekstrem dalam berdakwah. Ulama dayah juga memberikan tanggapan dalam menyikapi toleransi perbedaan mazhab tersebut. Berikut hasil wawancara dengan responden:

"Khusus persoalan toleransi perbedaan pemahaman dalam beragama di Aceh, secara umum, tantangannya ada dua; pertama ada sebagian kelompok yang dakwahnya mengusik perbedaan yang diperbolehkan. Artinya, silahkan berdakwah, namun jangan menyalahkan orang yang berbeda pandangan (mazhab), apalagi sampai adanya tuduhan pengkafiran, pembid'ahan, yang sebenarnya masih pada taraf khilafiyah yang ditoleransi. Berdakwah harus memahami tradisi keislaman mayoritas di wilayah tersebut. Kedua, ada sebagian kelompok lain yang membolehkan perbedaan yang sebenarnya tidak boleh dibiarkan begitu saja. Kelompok pertama bisa memicu konflik horizontal hingga perpecahan, sedangkan kedua, selain menimbulkan konflik juga bisa menceraabut akidah dan akar historis Islam di Aceh. Satu hal yang perlu kita pahami bahwa toleransi tidak boleh mengorbankan prinsip-prinsip keyakinan agama, sebagaimana keyakinan agama tidak boleh dikorbankan demi toleransi" (Wawancara dengan Teungku H. Muniruddin Kiran, 11 Juli 2022).

Khusus di Aceh, perbedaan dalam pemahaman ajaran Islam ini biasanya tercermin dalam gerakan dakwahnya atau dalam perbedaan asal lembaga pendidikannya, seperti berasal dari dayah tradisional atau modern, dari dalam Aceh maupun luar Aceh. Bisa juga dipengaruhi oleh perbedaan organisasi. Persoalan utamanya adalah bahwa perbedaan pandangan keyakinan yang menjadi prinsip dan nilai yang dipegang oleh masing-masing dayah atau organisasi tersebut mencuat ke permukaan dan akhirnya berpotensi menimbulkan ketegangan dan konflik. Bagi ulama dayah, sebenarnya tidak menolak eksistensi organisasi gerakan dakwah Salafi Wahabi tersebut. Namun, menjadi persoalan ketika kemandirian pola beragama yang telah dipertahankan oleh para ulama terdahulu kemudian diusik oleh “sekelompok pendakwah tersebut” dengan dalih pemurnian aqidah. Berikut hasil wawancara peneliti dengan responden:

“Kelompok ini berupaya mengusung agenda dakwah yang diklaim untuk menyelamatkan umat dari “badai kesesatan”, seperti memerangi sirik, taqlid mazhab, penyembahan berhala, pengkultusan kuburan, tahlilan/samadiah, kenduri, serta membersihkan Islam dari tahayul, bid’ah, dan khurafat, dan lain-lain. Bagi kelompok ini, permasalahan tersebut adalah masalah yang seperti tidak ada titik temu. Kelompok ini kemudian juga mengklaim sebagai satu-satunya penerus ajaran ulama as-salaf ash-shalih. Bagi kita, kelompok tersebut telah salah kaprah dalam menerapkannya, seruan kembali kepada ajaran Islam terkadang sangat paradoks dengan nilai-nilai Islam yang mereka jalankan. Mereka tidak mau bertabayun dan berdialog dengan kita untuk mencari persamaan kebenaran dalam ber Islam. Ini adalah persoalannya” (Wawancara dengan Teungku Bulqaini Tanjongan, 19 Juli 2022).

Dari wawancara di atas dipahami bahwa ada kontestasi antara keinginan memurnikan ajaran Islam yang dianggap sesat, *khurafat*, dan *bid’ah* dengan keinginan melestarikan tradisi-tradisi keagamaan mayoritas yang juga dianggap benar dan relevan bagi umat. Hal ini sangat sensitif bagi masyarakat Aceh. Tentu saja, banyak ulama bahkan masyarakat yang mayoritas bermadzhab Imam Syafi’i tidak senang dengan tuduhan-tuduhan yang dilontarkan oleh kelompok tersebut. Meskipun secara kuantitatif perilaku dan praktik kelompok “Islam Fundamentalism” ini tentu jauh lebih sedikit dibanding dengan pelaku “Islam Moderat”, secara kualitatif, fenomena tersebut adalah realitas sosial di Aceh. Berikut hasil wawancara dengan responden:

“Dalam dakwah yang melontarkan stigma negatif seperti pengkafiran, membid’ahkan, yang selalu disematkan kepada mayoritas muslim Aceh, tidaklah berpijak pada metode pemahaman dakwah yang baik dan jauh dari hakikat kebenaran. Bahkan dalam dakwahnya juga bertentangan dengan aqidah ahlusunnah waljamaah, seperti mereka (Salafi Wahabi) melakukan al tajsim dan al tahyis, memaknai ungkapan yang dikaitkan dengan Allah dalam makna hakiki bukan majasi. Menuduh syirik ketika orang bermazhab dan taklid. Melarang tawasul dan istigosah. Kesalahan yang paling mendasar adalah membagi tauhid menjadi tiga bagian; tajwid ulahiyah, tajwid rububiyah dan tauhid al asma wa ash shifat. Stigma dan tuduhan itu pasti muncul karena dorongan hawa nafsu yang diliputi kebencian dan buruk sangka. Padahal kita dilarang berkata dan berbuat yang tidak bermanfaat dan berujung pada perpecahan. Oleh karena itu, setiap penyebab yang menuju bahaya harus dicegah dan ditiadakan.

Sebaiknya kita bersatu dalam akidah dan bertoleransi dalam khilafiyah-furu'iyah"
(Wawancara dengan Teungku Rasyidin Ahmad, 22 Juli 2022).

Penjelasan di atas memberikan kesan tentang tajamnya sensitivitas terhadap perbedaan dalam konteks sesama muslim. Ini adalah realitas yang telah terjadi. Meskipun mungkin secara kuantitatif perbedaan tersebut sedikit, namun secara kualitatif, hal ini nyata dan menimbulkan masalah. Bagi ulama dayah, perbedaan adalah hal yang lumrah dan harus dihormati selama tidak merusak akidah dan keluar dari syariat Islam. Namun, akibat kurangnya pemahaman terhadap narasi Islam wasathiyah oleh kelompok Salafi Wahabi tersebut, mereka gagal menangkap pesan-pesan Islam yang *Rahmatan lil'alamin* sehingga terjebak dalam pemikiran sempit dan kerdil. Situasi ini akhirnya memunculkan gelombang pengkafiran, pembid'ahan hingga tuduhan sesat terhadap sesama muslim. Karena tuduhan tersebut akibat khilafiyah, akhirnya berpotensi menyulut kemarahan sesama muslim di Aceh yang mayoritas bermazhab Imam Syafi'i. Sebab, agama dengan sederet ajaran, ritual ibadah, dan simbol-simbolnya bagi Aceh merupakan teks yang sangat sensitif.

Padahal, untuk menjaga tradisi, kerukunan, dan kenyamanan dalam ibadah selama ini, Aceh telah memiliki aturan (Qanun) nomor 8 tahun 2014 tentang Pokok-Pokok Syariat Islam. Pasal 14 dalam Qanun tersebut menjelaskan bahwa: (1) penyelenggaraan ibadah di Aceh wajib dilaksanakan sesuai tuntunan syariah. (2) Penyelenggaraan ibadah sebagaimana di ayat (1) diamalkan dengan memprioritaskan tata cara pengamalan ibadah menurut mazhab Syafi'i. (3) Penyelenggaraan ibadah yang tidak mengacu pada tatacara mazhab Syafi'i dibolehkan selama dalam bingkai mazhab Hanafi, Maliki, dan Hambali dengan selalu mengedepankan kerukunan, ukhwh Islamiyah, dan ketenteraman di kalangan umat Islam. (4) Dalam hal ada kelompok masyarakat Aceh yang sudah mengamalkan mazhab Hanafi, Maliki, atau Hambali, tidak dapat dipaksa untuk mengamalkan mazhab Syafi'i. (5) Dalam hal ada kelompok masyarakat yang mengamalkan ibadah mengikuti paham organisasi keagamaan yang sesuai dengan Al-Quran dan Hadits serta diakui secara sah oleh negara, tetap dibenarkan/dilindungi.

Merujuk makna dari Qanun tersebut, tidak perlu dan tidak pantas ada stigma negatif (apalagi menyalahkan) terhadap kelompok yang berbeda mazhab. Sebagaimana disebutkan dalam Qanun, sesungguhnya ulama dayah telah meletakkan nilai-nilai yang telah mereka terapkan pada diri mereka yaitu akhlak dan etika dalam berbeda pendapat. Nilai tersebut dapat diringkas bahwa: tidak memaksakan pendapat, tidak mengingkari pendapat (*ijtihad*) orang lain, tidak malu menerima kebenaran yang muncul dari orang lain. Berikut hasil wawancara peneliti dengan responden:

"Bisa dikatakan bahwa perbedaan tidak berbahaya jika hati kita masih tertanam ukhwhah. Hendaknya kita memahami Islam secara luas melewati batasan dan sekat-sekat yang sempit itu. Bukankah mereka muslim, kita pun demikian? Bukankah mereka ingin syariat Islam tetap tegak dan kita pun demikian? Bukankah mereka diperintahkan untuk saling mencintai dan mendoakan, sama seperti kita. Maka dari itu, pentingnya akhlak dan etika dalam berbeda pendapat, seperti tidak memaksakan pendapat atau pandangan yang dipilih, untuk menjaga ukhwhah maka sebaiknya kita hindari persoalan yang mengundang kekisruhan di kalangan umat. Dan perlu digaris bawahi, gerakan Salafi Wahabi bukanlah aliran atau mazhab fiqih, bukan juga mazhab akidah, namun hanya gerakan dakwah yang sedikit berbeda" (Wawancara dengan Teungku Bulqaini Tanjongan, 19 Juli 2022).

Dari wawancara tersebut, dapat diinterpretasikan bahwa ada ketegasan dalam menyoal Salafi Wahabi. Ulama dayah berpendapat bahwa Salafi Wahabi bukanlah mazhab fiqih, bukan mazhab aqidah, bukan juga mazhab dalam tasawuf, namun hanya gerakan dakwah yang sedikit berbeda dan cenderung keras. Meskipun demikian, ulama dayah sangat toleran dan bersikap lunak ketika menjelaskan ragam aliran dalam Islam kepada murid-muridnya. Apalagi tradisi dayah memang terkadang mengajarkan beberapa kitab yang berbeda sebagai bahan perbandingan dan sumber pengetahuan yang lain. Perbandingan mazhab adalah lumrah di kalangan ulama. Bagi mereka, semua mazhab yang diakui adalah benar dan berasal dari sumber yang sama, Al-Quran dan Hadis. Kendati begitu, bukan berarti mereka mempraktikkan semua mazhab. Karena di Aceh sudah akrab dengan cara mazhab Imam Syafi'i sejak lama, maka jika diajarkan mazhab yang lain dengan ragam yang berbeda, tentu akan sulit. Hal ini bisa membingungkan bahkan menimbulkan kekacauan di tengah masyarakat awam. Sebagai upaya menjaga tradisi dan kekondusifan di Aceh, mengikuti dan mengamalkan mazhab Syafi'i adalah pilihan tepat.

Perlu diketahui dalam konteks sejarah keagamaan Aceh, mazhab Imam Syafi'i telah lama menjadi pilihan dominan sepanjang peradaban Aceh. Sehingga agak sulit untuk menerima dengan mudah mazhab yang lain. Selain telah lama diajarkan, mazhab Syafi'i juga telah menjadi rujukan utama bagi ulama, masyarakat, bahkan pemerintah dalam pembuatan aturan (qanun). Ada beberapa alasan yang menjadikan mazhab Syafi'i terus bertahan dan menjadi muatan kajian yang utama bagi ulama dayah untuk disampaikan kepada murid-murid dan masyarakat umum. Salah satunya adalah karena adanya sifat keteraturan, rapi, terperinci, dan bersilsilah pada perawi dan kitab-kitab yang terpercaya dan tidak terputus hingga sekarang. Hal ini memudahkan bagi ulama dayah untuk mengamalkan syariat dan ibadah dengan baik. Inilah realitasnya, begitu melekatnya ajaran mazhab Imam Syafi'i bagi jaringan ulama-ulama dan masyarakat Aceh secara keseluruhan.

Masyarakat Aceh telah menjadikan mazhab Syafi'i sebagai sandaran dalam berIslam. Ketika menjadi sandaran, maka sistem tradisi keagamaan juga tentu ikut mempengaruhi cara mereka menginterpretasikan keIslamannya. Dengan demikian, menjaga tradisi dan keyakinan tersebut adalah hal yang lumrah dilakukan. Artinya, ketika masyarakat Aceh sudah menjadikan mazhab Syafi'i sebagai aqidah, fiqih, maupun syariah mereka, maka setiap aliran ataupun paham yang akan masuk dengan sendirinya akan ditolak. Harus ada jiwa besar untuk melakukan koreksi diri dan mau menerima realitas Aceh saat ini. Dengan sikap fanatisme akan berujung pada keangkuhan. Inilah persoalannya. Jika dikerucutkan lebih sederhana, ulama dayah mengatakan "semestinya umat bersatu dalam aqidah dan bertoleransi dalam *furu'iyah*".

4.3. Cukup Bagimu Agamamu dan Bagiku Agamaku

Salah satu hasil kajian yang diperoleh dari praktik komunikasi terhadap perbedaan agama adalah bahwa ulama dayah tetap memegang teguh pendapatnya namun tidak menafikan keberadaan agama lain yang berbeda. Mereka telah terbiasa dengan perbedaan pendapat, bahkan dengan guru-gurunya, namun tetap menghormati dan menundukkan ego mereka. Dengan kata lain, intensitas terhadap perbedaan tidak selalu sejalan dengan tingkat kebencian atau permusuhan. Hal ini juga menunjukkan bahwa tidak ada kesenjangan antara sikap sosial dan sikap keagamaan jika masih dalam batasan yang disyariatkan.

Dalam dinamika praktik toleransi terhadap perbedaan agama di Aceh, seluruh responden (ulama dayah) menunjukkan tingkat toleransi yang tinggi. Hal ini terbukti dari hasil survei yang dilakukan, dimana seluruh responden memiliki interpretasi yang serupa terhadap perbedaan agama. Secara kuantitatif, mayoritas ulama dayah menerima pernyataan bahwa

mereka menerima dan menghormati perbedaan agama di Aceh. Sebanyak 83,3% ulama dayah menyetujui pernyataan tersebut, dengan 70% menunjukkan setuju dan 13,3% sangat setuju. Tidak ada yang menolak pernyataan ini, namun beberapa memilih netral (16,7%). Sikap netral ini diterima jika memenuhi ketentuan-ketentuan syariat Islam. Selain itu, tidak ada yang menunjukkan kebencian atau penolakan terhadap keberadaan agama lain. Mayoritas ulama dayah (90%) juga menerima bahwa umat beragama non-Muslim berhak melaksanakan ibadah secara bebas dan terbuka. Sedangkan 10% sisanya bersikap netral namun cenderung menerima dengan syarat yang sesuai dengan tempatnya. Mayoritas ulama dayah (96,7%) juga setuju bahwa umat beragama lain dapat tinggal dan hidup bermasyarakat di Aceh, dengan 86,7% menyatakan setuju dan 10% sangat setuju. Tidak ada yang menolak, dan hanya 3,3% yang bersikap netral.

Mayoritas ulama dayah tidak memiliki masalah dengan perbedaan agama. Mereka secara luas setuju bahwa keberadaan umat beragama lain adalah sebuah keniscayaan. Dari 30 responden, 27 di antaranya (90%) menyatakan sangat setuju dan 3 responden (10%) menyatakan setuju. Namun, dalam hal pengambilan keputusan dan kepemimpinan, mayoritas ulama (100%) berpendapat bahwa pemimpin harus berasal dari kalangan Muslim, dengan 83,3% yang setuju dan 16,7% yang sangat setuju. Tidak ada yang menolak atau bersikap netral. Ada dua alasan terkait hal ini: pertama, Aceh memiliki mayoritas penduduk Muslim dan menerapkan syariat Islam; kedua, pemimpin tidak hanya berkaitan dengan administrasi dan anggaran, tetapi juga mempertimbangkan hal-hal keagamaan, terutama dalam konteks syariat Islam, yang tidak akan dipahami oleh pemimpin non-Muslim.

Jika dilihat dari hasil wawancara, diketahui bahwa meskipun semua ulama dayah sangat toleran dan merasa tidak terganggu dengan keberadaan agama lain, sikap toleransi yang dimaksud hanya berlaku dalam urusan muamalah saja, tidak dalam urusan akidah dan ibadah. Persepsi dan sikap ganda ini didasarkan pada kenyataan bahwa hubungan antar agama pasti terdapat "titik temu" dan "titik tegas". Sebab persepsi tersebut terbentuk oleh faktor sosial religi itu sendiri. Apalagi, tradisi religi yang didominasi oleh satu keyakinan (Islam) harus bisa diterima apa adanya oleh komunitas lain karena merupakan sebuah realitas sosial dalam kehidupan masyarakat Aceh. Berikut hasil wawancara dengan responden:

"Islam telah mengajarkan apa arti toleransi. Toleransi dalam Islam hanya berlaku dalam persoalan muammalah (hubungan sesama manusia dalam urusan dunia) termasuk kebebasan beragama serta kebebasan menjalankan agama. Bukan dalam soal akidah dan ibadah. Bahkan kita dilarang menghina atau mengolok praktik ibadah agama lain. Inilah bentuk toleransi yang diajarkan dalam Al-Quran surat Al-Kafirun. Agamamu bagimu dan agamaku bagiku" (Wawancara dengan Teungku Waled Sirajuddin Bin Hanafi, 24 Juli 2022).

Tidak hanya menerima keberadaan non-Muslim di Aceh, ulama dayah juga berpendapat bahwa keberadaan mereka harus dilindungi dan tidak boleh diintimidasi, apalagi memaksakan kegiatan islamisasi kepada non-Muslim. Dari data tersebut, ulama dayah sepakat pada klausul makna toleransi terhadap keragaman agama, namun tetap dalam pandangan internal syariat Islam di Aceh, bukan makna toleransi berdasarkan perspektif Barat. Hal yang senada juga dikatakan oleh ulama dayah Teungku M Yusuf Abdul Wahab dalam wawancara. Beliau menjelaskan bahwa semua warga yang tinggal di Aceh harus taat dan tunduk terhadap hukum syariat yang berlaku, dan tidak boleh terjadi diskriminasi, termasuk bagi non-Muslim. Berikut hasil wawancara dengan responden:

"Adapun mengenai toleransi terhadap non-Muslim, tidak ada yang membuat mereka tidak nyaman karena penerapan syariat Islam. Malahan, mereka justru terlindungi oleh hukum syariat. Yang penting bagi non-Muslim adalah bisa menghormati dan menghargai pelaksanaan syariat Islam di Aceh. Pada praktiknya, misal ada kasus pelanggaran syariat Islam yang mereka lakukan, mereka tetap diberi pilihan apakah mereka mengikuti hukum sipil yang berlaku atau hukum syariah. Namun, nyatanya kebanyakan dari mereka yang melakukan kesalahan memilih untuk dihukum sesuai syariat Islam. Tidak ada tekanan dalam hal apapun, hanya diminta kepada seluruh warga termasuk non-Muslim agar menghormati penegakan syariat Islam di Aceh. Ini adalah konsensus bersama" (Wawancara dengan Teungku H. M. Yusuf A. Wahab, 6 Juli 2022).

Melihat data dan tanggapan responden di atas, secara umum memperlihatkan sikap ulama dayah terhadap relasi antar agama tidak ada persoalan. Ulama dayah tidak menginginkan adanya konfrontasi apalagi tindak kekerasan. Meskipun demikian, memang ketegangan relasi antara Islam dan Kristen pernah muncul dan mengalami sedikit "guncangan" pada tahun 2015. Terutama kasus pembakaran satu gereja dan penutupan beberapa gereja lain di Singkil. Juga penutupan gereja (tepatnya ruko yang dijadikan gereja) di Banda Aceh dan Langsa yang disinyalir masing-masing tempat tidak memiliki izin mendirikan rumah ibadah. Namun, ketegangan tersebut tidak segera menyulut konflik agama antara Islam dan Kristen.

Merujuk pada kasus tersebut, ulama dayah memiliki pandangan yang berbeda terkait persoalan pendirian rumah ibadah. Mayoritas ulama dayah menerima bahwa agama non-Muslim sebaiknya mendirikan rumah ibadah di tempat yang sudah ditetapkan. Ada 83,3% ulama dayah menyetujui pernyataan tersebut, yang diklasifikasikan setuju sebanyak 70% dan sangat setuju 13,3%. Tidak ada yang menolak pernyataan ini, tetapi memilih bersikap netral 16,7%. Mengingat jumlah yang netral rendah, kemungkinan cenderung menyetujui pendirian rumah ibadah pada tempat yang disesuaikan. Selain itu, ulama dayah menerima pernyataan bahwa kelompok agama lain sebaiknya mendirikan rumah ibadah harus mendapat izin terlebih dahulu. Secara kuantitatif, mayoritas setuju dengan pernyataan tersebut, yaitu 100%. Pernyataan selanjutnya, ulama dayah menerima sikap bahwa tidak boleh ada intimidasi apalagi tindakan kekerasan dalam pembangunan tempat ibadah setelah izin diterbitkan. Ada 86,7% ulama dayah menyetujui pernyataan itu (80% setuju dan 6,7% sangat setuju). Selebihnya bersikap netral yang cenderung setuju dengan ketentuan, yaitu 13,3%. Dari sikap ulama dayah terhadap persoalan rumah ibadah ini, peneliti menyebutnya sebagai bersifat moderat-eksklusif. Berikut hasil wawancara dengan responden:

"Apa yang terjadi di Aceh Singkil pada masa lalu, bukanlah masalah intoleransi, tetapi soal miskomunikasi dan keterlambatan pemerintah setempat dalam menangani dan mengatur keberadaan rumah ibadah yang tanpa izin (ilegal). Ini adalah akar masalah sesungguhnya, sehingga memicu konflik horizontal. Umat Islam tidak pernah melarang ibadah umat Kristiani, apalagi memusuhi umat Kristiani sebagai umat beragama. Umat hanya meminta pemerintah daerah agar menertibkan pendirian gereja atau rumah ibadah yang berdiri tanpa izin. Selain itu, ada indikasi kegiatan pemurtadan yang menimbulkan keresahan warga Muslim di sana. Hal ini pun masih perlu ditinjau ulang apakah benar terjadi atau tidak. Kita tidak ingin hal itu terjadi. Kita harus saling menghormati warga yang telah memeluk agama tertentu, jangan

dipaksa untuk berpindah” (Wawancara dengan Teungku Bulqaini Tanjongan, 19 Juli 2022).

Dari hasil wawancara di atas, dipahami bahwa ulama dayah memiliki konsep toleransi yang jelas. Disebutkan “tidak ada paksaan dalam agama, bagimu agamamu, dan bagi kami agama kami.” Setiap umat beragama juga bebas melakukan ibadahnya tanpa intimidasi dan diskriminasi. Namun, ada titik tegas yang perlu dipahami dalam soal pendirian rumah ibadah. Berdasarkan data survei di atas, mayoritas ulama tidak mempersoalkan asal usul pada tempat yang sudah mendapatkan izin yang jelas. Perlu ditekankan bahwa pada beberapa insiden praktik intoleransi terhadap rumah ibadah agama disinyalir karena ketidakpercayaan antar umat beragama. Hubungan sosial kemasyarakatan masih menyimpan kecurigaan akan terjadinya proselitisasi atau bujuk rayu perpindahan agama (murtad) di masyarakat. Kecurigaan ini tampak dalam beberapa insiden, misalnya, proselitisasi di balik bantuan sosial pasca konflik maupun pasca gempa dan tsunami 2004 silam. Ditengarai ada Kristenisasi di balik bantuan bencana itu. Tidak hanya melalui bantuan sosial, namun ada indikasi proses pemurtadan yang dilakukan oleh misionaris dan NGO/LSM (Antara News, 2006). Bagi warga muslim Aceh, hal ini dianggap bukan hanya soal gempa dan tsunami air laut, tetapi juga tsunami aqidah. Sehingga kecurigaan ini memuncak dan terakumulasi hingga menimbulkan konflik.

Kekhawatiran ini bukan hal baru di Aceh, melainkan sudah muncul lama. Kecurigaan terhadap komunitas minoritas tampak menjadi pendorong ketegangan di Aceh. Bahkan ada ungkapan yang sering terdengar, masyarakat Aceh itu kalau tidak mengusik Islam, aman-aman saja. Namun jika mengusik, akan menjadi persoalan. Tidak ada kata negoisasi, apalagi berhubungan dengan harga diri masyarakat muslim Aceh. Masyarakat Aceh mengungkapkannya dalam Hadih Maja (petuah) seperti; *meunyo kreuh beu butoi kreuh, beulagee kayee jeut keu tameh rumoh. Meunyo leumoh beu butoi leumoh, beulagee taloe peuikat bubong rumoh* (Jika keras, maka harus sangat keras, seperti layaknya kayu yang menjadi pondasi rumah. Jika lembut, maka sangat lembutlah, seperti tali pengikat atap rumah). Inilah bentuk toleransi bagi Aceh.

Nilai-nilai toleransi bagi ulama dayah sebenarnya sudah populer dan bukanlah konsep asing atau ghorib. Menurut ulama dayah, nilai toleransi adalah bagian integral dari ajaran Islam itu sendiri. Lebih detail, prinsip toleransi perbedaan agama tersebut dapat diuraikan sebagai berikut; pertama, jangan menghina agama apapun baik Tuhannya dan ajarannya, termasuk tidak mengganggu ritual ibadahnya. Kedua, jangan merendahkan pemuka agama dan pengikutnya. Ketiga, jangan merusak tempat ibadah agama apapun. Keempat, jangan melakukan intimidasi, memaksa, atau menjebak agama lain untuk masuk ke dalam Islam atau sebaliknya. Kelima, membantu agama manapun yang terkena musibah atau yang terzalimi. Keenam, berhubunganlah dengan umat agama apapun dengan cara yang baik dan halal untuk kebaikan dan kemajuan. Ketujuh, berikanlah haknya agama apapun tanpa dikurangi. Inilah toleransi perbedaan agama bagi ulama dayah. Nilai toleransi tersebut bukanlah isapan jempol belaka, oleh Arnold T.W. dalam bukunya “The Preaching of Islam” juga mengungkapkan hal senada (Arnold, 2002). Dalam buku tersebut juga diterangkan, Pemerintahan Islam telah memberikan contoh toleransi keyakinan yang sebelumnya tidak dikenal di daratan Eropa. Fakta-fakta inilah yang diungkap oleh Thomas W.A. Seorang orientalis jujur yang memandang toleransi telah tumbuh dan melekat dalam Islam sejak lama.

Akhirnya, dapat dikatakan bahwa toleransi beragama merupakan bagian dari penghormatan terhadap hak-hak manusia yang sangat mendasar. Toleransi tidak hanya sekadar ucapan, namun harus menjadi tindakan dalam bermasyarakat. Toleransi harus

dibangun atas pondasi kesepakatan bersama di ruang publik. Meminjam ungkapan Buya Hamka, toleransi dianalogikan sebagai baju yang dapat dilipat dan dipakai kemana saja. Sedangkan keyakinan dianalogikan sebagai lemari yang tidak bisa dilipat dan dibawa kemana saja secara sembarangan. Maknanya toleransi bukanlah mencampuradukkan satu agama dengan agama lain. Akan tetapi setiap umat beragama boleh beribadah sesuai keyakinannya dan mendirikan tempat ibadahnya. Inilah makna dan prinsip toleransi terhadap perbedaan agama bagi ulama dayah.

5. Kesimpulan

Adapun signifikansi dari temuan penelitian ini, terutama dari data kualitatif hasil wawancara. Kenyataannya bahwa di satu sisi penelitian ini mengkonfirmasi beberapa temuan penelitian terkait interpretasi ulama dayah terhadap moderasi beragama, khususnya soal toleransi dan keberagaman agama. Namun, di sisi lain, hasil penelitian ini juga menyanggah hasil penelitian-penelitian sebelumnya, terkait soal intoleransi yang berkembang di Aceh. Dari keseluruhan interpretasi ulama dayah terhadap narasi moderasi beragama tersebut, beberapa kesimpulan dapat diambil sebagai berikut. Pertama, interpretasi ulama dayah terhadap narasi moderasi beragama terlihat dinamis dan variatif. Di satu sisi, secara kuantitas, mayoritas ulama dayah tidak mempersoalkan narasi moderasi beragama, termasuk menerima konsep-konsep turunannya seperti nilai kebangsaan, toleransi, anti kekerasan, kebebasan beragama, dan lain-lain. Di sisi lain, hal ini mengindikasikan adanya bentuk fragmentasi dalam penerimaan terhadap narasi moderasi beragama, dimana mereka menerima dimensi pada aspek tertentu namun menolak aspek lain dari dimensi yang ada. Mereka hanya menerima konsep-konsep turunan tersebut dengan penerimaan yang mengarah pada kepastian adanya penegakan syariat Islam di Aceh. Kedua, mayoritas ulama dayah menunjukkan sikap penerimaan terhadap beberapa turunan narasi moderasi beragama dengan prasyarat. Sikap yang ditunjukkan harus berbasis pada peraturan yang ada. Dengan kata lain, untuk pemenuhan hak-hak minoritas harus diatur berdasarkan perspektif syariat Islam dan adat Aceh. Ketiga, sikap konservatif dan eksklusif tampak negotiable, artinya sikap tersebut bisa meluntur jika kepentingan keyakinan agama tidak terusik.

6. Ucapan Terima Kasih

Para penulis mengucapkan terima kasih kepada Universitas Malikussaleh atas dukungan moril dan materiil melalui Skema Penelitian: Dana Pendapatan Negara Bukan Pajak (PNBP) dalam Daftar Isian Pelaksanaan Anggaran (DIPA) Universitas Malikussaleh tahun anggaran 2022. Penulis juga mengucapkan terima kasih kepada semua informan yang telah memberikan informasi dan data selama penelitian ini dilakukan.

7. Pernyataan *Conflicts of Interest*

Penulis menyatakan tidak ada potensi konflik kepentingan sehubungan dengan penelitian, kepengarangan, dan/atau publikasi dari artikel ini.

Daftar Pustaka

- Alfian, A. (1975). The Ulama in Acehnese Society, A Preliminary Observation. *Asian Journal of Social Science*, 3(1), 27–42. <https://doi.org/10.1163/080382475X00030>
- Alkaf, M., Said, M., & Hakam, S. (2022). The Authority of Ulama towards Politics: The Role of Teungku, Tuan Guru and Kiai in Nation Below the Wind. *Progresiva : Jurnal Pemikiran Dan Pendidikan Islam*, 11(02), 132–152. <https://doi.org/10.22219/progresiva.v11i02.22964>
- Andriansyah, A. (2022). Koordinator Jaringan JI Aceh Ditangkap, Pengamat: Mereka ubah pola gerakan. *VOA Indonesia*. <https://www.voaindonesia.com/a/koordinator-jaringan-ji-aceh-ditangkap-pengamat-mereka-ubah-pola-gerakan/6686541.html>
- Antara News. (2006). Belasan LSM Diduga Lakukan Misi Pemurtadan di Aceh. *Antara News*. <https://www.antaraneews.com/berita/43343/belasan-lsm-diduga-lakukan-misi-pemurtadan-di-aceh>
- Arnold, T. W. (2002). *The Preaching of Islam*. Low Price Publications.
- Aspinall, E. (2005). *The Helsinki Agreement : A More Promising Basis for Peace in Aceh?* East-West Center. <https://www.files.ethz.ch/isn/26091/PS020.pdf>
- Bakar, H. A. (2022, August 14). Pernah Terpapar Radikalisme, 530 Warga Aceh Tamiang Kembali Ikrar Setia kepada NKRI. *NU Online*. <https://www.nu.or.id/daerah/pernah-terpapar-radikalisme-530-warga-aceh-tamiang-kembali-ikrar-setia-kepada-nkri-GYxJr>
- Bradburn, N. M., Sudman, S., & Wansink, B. (2004). *Asking Questions: The Definitive Guide to Questionnaire Design--For Market Research, Political Polls, and Social and Health Questionnaires*. John Wiley & Sons.
- Bustamam, A. K., & Amiruddin, M. H. (2013). *Ulama, Separatisme, dan Radikalisme di Aceh*. Kaukaba.
- Creswell, J. W., & Creswell, J. D. (2018). *Research Design Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches* (5th ed.). Sage Publications.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (2009). *Handbook of Qualitative Research*. Pustaka Pelajar.
- Dietrich, D. J., Paige, G., Satha-Anand, C., & Gilliat, S. (1996). Islam and Nonviolence. *Political Psychology*, 17(4), 809. <https://doi.org/10.2307/3792145>
- Djumen, E. (2016). Ini 12 Daerah yang Masuk Zona Merah Terorisme. *Kompas.Com*. <https://regional.kompas.com/read/2016/06/01/07410011/Ini.12.Daerah.yang.Masuk.Zona.Merah.Terrorisme>
- Hasbullah. (2020). *Munculnya Nasionalisme Aceh: Dari Lahirnya GAM sampai Operasi Nanggala (1976-1982)*. Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.
- Hew, W. W. (2018). THE ART OF DAKWAH: social media, visual persuasion and the Islamist propagation of Felix Siau. *Indonesia and the Malay World*, 46(134), 61–79. <https://doi.org/10.1080/13639811.2018.1416757>
- Ichwan, M. N. (2005). “Ulamā”, state and politics: Majelis Ulama Indonesia after Suharto. *Islamic Law and Society*, 12(1), 45–72. <https://doi.org/10.1163/1568519053123867>
- Ichwan, M. N. (2011). Official ulema and the politics of re-islamization: The Majelis permusyawaratan ulama, shariatization and contested authority in post-new order Aceh. *Journal of Islamic Studies*, 22(2), 183–214. <https://doi.org/10.1093/jis/etr026>
- Ichwan, M. N. (2019). Ulama, Negara-Bangsa, dan Etnonasionalisme Religius: Kasus Banda Aceh. In *Ulama, Politik, dan Narasi Kebangsaan: Fragmentasi Otoritas Keagamaan di Kota-Kota Indonesia* (pp. 167–204). Pusat Pengkajian Islam Demokrasi dan Perdamaian (PusPIDeP).
- Kaptein, N. J. G. (2004). The voice of the “Ulamā”: Fatwas and religious authority in Indonesia. In *Archives de Sciences Sociales des Religions* (Vol. 125, Issue 1). Éditions de l'École des

- hautes études en sciences sociales. <https://doi.org/10.4000/assr.1038>
- Kusnandar, V. B. (2021). Provinsi Aceh Miliki Persentase Penduduk Muslim Terbesar Nasional pada Juni 2021. *Katadata*. <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2021/10/25/provinsi-aceh-miliki-persentase-penduduk-muslim-terbesar-nasional-pada-juni-2021>
- Menchik, J. (2016). Islam and democracy in Indonesia: Tolerance without liberalism. In *Islam and Democracy in Indonesia: Tolerance without Liberalism*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781316344446>
- Muntasir, M., & Aminullah, M. (2020). From the Religious Stage To the Political Stage: Teungku Dayah'S Political Communication Study in Aceh. *Al-Balagh: Jurnal Dakwah Dan Komunikasi*, 5(1), 95–116. <https://doi.org/10.22515/al-balagh.v5i1.2166>
- Nasution, I. F. A., Miswari, M., & Haeba, I. D. (2020). Traditionalism of Tolerance in Dayah System: A Reflective Note on the Biography of Abon Aziz Samalanga of Aceh. *Religia*, 23(1), 1–21. <https://doi.org/10.28918/religia.v23i1.1957>
- Nurlaila, N., & Zulihafnani, Z. (2019). Pengaruh Fatwa Ulama Dayah dalam Masyarakat Aceh. *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 21(2), 93. <https://doi.org/10.22373/substantia.v21i2.3742>
- Qardhawi, Y. (2014). *Islam Radikal: Analisis Terhadap Radikalisme Dalam Berislam dan Upaya Pemecahannya* (Hamin Murt). Era Intermedia.
- Rich, R. C., Brians, C. L., Manheim, J. B., & Willnat, L. (2018). *Empirical Political Analysis: Quantitative and Qualitative Research Methods* (9th ed.). Taylor and Francis. <https://doi.org/10.4324/9781315109664>
- Sahlan, M., Fajarni, S., Ikramatoun, S., Kamil, A. I., & Ilham, I. (2019). The Roles of Ulama in the process of Post-Conflict Reconciliation in Aceh. *Society*, 7(2), 251–267. <https://doi.org/10.33019/society.v7i2.106>
- Setara Institute for Democracy and Peace. (2022). *Ringkasan Eksekutif Indeks Kota Toleran Tahun 2021*.
- Smith, B. J., & Woodward, M. (2013). Introduction: de-colonizing Islam and Muslim feminism. In *Gender and Power in Indonesian Islam* (1st ed.). Routledge.
- Syafieh, S., Muhaini, M., & Syufyan, S. (2022). Authority and Ulama In Aceh: The Role of Dayah Ulama In Contemporary Aceh Religious Practices. *Jurnal Theologia*, 33(2), 151–178. <https://doi.org/10.21580/teo.2022.33.2.13455>
- Syamsuar, Saputra, R., Yusoff, Z. Bin, Islamiyah, U. H., Zikriati, & Wathan, N. (2019). The strategies of Teungku Chiek Dirundeng to develop islamic education in Aceh, Indonesia. *Academy of Strategic Management Journal*, 18(5), 1–6. <https://www.abacademies.org/articles/The-strategies-of-teungku-chiek-dirundeng-to-develop-islamic-education-in-aceh-indonesia-1939-6104-18-5-415.pdf>
- Walzer, M. (1997). *On toleration*. Yale University Press.
- Woolf, L. M., & Hulsizer, M. R. (2003). Intra- and Inter-Religious Hate and Violence: A Psychosocial Model. *Journal of Hate Studies*, 2(1), 5–25. <https://doi.org/10.33972/jhs.8>

Tentang Penulis

1. **Iskandar Zulkarnaen**, memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Politik dari Universiti Kebangsaan Malaysia pada tahun 2014. Penulis adalah dosen pada Program Studi Ilmu Politik, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Malikussaleh, Indonesia.
E-Mail: iskandar.zulkarnaen@unimal.ac.id
2. **Muntasir**, memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Politik dari Universiti Kebangsaan Malaysia pada tahun 2014. Penulis adalah dosen pada Program Studi Ilmu Politik, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Malikussaleh, Indonesia.
E-Mail: muntasir@unimal.ac.id
3. **Fauzi**, memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Sosiologi dari Universiti Sultan Zainal Abidin Malaysia pada tahun 2020. Penulis adalah dosen pada Program Studi Sosiologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Malikussaleh, Indonesia.
E-Mail: fauzi@unimal.ac.id
4. **Bimby Hidayat**, memperoleh gelar Magister dari Universitas Gadjah Mada, Indonesia, pada tahun 2013. Penulis adalah dosen pada Program Studi Ilmu Politik, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Malikussaleh, Indonesia.
E-Mail: bimbyh@unimal.ac.id