

DISERTASI

ULAMA DAN PEMIMPIN PEREMPUAN DI RANAH POLITIK
(Pandangan *Teungku Dayah* Terhadap *Keuchik* Perempuan di Aceh Besar)



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Oleh
Zalikha
Nim. F53417042

PROGRAM DOKTOR STUDI ISLAM UIN
SUNAN AMPEL SURABAYA (UINSA)
TAHUN 2020

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Zalikha
Nim : F53417042
Program : Doktor (S-3)
Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa DISERTASI ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, Juni 2020

Saya yang menyatakan



Zalikha

PERSETUJUAN PROMOTOR

Disertasi berjudul "ULAMA DAN KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DI RANAH POLITIK (Pandangan Teungku Dayah Terhadap Keuchik Perempuan di Aceh Besar)" yang ditulis oleh Zalikha ini telah disetujui pada tanggal 3 Juli 2020

Oleh:

PROMOTOR 1



Prof. Akh. Muzakki, Grad, Dip (SEA), M.Ag, M.Phil, Ph.D

PROMOTOR 2



Dra. Hj. WahidahZein Br. Siregar, M.A, Ph.D

PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN DISERTASI TERBUKA

Disertasi berjudul "**ULAMA DAN PEMIMPIN PEREMPUAN DI RANAH POLITIK (Pandangan *Teungku Dayah* Terhadap *Keuchik* Perempuan di Aceh Besar)**" yang ditulis oleh Zalikha ini telah diuji dalam Ujian Disertasi Terbuka pada tanggal

18 Maret 2021

Tim Penguji:

1. Dr. Ahmad Nur Fuad, MA (Ketua/ Penguji)

2. Dr. Rofhani, M.Ag (Sekretaris Penguji)

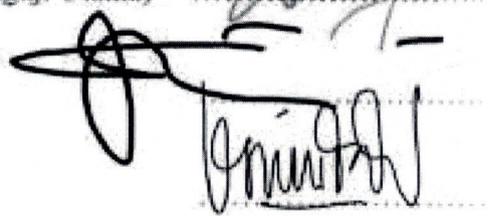
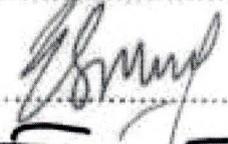
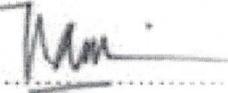
3. Prof. Akh. Muzakki, M.Ag, Grad.Dip.SEA, M.Phil, Ph.D (Promotor/Penguji)

4. Dra. Hj. Wahidah Zein Br Siregar, MA, Ph.D (Promotor/Penguji)

5. Prof. Dr. Eka Srimulyani, MA, Ph.D (UIN Ar- Raniry) (Penguji Utama)

6. Dr. Abd. Chalik, M.Ag (Penguji)

7. Dr. Hj. Lilik Hamidah, S.Ag, M.Si (Penguji)

Surabaya, 18 Maret 2021

Direktur,



Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag

NIP. 19600412994031001



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Zalikha
NIM : F53417042
Fakultas/Jurusan : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya/Studi Islam
E-mail address : likharani73@yahoo.co.id

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Sekripsi Tesis Esertasi Lain-lain (.....)
yang berjudul :

ULAMA DAN PEMIMPIN PEREMPUAN DI RANAH POLITIK (Pandangan *Tengku Dayah*
Terhadap *Keuchik* Perempuan di Aceh Besar)

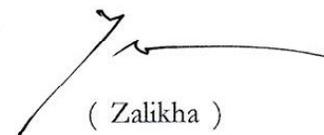
beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara **fulltext** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 29 Juli 2021

Penulis

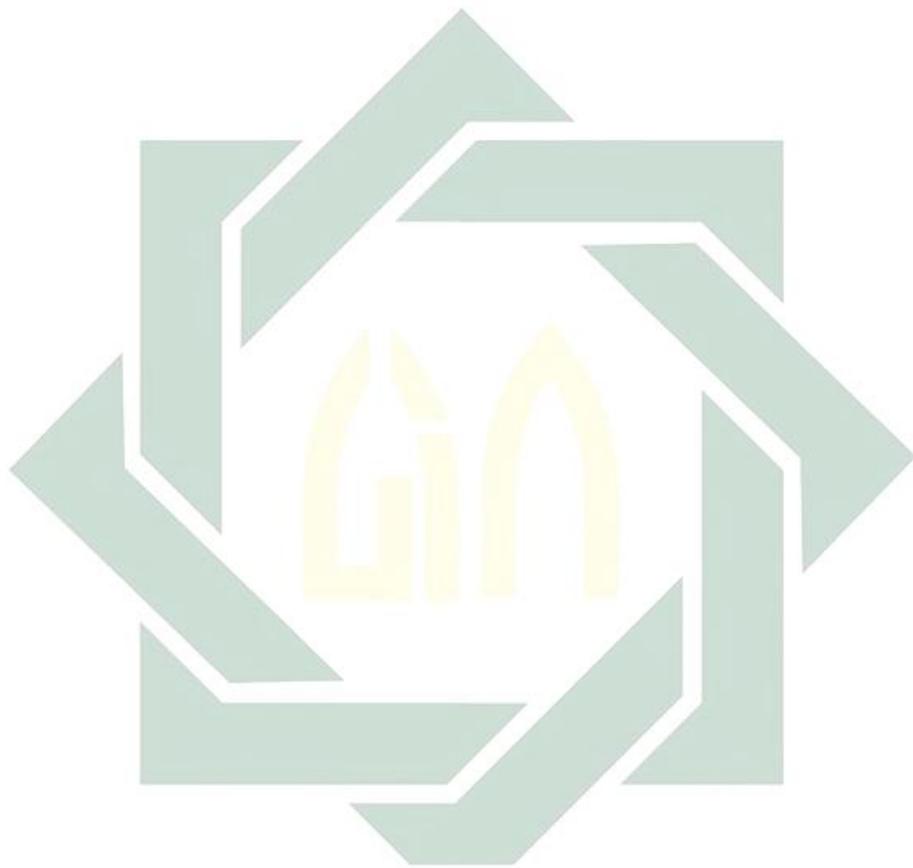

(Zalikha)

ABSTRAK

ULAMA DAN PEMIMPIN PEREMPUAN DI RANAH POLITIK (Pandangan *Teungku Dayah* Terhadap *Keuchik* Perempuan di Aceh Besar)

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh fenomena di mana perempuan masih sangat langka menjadi pemimpin di ranah politik dalam jabatan *Keuchik* di Provinsi Aceh, terkhusus pada wilayah Kabupaten Aceh Besar. Namun di akhir tahun 2017 muncul *Keuchik* perempuan, potret ini menjadi pertanyaan besar. Biasanya tantangan kepada perempuan yang maju ke ranah politik dari kalangan *Teungku Dayah*. Berdasarkan permasalahan tersebut, penelitian ini memiliki rumusan masalah; apa faktor yang melatar belakangi munculnya kepemimpinan perempuan di ranah politik dalam bentuk jabatan *Keuchik* di Kabupaten Aceh Besar. Bagaimana pandangan *Teungku Dayah* melihat kepemimpinan *Keuchik* perempuan pada dua *Gampong* di Kabupaten Aceh Besar. Bagaimana dinamika diinternal *Teungku Dayah* dalam melihat kepemimpinan *Keuchik* perempuan era kontemporer. Penelitian ini menggunakan pendekatan eksplorasi dan eksplanasi, di mana menjelaskan secara luas dan mendalam terhadap permasalahan yang diajukan. Adapun jenis penelitian ini termasuk dalam penelitian kualitatif deskriptif. Penelitian dilakukan dengan *indept interview* kepada *Teungku Dayah* dan *Keuchik* perempuan dalam wilayah Kabupaten Aceh Besar. Teori yang dipakai adalah penafsiran yang dikemukakan oleh beberapa mufassirin terhadap ayat al-Qur'an dan Hadith tentang kepemimpinan perempuan yang masih diperdebatkan dalam Islam. Dalam kajian ini juga dipakai teori gender yang bermaksud menstrukturkan dengan benar mana yang kodrati dan mana yang bentukan atau konstruksi sosial pada kehidupan relasi perempuan dan laki-laki di wilayah domestik, publik maupun politik. Begitu juga untuk melihat permasalahan yang merupakan suatu ketimpangan dalam kehidupan bermasyarakat, di mana keterwakilan perempuan dalam berbagai jabatan ataupun perangkat *Gampong* masih sangat sedikit. Teori elit politik yang dikembangkan oleh Vilfredo Pareto juga dipakai untuk melihat dinamika dalam pemilihan *Keuchik* di *Gampong* Miruk Taman dan *Gampong* Seuneubok. Hasil penelitian menunjukkan sampai saat ini *Teungku Dayah* masih saja memegang teguh pada prinsip bahwa perempuan tidak dibenarkan oleh ajaran agama untuk menjadi pemimpin, dengan beberapa dalil yang terdapat dalam kitab suci Al-Qur'an dan Hadith. Sementara *Keuchik* perempuan yang terpilih secara demokratis di dua *Gampong* dalam Kabupaten Aceh Besar disebabkan mereka mempunyai strategi dan pendekatan yang soft dengan masyarakat dan tokoh yang berpengaruh serta para *Teungku Dayah* yang berdomisis di wilayah *Gampong* tersebut, mereka juga membuat gerakan perempuan dalam bentuk organisai ditingkat *Gampong*, sehingga membawa kepada keberhasilan dalam jabatan *Keuchik*. Mencermati yang lebih luas bahwa masyarakat pada umumnya sampai saat ini masih mengikuti pola pemikiran seperti pandangan *Teungku Dayah* yang tidak membenarkan perempuan menjadi pemimpin di ranah politik.

Kata Kunci: Ulama, Pemimpin Perempuan, dan Politik.



العلماء والقيادات النسائية في المجال السياسي

(تنكو داياه كوتشيك النسائي في تشيه بيسار)

هذا البحث مدفوع بظاهرة ندرة النساء كرئيس (كوتشيك/geuchik) تشيه، ولا سيما في مقاطعة أتشيه بيسار (Aceh Besar). ولكن في نهاية عام 2017 تم اختيار بعض النساء رئيسا ، وهو الأمر الذي يجعلهن مع اهتمام وسؤال لدى بعض الناس. التحدي الذي تواجهه النساء اللائي تقدمن إلى عالم السياسة يأتي عادة من علماء الدين الموجودين في تلك المنطقة (تونكو داياه/teungku dayah).

هذا، فإن صياغة مشكلة لهذه الدراسة هي؛ ما هي عوامل ظهور القيادات النسائية في مجال السياسة كرئيس القرية في مقاطعة أتشيه بيسار. رأي تنكو داياه تجاه قيادة لقريتين في مقاطعة أتشيه بيسار. الديناميات الداخلية لداياه في تقييم قيادة المرأة للقرية . تستخدم هذه الدراسة نهجًا استكشافيًا وتفسيرياً، حيث تشرح على نطاق واسع وعميق المشاكل المطروحة. من حيث النوع، فإن هذا البحث يدخل في متعمقة مع تنكو دايه وكوتشيك النسائي في منطقة أتشيه بيسار.

النظرية المستخدمة هي رأي بعض المفسرين في بيان عدة آيات قرآنية وأحاديث نبوية حول قيادة المرأة. كما تُستخدم نظرية النوع الاجتماعي التي تعني بالترفة الصحيحة بين ما هو الطبيعي والذي هو التكوين أو البناء الاجتماعي في حياة العلاقات بين الإتنين أنها هي العاملة المؤثرة لغياب القيادات النسائية في مستوى القرية. وأيضاً تم استخدام النظرية السياسية التي طورها فيلريدو باريتو لتقييم ديناميكيات اختيار رئيس قرية ميروك (Miruk) (Seuneubok).

تظهر نتائج البحث أنه لا يزال تنكو دايه متمسكاً بالمبدأ القائل بأن التعاليم الدينية لا تسمح للمرأة بأن تكون دة، استناداً لفهم بعض الأدلة القرآنية والحديثية. في حين أن النساء الأئي تم اختيارهن ديموقراطياً في القريتين المذكورتين لديهن استراتيجيات ونهج رقيق في المعاملة مع الشخصية العامة والمؤدداي الموجودين في كلتا المنطقتين.

إذا لاحظنا بشكل أوسع وجدنا أن المجتمع بشكل عام حتى يومنا هذا لا يزال يتبع نمطاً من التفكير مثل وجهة نظر تنكو دايه دة في عالم السياسة.

الكلمات المفتاحية: العلماء ، القيادات النسائية، السياسة.

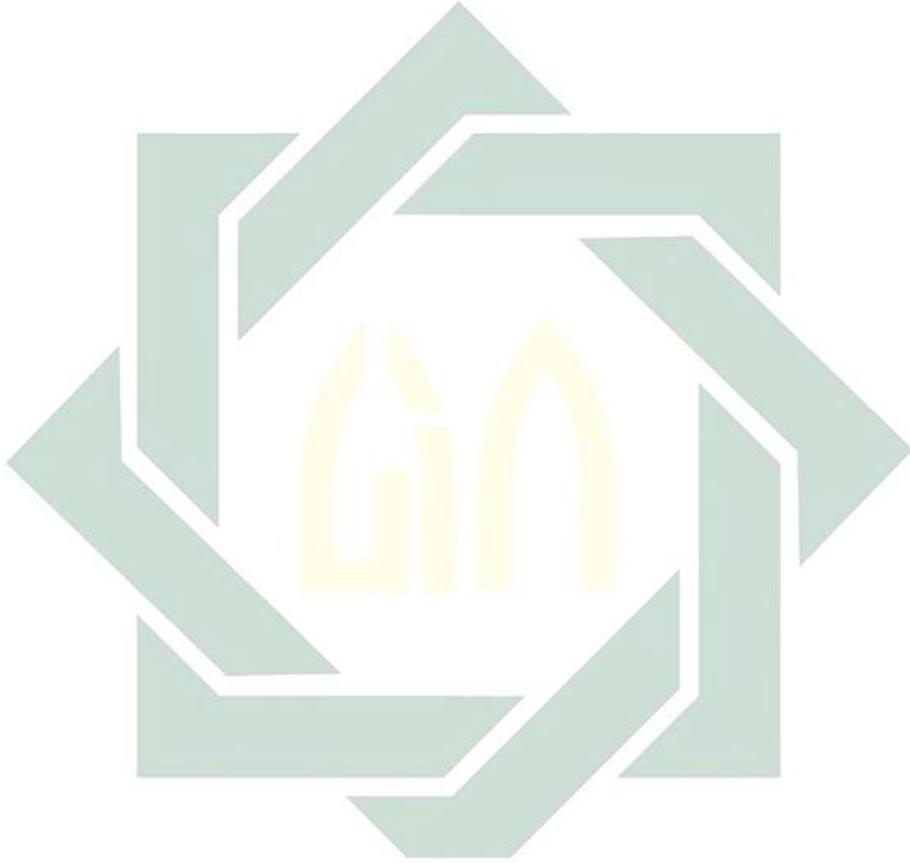
تشهد إدارة مركز اللغة بجامعة الرانيري الإسلامية الحكومية دار السلام بندا أتشيه إندونيسيا بأن هذه الترجمة طبق الأصل.

Un. 08/P2B.Tj.BA/28/I/2021 :

التاريخ : 8 فبراير 2021

مدير المركز،

اندوس أشرف مزفر الماجستير
رقم التوظيف: 196805301992031003



DAFTAR ISI

ULAMA DAN PEMIMPIN PEREMPUAN DI RANAH POLITIK (Pandangan *Teungku Dayah* Terhadap *Keuchik* Perempuan di Aceh Besar)

| | |
|--|-----------|
| HALAMAN SAMBUNG..... | i |
| PERNYATAAN KEASLIAN..... | ii |
| PERSETUJUAN PROMOTOR..... | iii |
| KATA PENGANTAR..... | iv |
| PERSETUJUAN PENGUJI..... | viii |
| PEDOMAN TRANSLITERASI..... | ix |
| ABSTRAK BAHASA INDONESIA..... | xi |
| ABSTRAK BAHASA INGGRIS..... | xii |
| ABSTRAK BAHASA ARAB..... | xiii |
| DAFTAR ISI..... | xiv |
| BAB I: PENDAHULUAN..... | 1 |
| A. Latar Belakang Masalah..... | 1 |
| B. Identifikasi dan Batasan Masalah..... | 8 |
| C. Rumusan Masalah..... | 10 |
| D. Tujuan Penelitian..... | 10 |
| E. Kegunaan Penelitian..... | 11 |
| F. Kerangka Teoritik..... | 12 |
| G. Penelitian Terdahulu..... | 15 |
| H. Metode Penelitian..... | 27 |
| I. Catatan Lapangan..... | 35 |
| J. Sistematika Pembahasan..... | 37 |
| BAB II: DISKURSUS KEPEMIMPINAN PEREMPUAN..... | 39 |

| | |
|---|----|
| A. Diskursus Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Mufassirin..... | 39 |
| B. Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Ahli Hadith..... | 47 |
| C. Dinamika Kepemimpinan Perempuan di Ruang Publik dan Politik..... | 57 |
| D. Kepemimpinan Perempuan dalam Politik di Aceh..... | 73 |
| 1. Tokoh-tokoh Politik Perempuan Sebelum Kemerdekaan..... | 74 |
| 2. Perpolitikan Masa Masa Orde Baru..... | 78 |
| 3. Politisi Perempuan Pada Masa Reformasi..... | 85 |
| 4. Pemimpin Perempuan di Aceh Kontemporer..... | 91 |
| E. Teori-Teori Sosiologi: Melihat Diskursus Kepemimpinan <i>Keuchik</i> Perempuan..... | 94 |

BAB III: DAYAH DAN TEUNGKU DAYAH DALAM DINAMIKA SOSIAL

| | |
|---|------------|
| POLITIK ACEH..... | 125 |
| A. Mengenal <i>Dayah</i> dan <i>Teungku Dayah</i> dalam Masyarakat Aceh..... | 125 |
| 1. Sejarah <i>Dayah</i> di Aceh..... | 126 |
| 2. <i>Teungku Dayah</i> dalam Masyarakat Aceh..... | 134 |
| 3. Sistem dan Tujuan Pembelajaran di <i>Dayah</i> | 141 |
| B. <i>Dayah</i> di Aceh; Perubahan, Aktualisasi, dan Pengembangan Sosial Kemasyarakatan..... | 153 |
| C. <i>Teungku Dayah</i> Dalam Pusaran dinamika Politik..... | 166 |

BAB IV: PANDANGAN TEUNGKU DAYAH TERHADAP KEUCHIK PEREMPUAN di ACEH BESAR.....

| | |
|--|-----|
| A. Faktor Munculnya Kepemimpinan Perempuan di Ruang Publik dan Politik dalam Bentuk Jabatan <i>Keuchik</i> di Kabupaten Aceh Besar..... | 175 |
| B. Pandangan <i>Teungku Dayah</i> Terhadap <i>Keuchik</i> Perempuan di Kabupaten Aceh Besar..... | 203 |
| 1. Pandangan Eksklusif | 203 |

| | |
|---|------------|
| 2. Pandangan Inklusif | 209 |
| C. Dinamika Respon <i>Teungku Dayah</i> Terhadap Kepemimpinan Perempuan dalam Jabatan Politik Kuasa..... | 216 |
| BAB V: PENUTUP..... | 222 |
| A. Kesimpulan..... | 222 |
| B. Implikasi Teoritik..... | 205 |
| C. Keterbatasan Studi dan Rekomendasi..... | 207 |
| DAFTAR PUSTAKA..... | 209 |
| LAMPIRAN-LAMPIRAN | |



artinya tiga fungsi kekuasaan dalam ketunggalan, yaitu fungsi eksekutif, legislatif dan yudikatif, dengan tugas pokok “*Keureuja Udeip, Keureuja Matei*”.³ Akan tetapi dalam menjalankan tugas pokoknya *Keuchik* dibantu dan didukung oleh *Teungku* dan *Ureung Tuha/Tuha Peut*,⁴ *Ureung Tuha* adalah kaum yang berpengalaman, bijaksana, sopan-santun, dan berpengetahuan tentang adat dalam suatu *Gampong*, mereka boleh tua atau muda umurnya.

Jabatan *Keuchik* dipilih secara langsung oleh anggota masyarakat untuk masa jabatan enam tahun dan dapat dipilih kembali hanya untuk satu kali masa jabatan.⁵ Sebagai kepala eksekutif *Gampong*, *Keuchik* dalam menyelenggarakan pemerintahan merupakan representatif dari masyarakat *Gampong* yang diberi mandat dan kepercayaan untuk menjalankan roda pemerintahan, menetapkan berbagai kebijakan *Gampong* dalam upaya mensejahterakan masyarakat *Gampong*. Jabatan *Keuchik* ini pada umumnya dipegang oleh laki-laki. Sangat jarang bahkan sebuah keanehan, bila sebuah *Gampong* dipimpin oleh seorang *Keuchik* perempuan.

Saat ini ada dua *Keuchik* perempuan di wilayah Kabupaten Aceh Besar, tentu saja terpilihnya dua *Keuchik* perempuan ini merupakan sebuah hal yang luar biasa. Dalam kurun waktu yang sangat lama tidak ada seorang perempuanpun

³*Keureja Udep dan Keureja Matee* ini adalah salah satu ungkapan yang lazim diucapkan oleh masyarakat Aceh, yang maksudnya adalah jika terjadi kemalangan maupun kesukacitaan, baik dalam satu keluarga maupun dalam suatu komunitas masyarakat luas, masyarakat bersama-sama membantu dan menyelesaikannya. Mahfud, Dekonstruksi Peran *Tuha Peut* Perempuan dalam Menjaga Perdamaian Aceh, *Kanun: Jurnal Ilmu Hukum*, Fakultas Hukum Universitas Syiah Kuala, Banda Aceh, Vol. 19, No. 3, Agustus, 2017.

⁴Dalam masyarakat Aceh, *Tuha Peut* (empat orang yang dituakan), merupakan aparat *Gampong* yang dipilih secara musyawarah oleh internal *Gampong*, *Tuha Peut* ini membantu *Keuchik* dalam menjalankan roda pemerintahan *Gampong*, biasanya mereka lebih kepada penasihat *Keuchik* dengan istilah yang lain, karena beda dengan kepala dusun (kadus).

⁵Peraturan Bupati Aceh Besar (PERBUP) Nomor 60 Tahun 2017.

yang dapat menjadi *Keuchik* dalam sebuah *Gampong* di Aceh. Dari sisi jumlah maka dapat dikatakan presentasi *Keuchik* perempuan di Aceh Besar sangatlah kecil.

Kabupaten Aceh Besar yang terdiri dari 23 Kecamatan memiliki 604 *Gampong*. Dengan demikian jumlah *Keuchik* perempuan hanya 0,3 persen dari total jumlah *Keuchik* di Aceh Besar. Dua *Gampong* dengan *Keuchiknya* perempuan adalah *Gampong* Seuneubok yang berada di Kecamatan Seulimum dan *Gampong* Miruk Taman yang berada di Kecamatan Darussalam. Munculnya dua *Keuchik* perempuan di wilayah Kabupaten Aceh Besar ini merupakan sebuah fenomena baru, karena dalam tradisi Aceh kontemporer hampir tidak ada dan bahkan tidak diperkenankan perempuan menjadi pemimpin di ruang publik termasuk menjadi *Keuchik*.

Maka dari itu, hal ini menarik untuk diteliti, dilihat dari perspektif dan pandangan *Teungku Dayah* era kontemporer khususnya di wilayah Kabupaten Aceh Besar. Penelitian ini semakin menarik kalau dikaitkan dengan sejarah sosial masyarakat Aceh, karena dalam tradisi dan perjalanan sejarah, Aceh pernah dipimpin oleh Raja perempuan atau Sulthanah.

Kepemimpinan perempuan sebenarnya bukanlah sesuatu yang baru dan asing dalam masyarakat Aceh pada umumnya dan masyarakat Aceh Besar pada khususnya, begitu juga dalam konteks Indonesia secara lebih luas lagi. Karena Aceh pernah dipimpin oleh empat orang Sultanah selama 59 tahun yaitu pada masa kepemimpinan Sultanah Safiyatuddin Syah, Sultanah Zakiyatuddin Syah,

menjadi *Keuchik* di Kabupaten Aceh Besar dan akan menjabat selama enam tahun ke depan. Setelah itu pada tahun 2018, camat Kecamatan Darussalam Kabupaten Aceh Besar melantik seorang *Keuchik* perempuan untuk *Gampong* Miruk Taman.

Disertasi ini akan mengkaji tentang bagaimanakah pandangan *Teungku Dayah* terhadap kepemimpinan perempuan di Aceh Besar khususnya pada jabatan *Keuchik* di dua *Gampong* dalam Kabupaten Aceh Besar. Kenapa *Teungku Dayah*, menjadi menarik untuk di lihat secara mendalam dalam kajian disertasi ini, salah satu sebabnya adalah pada umumnya *Teungku Dayah* masih melarang dan berfatwa bahwa haram hukumnya perempuan menjadi seorang pemimpin terutama di ranah politik. Jabatan seorang *Keuchik* merupakan jabatan politik di tingkat *Gampong* dalam masyarakat Aceh. *Teungku Dayah* menjadi panutan bagi masyarakat setempat dan juga sebagai referensi bagi komunitas setempat yaitu khususnya ditempat domisili *Teungku* tersebut, masyarakat mengambil kebijakan berdasarkan fatwa dan keputusan yang dikeluarkan atau disampaikan oleh *Teungku Dayah*. Begitu juga dalam penetapan seorang *Keuchik* perempuan terkhusus di wilayah Aceh Besar dalam penelitian ini.

Menilik munculnya kepemimpinan perempuan di ruang publik dan politik dalam jabatan *Keuchik* di Aceh Besar yang sudah lama sekali tidak muncul, bagaimana pandangan *Teungku Dayah* dalam melihat kepemimpinan perempuan yang ada di Aceh Besar, dan bagaimana pula dinamika di internal *Teungku dayah* dalam melihat kepemimpinan perempuan di ranah publik dan politik tersebut merupakan hal-hal yang membuat fenomena ini layak diteliti.

Berbicara tentang *Teungku Dayah*, maka tidak akan terlepas dari pembicaraan tentang ajaran dan norma-norma Islam yang dipedomani oleh para *Teungku Dayah*. Karenanya perlu diketahui bagaimana sesungguhnya pandangan *Teungku Dayah* terhadap *Keuchik* perempuan berdasarkan ajaran Islam yang mereka pahami. Apakah dukungan ataupun ketidaksetujuan mereka terhadap kepemimpinan perempuan benar-benar dilandasi oleh norma-norma Islam yang mereka pahami tersebut atau tidak.

Jika dilihat dalam ajaran Islam bahwa permasalahan kepemimpinan perempuan di ruang publik dan politik belum ada satu penafsiran yang tunggal dan disepakati semua orang serta masih diperdebatkan. Dari itu butuh telaah kajian keislaman yang lebih mendalam, karena para ulama berbeda-beda penafsirannya. Perbedaan-perbedaan penafsiran tersebut perlu dielaborasi untuk memahami konteks pemimpin perempuan dalam masyarakat Aceh yang notabene mayoritasnya beragama Islam.

Pembicaraan tentang pandangan *Teungku Dayah* terhadap *Keuchik* perempuan juga harus didekati dengan studi gender, karena berbicara ketidakseimbangan (*inbalance*) peran laki-laki dan perempuan di masyarakat. Pada konteks terlihat ketidakseimbangan tersebut. Dari keseluruhan *Gampong* yang ada di Aceh Besar, hanya ada dua *Keuchik* perempuan. Ini menyiratkan adanya permasalahan gender. Dahulu perempuan di Aceh boleh saja memimpin, bahkan jadi komandan perang. Tetapi sekarang ini menjadi sulit bahkan bisa dikatakan tidak boleh. Hal ini akan dilihat dengan menggunakan teori patriarki yang

empat unsur tokoh adat merupakan dewan empat yang anggota-anggotanya, baik masing-masing maupun bersama-sama mengambil tanggung jawab tugas-tugas pemerintahan gampong. Qanun No. 5 Tahun 2003 menunjukkan unsur yang terdapat dalam tuha peut gampong terdiri dari cerdik pandai, ulama, pemuda dan unsur perempuan. Keterlibatan dan keterwakilan perempuan dalam perangkat gampong menjadi anggota tuha peut gampong masih cukup lemah. Dimensi budaya dan identitas perempuan dalam masyarakat Aceh masih menempatkan perempuan sebagai *second class* di ruang publik. Budaya patriarkhi dan masih ada anggapan yang berkembang bahwa perempuan tidak mampu terlibat dalam struktur pemerintah gampong menjadi fenomena mendasar yang masih dijumpai di gampong. Pemerintahan *gampong* yang diatur melalui Qanun No. 5 Tahun 2003 tentang pemerintahan *gampong*, merupakan realisasi dari regulasi produk hukum formal untuk mewujudkan kemandirian *gampong* secara otonom. Melalui tersebut dan selanjutnya dicetuskannya UU No. 6 Tahun 2014 tentang pemerintahan desa masih kurang kiprah perempuan baik secara sosiologis maupun budaya dalam tata kelola kelembagaan gampong khususnya dalam struktur *tuha peut* gampong. Dinamika perubahan dan regulasi yang ada sejak gampong menjadi institusi otonom hingga pasca reformasi sekarang ini adalah bagian integral dari lingkup pemahaman masyarakat terkait keterlibatan perempuan dalam kelembagaan gampong, baik sebagai penentu kebijakan dan pelaksana kebijakan pembangunan *Gampong*.

sangat sedikit. Tapi peran mereka sangat penting karena mereka memiliki pengaruh kepada kehidupan social kemasyarakatan, khususnya melalui ruang-ruang agama dan ruang publik informal.

Munawiah & Kamaliah,³⁶ Partisipasi Perempuan Sebagai Anggota Tuha Peut Gampong dan Kesejahteraan Masyarakat di Kecamatan Meureudu, Aceh. Tulisan ini mengemukakan gambaran tentang partisipasi perempuan sebagai anggota Tuha Peut gampong dalam meningkatkan kesejahteraan masyarakat di Kecamatan Meureudu. Lembaga Tuha Peut *Gampong* merupakan badan permusyawaratan *Gampong*, yang berfungsi mengayomi adat istiadat, membuat peraturan *Gampong* dan menyalurkan aspirasi masyarakat setempat serta melakukan pengawasan terhadap penyelenggara pemerintahan gampong. Lembaga Tuha peut perempuan adalah wakil perempuan yang ada di dalam pemerintahan gampong yang menjunjung tinggi aspirasi perempuan. Keberadaan mereka sangat diperlukan dalam pemerintahan gampong karena banyak permasalahan yang terjadi dalam *Gampong*, terutama permasalahan terkait dengan perempuan, maka harus dilibatkan perempuan dalam penyelesaian persoalan tersebut. Keterlibatan perempuan dalam pengambilan kebijakan di tingkat pemerintahan gampong akan membantu mencapai persamaan dan keadilan di tingkat gampong. Data diperoleh melalui wawancara anggota tuha peut perempuan dan laki-laki, keucik gampong, tokoh masyarakat dan unsur pemuda. Hasil penelitian menunjukkan bahwa keberadaan perempuan dalam lembaga Tuha Peut *Gampong* tidak hanya dapat memberikan saran dan pertimbangan kepada

³⁶ Munawiah & Kamaliah, Partisipasi Perempuan Sebagai Anggota Tuha Peut Gampong dan Kesejahteraan Masyarakat di Kecamatan Meureudu, Aceh, *Jurnal Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies*, Vol. 3, No. 1, Maret 2017.

Kepala *Gampong* (*Keucik*) namun mereka dapat juga melakukan pengawasan terhadap *Reusam Gampong*³⁷, pengelolaan keuangan *Gampong*, dan juga mediator dan negosiator dari permasalahan yang terjadi di masyarakat.

Rasyidin,³⁸ *Gender dan Politik, Keterwakilan Wanita dalam Politik*, Unimal Press, 2016. Salah satu fenomena yang masih terus hangat diperbincangkan dalam publik dan politik adalah permasalahan Gender atau kesetaraan gender. Di Indonesia kesenjangan gender dalam kehidupan publik dan politik masih menjadi sebuah tantangan yang terus dihadapi hingga saat ini dikarenakan jumlah keterlibatan perempuan dalam setiap aktivitas publik maupun politik yang masih belum mampuni. Perempuan Indonesia tertinggal didalam kehidupan publik hingga politik, kesenjangan gender yang muncul dalam indikator sektor sosial menjadi sebuah tantangan berskala lokal dan nasional. Tahun 2008 menjadi salah satu awal pergolakan politik gender di Indonesia

³⁷ Menurut UU Nomor 11 tahun 2005 tentang Pemerintahan Aceh, Pemerintahan Gampong adalah strata pemerintahan terendah di bawah Mukim. Secara Nasional pemerintahan Gampongsama dengan pemerintahan Desa. Namun di Aceh terdapat sedikit perbedaan dalam strata pemerintahan di mana antara Kecamatan dan Desa terdapat strata pemerintahan Mukim. Hal ini barang kali menjadi sebuah kekhususan pemerintahan di Aceh. Mukim merupakan federasi beberapa Gampong biasanya terdiri dari 8 pemerintahan Gampong, Mukim merupakan strata pemerintahan khas Aceh. Pemerintahan Mukim telah dikenal sejak masa Kerajaan Aceh Darussalam sebagai termaktub dalam UUD Kerajaan Aceh Darussalam, Qanun Meukuta Alam. Kepala Pemerintahan Mukim di sebut Imeum Mukim. Pemerintahan Gampong di Aceh merupakan struktur pemerintahan terendah dalam tata pemerintahan di Aceh dan juga secara Nasional. Untuk menata kehidupan masyarakat Gampong dapat membuat aturan Gampong. Menurut UU No 11 tahun 2003 peraturan Gampong disebut Reusam Gampong. Reusam Gampong dibuat atas inisiatif Pemerintah Gampong dalam hal ini bersama antara Pemerintahan Gampong dan Tuha Peut Gampong, untuk dapat berlaku Reusam Gampong memerlukan persetujuan oleh Bupati, namun bila setelah 45 hari setelah diajukan tidak mendapat tanggapan dari Bupati, maka Reusam tersebut dapat langsung berlaku. Reusam dalam artian luas dapat dimaknai sebagai adab atau tata karma. Budaya yang tinggi ialah budaya yang mempunyai peradaban dan tata karma yang baik, sehingga adanya Reusam di Aceh berada pada tingkat yang lebih baik.

³⁸ Rasyidin, *Gender dan Politik, Keterwakilan Wanita dalam Politik*, (Aceh Utara: Unimal Press, 2016).

seiring dengan keluarnya Undang-Undang No. 2 Tahun 2008 tentang Partai Politik, dengan salah satu hal mendasar yang tertuang dalam undang-undang tersebut yaitu syarat menjadi badan hukum atas suatu partai politik, disyaratkan bahwa untuk menjadi suatu badan hukum, partai politik harus memiliki kepengurusan, sedikitnya 60% dari jumlah provinsi, 50% dari jumlah kabupaten/kota pada setiap provinsi yang bersangkutan. Sementara untuk kecamatan, harus memiliki kepengurusan setidaknya 25% dari jumlah kecamatan pada setiap kabupaten/kota pada daerah yang bersangkutan. Dalam masalah kesetaraan gender diatur secara tegas dengan menentukan tingkat keikutsertaan perempuan dalam aktivitas partai politik sedikitnya 30 persen, demikian pula pada jumlah kepengurusan perempuan di tingkat provinsi dan kabupaten/kota.

3. Studi Tentang Pandangan Ulama Terhadap Kepemimpinan Perempuan

Baharuddin, Eksistensi Politik Perempuan dalam Pandangan Ulama Tafsir, dalam *An-Nisa'*, Jurnal Studi Gender dan Islam, PSW STAIN Watampone, Volume III, Nomor 1, tahun 2010. Terminologi Islam tentang perempuan dan peran demokrasi politiknya berangkat dari prinsip persamaan dan peluang yang diberikan pada kaum perempuan untuk bisa berkiprah cukup besar. Persoalan yang ada sekarang ini, bukan hanya tantangan bagaimana penerapan demokrasi melalui persamaan ini dapat tercapai, namun yang banyak terhambat pada aspek sosiologis dan tanggung jawab perempuan sebagai seorang perempuan yang sudah terdoktrin dalam masyarakat bahwa harus mengurus dapur, sumur dan

Pendapat Ulama Aceh Terhadap Isu Kepemimpinan Perempuan (Studi Kasus: Illiza Sa'uddin Djamal Dalam Kontestasi Pilkada Kota Banda Aceh 2017). Munculnya perspektif gender dan gerakan feminisme diakhir abad 19 merupakan awal pergerakan perempuan di ranah produktif. Dapat dilihat dari bagaimana perempuan dilibatkan secara aktif bekerja di berbagai bidang, mulai dari bidang ekonomi, sosial, politik hingga agama. Meski demikian, perempuan masih terbelenggu dengan budaya, mitos dan jauh dari kata kompetensi yang sehat di ranah produktif. Hal tersebut terjadi di Banda Aceh ketika seorang perempuan mencalonkan diri menjadi pemimpin. Di Aceh, perdebatan mengenai boleh tidaknya memilih perempuan sebagai pemimpin selalu ada dari waktu ke waktu. Masyarakat Aceh memang tidak bisa lepas dari nilai-nilai Islam. Nilai-nilai Islam tersebut tersebar dan sangat berkaitan erat penyebarannya terwujud berkat peran ulama. Pada konteks kepemimpinan perempuan, pandangan ulama umumnya sangat menentukan arah pemikiran masyarakat Aceh dalam menyikapi hal tersebut. Pada Pemilihan Kepala Daerah (Pilkada) kota Banda Aceh tahun 2017 lalu, ulama Abu Tumin Blang Blahdeh sempat mengeluarkan pendapat bahwa pemimpin dari kalangan perempuan boleh-boleh saja. Namun pendapat tersebut memiliki perbedaan dengan pendapat Abu Mudi yang juga merupakan ulama di Aceh. Menurutnya hukum perempuan mencalonkan diri sebagai pemimpin adalah haram. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui pengaruh pendapat ulama Aceh terhadap isu kepemimpinan wanita di Aceh pada kontestasi Pilkada Kota Banda Aceh tahun 2017. Kemudian juga untuk mengetahui respon aktivis perempuan di Banda Aceh mengenai pendapat ulama terkait isu

1. Modern; lulusan perguruan tinggi, pernah berkerja di pemerintahan dan pengurus organisasi tertentu.
2. Tradisional; keluaran *Dayah* Tradisinal, tidak tersentuh pendidikan formal, tidak pernah bekerja pada instansi pemerintahan, dan tidak terlibat dalam organisasi kemasyarakatan.

Klasifikasi ini dibuat untuk lebih memudahkan dan memfokuskan penelitian pada *Teungku Dayah*. Adapun *Teungku Dayah* yang dijadikan sebagai informan dalam penelitian ini adalah berjumlah lima belas orang, tujuh orang berada pada klasifikasi modern dan delapan orang lagi pada klasifikasi tradisional.

4. Teknik Pengumpulan Data

a. Observasi

Teknik pengumpulan data yang dilakukan dalam penelitian ini adalah, observasi non-partisipan, observasi ini dilakukan peneliti berkali-kali dengan tujuan untuk mendapatkan data tentang aktifitas dari *Keuchik* perempuan, dan juga *Teungku Dayah*, sehingga diperoleh pemahaman atau sebagai alat pembuktian terhadap informasi/keterangan yang diperoleh sebelumnya, dalam penelitian ini peneliti mengamati aktifitas dari *Keuchik* perempuan dan juga para *Teungku Dayah*.

Itulah beberapa hasil observasi yang telah dilakukan untuk keperluan data dalam penelitian ini.

b. Wawancara Mendalam

Wawancara adalah percakapan dengan maksud tertentu yang dilakukan oleh kedua belah pihak yaitu peneliti sebagai pewawancara dengan informan yang terwawancara terkait dengan pandangan teungku dayah terhadap kepemimpinan perempuan diranah politik, khususnya pada kepemimpinan jabatan *Keuchik* perempuan di dua *Gampong* dalam Kabupaten Aceh Besar.

Wawancara yang dilakukan dalam penelitian ini adalah wawancara tidak terstruktur atau wawancara mendalam yang dilakukan dengan pertanyaan yang terbuka dan mengarah pada kedalaman informasi, serta dilakukan dengan cara yang tidak secara formal terstruktur, guna menggali pandangan subjek yang diteliti tentang banyak hal yang sangat bermanfaat untuk menjadi dasar bagi penggalian informasinya secara lebih jauh dan mendalam.

Adapun yang diwawancarai adalah lima belas orang *Teungku Dayah* yang dianggap representatif untuk mendapatkan data dalam tema penelitian ini. Secara garis besar pertanyaan yang diajukan kepada *Teungku-teungku Dayah* adalah hal yang melatar belakangi munculnya *Keuchik* perempuan di Aceh Besar, kemudian juga tentang bagaimana pandangannya terhadap *Keuchik* perempuan yang telah terpilih dalam dua *Gampong* di Aceh Besar, padahal diketahui kurun waktu kurang lebih tiga puluh tahun belakangan tidak pernah ada *Keuchik* perempuan di Aceh Besar.

informasi untuk ditempatkan sesuai dengan urutan permasalahan yang ingin ditemukan jawabannya.

I. Catatan Lapangan

Sebagaimana sudah dijelaskan di atas bahwa penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*Fiel Research*). Adapun lapangan sebagai objek dalam kajian ini adalah *Teungku Dayah*, beserta dua orang *Keuchik* perempuan yang berdomisili dalam wilayah Kabupaten Aceh Besar.

Teungku Dayah yang dijadikan sampel dalam penelitian ini adalah berjumlah lima belas orang *Teungku Dayah*, delapan *Teungku Dayah* dikategorikan masih tradisional dan tujuh orang *Teungku Dayah* dikategorikan modern, sebagaimana sudah dijelaskan dalam sub bab di atas.

Namun dalam perjalanan pencarian dan pengumpulan data, ada banyak kendala dan rintangan yang dihadapi. Memang dari awal mengkaji tema “Ulama dan Kepemimpinan Perempuan di Ranah Politik”, sudah diprediksi harus melewati rintangan dan hambatan, karena masih sensitif di kalangan para *Teungku Dayah* dengan membicarakan tentang kepemimpinan perempuan di ranah politik dan publik.

Namun dengan tekad bulat melangkah dengan “Bismillah”, dari satu *Teungku Dayah* ke *Teungku Dayah* lainnya. Ada yang sambutannya biasa saja, ada yang asal saja, ada yang “mengejek, dengan nada sinis dan menolah secara langsung begitu disodorkan surat penelitian sebagai kelengkapan administrasi dan lain-lain. Yang sangat menyedihkan bahwa ada *Teungku* yang mengatakan “jangan Tanya-tanya hal kepemimpinan perempuan, semua sudah jelas dalam Al-

Mufassirin, kepemimpinan dalam perspektif ahli Hadith, serta pandangan ulama dunia, Timur Tengah dan Nusantara kontemporer terhadap kepemimpinan perempuan. Selanjutnya dalam bab ketiga dijelaskan tentang lembaga *Dayah* dan *Teungku Dayah* di Aceh masa dulu dan kini, dalam bab ini terdiri dari beberapa sub bab yaitu menjelaskan tentang sejarah lembaga *Dayah* dan *Teungku Dayah* di Aceh, kemudian Perubahan dan Aktualisasi serta pengembangan sosial kemasyarakatan, dilanjutkan dengan penjelasan pada sub bab selanjutnya tentang dinamika *Teungku Dayah* dalam pusran dinamika politik. Juga pada bab ketiga ini dijelaskan tentang Perempuan dan Politik di Aceh, bab ini terdiri dari sub bab yaitu; tokoh-tokoh politik perempuan sebelum kemerdekaan, politisi Perempuan masa orde baru, dan masa reformasi, serta diakhiri dengan sub bab yang menjelaskan tentang pemimpin perempuan di Aceh kontemporer. Selanjutnya pada bab ini juga disajikan lokasi penelitian, yang meliputi wilayah kajian baik menyangkut geografis maupun demografisnya, serta objek kajian.

Pada bab ke empat, sebagai bab hasil dari pengolahan dan penelusuran yang telah selesai dilakukan dalam sebuah penelitian. Bab ini terdiri dari beberapa sub bab yaitu; hasil temuan lapangan yaitu tentang faktor yang melatar belakangi munculnya kepemimpinan perempuan di ruang publik dan politik, kemudian tentang pandangan *Teungku Dayah* terhadap *Keuchik* perempuan di Aceh Besar, juga disajikan tentang dinamika respon di internal *Teungku Dayah* dalam melihat kepemimpinan *Keuchik* Perempuan.

Bab kelima atau bab terakhir adalah kesimpulan, di mana penulis menjelaskan hasil yang diperoleh dari penelitian ini, juga jawaban peneliti

BAB II

DISKURSUS KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DALAM ISLAM

Diskursus kepemimpinan perempuan dalam perspektif mufasirin telah banyak dikupas dan dibahas oleh pakar pakar di bidangnya. Namun demikian untuk memperjelas dan mendiskusikan hal tersebut ada baiknya di jelaskan dan diberi pemahaman tentang hal ini supaya menjadi lebih jelas dan terang lagi pemahamannya.

A. Diskursus Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Mufassirin

Al-Qur'an memiliki kedudukan utama dan menempati posisi sentral di atas Hadith dalam ajaran agama Islam. Ia menjadi rujukan utama dalam menyelesaikan segala urusan keduniawian. Ilustrasi ini memberikan pengertian bahwasanya pengkajian ilmu-ilmu Al-Qur'an menjadi suatu keharusan bagi umat Islam khususnya, guna memahami ajaran-ajaran yang tersembunyi didalamnya.

Keindahan bahasa dan segala kelebihan yang dimiliki Al-Qur'an inilah yang membangkitkan minat para intelektual muslim untuk menggunakan interpretasi sastra atas Al-Qur'an, sebagai cara lain untuk merekonstruksi pesan Ilahi yang dibawanya. Ia berawal dari keinginan kuat untuk menyingkap sisi keindahan bahasa Al-Qur'an. Dari mulai gaya bertutur yang komunikatif sampai banyaknya simbol yang sarat makna yang sebenarnya bisa mengantar 'penafsir teks' pada makna yang terdalem dari teks itu sendiri. Sehingga tak heran jika Al-Qur'an itu sendiri merupakan sumber mata air yang telah mengilhami munculnya berjilid-jilid kitab tafsir. Banyak di antara para

mufasir yang berijtihad untuk menafsirkan isi Al-Qur'an, sejak periode klasik sampai pada periode kontemporer seperti saat ini.

Terkait dengan penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan kepemimpinan dan kedudukan perempuan di ranah publik maupun di ranah politik, banyak juga yang telah memberikan penafsiran, dan pada umumnya masih melihat perempuan terbatas dalam menduduki kedua ranah tersebut. Hal tersebut di latar belakang oleh beragam kepentingan, mulai dari politik, historis, agama hingga tradisi dalam masyarakat. Secara umum, dianggap bahwa kaum pria merupakan pemimpin bagi wanita atau lelaki lebih berhak menjadi pemimpin dibandingkan kaum wanita. Salah satu ayat Al-Qur'an tentang hal ini adalah sebagai berikut;

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَوَيْدًا لَأَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَإِذَا أَصْلَحْتَ فَانْتَكِ وَحَافِظًا لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ الَّتِي تَخَافُ نُشُوزَهُمْ فَعِظُوهُمْ وَأَهْجُرُوهُمْ فِي الْمَرَاغِبِ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.¹

¹ Q.S. An-Nisa' (4): 34.

Ayat ini dalam tafsiran Quraisy Shihab di jelaskan bahwa karena tidak semua istri taat kepada Allah demikian suami, maka ayat ini memberi tuntunan kepada suami, bagaimana seharusnya bersikap dan berlaku terhadap istri yang membangkang. Jangan sampai pembangkangan mereka berlanjut, dan jangan sampai juga sikap suami berlebihan sehingga mengakibatkan runtuhnya rumah tangga.²

Petunjuk Allah itu adalah “wanita-waanita yang kamu khawatirkan” yakni sebelum terjadinya “Nuzuz mereka”, yaitu pembangkangan terhadap hak-hak yang dianugerahkan Allah kepada kamu wahai para suami “maka nasehatilah mereka”, pada saat yang tepat dan dengan kata-kata yang menyentuh, tidak menimbulkan kejengkelan dan bila nasehat belum mengahiri pembangkangannya maka “tinggalkanlah mereka” bukan dengan keluar dari rumah tetapi “ditempat pembaringan” kamu berdua dengan memalingkan wajah dan membelakangi mereka. Kalau perlu tidak mengajak berbicara paling lama tiga haari berturut-turut untuk menunjukkan rasa kesaldan ketidak butuhanmu kepada mereka jika sikap mereka berlanjut dan kalau inipun belum mempan, maka demi memelihara kelanjutan rumah taggamu maka “pukulah mereka”, tetapi pukulah yang tidak menyakitkan agar tidak menciderai namun menunjukkan sikap tegas. “Lalu jika mereka telah menaati kamu”, baik sejak awal nasehat atau setelah meninggalkannya ditempat tidur, atau saat memukulnya, “maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka”. Dengan menyebut dan mengecam lagi pembangkangannya yang lalu. Tetapi

² M.Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Quran* (Tangerang: Lentera Hati 2006) Cet ke-VII, Volume 2, hal. 423.

tutuplah lembaran lama itu dan bukalah lembaran baru dengan bermusyawarah dalam segala persoalan rumah tangga, bahkan kehidupan bersama. “*Sesungguhnya Allah sejak dahulu hingga kini Maha Tinggi lagi lagi Maha Besar*”. karena itu, merendahlah kepada Allah dengan menaati perintahnya dan jangan merasa angkuh apalagi membangkang bila perintah itu datang dari Allah SWT.

Kata *ar-rijâl* adalah bentuk jamak dari kata *rajul* yang biasa diterjemahkan lelaki, walaupun Al-Qur’an tidak selalu menggunakannya dalam arti tersebut banyak ulama yang memahami kata *ar-rijal* dalam ayat ini arti *para suami*. Dalam buku *Wawasan Al-Qur’an*, penulis kemukakan bahwa *ar-rijalu Qouwamuna ‘alannisa*, bukan berarti lelaki secara umum karena konsideran pernyataan diatas, seperti ditegaskan pada lanjutan ayat, adalah “*karena mereka (para suami) menafkahkan sebagian harta mereka*”, yakni untuk istri-istri mereka.³ Seandainya yang dimaksud dengan kata “lelaki” adalah kaum pria secara umum, maka tentu konsiderannya tidak demikian. Lebih-lebih lagi lanjutan ayat tersebut dan ayat berikutnya secara amat jelas berbicara tentang para istri dan kehidupan rumah tangga.

Ibn Katsir dalam tafsirnya, menyatakan bahwa laki-laki adalah pemimpin, penguasa, kepala, dan guru pendidik bagi kaum wanita. Ini disebabkan karena berbagai kelebihan laki-laki itu sendiri atas wanita, sesuai dengan firman Allah: *li ar-rijâl ‘alaihinna darajah* (bagi laki-laki ada kelebihan satu tingkat dari wanita) (QS al-

³ M.Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah pesan, kesan dan Keserasian al-Quran*, (Tangerang: Lentera Hati 2006) Cet ke-VII, Volume 2, hal, 424.

Baqarah (2): 228. Selain itu, karena laki-laki berkewajiban menafkahi istri dan anak-anaknya.⁴

Ibnu Katsir termasuk salah satu Ulama yang melarang perempuan menjadi pemimpin. Seorang lelaki dinilai lebih dari pada seorang wanita, yaitu sebagai atasannya, pemimpinnya, penguasa atas dia, dan sebagai orang yang memperbaiki sikapnya jika ia melenceng. (oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain) Yaitu: karena laki-laki lebih utama daripada wanita, dan laki-laki lebih baik daripada wanita; oleh karena itu, Nabi-Nabi itu pria dan juga raja yang agung.⁵ Penjelasan di atas dikuatkan lagi dengan beberapa Hadith yang masyur dalam masyarakat.

Tafsir al-Azhar memahami Q.S An-Nisâ` (4): 34 sebagai argumentasi kepemimpinan laki-laki atas perempuan. Kepemimpinan tersebut erat kaitannya dengan perbandingan 2:1 bagian warisan laki-laki dan perempuan, kewajiban laki-laki membayar mahar, dan perintah kepada suami untuk memperlakukan dengan baik istrinya. Hal ini disebabkan karena laki-laki adalah pemimpin atas perempuan. Kepemimpinan ini disebabkan karena laki-laki memiliki naluri kepemimpinan, sedangkan perempuan memiliki naluri dipimpin.⁶

Al-Qurthubî dalam menafsirkan ayat tersebut cenderung melihat aktifitas laki-laki sebagai pencari nafkah, laki-laki yang menjadi penguasa, tukang bekam, dan

⁴ Abû al-Fidâ' Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, (Beirût: Dâr al-Fikr, 1401), vol. I, hal. 596

⁵ Ab al-Fadâ Ismâîl bin 'Umar bin Kas r al-Qurasy , *Tafs r al-Quran al-'Adz m* (Dâr 1999 M), hal. 292

⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982), vol. V, hal. 46-47.

tentara. Pendapat al-Qurthubî diikuti oleh para mufasir lainnya, namun para mufasir kontemporer melihat ayat tersebut tidak harus dipahami seperti itu, apalagi ayat tersebut berkaitan dengan persoalan rumah tangga.⁷

Kata *qawwâmûna* pada ayat di atas tidak bermakna tunggal, tapi mempunyai tiga pengertian; 1) *Qawwâmûna* bisa berarti kepemimpinan, tapi kepemimpinan ini tidak permanen dan tidak disebabkan oleh kriteria biologis. Sebab di belakangnya dikaitkan dengan pemberian nafkah dan kelebihan laki-laki. Ketika kemampuan ini tidak ada, maka menurut Mâlik, kepemimpinan ini bisa menjadi gugur. 2) *Qawwâmûna* dapat berarti orang yang bertanggung jawab atas keluarganya; dan 3) *Qawwâmûna* dapat diartikan sebagai kepemimpinan dalam keluarga.⁸

Kata *al-rijâl*⁹ pada ayat di atas bukan berarti laki-laki secara umum, tapi suami karena konsideran lanjutan ayat tersebut adalah “karena mereka (para suami) menafkahkan sebagian harta untuk istri-istri mereka.” Seandainya kata “laki-laki”

⁷ Hasyim (ed.) *Kemimpinan Perempuan*, 9.

⁸ Hasyim (ed.), *Kepemimpinan Perempuan*, 9.

⁹ Al-Qur'an secara konsisten membedakan penggunaan kata tersebut. Perhatikan penggunaan kata *al-rajul/al-rijâl*, *al-imra'ah*, dan *al-nisâ'* pada ayat-ayat berikut: QS. al-Baqarah [2]: 222, 223, 228, 231, 232, dan 282; QS. al-Nisâ' [4]: 7, 22, 24, 32, dan 34; QS. al-'Arâf [7]: 46, 48, dan 155, QS. Al-Ahzâb [33]: 23; QS. Yâsîn [36]: 20; QS. al-Tahrîm [66]: 10 dan 11; dan QS. Al-Mujâdalah [58]: 2 dan 3; perhatikan pula penggunaan kata *al-zakar* dan *al-untsâ* dalam ayat berikut: QS. Âli Imrân [3]: 36 dan 290; QS. al-An'âm [6]: 143; QS. al-Nahl [16]: 58; dan QS. Fâthir [35]: 11. Selanjutnya kata *al-dzakar* dan *al-untsâ* digunakan untuk menunjukkan jenis kelamin laki-laki dan perempuan secara biologis, sementara kata *al-rajul/al-rijâl* dan *al-mar'ah/al-nisâ'* hanya khusus untuk makhluk manusia. Karena itu, tidak semua *al-dzakar* adalah *al-rajul*. Juga tidak semua *al-nisâ'* adalah *al-mar'ah/al-imra'ah*. Di samping itu, berdasarkan kaidah bahasa Arab, kata *al-rijâl* tidak menunjukkan semua laki-laki, melainkan laki-laki tertentu, kemudian kata tersebut menggunakan *al* yang menunjuk pada arti definitif atau tertentu. Dengan demikian, ayat-ayat itu akan dipahami bahwa hanya laki-laki yang memiliki kualifikasi tertentu yang bisa menjadi pemimpin atas perempuan tertentu. Lagi pula bahwa *asbâb al-nuzûl* ayat tersebut diturunkan dalam konteks kehidupan suami-istri di dalam rumah tangga. Dari perspektif ini ayat tersebut bermakna “para suami tertentu saja yang dapat menjadi pemimpin bagi istrinya, dan kepemimpinannya itu pun hanya terbatas di bidang domestik atau di rumah tangga.” Musdah Mulia, *Potret Perempuan dalam Lektur Agama: Rekonstruksi Pemikiran Islam Menuju Masyarakat yang Egaliter dan Demokratis* (Jakarta: tp., 1999), 38-40.

adalah kaum pria secara umum tentu konsiderannya tidak begitu. Lebih jauh lagi lanjutan ayat tersebut jelas berbicara tentang persoalan para istri dan rumah tangga. Ayat tersebut secara jelas menyajikan pembagian kerja antara suami istri, dan jika dikaitkan lagi dengan QS. al-Baqarah (2): 288, maka pengertian QS. an-Nisâ (4): 34 semakin jelas dikaitkan dengan urusan kerumahtanggaan. Alasan kedua, Hadith yang menyatakan perempuan kurang cerdas dibandingkan dengan laki-laki, begitu pula dalam sikap keberagamaannya.

Yusuf al-Qarwi menjelaskan bahwa laki-laki (suami) berperan sebagai pemimpin di lingkungan keluarga karena ia yang lebih mampu memberi nafkah dan perlindungan. Al-Qur'an menyamakan antara laki-laki dan perempuan dalam pembagian hak-hak dan kewajiban-kewajiban di antara keduanya dengan *ma'ruf* (baik). Karena tugas kepemimpinan berada di pundak suami maka ia berkewajiban dalam menafkahi istri dan anak-anaknya. Istri tidak dibebankan tugas ini sama sekali, sekalipun ia lebih kaya dari suaminya.¹⁰ Pandangan semacam ini berdasarkan Surah an-Nisa' ayat 34;

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِذَلِكَ نُنْفِقُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.¹¹

¹⁰ al-Qarwi, *Kayfa Nata'mal ma'a al-Qur'an*, 104.

¹¹ QS. An-Nisa', (4: 34).

Dalam ranah ini, beliau berpandangan bahwa pemimpin rumah tangga tidaklah mutlak berada di pundak laki-laki, bisa saja perempuan (istri) berperan sebagai pemimpin rumah tangga jika ia lebih layak dan pantas menyandanginya karena lebih mapan sifat *leadeanship* (kepemimpinan)nya ketimbang suami. Ditambah lagi, ia sebagai wanita karir yang menafkahi keluarganya dan sang suami tidak memiliki penghasilan yang mencukupi dalam menafkahi keluarganya. Kendati demikian, relasi rumah tangga ideal adalah suami dan istri saling melengkapi kekurangan dan kelebihan masing-masing, bukan berposisi laksana atasan dan bawahan.

Muhammad Ibn Hayy n yang ditulis dalam karya monumentalnya “*Tafsir al-Ba ru al-Muh*”, menyatakan; Bahwa yang dimaksud kata *al-rij l* tidak tertuju pada jenis kelamin, melainkan diperuntukkan pada sifat maskulin, yakni kedewasaan, kejantanan, kelaki-lakian, kekuatan, keteguhan hati. Jadi, maksud ayat tersebut adalah laki-laki merupakan pemimpin bagi perempuan, jika dia bersifat maskulin.¹²

Nasarudin Umar, seorang cendekiawan muslim kontemporer yang menyatakan bahwa tidak ada satupun dalil, baik Al-Qur’an maupun Hadith yang melarang perempuan aktif di dunia politik. Hal ini merupakan hak yang dimiliki oleh perempuan untuk terjun kedalam dunia politik baik sebagai pejabat atau pemimpin Negara. Ia juga menegaskan bahwa kata *khalifah* pada surah al-Baqarah: 30 tidak merujuk kepada satu jenis kelamin tertentu, laki-laki dan perempuan sama-sama

¹² Muhammad ibn Yusuf ibn Hayy n, *al-Ba ru al-Muh i f al-Tafs ir*, 3rd ed (Beirut: Dar al-Fikr, 2010), 622.

memiliki fungsi sebagai *khalifah* di bumi yang akan mempertanggung jawabkan kepemimpinannya di hadapan Allah.¹³

Melihat penjelasan beberapa tafsir di atas terkait dengan kepemimpinan perempuan baik di ruang publik maupun ranah politik, terjadi perdebatan pro dan kontra. Ini disebabkan oleh perbedaan pandangan di antara para ulama dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an terutama pada ayat sebagaimana yang sudah disebutkan di atas.

B. Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Ahli Hadith

Sebelum Al-Qur'an diturunkan, banyak peradaban besar seperti Yunani-Romawi, India, dan Cina sudah ada dan berkembang. Demikian juga agama-agama besar seperti Yahudi, Nasrani, Hindu, Budha, dan Zoroaster di Persia.¹⁴ Masyarakat Yunani yang terkenal dengan pemikiran filsafatnya tidak banyak membicarakan hak perempuan. Pada puncak peradaban Yunani, perempuan diberi kebebasan sedemikian rupa untuk memenuhi kebutuhan dan selera laki-laki. Dalam ajaran Nasrani, perempuan adalah senjata Iblis untuk menyesatkan manusia. Bahkan pada abad ke-6 Masehi diselenggarakan suatu pertemuan untuk membahas apakah perempuan itu

¹³ Nasruddin Umar, *Kodrat Perempuan dalam Islam* (Jakarta: Fikahati Aneska, 2000), 49.

¹⁴ Quraish Shihab, *Kodrat Perempuan Versus Norma Kultural*, dalam ed. Lily Zakiah Munir, *Memosisikan Kodrat Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam* (Bandung: Mizan, 1999), 77.

manusia atau bukan. Dalam pembahasan tersebut kemudian disimpulkan bahwa perempuan adalah manusia yang diciptakan semata-mata melayani laki-laki.¹⁵

Islam datang membawa pesan moral kemanusiaan yang tiada bandingannya dengan agama mana pun. Islam tidak hanya mengajak manusia untuk melepaskan diri dari belenggu dan tirani kemanusiaan, tapi lebih jauh lagi mengajak membebaskan diri dari belenggu ketuhanan yang politeis menuju ketuhanan monoteis. Oleh karena itu, sebenarnya Islam menjadi sarana yang tepat untuk mempersatukan misi dan visi kesetaraan laki-laki dan perempuan.

Sejarah telah menunjukkan kedudukan perempuan pada masa Nabi Muhammad SAW. tidak hanya dianggap sebagai istri, pendamping, dan pelengkap laki-laki saja, tapi juga dipandang sebagai manusia yang memiliki kedudukan yang setara dalam hak dan kewajiban dengan manusia lain di hadapan Allah SWT.

Adapun mengenai kepemimpinan perempuan dalam urusan umum, masih kontroversi. Mayoritas ulama melarang perempuan menjadi pemimpin dalam urusan umum sesuai dengan Hadith;

الهيئتم،
عَلَيْهِ
: اللَّهُ أَيَّامَ
: يَفْلِحَ

أَمْرَهُمْ¹⁶.

¹⁵ Khurshid Ahmad, *Mempersoalkan Wanita* (Jakarta: Gema Insani, 1989), 13-14.

¹⁶ Abû ‘Abd. Muhammad ibn Ismâ’îl ibn Ibrâhîm al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, Juz V (Bei-rut: Dâr al-Fikr, 1994),60.

Telah cerita kepadaku 'Usmân bin al-Haitsami telah cerita kepadaku 'Auf dari hasan dari Ab Bakrah berkata: semoga Tuhan telah memberi manfaat kepadaku dengan kalimat di hari perang jamal, ketika Nabi saw bersumpah bahwa orang persi yang mengangkat anak perempuannya menjadi pemimpin Nabi bersabda: "sebuah kaum tidak akan berhasil jika diperintahkan oleh seorang wanita."

Hadith Abu Bakra di atas melarang perempuan menentukan urusan bangsanya, sesuai dengan asbab al-Wurud Hadith ini, yaitu telah diangkat anak perempuan Raja Kisra untuk menjadi Ratu Persia. Sudah diketahui bahwa sebagian besar raja-raja pada masa itu, kekuasaannya hanya ditangan sendiri dan diktator, hanya ia sendiri yang menetapkan urusan rakyat dan negerinya, ketetapanannya tidak boleh digugat. Demikian pula yang difatwakan oleh Sayyid Muhammad Husein Fadlullah.¹⁷

Dalam riwayat Humayd disebutkan ketika Kisra seorang raja Persia meninggal dunia, Rasulullah bersabda: “Siapa yang menggantikannya? Mereka menjawab, anak perempuannya.” Yang dimaksud dengan Bintu Kisra adalah Burawan binti Syayrawayh ibn Kisra ibn Barwaiz. Mayoritas ulama memahami hadis tersebut secara tekstual. Mereka berpendapat bahwa berdasarkan petunjuk Hadith tersebut, pengangkatan perempuan menjadi Kepala Negara, hakim pengadilan, dan berbagai jabatan yang setara dengannya dilarang. Menurut syara’, perempuan hanya diberi tanggung jawab untuk menjaga suaminya. Para mufasir seperti al-Qurthubî, Ibn

¹⁷ Sayyad Muhammad Husain Fadlullah, Penerjemah Muhammad Abdul Qadirah al-kaf: *Dunia Wanita Dalam Islam* (Jakarta: Lentera, 2000), 96-97. Juga bisa dilihat Siti Faatimah: jurnal kepemimpinan perempuan dalam persepektif Al-Qur’an, AL HIKMAH Jurnal Studi Keislaman, Volume 5, Nomor 1, Maret 2015, 98.

Katsîr, Muhammad ‘Abduh, dan Muhammad Thâhir ibn Asyûr memiliki pendapat yang sama. Mereka sepakat bahwa kelebihan-kelebihan laki-laki tersebut merupakan pemberian Tuhan, sesuatu yang fitri, alami, dan kodrati. Atas dasar semua inilah mereka berpendapat perempuan tidak layak menduduki posisi-posisi kekuasaan publik dan politik lebih-lebih kekuasaan kepemimpinan Negara.¹⁸

Mayoritas ulama memahami Hadith tersebut secara tekstual. Mereka berpendapat bahwa berdasarkan petunjuk Hadith tersebut, pengangkatan perempuan menjadi kepala negara,¹⁹ hakim pengadilan,²⁰ dan berbagai jabatan yang setara dengannya dilarang. Menurut syara’, perempuan hanya diberi tanggung jawab untuk

¹⁸ Tasmin Tanggareng, Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Hadith *Jurnal Karsa*, Vol. 23 No. 1, Juni 2015, Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar) 168.

¹⁹ Para mufasir seperti al-Qurthubî, Ibn Katsîr, Muhammad ‘Abduh, dan Muhammad Thâhir ibn Âsyûr memiliki pendapat yang sama. Mereka sepakat bahwa kelebihan laki-laki tersebut merupakan pemberian Tuhan, sesuatu yang fitri, alami, dan kodrati. Atas dasar semua inilah mereka berpendapat perempuan tidak layak menduduki posisi-posisi kekuasaan publik dan politik, lebih-lebih kekuasaan kepemimpinan negara. Hussein Muhammad, “Membongkar Konsepsi Fiqih tentang Perempuan” dalam *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*, ed. Syafiq Hasyim (tp, t.th.), 43.

²⁰ Para ahli fiqh menyebutkan beberapa persyaratan yang disepakati, yaitu: a) Muslim; b) berakal; c) dewasa dan merdeka; d) sehat jasmani; dan e) adil dan memahami hukum Syariat. Sementara itu, persyaratan jenis kelamin diperdebatkan. Ada tiga pandangan ulama mengenai syarat terakhir. *Pertama*, Mâlik ibn Anas, al-Syâfi‘î, dan Ahmad ibn Hanbal menyatakan jabatan ini haruslah dipegang laki-laki dan tidak boleh perempuan. Menurut mereka, seorang hakim di samping harus menghadiri sidang-sidang terbuka yang di dalamnya terdapat kaum laki-laki, ia juga harus memiliki kecerdasan akal yang prima. Padahal tingkat kecerdasan perempuan di bawah tingkat kecerdasan laki-laki. Selain itu, ia dalam posisi tersebut akan berhadapan dengan laki-laki. Kehadirannya seperti ini akan dapat menimbulkan fitnah. *Kedua*, mazhab Hanafî dan Ibn Hazm al-Zhâhirî. Mereka mengemukakan bahwa laki-laki bukan syarat mutlak untuk kekuasaan kehakiman. Perempuan boleh saja menjadi hakim, tapi ia hanya dapat mengadili perkara-perkara di luar pidana berat (*hudud* dan *qishash*). Hal ini karena perempuan-perempuan dibenarkan menjadi saksi untuk perkara-perkara tadi. Di samping itu, hakim tidak sama dengan mufti, selain itu, gagasan ini menolak Hadith mengenai kepemimpinan negara sebagai dasar hukum untuk fungsi yudikatif. *Ketiga*, Ibn Jarîr al-Thabarî dan al-Hasan al-Bashrî menyatakan bahwa perempuan boleh menjadi hakim untuk menangani berbagai perkara. Laki-laki tidak menjadi syarat dalam kekuasaan kehakiman. Bagi mereka, jika perempuan bisa menjadi mufti, maka logis kalau ia juga menjadi hakim. Tugas mufti adalah menjelaskan hukum-hukum agama melalui analisis ilmiah dengan tanggung jawab personal, sementara hakim juga mempunyai tugas yang sama. Tapi pendapat yang ketiga ini ditolak oleh al-Mâwardî dengan mengemukakan bahwa pendapat Ibn Jarîr al-Thabarî telah menyimpang dari ijmak ulama. Hasyim (ed.), *Kepemimpinan Perempuan*, 39-40.

menjaga suaminya.²¹ Menurut al-Khatthâbî, Hadith ini mengisyaratkan perempuan tidak boleh menjadi seorang pemimpin atau seorang hakim. Ini sebagai konsekuensi dia tidak bisa menikahkan dirinya sebagaimana dia tidak bisa menikahkan perempuan lain.²²

Menurut al-Râzî, kelebihan laki-laki meliputi dua hal, yaitu ilmu pengetahuan (*al-'ilm*) dan kemampuan fisiknya (*al-qudrah*). Akal dan pengetahuan laki-laki, menurutnya melebihi akal dan pengetahuan perempuan dan untuk pekerjaan-pekerjaan keras laki-laki lebih sempurna.²³

Menurut al-Zamakhsyarî (467-538 H), kelebihan laki-laki atas perempuan adalah karena akal (*al-'aql*) ketegasan (*al-hazm*), tekadnya yang kuat (*al-'azm*), kekuatan fisik (*al-qudrah*) secara umum, memiliki kemampuan menulis (*al-kitâbah*) dan kebenaran,²⁴ sedangkan al-Thabâ-thabâ'î berpendapat bahwa kelebihan laki-laki atas perempuan adalah karena ia memiliki kemampuan berpikir (*quwwah al-ta'aqqul*), yang karena itu kemudian melahirkan keberanian, kekuatan, dan kemampuan mengatasi berbagai kesulitan, sementara perempuan lebih sensitif dan emosional.²⁵

²¹ 19 al-Asqalânî, *Fath al-Bârî*, Juz VIII, 123; Muhammad ibn Ismâ'îl al-Kahlânî, *Subul al-Salâm Syarh Bulûgh al-Marâm min Jâmi' Adillah al-Ahkâm*, Juz IV (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.), 123; Abû al-UIâ Muhammad ibn Abd al-Rahmân ibn al-Rahîm al-Mubârafûrî, *Tuhfah al-Ahwazî bi Syarh Jâmi' al-Turmuzî*, Juz VI (Beirut: Dâr al-Fikr, 1399 H/1979 M), 542.

²² al-Asqalânî, *Fath al-Bârî*, Juz VIII, 123.

²³ Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Al-Tafsîr al-Kabîr*, Juz X (Teheran: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.), 88.

²⁴ Al-Zamakhsyarî, *Tafsîr al-Kasysyâf*, Juz I (Mesir: Isâ al-Bâb al-Halabî wa Syirkah, t.th.) 523.

²⁵ Muhammad Husayn al-Thabathabâ'î, *Tafsîr al-Mîzân*, Jilid IV (Beirut: Mu'assasah al-Âlamî li al-Mathba'ah, 1991), 351.

Adapun ulama yang membolehkan perempuan menjadi pemimpin di luar rumah tangganya, mereka memahami Hadith tersebut secara kontekstual. Untuk memahami Hadith tersebut, perlu dikaji terlebih dahulu keadaan yang sedang berkembang pada saat Hadith itu disabdakan oleh Nabi Muhammad SAW. Pada waktu itu, derajat kaum perempuan dalam masyarakat berada di bawah derajat kaum laki-laki. Perempuan sama sekali tidak dipercaya untuk ikut serta mengurus kepentingan masyarakat umum, terlebih dalam masalah kenegaraan. Hanya laki-laki yang dianggap mampu mengurus kepentingan masyarakat dan negara. Keadaan seperti itu tidak hanya terjadi di Persia saja, tapi juga di Jazirah Arab dan lain-lain. Islam datang mengubah nasib kaum perempuan; mereka diberi berbagai hak, kehormatan, dan sebagai makhluk yang bertanggung jawab kepada Allah SWT, baik terhadap diri, keluarga, dan masyarakat maupun negara.²⁶

Dalam kondisi kekaisaran Persia dan masyarakat seperti itu, maka Nabi Muhammad SAW, yang memiliki kearifan menyatakan bahwa bangsa yang menyerahkan masalah-masalah kenegaraan dan kemasyarakatan kepada perempuan tidak akan sukses. Sebab, bagaimana mungkin akan sukses kalau orang yang memimpin itu adalah makhluk yang sama sekali tidak dihargai oleh masyarakat yang dipimpinnya. Salah satu syarat yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin adalah kewibawaan, sedangkan perempuan pada saat itu sama sekali tidak memiliki kewibawaan untuk menjadi pemimpin.

²⁶ Qâsim Amîn, *Tahrîr al-Mar'ah* (Kairo: Dâr al-Ma'rif, t.th.),25.

Al-Thabarî menjelaskan kebolehan seorang perempuan menjadi pemimpin, yang bertolak dari kebolehan perempuan menjadi saksi dalam proses pernikahan. Kesesuaian interpretasi al-Thabarî ini dengan konteks Hadith dilihat dari segi bahwa Hadith ini merupakan pelengkap kisah Kisra yang merobek surat Rasulullah SAW., sebagai hukuman Allah SWT., dengan menimpakan musibah terhadap kerajaannya, sehingga anaknya mengambil alih kekuasaan setelah membunuh sang ayah dan saudara-saudaranya, tapi dia juga ditakdirkan tewas sehingga kerajaannya dipimpin oleh seorang perempuan. Peristiwa ini, lanjut al-Thabarî, membawa kehancuran kerajaan Kisra beserta keturunannya. Mereka mencabik-cabik kerajaan mereka sendiri seperti yang telah disumpahkan oleh Rasulullah SAW.²⁷

Oleh karena itu, sebagian ulama tidak berpendapat perempuan tidak bisa menjadi pemimpin dengan alasan Hadith tersebut hanya bersifat sekadar pemberitaan bukan ketentuan hukum, dan Hadith tersebut tidak berlaku umum. Karena Hadith tersebut disabdakan oleh Nabi SAW. Berkaitan dengan peristiwa suksesi di Persia. Ketika itu, kaisar Persia meninggal dunia, para petinggi kerajaan melimpahkan pimpinan Persia kepada seorang ratu. Di tangan ratu itulah kekaisaran Persia berantakan. Peristiwa ini direspons oleh Nabi SAW., karena terbukti ratu tersebut tidak berhasil mengendalikan negara. Hadith itu tidak hanya berhenti di situ, ia juga tidak mengandung penegasan melarang seluruh perempuan menjadi pemimpin

²⁷ al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî*, Juz VIII, 123.

masyarakat.²⁸ Kemudian al-Thabarî mempertegas bahwa walaupun Hadith tersebut digunakan sebagai dasar hukum, tapi itu hanya menyangkut satu masalah khusus, yaitu perempuan tidak boleh memegang pucuk pimpinan tertinggi negara, perempuan tidak bisa menjadi khalifah, tapi selain itu bisa.²⁹

Dalam sejarah Islam, banyak perempuan Islam yang tampil sebagai pemimpin. ‘Aisyah ra., istri Nabi Muhammad SAW., diakui sebagai seorang mufti. Bahkan kedudukannya sebagai panglima perang Unta.³⁰ Al-Syifâ, seorang perempuan yang pandai menulis, ditugaskan oleh khalifah ‘Umar ibn al-Khaththâb sebagai petugas yang menangani pasar kota Madinah.³¹ Al-Qur’an juga menyebutkan tentang seorang ratu di zaman Nabi Sulaiman As., yaitu Ratu Balqis yang memimpin rakyatnya dengan baik, penuh hikmah, dan keadilan.³²

Ketidakbolehan perempuan menjadi pemimpin ternyata masih perlu dikaji ulang. *Pertama*, dilihat dari sudut kualitasnya, Hadith tersebut termasuk dalam kategori Hadith *âhâd*.³³ Hadith *âhâd* tidak memiliki petunjuk pasti (*qath’î*) untuk dijadikan dasar dalam menentukan sebuah keputusan hukum, karena Hadith tersebut

²⁸ Ali Yafie, *Kodrat, Kedudukan, dan Kepemimpinan Perempuan*, dalam *Memposisikan Kodrat Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam*, ed. Lily Zakiyah Munir (Bandung: Mizan, 1999), 72.

²⁹ *Ibid.*, 72-73.

³⁰ *Ibid.*, 72-73.

³¹ Muhammad al-Ghazâlî, *Al-Islâm wa al-Thâqah al-Mu’atthalah* (Kairo: Dâr al-Kutub al-Hadîtsah, 1964), 138.

³² QS. Al-Naml, (27: 23-24).

³³ Dari segi bahasa, Hadith *âhâd* berasal dari kata *ahad* yang *muhtamil al-jam`* dari *wâhid* yang berarti satu. Dengan demikian, kata *âhâd* berarti satuan, yakni angka bilangan dari satu sampai ke angka sembilan, sedangkan menurut istilah Hadith *âhâd* adalah Hadith yang diriwayatkan oleh orang seorang, atau dua orang atau lebih, tapi belum cukup syarat untuk dimasukkan sebagai Hadith *mutawâtir*. Dengan kata lain, Hadith *âhâd* adalah Hadith yang jumlah periwayatnya tidak sampai kepada jumlah periwayat Hadith *mutawâtir*. M. Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadith* (Bandung: Angkasa, 1991), 141.

masih bersifat *zhannî*.³⁴ *Kedua*, dilihat dari segi historisnya, Hadith ini adalah respons atas penobatan seorang putri Kisra Persia sebagai ratu, yang dianggap oleh Nabi Muhammad SAW., tidak memiliki kemampuan memimpin pemerintahan. Penolakan Nabi Muhammad SAW., ini juga tidak didasarkan karena dia seorang perempuan, tapi lebih didasarkan kepada ketidak cakapan putri tersebut dalam memegang kendali pemerintahan. Sangat mungkin apabila perempuan yang memimpin bukan putri Kisra Persia, Nabi Muhammad SAW., tidak akan bersabda demikian.

Terkait hal tersebut, Fatima Mernissi telah melakukan kritik tajam terhadap Hadith ini. Dia mengkritik dari sisi sanad dan matannya. Dalam kritiknya, ia mempertanyakan kredibilitas Abû Bakrah sebagai periwayat Hadith, dan mengapa Abû Bakrah baru memunculkan Hadith ini pada saat terjadi kemelut politik dalam perang Jamal antara ‘Aisyah dan ‘Alî bin Abû Thâlib setelah 23 tahun wafatnya

³⁴ Ulama berbeda pendapat mengenai pengamalan Hadith *âhâd*. Jumhur ulama sepakat sekalipun Hadith *âhâd* bersifat *zhannî al-wurûd*, tapi wajib diamalkan sesudah diakui kesahihannya. Ismail, *Pengantar Ilmu Hadith*, 158. Al-Syâfi‘î, Abû Hanîfah, dan Ahmad ibn Hanbal menerima Hadith *âhâd* apabila syarat-syarat periwayatan yang sahih terpenuhi. Abû Zahrah, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), 156-157; T.M. Hasbi Ash-Shiddiqy, *Pokok-Pokok Dirayah Hadith* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), 100. Selanjutnya, untuk masalah akidah, ulama berbeda pendapat tentang kejujuran Hadith *âhâd*. Sebagian ulama menyatakan Hadith *âhâd* tidak dapat dijadikan hujah. Alasannya, sesuatu yang *zhannî* tidak dapat dijadikan dalil untuk yang berkaitan dengan keyakinan, karena soal keyakinan harus berdasarkan dengan dalil *qath’î*. Zahrah, *Ushul Fiqh*, 156-15; Mahmûd Syaltût, *Al-Islâm: Aqîdah wa Syarî‘ah* (Mesir: Dâr al-Qalam, 1966), 513. Ulama lain menyatakan Hadith *âhâd* yang sahih dapat dijadikan hujah untuk masalah akidah. Sebab Hadith *âhâd* yang sahih berstatus *qath’îy al-wurûd*. Alasannya, *pertama*, sesuatu yang *zhannî* masih mengandung kemungkinan salah. Hadith yang telah diteliti dengan cermat dan ternyata berkualitas sahih, walaupun berkategori *âhâd*, memiliki status *qath’îy al-wurûd*. *Kedua*, Nabi Muhammad SAW., pernah mengutus sejumlah mubaligh ke berbagai daerah, yang jumlah mereka tidak mencapai kategori *mutawâtir*. Sekiranya penjelasan tentang agama harus berasal dari berita *mutawâtir*, niscaya masyarakat tidak membenarkan dan menerima dakwah muballigh yang diutus oleh Rasulullah SAW. *Ketiga*, ‘Umar ibn al-Khaththâb pernah membatalkan hasil ijtihadnya karena mendengar Hadith Nabi Muhammad SAW., yang disampaikan oleh al-Dhahhâk ibn Sufyân secara *âhâd*. Taqîy al-Dîn Ahmad ibn Taimîyah, *Majmû` Fatâwâ Ibn Taimîyah*, Jilid XVIII (Tk.: Mathâbi` Dâr al-Arabîyah, 1398), 40-41; Sâlim ‘Alî al-Bahna-sâwî, *Al-Sunnah al-Muftarâ` alaihâ* (Tk.: Dâr al-Buhûts al-‘Ilmiyah, 1979), 103; Muhammad Adîb Shâlih, *Lamahât fî Ushûl al-Hadîth* (Beirut: Al-Maktabah al-Islâmî, t.t), 99-100.

Rasulullah SAW., yang mana dirinya berpihak kepada 'Alî. Lagi pula konteks Hadith tersebut tertuju pada kasus suksesi Kisra di Persia yang mewariskan tahta kepada anak perempuannya yang tidak memiliki kapasitas sebagai pemimpin.³⁵

At-Tabari juga salah seorang mufassir terkenal juga tidak menganggap Hadith tersebut sebagai dasar yang cukup untuk tidak memberikan peluang kepada perempuan dalam berkiprah di dunia politik. Begitu juga dengan Asqalani (1982), Aftab Hussain (1987),³⁶ mempertanyakan tentang keputusan yang diambil oleh ulama untuk melarang perempuan menjadi pemimpin di ranah politik berdasarkan Hadith tersebut. Begitu juga ditegaskan bahwa Hadith tersebut tidak bisa berlaku umum untuk seluruh negeri muslim, itu hanya berlaku pada wilayah dan sesuai dengan situasi yang berlaku.

Dengan demikian, menurut penulis, Islam tidak melarang perempuan menjadi pemimpin dalam urusan umum. Bahkan menjadi kepala negara, yang penting dia mampu melaksanakan tanggung jawab tersebut. Oleh karena itu, Hadith tersebut harus dipahami secara kontekstual, karena kandungan petunjuknya bersifat temporal.

Kualitas Hadith riwayat al-Bukhârî, al-Turmuzî, dan al-Nasâ'i tentang kepemimpinan perempuan secara umum adalah *shahîh li dzâtihi*. Sanadnya memenuhi kaidah kesahihan sanad Hadith, yaitu sanadnya bersambung, periwayatnya bersifat *tsiqah*, dan terhindar dari *syudzûdz* dan *'illah*. Matannya juga memenuhi kaidah kesahihan matan Hadith, yakni terhindar dari *syudzûdz* dan *'illah*.

³⁵ Fatima Mernissi, *Beyond the Veil* (Indiana: Indiana University, 1987), 49-61.

³⁶ Muhammad Ali Syed, *The Position of Women in Islam, A Progressive View* (New York: state University, 2004), 125.

Secara tekstual, Hadith tersebut menunjukkan larangan bagi perempuan menjadi pemimpin dalam urusan umum. Oleh karena itu, mayoritas ulama secara tegas menyatakan kepemimpinan perempuan dalam urusan umum dilarang. Namun secara kontekstual Hadith tersebut dapat dipahami bahwa Islam tidak melarang perempuan menduduki suatu jabatan atau menjadi pemimpin dalam urusan umum. Bahkan menjadi kepala negara, dengan syarat sanggup melaksanakan tugas tersebut. Oleh karena itu, Hadith tersebut harus dipahami secara kontekstual, karena kandungan petunjuknya bersifat temporal.

Dalam menyikapi persoalan partisipasi dan keberadaan perempuan di ruang publik dan politik menjadi pemimpin terdapat perselisihan pendapat di antara ulama. Kebanyakan ulama melarang perempuan menjadi pemimpin publik (Kepala Desa, Camat, Bupati, Wali kota, Gubernur dan Presiden). Pendapat ini didasarkan pada dua dalil, yaitu surah an-Nisa' ayat 34 dan juga Hadith sebagaimana dijelaskan di atas.

C. Dinamika Kepemimpinan Perempuan di Ruang Publik dan Politik dalam Sejarah Islam

Di antara persoalan laten dalam sejarah Islam yang telah berusia lama dan hingga saat ini masih aktual untuk diperbicangkan adalah tema kepemimpinan perempuan. Senantiasa mengemukanya persoalan ini dapat disebabkan beberapa alasan. Satu diantaranya adalah tak terhindarkannya keragaman pandangan dan perspektif dalam tubuh internal Islam dalam merespon persoalan ini. Pada paruh terakhir diabad dua puluh hingga abad dua satu, persoalan ini mengemuka kembali

bersamaan dengan maraknya perempuan tampil dalam berbagai wilayah kehidupan yang bersifat publik yang ternyata dapat menempati posisi-posisi yang selama ini biasa dipegang oleh laki-laki. Respon tentang persoalan kepemimpinan perempuan yang mengedepan muncul dari pribadi maupun organisasi.

Diskusi sekitar persoalan kepemimpinan perempuan dalam berbagai bentuknya telah berlangsung hampir seusia dengan lahirnya kebudayaan Islam. Rekaman atas perbincangan tentang kepemimpinan perempuan secara garis besar memetakan tiga kelompok. *Pertama*, kelompok konservatif yang berpendapat bahwa Islam sejak kemunculannya di Mekkah dan Madinah tidak memperkenankan perempuan muncul dalam kepemimpinan. *Kedua*, kelompok liberal progresif yang menyatakan bahwa Islam sejak awal telah memberikan tempat yang sama bagi perempuan untuk tampil dalam kepemimpinan. *Ketiga*, kelompok yang berpandangan apologetik yaitu berpendapat bahwa ada wilayah kepemimpinan yang dapat dirambah dan ada wilayah kepemimpinan yang tidak dapat dijamahnya sama sekali.

Lebih jauh kelompok pertama menyatakan bahwa Islam tidak mengakui persamaan laki-laki dan perempuan dalam praktik kepemimpinan. Al-Gazzali yang masuk dalam kelompok ini, misalnya, bagaimana mungkin perempuan bisa tampil menjadi kepala negara dengan memegang pemerintahan sedangkan dia sendiri tidak memiliki hak untuk memutuskan perkara besar dan tidak mampu memberi kesaksian dalam berbagai persoalan keputusan hukum. Pendapat senada juga diutarakan oleh Al-Qalqashandi seraya menambahkan bahwa perempuan tidak bisa menjadi pemimpin karena ia memiliki kekurangan di dalam dirinya. Kekurangan tersebut

menyebabkannya tidak mampu mengawinkan dirinya apalagi diberi kekuasaan perwalian atas orang lain. Pandangan kelompok pertama ini didasarkan pada asumsi bahwa Islam memandang dunia terbagi kepada dua bagian besar. *Pertama*, wilayah publik (*al-wilayah al-ammah*) dan *kedua*, wilayah domestik (*al-wilayah al-khassah*). Wilayah publik yang mencakup urusan urusan sosial kemasyarakatan seperti penyusunan undang-undang, melakukan proses rekonsiliasi konflik, menjalankan pemerintahan, dan lain sebagainya. Wilayah ini menjadi kekuasaan kaum laki-laki. Sedangkan wilayah yang khusus meliputi tugas-tugas rumah tangga, mendidik anak, dan tugas-tugas lain yang bersifat privat. Argumentasi yang diketengahkan kelompok ini adalah surat An-Nisa ayat 34, Al-Baqarah ayat 228, dan Al-Ahzab ayat 33. Kedua ayat pertama dipahami sebagai ayat yang menyatakan bahwa laki-laki memiliki kelebihan untuk menangani urusan publik. Sedangkan ayat yang terakhir dipahami sebagai dalil bagi keharusan perempuan untuk tinggal di rumah. Selain ketiga ayat tersebut, kelompok ini mengedepankan dua Hadith Nabi yang biasa digunakan untuk menolak peran perempuan di ranah publik khususnya kepemimpinan publik.

Berhadapan secara diametral dengan kelompok pertama adalah kelompok kedua yang memiliki kecenderungan pendapat liberal progresif yang membuka kesempatan bagi perempuan untuk terlibat secara luas dalam dunia kepemimpinan khususnya politik. Menurut kelompok ini perempuanpun diperkenankan untuk mengemban tugas-tugas politik seberat yang dipangku oleh kaum laki-laki. Alasan yang dikemukannya adalah ayat ayat Al-Qur'an yang membicarakan keadilan (*al-'adalah*), persamaan (*almusawah*), yang selalu dijunjung tinggi oleh Islam. Di antara

ayat yang dijadikan landasan argumentasi ini adalah surat At-Taubah ayat 71 dan surat Al-Hujurat ayat 70. Ayat pertama menerangkan bahwa laki-laki dan perempuan hak dan kesempatan yang sama dalam berpolitik.

Karena itu sebagaimana laki-laki, perempuan pun memiliki hak mengatur masyarakat umum yang merupakan implementasi dari semangat *amar ma'ruf* dan *nahi munkar*. Sedangkan kedua ayat terakhir secara substansial mendeklarasikan bahwa Islam memuliakan kedudukan laki-laki dan perempuan dalam posisi yang seimbang. Islam tidak mengenal diskriminasi antara anak manusia, baik laki-laki maupun perempuan.

Adapun kelompok ketiga menyatakan bahwa persoalan kepemimpinan perempuan bukan merupakan persoalan agama melainkan persoalan sosial, politik, dan budaya. Karena itu, lebih jauh kelompok ini berpendapat adalah tidak tepat jika mempersoalkan kepemimpinan perempuan sebagai persoalan agama. Sejalan dengan asumsi yang dipegangnya bahwa porsi emosional perempuan lebih besar dibandingkan dengan porsi rasionalnya karena itu wilayah kepemimpinan perempuan adalah menjadi ibu bagi putra-putrinya.

1. Legitimasi Sejarah Atas Kepemimpinan Politik Perempuan dalam Islam

Ajaran Islam dengan tegas menyatakan bahwa kepemimpinan merupakan variabel penting dan tidak boleh diabaikan dalam pembangunan keluarga, kelompok, masyarakat, bangsa, dan negara. Al-Qur'an memberikan gambaran tentang adanya hubungan positif antara pemimpin yang baik dengan tingkat kesejahteraan masyarakat. Kisah Nabi Yusuf yang dengan modal kejujuran dan kecerdasannya

mampu menyelamatkan Mesir dari krisis ekonomi yang berkepanjangan. Demikian juga kisah Nabi Sulaiman yang mengelola kerajaannya sedemikian makmur, dan kisah Rasulullah SAW., dengan karakternya yang adiluhung mampu menciptakan perubahan fundamental hanya dalam jangka waktu 23 tahun pada masyarakat Arab. Kisah dalam Al-Qur'an juga menunjukkan hancurnya negeri Saba yang pernah makmur dipimpin Ratu Balqis setelah para pemimpinnya kembali mengingkari ajaran Nabi Sulaiman.

Kisah-kisah dalam Al-Qur'an tersebut menunjukkan bahwa kepemimpinan bukan persoalan biasa yang dapat diabaikan. Kepemimpinan menjadi parameter penentu pertahanan umat (kaum). Dalam konsep Islam, kepemimpinan menjadi persoalan serius yang akan dipertanggungjawabkan di akhirat kelak. Karenanya, ajaran Islam mengingatkan umatnya untuk berhati-hati dalam memilih pemimpin, salah memilih dan salah dalam meletakkan pemimpin berarti turut berkontribusi dalam menciptakan kesengsaraan masyarakat.

Dalam Islam, kepemimpinan merupakan amanah yang melekat pada diri setiap muslim. Hadith Nabi yang menyatakan, "setiap kalian adalah pemimpin dan akan dimintakan pertanggungjawaban dari kepemimpinannya itu", merupakan justifikasi atas adanya amanah itu. Hanya saja, persoalan kepemimpinan di tengah umat Islam menjadi persoalan pelik dan tak pernah tuntas diperdebatkan ketika kepemimpinan berkelindan dengan aspek yang lebih luas, terutama kaitannya dengan kepemimpinan perempuan pada wilayah publik, khususnya kepemimpinan politik. Bila pada masa awal perkembangan pemikiran Islam, perdebatannya seputar

kelayakan pimpinan antara kaum Muhajirin Mekah atau kaum Anshar Madinah. Maka di abad modern perdebatannya berkisar pada layak tidaknya perempuan sebagai pemimpin pada ranah publik (*wilâyatul kubra/al-imamatul uzhma*) dalam perspektif agama.

Ketika Islam pertama kali datang ke jazirah Arab, kaum perempuan berada dalam posisi yang sangat rendah dan memprihatinkan, hak-hak mereka diabaikan dan suara mereka pun tak pernah didengar. Islam kemudian datang merombak kondisi tersebut, kedudukan mereka diangkat dan diakui, ketidakadilan yang merekasakan dihilangkan, hak-hak mereka diapresiasi, dibela, dan dijamin pemenuhannya. Sejak itu, kaum perempuan menemukan kembali jati diri kemanusiaan mereka yang dihilangkan. Mereka sadar bahwa mereka adalah manusia sebagaimana halnya kaum lelaki.³⁷ Ide kesetaraan ini teramini dalam konsep dasar Al-Qur'an yang sangat menjunjung tinggi harkat dan martabat perempuan yang terakomodir dari banyaknya ayat yang menunjukkan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.

Permasalahannya adalah, pada tataran aplikatif dan realitas kehidupan masyarakat, ide-ide kesetaraan ini berubah dengan memosisikan perempuan sebagai kelas kedua setelah laki-laki. Pemosisian ini pun tidak lepas dari dalil-dalil yang bersumber dari penafsiran Al-Qur'an dan Hadith. Berbagai aturan Fiqh Syariah misalnya, yang menempatkan perbedaan perlakuan antara laki-laki dan perempuan dalam dari berbagai aspek kehidupan masyarakat termasuk dalam hal kepemimpinan.

³⁷ Kementerian Agama RI, *Kedudukan dan Peran Perempuan: Tafsir Al-Qur'an Tematik* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2012), 19.

Setidaknya terdapat dua mainstream yang membicarakan hak-hak perempuan kaitannya dengan kepemimpinan. Ada pendapat yang menyatakan bahwa perempuan tidak layak menjadi pemimpin. Dan pendapat lainnya memperkenankan perempuan ikut terlibat dan berpartisipasi aktif dalam ranah publik, politik maupun domestik.³⁸

Pada umumnya wilayah publik dan politik digeluti oleh kaum pria, yang sesungguhnya banyak perempuan yang mampu dan punya kapasitas untuk menjadi tampuk kepemimpinan dalam berbagai lini kehidupan. Namun keadaan ini sungguh disayangkan karena di batasi oleh kondisi masyarakat yang masih kental dengan budaya patriarki, ditambah dengan pemahaman keagamaan yang masih sangat dogmatis.

Tidak dipungkiri bahwa kaum perempuan masa jahiliyah berada pada posisi yang sangat tidak menguntungkan. Posisi perempuan dizaman ini jauh tersiksa bila dibandingkan dengan pria, bahkan menurut catatan sejarah, perempuan pada masa ini dari awal keberadaannya di dunia sudah mendapatkan perlakuan yang tidak adil dari masyarakatnya, dan hanya sebagai pemenuhan kebutuhan kaum pria saja. Itulah sejarah dunia yang telah menjadi bahan diskusi panjang pada masa-masa selanjutnya terkait dengan keberadaan kaum perempuan.

Di Nusantara juga telah lama berakar dan tumbuh pandangan, bahwa martabat wanita kurang beruntung, terutama dalam sistem pembagian kerja. Pembagian kerja berdasarkan jenis kelamin telah lama hidup dan dipraktikkan masyarakat. Dalam

³⁸ Farichatul Maftuchah, "Reposisi Perempuan dalam Kepemimpinan", Jurnal *Studi Gender dan Anak Yin Yang*, Pusat Studi Gender (PSG)-STAIN Purwokerto, vol. 3, No. 2, Juli-Desember 2008, 2.

berbagai wilayah, terjadi pembagian kerja yang dibatasi dengan pertimbangan martabat pria dan wanita, yang keduanya berbeda. Dalam kurun waktu yang panjang, wanita Indonesia terbelenggu oleh pandangan bahwa wanita sudah sewajarnya hidup dalam lingkungan rumah tangga. Tugas ini ialah tugas yang diberikan alam kepadanya. Wanita ditugaskan oleh alam untuk melahirkan dan membesarkan anak-anak dalam rumah tangga. Wanita juga ditugaskan untuk memasak dan memperhatikan suami agar sebuah rumah tangga tenteram. Pria memiliki tugas lain, yaitu pergi ke luar mencari makan untuk keluarganya. Martabat wanita, dengan demikian, ditentukan oleh pembagian kerja berdasarkan jenis kelamin. Kenyataan ini ialah contoh perendahan martabat wanita. Hal itulah, antara lain yang menggugah semangat kaum wanita untuk menggerakkan pendidikan wanita.

Pada sekitar akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20, muncul sejumlah pemuka wanita Indonesia sebagai perintis emansipasi kaumnya. Kesadaran akan perlunya tingkat pendidikan yang tinggi bagi wanita Indonesia, mendorong mereka untuk maju. Para pejuang itu antara lain Kartini, Maria Walanda Maramis, Dewi Sartika, Nyai Dahlan, dan sejumlah nama lainnya yang tercatat sejarah.

Bila dilihat ke wilayah Aceh, seorang wanita jauh sebelum abad ke 19, tercatat menjadi Panglima Angkatan Bersenjata yang sangat dihormati, bahkan oleh armada perang Eropa. Dia adalah Laksamana Keumalahayati (1589-1604). Wanita laksamana ini hidup pada masa Sultan Saidil Mukammil (1589-1604). Dalam sejarah, tercatat beliau memimpin satu armada yang terdiri lebih dari 100 kapal perang laut yang sangat kuat dengan 400 prajurit siap tempur. Sejarah mencatat, pada 21 Juni

1599 laksamana ini berhasil menewas kanpemimpin armada kerajaan Belanda, Cornelis de Houtman dan menawan adiknya, Frederick de Houtman. Kehebatan armada perangnya bahkan telah membuat pemerintah Belanda pada tahun 1601 meminta maaf secara resmi kepada Aceh Darussalam dan sekaligus membayar upeti dan ganti rugi sebagai tanda penghormatan atas kekuatan Kerajaan Islam Aceh Darussalam.

Kalau kita membaca buku-buku sejarah, bahwa Aceh pernah jaya saat kepemimpinan berada di pundak kaum perempuan, bahkan dalam sebuah catatan sejarah Aceh dipimpin oleh Sultanah sampai 59 tahun lamanya, dan negara dalam suasana aman dan sejahtera. Begitupun dengan masyarakatnya, menurut catatan sejarah Aceh pada saat kepemimpinan Sultanah ini terkenal sampai ke dunia internasional serta memberikan banyak kontribusi bagi negara-negara jiran saat itu.

Demikian juga dengan Sri Putri Alam Permaisuri Sultan Tajul 'Alam Safiatuddin Syah (1641-1675) memerintah di Kerajaan Islam Aceh Darussalam. Dia naik tahta di Kerajaan Aceh Darussalam menggantikan suaminya Raja Aceh Darussalam, Sultan Iskandar Thani yang meninggal (1636-1641). Dalam sejarah, terkenal dengan nama Ratu Safiatuddin. Setelah Ratu Safiatuddin, ada tiga ratu lagi yang berturut-turut memimpin Aceh Darussalam, yakni Sultanah Nurul Alam Nakiyatuddin Syah (1675-1678), Sultanah Inayat Zakiyatuddin Syah (1678-1688), dan Sultanah Kamalat Syah (1688-1699).³⁹ Dari catatan tersebut nyatalah bahwa perempuan tidak berbeda dengan laki-laki dalam memegang tampuk pemerintahan

³⁹ Hetti Restianti, *Wanita Pahlawan* (Bandung: Dwiraga, 20017), 12.

dan mengatur masyarakatnya. Apa yang dilihat saat ini yang kesannya kaum perempuan tidak dapat memimpin dengan berbagai macam alasan dan paham keagamaan, itu merupakan suatu kekeliruan yang besar.

Begitu juga dalam masyarakat Aceh Besar yang sudah memiliki sejarah panjang dalam hal kepemimpinan perempuan yang pertama di Aceh, yaitu seorang wanita yang bernama Cut Nyak Dhien, beliau adalah pahlawan yang tidak mengenal kalah dan tetap semangat dalam memperjuangkan kemerdekaan dari kaum penjajah. Sejarah telah mencatat bagaimana perlawanan dan keberanian seorang perempuan di medan pertempuran, yang itu tidak mudah dan mengalami berbagai hambatan dalam medan pertempuran yang selalu keluar dan masuk hutan.

Jika kita cermati dalam masa sekarang ini, kepemimpinan merupakan salah satu tema penting dalam masyarakat modern seperti Indonesia. Sistem demokrasi telah membuka kesempatan bagi setiap warga negara untuk berkiprah dalam urusan-urusan publik, tak terkecuali kaum perempuan, kelompok marjinal dan masyarakat penyandang disabilitas. Demokrasi meniscayakan peralihan kepemimpinan berlangsung damai, teratur, terbuka serta berorientasi pada kepentingan publik dan prestasi atau kinerja seseorang yang bisa dinilai secara rasional.

Secara umum kepemimpinan adalah seni mempengaruhi orang lain untuk melakukan suatu perbuatan. Secara khusus kepemimpinan adalah suatu proses yang dilakukan seseorang untuk mengarahkan dan mempengaruhi anggotanya untuk melakukan suatu kegiatan yang harus dilakukan. Kepemimpinan juga merupakan suatu kualitas kepribadian yang dapat mempengaruhi orang lain yang menjadi

bawahannya dalam mengambil keputusan dan tindakan. Dengan demikian, yang membedakan seseorang sebagai pemimpin dengan yang lain yang bukan pemimpin adalah kemampuannya dalam mempengaruhi dan mengontrol orang lain sebagai anggota atau bawahannya dalam suatu organisasi.

Sebuah bentuk kepemimpinan juga merupakan faktor utama dalam setiap proses perubahan. Selain sebagai sumber gagasan, otoritas yang dipercaya menetapkan tujuan dan memandu arah, kepemimpinan juga memberi dorongan, teladan dan inspirasi serta menjamin rasa aman. Oleh karena itu, seorang pemimpin tentu saja bukan orang biasa. Seorang pemimpin adalah mereka yang dianugrahi bakat istimewa untuk mempengaruhi, mendorong dan menjadi teladan, selain tentu saja orang yang mampu membuat keputusan-keputusan yang baik di waktu yang tepat. Begitu juga untuk sebuah kemajuan sangat ditentukan oleh sosok pemimpin yang mampu melakukan suatu perubahan sebagaimana telah dijelaskan di atas.

Seorang pemimpin adalah seorang yang sanggup mendayagunakan organisasi secara optimal untuk mencapai apa yang diinginkannya, yang paling klasik dari kepemimpinan adalah batasan yang mengatakan bahwa kepemimpinan adalah kemampuan yang dimiliki seseorang untuk menggerakkan sumberdaya secara optimal untuk mencapai tujuan. Salah satu dimensi kepemimpinan yang penting saat ini, baik di dunia bisnis maupun politik, adalah dimensi kemampuan manajerial. Artinya seorang pemimpin selain memang harus berpikir besar, mestinya juga memiliki kemampuan untuk bertindak benar. Dan bertindak benar adalah tuntutan

pertama seorang manajer. Dengan demikian, pada prinsipnya seorang pemimpin adalah seorang manajer.

Tugas seorang pemimpin yang sesungguhnya adalah mengulurkan tangan, dapat membuka hati dan pikiran serta menyediakan waktu dan tenaga untuk bekerja bagi orang-orang yang dipimpinnya. Yang dimaksud dengan bekerja dalam hal ini adalah menciptakan dan membangun harapan bersama, merumuskan cita-cita bersama, menetapkan tujuan, mengelola dan menetapkan arah, mencari jalan keluar, mendorong dan melindungi, dan seterusnya.

Dalam kenyataan sosial kepemimpinan erat kaitannya dengan kekuasaan. Antropolog Koentjaraningrat menjelaskan bahwa dalam sebuah masyarakat yang relatif kecil, dengan kesatuan-kesatuan sosialnya yang juga kecil, mereka tidak memerlukan seorang pemimpin untuk menguasai dan mengatur mereka secara formal. Kekuasaan dan kepemimpinan bagi mereka hanya dibutuhkan pada waktu tertentu saja seperti saat ada pekerjaan bersama yang membutuhkan seseorang untuk menjadi kordinator. Diluar keadaan itu mereka tidak membutuhkan sosok pemimpin yang bisa mendominasi dalam mengatur dan mengontrol kegiatan yang mereka lakukan. Sebaliknya dalam kesatuan sosial yang lebih besar dan kompleks, mereka membutuhkan adanya pemimpin formal yang tidak hanya ada atau muncul pada saat-saat tertentu ketika ada aktivitas bersama yang dilakukan, tetapi juga selalu ada dan dapat memberikan arahan dan pengaturan dalam seluruh aspek kehidupan mereka.

Kesatuan yang sudah relatif besar ini disebut sebagai “masyarakat sedang”. Koentjaraningrat mengemukakan bahwa dalam “masyarakat sedang ini” dibutuhkan

satu bentuk kepemimpinan yang tetap dan untuk memantapkan kepemimpinan tersebut diperlukan kekuasaan disamping kewibawaan.

Dalam masyarakat tradisional yang memiliki kesatuan sosial dalam jumlah beribu-ribu bahkan sampai beratus ribu orang, wewenang seorang pemimpin tidak hanya dibutuhkan kewibawaan yang bersumber pada keahlian, keterampilan dan kepandaian tertentu saja. Akan tetapi, kebanyakan elit penguasa tradisional mempertahankan dan menjaga loyalitas rakyatnya dengan menggunakan konsep-konsep religi dan cara-cara keagamaan untuk memaksakan keseragaman pada masyarakat yang ada di negara tersebut.⁴⁰

Koentjaraningrat mengemukakan bahwa meskipun kekuasaan pemimpin tradisional memiliki kharisma sebagai komponen yang penting yang menjadi unsur pokok dalam menjaga keberlangsungan kepemimpinannya, akan tetapi seorang pemimpin tidak dapat mengabaikan komponen lainnya sebagai kekuasaan dalam arti khusus, yaitu sebagai organisir masyarakat dalam jumlah yang banyak. Selain itu seorang pemimpin haruslah memiliki sifat yang adil, baikhati dan bijaksana. Ketiga hal tersebut juga sangat diperlukan untuk menjadi seorang pemimpin baik tradisional maupun pemimpin masa kini.⁴¹

Unsur perkembangan kemajuan zaman, di mana faktor keterampilan manajerial seorang pemimpin menjadi unsur utama dalam kepemimpinan masyarakat modern. Faktor-faktor keahlian tersebut dapat dimiliki seseorang dari berbagai

⁴⁰Koentjaraningrat, *Kepemimpinan dan Kekuasaan Tradisional, Masa Kini, Resmi dan Tak Resmi* dalam Budiarto Miriam (ed). *Aneka Kuasa dan Wibawa* (Jakarta: Sinar Harapan, 1984), 73.

⁴¹ Koentjaraningrat, *Kepemimpinan...*, 74.

sumber seperti pendidikan, pelatihan kepemimpinan, maupun aktivitasnya dalam organisasi formal (seperti partai politik dan profesi) maupun non formal (seperti organisasi kemasyarakatan dan paguyuban yang bersifat longgar dan swadaya).

2. Kesetaraan Perempuan dengan Laki-Laki dalam Al-Qur'an dan Hadith

Islam mengajarkan kepada pemeluknya bahwa perempuan dan laki-laki setara di hadapan Allah SWT., relasi laki-laki dan perempuan berposisi setara, tidak ada superioritas maupun inferioritas (diunggulkan atau direndahkan), masing-masing memiliki potensi, fungsi, peran, dan kemungkinan pengembangan diri yang sama sebagai manusia. Prinsip-prinsip dasar relasi kesetaraan perempuan dan laki-laki diisyaratkan Allah SWT., dalam Al-Qur'an yaitu;⁴²

Pertama, perempuan dan laki-laki sama-sama sebagai hamba Allah, keduanya memiliki kedudukan setara dan memiliki fungsi ibadah. “Dan tidaklah aku menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.” (QS. Adz-Dzariyat [51]: 56).

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.” (QS. Al-Hujarat [49]: 12),

⁴² Berita Resmi Muhammadiyah Nomor 08/2010-2015/Syawal 1436 H/Agustus 2015 M, Tanfidz Keputusan Musyawarah Nasional Tarjih, XXVIII, 86-90.

“Barang siapa yang mengerjakan amal shalih, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.”(QS. An-Nahl [16]: 97).

“Barang siapa yang mengerjakan amal shalih, baik laki-laki maupun perempuan sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun.” (QS. An-Nisa [4]: 124).

Kedua, laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai khalifah (wakil) Allah di muka bumi. Mereka memiliki kesempatan dan wewenang sama dalam menjalankan fungsi mengelola, memakmurkan, dan memimpin sesuai dengan potensi, kompetensi, dan peran yang dimainkannya; “Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat, ‘Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi.’ (QS. Al-Baqarah [2]: 30).

“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi pemimpin bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma’ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Maha perkasa lagi Maha Bijaksana.” (QS. At-Taubah [9]: 7).

Ketiga, Adam dan Hawa bersama-sama sebagai aktor dalam kisah Al-Qur’an tentang penciptaan manusia. Seluruh ayat tentang kisah Adam dan Hawa sejak di

surga hingga turun ke bumi menggunakan kata ganti huma (mereka berdua), ini berarti bahwamereka terlibat bersama-sama secara aktif. “Dan kami berfirman, “Hai Adam, diamlah oleh kamu dan isterimu surga ini dan makanlah makanan-makanannya yang banyak lagi baik di mana saja kamu sukai. Dan janganlah kamu dekati pohon ini yang menyebabkan kamu termasuk orang yang zalim.” (QS. Al-Baqarah [2]: 35).

Keduanya mendapat godaan yang sama. “Maka setan membisikkan pikiran jahat kepada keduanya untuk menampakkan kepada keduanya apa yang tertutup dari mereka yaitu auratnya dan syaitan berkata: “Tuhan kamu tidak melarangmu mendekati pohon ini, melainkan supaya kamu berdua tidak menjadi malaikat atau tidak menjadi orang-orang yang kekal (dalam surga).” (QS. Al-A’raf [7]: 20).

Keduanya bersama-sama melanggar dan keduanya bersama-sama memohon ampun. “Maka setan membujuk keduanya (untuk memakan buah itu) dengan tipu daya. Tatkala keduanya telah merasai buah kayu itu nampaklah bagi keduanya aurat-auratnya dan mulailah keduanya menutupinya dengan daun-daun surga. Kemudian Tuhan mereka menyeru mereka, ‘Bukankah aku telah melarang kamu berdua dari pohon kayu itu dan Aku katakan kepadamu: ‘sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagi kamu berdua.’” “Keduanya berkata: ‘Ya Tuhan kami, kami telah menganiaya diri kami sendiri. Jika engkau tidak mengampuni kami dan memberi rahmah kepada kami. Niscaya pastilah kami termasuk orang-orang yang merugi.’” (QS. Al-A’raf [7]: 22-23).

Keempat, laki-laki dan perempuan sama-sama berpotensi untuk meraih prestasi dan kesuksesan. (QS. An-Nahl [16]: 97; QS. An-Nisa' [4] 124). Dan *kelima*, laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan setara di depan hukum. “Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seseorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman.” (QS. An-Nur [24]: 2). “Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” Q.S. Al-Maidah (5): 38.

D. KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DALAM POLITIK DI ACEH

Berbicara tentang emansipasi dan perjuangan perempuan, maka secara jujur kita harus mengakui, bahwa berdasarkan fakta sejarah menunjukkan sudah sejak abad ke-15 Masehi, Aceh telah melaksanakan emansipasi. Berikut dijelaskan tentang tokoh-tokoh politik perempuan sebelum kemerdekaan, perpolitikan masa orde baru, politisi perempuan pada masa reformasi, serta pemimpin perempuan di Aceh kontemporer.

1. Tokoh-tokoh Politik Perempuan Sebelum Kemerdekaan

Dalam abad ke-17 di Aceh pernah lahir seorang ulama besar terkemuka, namanya Syekh Abdurrauf bin Ali al Fansuri al Singkeli atau Singkili yang kemudian dikenal dengan nama Siyah Kuala (1620-1693). Dia seorang ulama ahli fikih dan ahli tasawuf yang beraliran Sattariyah serta bermadzhab ahli sunnah wal jama'ah. Dia pernah menjabat sebagai seorang kadhi Malikul Adil Mufti Besar kerajaan Aceh pada masa Sultanah Safiatuddin Tajul Alam (1641-1675); Sultanah Nurul Alam Naqiatuddin (1675-1678); dan Sultanah Zakiatuddin Inayat Syah (1678-1685). Semasa hidupnya ia pernah memberikan fatwa, bahwa wanita boleh menjadi penguasa (Sultanah). Atas dasar fatwa Ulama Besar tersebut menyebabkan kerajaan Aceh Darussalam selama hampir 60 tahun diperintah oleh para Ratu wanita (Sultanah).⁴³

Menjelang akhir abad ke XV arus penjajahan Barat ke Timur sangat deras, terutama penjajahan Barat-Kristen terhadap Timur-Islam. Nafsu untuk mendapat rezki yang banyak dengan cara yang haram, telah mendorong orang-orang Eropah berlomba-lomba ke Dunia Timur, terutama sekali setelah Columbus menemui Benua Amerika dan Vasco da Gama menjejakkan kakinya di India. Di antara bangsa Eropah-Kristen yang pada saat itu sangat haus tanah jajahan, yaitu Portugis, di mana setelah mereka dapat merampok Goa di India, maka mata penjajahannya di encerkan

⁴³ Solichin Salam, *Malahayati Sri Kandi dari Aceh* (Jakarta: Gema Salam, 1995), 19.

ke Malaka dan Kerajaan Islam Kerajaan Islam yang berdiri dipantai utara Sumatera; Aru, Teumieng, Pase, Perlak, Pidie, Aceh dan Daya.⁴⁴

Dalam banyak literatur sudah dijelaskan bahwa Aceh pernah dipimpin oleh beberapa pemimpin perempuan, yang terkenal dengan Sultanah. Sultanah atau sultana (bahasa Arab: **سلطانة** sul nah, diucapkan [s l tan]) adalah bentuk wanita dari gelar sultan dan menjadi gelar resmi bagi wanita yang memimpin kesultanan dan istri utama sultan di beberapa wilayah. Penggunaan gelar sultanah berbeda-beda tergantung adat dan hukum di tiap-tiap kesultanan.⁴⁵

Diskursus kontemporer secara khusus menggambarkan perempuan Aceh sebagai korban, padahal dari sudut pandang sejarah, perempuan Aceh dikenal sebagai sosok yang tangguh dan hebat, mereka menjadi sultanah, pahlawan, dan pemimpin. Dari sisi sejarah, perempuan Aceh terlibat dalam banyak bidang publik, termasuk urusan perdagangan, pertahanan, dan kepemimpinan. Pada abad ketujuh belas, Aceh diperintah oleh empat sultanah yang berlangsung selama 60 tahun. Setelah masa kesultanan, rakyat Aceh berperang dan berjuang melawan kolonialisme Belanda selama empat puluh tahun. Para perempuan pun berperan menjadi pejuang dan pimpinan operasi gerilya melawan Belanda. Pejuang perempuan Aceh yang terkenal adalah Cut Nyak Dhien⁴⁶ dan Cut Meutia,⁴⁷ serta Laksamana Malahayati. Dalam abad

⁴⁴ A. Hajmy, *59 Tahun Aceh Merdeka di Bawah Pemerintahan Ratu* (Jakarta: Bulan-Bintang, 1977), 13.

⁴⁵ id. wikipedia.org.

⁴⁶ Pahlawan wanita inspiratif dari Aceh ini lahir pada tahun 1848 dari keluarga bangsawan yang agamis di Aceh Besar. Dari garis ayahnya, Cut Nyak Dien merupakan keturunan langsung Sultan Aceh. Ketika usianya menginjak 12 tahun, Cut Nyak Dien dinikahkan dengan Teuku Cek Ibrahim Lamnga pada tahun 1862 yang juga berasal dari keluarga bangsawan. Setelah 16 tahun menikah

ke-16 sejarah Aceh mencatat pernah melahirkan seorang tokoh wanita bernama Keumalahayati atau yang lebih dikenal dengan nama Malahayati. Adapun nama Keumala dalam bahasa Aceh itu sama dengan Kemala yang berarti sebuah batu yang indah dan bercahaya, banyak khasiatnya dan mengandung kesaktian. Banyak wanita Aceh yang mempergunakan nama Keumala atau Kemala. Demikian pula halnya dengan Keumalahayati. Mungkin karena terlalu panjang, maka orang lebih senang

dengan Cut Nyak Dien, Teuku Cek Ibrahim Lamnga gugur di medan perang. pada tahun kedua kematian suami pertamanya, Cut Nyak Dien menikah dengan Teuku Umar. Pasangan ini dikaruniai satu orang anak bernama Cut Gambang. Namun, pada 11 Februari 1899 Teuku Umar gugur. Ditinggal dua orang terkasih tidak membuat Cut Nyak Dien berhenti berjuang. Ia tetap maju melawan penjajah sendirian di pedalaman Meulaboh bersama pasukan kecilnya. Usianya yang saat itu sudah relatif tua serta kondisi tubuh yang digerogeti berbagai penyakit, membuat salah seorang pasukannya yang bernama Pang Laot melaporkan keberadaan Cut Nyak Dien kepada Belanda. Cut Nyak Dien bisa diserahkan ke Belanda dengan syarat bahwa Belanda merawat Cut Nyak Dien dengan baik. Takut akan keberadaannya menambah semangat perlawanan rakyat Aceh, Belanda dengan taktik liciknya menangkap dan mengasingkan Cut Nyak Dien ke Sumedang pada 1906. Selama pengasingan, Cut Nyak Dien tinggal di sebuah rumah bersama dua penjaganya. Cut Nyak Dien diserahkan kepada Bupati Sumedang dan dirawat oleh KH Ilyas. “Sosok Cut Nyak Dien sangat berarti bagi warga Sumedang. Semasa pembuangan, Cut Nyak Dien sering mengajarkan warga membenarkan tajwid Alquran dan memberikan dakwah dalam bahasa Arab,” ujar Dadang, keluarga dari KH Ilyas yang menjaga Cut Nyak Dien.www.compasiana.com.

⁴⁷ Tjoet Nyak Meutia (lahir di Keureuto, Pirak, Aceh Utara, 15 Februari 1870, meninggal di Alue Kurieng, Aceh, 24 Oktober 1910 pada umur 40 tahun) adalah pahlawan Nasional Indonesia dari daerah Aceh. Ia dimakamkan di Alue Kurieng, Aceh. Ia menjadi Pahlawan Nasional Indonesia berdasarkan Surat Keputusan Presiden Nomor 107/1964 pada tahun 1964. Awalnya Tjoet Meutia melakukan perlawanan terhadap Belanda bersama suaminya Teuku Muhammad atau Teuku Tjik Tunong. Namun pada bulan Maret 1905, Tjik Tunong berhasil ditangkap Belanda dan dihukum mati di tepi pantai Lhokseumawe. Sebelum meninggal, Teuku Tjik Tunong berpesan kepada sahabatnya Pang Nanggroe agar mau menikahi istrinya dan merawat anaknya Teuku Raja Sabi. Tjoet Meutia kemudian menikah dengan Pang Nanggroe sesuai wasiat suaminya dan bergabung dengan pasukan lainnya di bawah pimpinan Teuku Muda Gantoe. Pada suatu pertempuran dengan Korps Marechausee di Paya Cicem, Tjoet Meutia dan para wanita melarikan diri ke dalam hutan. Pang Naggroe sendiri terus melakukan perlawanan hingga akhirnya tewas pada tanggal 26 September 1910. Tjoet Meutia kemudian bangkit dan terus melakukan perlawanan bersama sisa-sisa pasukannya. Ia menyerang dan merampas pos-pos kolonial sambil bergerak menuju Gayo melewati hutan belantara. Namun pada tanggal 24 Oktober 1910, Tjoet Meutia bersama pasukannya bentrok dengan Marechausée di Alue Kurieng. Dalam pertempuran itu Tjoet Njak Meutia gugur. Pada tanggal 19 Desember 2016, atas jasa-jasanya, Pemerintah Republik Indonesia, mengabadikannya dalam pecahan uang kertas rupiah baru Republik Indonesia, pecahan Rp1.000.https://id.wikipedia.org/wiki/Cut_Nyak_Meutia

menyebut Malahayati saja. Sepanjang catatan sejarah, tahun kelahiran maupun wafatnya Malahayati belum diketahui dengan pasti. Hanya dapat dipastikan bahwa masa hidupnya Malahayati adalah sekitar akhir abad ke-15 dan awal abad ke-16 masehi.⁴⁸ Sebagai seorang perwira muda lulusan Akademi Militer Baitul Makdis di Aceh, Malahayati memperoleh kehormatan dan kepercayaan dari Sultan Alaidin Riyat Syah A l Mukammil (1589-1604) diangkat sebagai Komandan Protokol Istana Darad Dunia dari kerajaan Aceh Darussalam. Jabatan sebagai komandan Protokol istana bagi Malahayati adalah merupakan jabatan yang tinggi dan terhormat, disamping besar tanggung jawabnya. Karena selain menjadi kepercayaan Sultan, juga menguasai soal etika dan keprotokolan sebagaimana lazimnya yang berlaku disetiap istana kerajaan dimanapun di dunia. John Dawis, seorang berkebangsaan Inggris yang menjadi nahkoda pada sebuah kapal Belanda pernah berkunjung ke Aceh, sewaktu Laksamana Malahayati menjadi panglima armada, menyebutkan bahwa kerajaan Aceh pada masa itu memiliki perlengkapan armada laut yang terdiri dari 100 buah kapal perang (galey), diantaranya ada yang berkapasitas muatan sampai 400-500 penumpang. Adapum yang menjadi pemimpinnya adalah laksamana wanita, yaitu Malahayati. Pada masa itu kapal-kapal perang itu dilengkapi dengan meriam. Kekuatan Armada Angkatan Laut Aceh pada waktu termasuk yang terkuat di Asia Tenggara.⁴⁹

⁴⁸ Solichin Salam, *Malahayati Sri Kandi dari Aceh* (Jakarta: Gema Salam, 1995), 26.

⁴⁹ Solichin Salam, *Malahayati...*, 28.

Itulah sekilas sejarah dan kiprah perempuan Aceh dalam memimpin dan terjun ke medan peperangan. Informasi ini telah direkam oleh banyak sejarawan dan telah dibukukan untuk menjadi rujukan dan pijakan dalam pengembangan pengetahuan selanjutnya bagi generasi mendatang.

2. Perpolitikan Masa Orde Baru

Orde Baru adalah episode penting dalam sejarah politik Indonesia, tidak saja karena periode politik yang panjang (1966-1998), tetapi juga ditopang oleh kebijakan untuk menjaga stabilitas politik demi kepentingan pembangunan ekonomi. Sebagaimana negara-negara berkembang lainnya, pemerintahan orde baru diidentikkan dengan peraturan yang otoriter yang tersentralisasi dari militer dan tidak diikutsertakannya partisipasi efektif partai-partai politik dalam proses pembuatan keputusan.

Isu krusial dari perjuangan hak asasi dan demokratisasi⁵⁰ adalah persoalan yang berhubungan dengan keadilan pada masyarakat. Sebagian besar penduduk Indonesia bahkan lebih berjenis kelamin perempuan, dan dalam kenyataannya perempuan lah yang paling banyak mengalami ketidakadilan. Hal ini dapat dicermati dari berbagai bentuk kekerasan yang dialami kaum perempuan, mulai dari kekerasan yang dialami dalam rumah tangga sebagai wilayah privat sampai kepada kekerasan

⁵⁰ Berbicara tentang hak asasi dan demokrasi adalah dua hal yang tidak dapat dipisahkan. Demokrasi adalah sebuah ideology, *welstanschauung* (cara memandang dunia), dan sistem politik HAM adalah seperangkat hak dasar yang bersifat universal dan dimiliki semua orang.

yang dipresentasikan negara ke dalam wilayah publik. Sebenarnya banyak faktor yang menyebabkan kekerasan terhadap perempuan. Salah satu diantaranya adalah budaya patriarkhis⁵¹ yang sudah berkembang di masyarakat dalam kurun waktu yang sudah berpuluh-puluh tahun bahkan berabad-abad lamanya. Budaya patriarki yang sudah mapan ini semakin dilegitimasi oleh negara dalam berbagai bentuk kebijakan yang dipresentasikan melalui berbagai institusi yang ada pada masa Orde Baru. Dengan kata lain, budaya patriarki telah melanggengkan kekerasan terhadap perempuan dan negara sebagai *agent* atau aktor dari kekerasan tersebut. Oleh karena itu tulisan kecil ini bermaksud untuk menganalisis beberapa pokok persoalan yang berhubungan dengan, antara lain: kebijakan negara Orde Baru terhadap perempuan, peluang kekerasan terhadap perempuan, dan kasus Mei 1998 sebagai puncak kekerasan negara Orde Baru terhadap perempuan. Dengan membahas beberapa pokok persoalan ini diharapkan dapat menjelaskan berbagai bentuk kekerasan dan ketidakadilan yang telah terjadi terhadap perempuan selama pemerintahan Orde Baru.

Negara Orde Baru adalah sebuah negara yang melanggengkan konsep dwifungsi militer yang bertujuan untuk menopang dan melindungi negara, jika perlu

⁵¹ Patriarki adalah dominasi institusi sosial politik oleh laki-laki dalam kehidupan pribadi dan publik melalui dukungan hukum, khususnya hukum keluarga. (Scruton. 1982. *A Dictionary of Political Thought Pan Reference*. London, 1982:347). Menurut Julia I Suryakusuma, patriarki sesungguhnya sebuah institusi ketimbang sekedar dominasi laki-laki, karena laki-laki sendiri kadang-kadang juga tertekan oleh budaya patriarki, yang mengutamakan kirarki dan kontrol ketimbang atas segala-galanya. Suharto sebagai bapak pembangunan merupakan patriarki tertinggi, yang memegang kekuasaan atas seluruh kekuasaan negara melalui penindasan. Julia I Suryakusuma “Militerisme dan kekerasan terhadap perempuan”, *makalah* dipresentasikan untuk Program Kampanye Hari Internasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan, diselenggarakan oleh Yayasan Journal Perempuan di Pusat Studi Jepang, Universitas Indonesia, 25 November 2000.

hingga mengorbankan rakyat yang seharusnya dilindungi oleh negara dan militer tersebut. Karena itu, kekerasan terhadap perempuan sangat erat kaitannya dengan kekerasan negara terhadap perempuan. Pentingnya stabilitas sebagai prasyarat pembangunan pada masa Orde Baru telah dipakai untuk membenarkan berbagai tindakan opresif dan kekerasan. Negara adalah satu-satunya institusi yang memiliki legitimasi untuk menggunakan kekerasan, dan negara Orde Baru tidak pernah ragu-ragu melakukan hal itu.⁵²

Militerisasi masyarakat Indonesia di masa Orde Baru tidak hanya berdampak pada dilakukannya kekerasan sistematis oleh negara, namun juga timbulnya budaya kekerasan dalam masyarakat. Dalam konteks masyarakat semi-feodal dan paternalistik, seperti Indonesia, negara yang bersifat militeristik akan menghasilkan masyarakat yang termiliterisasi. Negara yang sarat dengan kekerasan akan melahirkan kekerasan pula. Jika negara ditempatkan sebagai institusi, sedangkan “pembangunanisme” sebagai ideologi-nya, maka dogma-dogma dari ideologi demikian akan memberikan penekanan total pada pembangunan ekonomi, materi dan fisik.⁵³

Di sisi lain, pengambilan keputusan bersifat sentralistik, proses pengambilan keputusan yang bersifat *top-down* dan pendekatan oleh negara kepada masyarakat dengan model korporatif adalah merupakan ciri utama dari negara Orde Baru. Pemisahan antara ideologi “pembangunanisme” dan “militer-isme” dilakukan

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid.

semata-mata hanya untuk memenuhi kebutuhan analisis, akan tetapi dalam kenyataannya, keduanya selalu bergandengan. Manifestasi dari ideologi kembar ini terlihat di mana-mana, dalam berbagai kelembagaan negara maupun sosial, dalam berbagai kecenderungan dan karakter sosial budaya, maupun dalam kecenderungan untuk mengabaikan hak asasi manusia. Beberapa kasus di Aceh, Irian jaya, Timor Timur dan wilayah-wilayah lainnya di Indonesia, menunjukkan bahwa pemerintahan Orde baru telah melanggengkan budaya kekerasan terhadap perempuan. Budaya kekerasan yang dikemas ke dalam budaya patriarki.

Kasus-kasus berikut ini menunjukkan beberapa contoh kekerasan yang dilakukan negara Orde Baru terhadap perempuan. Sebuah organisasi perempuan *Flower Aceh* mengumpulkan cerita kekejian yang dialami kaum perempaun Aceh. Seorang gadis *Sh*, 32 tahun, menjadi korban perkosaan oleh seorang tentara. *Sh* yang cacat kakinya diganggu oleh tentara dari Yonif 126 Ulee Glae di Kecamatan Bandar Dua Pidie, pada saat ia bekerja di warungnya. Tentara dari Yonif 126 yang sedang mabuk tersebut mengejar gadis tersebut sampai ke rumahnya dan mendorong pintu yang sudah dikunci. Dengan ancaman todongan senjata, tentara ini memperkosanya.

Penyiksaan dengan metode kekerasan seksual menjadi kebiasaan yang biasa dialami perempuan di wilayah operasi DOM (Daerah Operasi Militer). Penelitian *Flower Aceh* menunjukkan bahwa seorang perempuan berumur 45 tahun, dari Kecamatan Glp. Tiga Pidie, mengalami penyekapan dua kali oleh Kopasus. Dalam penyekapannya, ia mengalami penyiksaan yang sangat keji: ditelanjangi, disetrum payudara dan vaginanya. Aparat dari institusi militer meminta uang suap Rp.

600.000, jika tidak ia diancam akan ditangkap kembali, karena perempuan itu dituduh telah menyembunyikan senjata.

Indonesia pada masa Orde Baru. ABRI sebagai *agent* atau aktor telah mensosialisasikan budaya ini disadari atau tidak. Pola pemerkosaan yang dilakukan militer lewat institusi DOM (Daerah Operasi Militer) dijadikan alat atau metode untuk menaklukkan masyarakat demi kepentingan politik dalam hal ini tentu negara untuk kepentingan ekonomi politik sipelakunya. Meskipun operasi militer umumnya bertujuan untuk memerangi kaum laki-laki yang berpihak kepada kelompok separatis, namun acap kali perempuan dijadikan umpan bagi pihak militer dalam upaya menangkap pihak separatis.

Pemerintahan Orde Baru telah dibangun dan dipertahankan melalui kekerasan, dengan penetrasi militer dalam segala aspek kehidupan sosial, ekonomi, dan politik. Kekerasan yang diwakili oleh militer dengan segala macam simbol yang diberikan kepadanya, seperti “militer sebagai pengayom rakyat, pelindung rakyat, militer dari rakyat dan untuk rakyat”, bertolak belakang dengan apa yang terjadi sesungguhnya di masyarakat. Negara Orde Baru telah memberi peluang besar bagi pelanggaran berbagai bentuk hak asasi manusia, termasuk kekerasan terhadap perempuan. Kekerasan negara ancaman, tekanan, terror sistematis, brutalitas, penculikan, penyiksaan, pemerkosaan dan pembunuhan merupakan bagian dari pendekatan keamanan Orde Baru yang digunakan untuk mempertahankan kekuasaannya atas

masyarakat Indonesia. Kasus-kasus, seperti: Tanjung Periuk, tekanan militer terhadap kaum separatis.⁵⁴

Khususnya di Aceh, Sebuah peristiwa penting terjadi di Aceh pada tanggal 23 Mei 1999. Hari ini, 20 tahun lalu, seorang dokter dan paramedis yang sedang menjalankan tugas kemanusiaan gugur akibat terkena tembakan. Kedua orang itu adalah dr. Fauziah (kepala Puskesmas Peudada) dan Mustafa (petugas kesehatan). Saat kejadian, dr. Fauziah mengandung bayi berusia 3 bulan. “Dalam catatan konflik Aceh, khususnya medio 1998, dr. Fauziah dan Mustafa adalah paramedis pertama yang meninggal dalam melaksanakan tugas kemanusiaan.⁵⁵ Ia seakan terlupakan dan dilupakan dalam sejarah Aceh yang berkepanjangan. Bahkan, ia luput dalam ingatan generasi muda Aceh sekarang. Padahal ia adalah sosok yang telah mengorbankan nyawanya demi kemanusiaan dan melepaskan umurnya yang masih muda dengan jabang bayi yang masih dikandungannya.

Fauziah, dokter dengan umur begitu muda (30 tahun), anak dari pasangan HM. Daud Ismail dan Nuraini. Dr. Fauziah kelahiran Medan, Juli 1967 ini menyelesaikan pendidikan di fakultas kedokteran Universitas Islam Sumatera Utara (UISU) Medan tahun 1996. Setelah lulus, Fauziah langsung dipercayakan sebagai Kepala Puskesmas Kecamatan Peudada, Bireuen, tempat di mana orang tuanya berasal, dengan status Dokter Pegawai Tidak Tetap (PTT). Semestinya, ia akan mengakhiri status PTT itu pada 1 Agustus 1999. Namun, takdir lebih dulu mengakhiri

⁵⁴ Khususnya di daerah operasi DOM di Aceh, Timor-Timur, dan Irian Jaya.

⁵⁵ Haekal afifa, Ketua Institut Peradaban Aceh, *Serambinews.com* (25/52019).

hidupnya pada 23 Mei 1999 sebagai pejuang kemanusiaan. Di kalangan paramedis, ia dikenal apa adanya dan berbicara seperlunya. Pada pagi naas itu, ia terlihat riang dan sedikit berbeda dari biasanya saat dia mendapat panggilan tugas untuk melakukan visum et repertum pada dua jenazah korban penembakan misterius (Petrus) di Alue Kuta, Kecamatan Peudada, Bireuen.

Baginya, kerja melayani kemanusiaan adalah segalanya. Terbukti, walaupun dalam keadaan hamil dengan usia jabang bayi tiga bulan tidak menjadi penghalang untuk melaksanakan tugas. Padahal, itu kehamilan pertamanya setelah menikah dengan Dr. yahya yusuf pada 6 Februari 1999.

Hal ini, memberikan kesan bahwa militer saat itu menjadikan para medis sebagai tameng. Dalam perjalanan, truk militer PPRM mogok ditanjakan Alue Kuta. Dalam kondisi itu, kelompok bersenjata yang disinyalir anggota Gerakan Aceh Merdeka (GAM) berjumlah 20 orang menyerang mereka dari semak belukar sehingga mengakibatkan Serka Hendrik (TNI), Bharada Dominggus (Brimob), dr Fauziah (Dokter) dan Mustafa (Perawat) meninggal dunia. Belasan lainnya luka-luka. Dalam catatan konflik Aceh khususnya medio 1998-1999, dr. Fauziah dan Mustafa adalah paramedis pertama yang meninggal dalam melaksanakan tugas kemanusiaan.

Insiden ini dikenal dengan Tragedi Peudada. Dunia kesehatan berkabung. Banyak pihak berduka, khususnya Korp Kedokteran dan Keperawatan Provinsi Aceh, 40 unit Ambulans berpaling biru dari berbagai Puskesmas di Aceh mengiringi kepergian Fauziah dan Mustafa. Almarhumah dr. Fauziah dan jabang bayinya dimakamkan disamping pusara orang tuanya (HM. Daud Ismail) di Desa Bugak.

Sedangkan Mustafa disemayamkan di Desa Pulo, Kecamatan Peudada, Bireuen. Sebagai penghargaan, saat itu Dinas Kesehatan Aceh menabalkan RSUD Bireuen dengan nama Rumah Sakit Umum Daerah dr. Fauziah, hingga sekarang. Sudah selayaknya, Pemerintah Aceh menjadikan 25 Mei sebagai Hari Kesehatan Daerah Provinsi Aceh. Dan, sepatutnya Korp Kesehatan Keperawatan Aceh serta Pemerintah Bireuen hari ini mengibarkan bendera setengah tiang untuk menghormati sebuah nama penuh jejak bertapak yang menjadi simbol manusia untuk kemanusiaan. Al Fatimah.⁵⁶

Masa orde baru merupakan masa yang sulit untuk masyarakat Aceh dalam pengembangan berbagai aspek. Masyarakat sangat terkukung dalam berbagai aktifitas, suasana tidak aman dan dihantui dengan perasaan mencekam. Masa orde baru sulit mencari sosok perempuan yang berkiprah dan mengembangkan potensi untuk terjun ke dunia perpolitikan, ini disebabkan keadaan yang tidak kondusif dan selalu dalam kekacauan.

3. Politisi Perempuan Pada Masa Reformasi

Era reformasi merupakan suatu era yang bergulir 1997-1998 yang berhasil “memaksa” Presiden Suharto Lengser atau mundur dari kekuasaannya selama lebih 30 tahun. Yang menyebabkan politik Indonesia berubah drastis. Selama lebih tiga dekade rezim orde baru di bawah pimpinan Presiden Suharto bangsa Indonesia dikenal sebagai salah satu negara yang menganut sistem otoriter. Meskipun

⁵⁶ <https://aceh.tribunnews.com>

pemerintahan Suharto sendiri menamakan sistem politik yang dipertahankannya selama tiga dekade sebagai “Demokrasi Pancasila” dalam realitasnya yang berlangsung adalah sistem otoriter yang terselubung “demokrasi”.

Sejak pemilu 1999 yang kemudian dilanjutkan dengan empat tahap amandemen terhadap UUD 1945, Indonesia memasuki era baru yang secara publik disebut Era Reformasi yang ditandai dengan keterbukaan dan demokratisasi yang membentuk sistem politik baru yang secara struktural berbeda dengan sistem politik otoriter orde baru. Pada era ini terdapat beberapa ciri yang membedakan dengan orde baru. Pertama pembatasan kekuasaan dan masa jabatan atau dua kali lima tahun. Kedua, adanya jaminan konstitusi dan perundang-undangan bagi hak-hak politik, kebebasan sipil, dan hak-hak asasi manusia yang melekat pada setiap warga negara. Ketiga, jaminan bagi kemerdekaan dan kebebasan pers, demokratis yang diselenggarakan oleh komisi pemilu yang independen. Kelima, semua anggota parlemen baik nasional (DPR dan DPD) maupun daerah DPRD Kabupaten/Kota, dipilih melalui pemilihan umum. Keenam, adanya jaminan kebebasan berserikat memungkinkan setiap warga negara membentuk partai politik untuk ikut serta dalam pemilu.

Berbicara politik bagi perempuan pada era reformasi ini lahirlah UU Pemilu yang mengatur kuota 30 persen perempuan di kursi politik. Namun, hasil pemilu 2004 hanya menundukkan 11 persen perempuan di parlemen. Skeptisme terhadap kemampuan masih menjadi hambatan utama perempuan untuk turut mengambil posisi di bidang yang strategis. Kekerasan terhadap perempuan khususnya dalam

rumah tangga juga menunjukkan angka yang tinggi baik yang terdata ataupun yang masih belum terungkap.

Meskipun, belum tercapai kuota ini, kesempatan dan kemandirian perempuan dalam institusi politik sudah tidak terbatas lagi. Setidaknya dalam satu dekade ini telah mewarnai arena politik. Bahkan di beberapa kota, wanita telah terpilih sebagai Gubernur dan Bupati sebagai presentasi politik publik. Sebenarnya upaya mewujudkan keadilan gender (PUG), Menurut sensus ketimpangan gender dapat dilihat melalui perbedaan distribusi pendapatan antara laki-laki dan perempuan, menurut provinsi, kabupaten dan kota maupun nasional.

Memang sejak dulu perempuan Aceh dikenal gigih berjuang mempertahankan harkat dan martabat bangsanya dari tangan penjajah. Sebut saja ada Pahwalan Nasional, Cut Nyak Dhien, Cut Mutia, Laksamana Malahayati, sebagaimana telah dijelaskan pada bagian di atas, dan juga sederet tokoh pejuang lainnya.

Di era modern dan pasca kemerdekaan, aceh juga banyak melahirkan para perempuan gigih. Beberapa di antaranya bahkan mendapat penghargaan Internasional atas kerja, karya, dan perjuangan mereka. Berikut ini Serambinews.com menukilkan kisah empat perempuan Aceh yang selama lima tahun terakhir dikategorikan sebagai perempuan perkasa yang layak menerima penghargaan tingkat Internasional.

a. Shadia Marhaban

Perempuan ini lahir di Banda Aceh 20 Maret 1969. Shadia merupakan satu-satunya perempuan yang aktif berpartisipasi dalam tim negosiasi Gerakan Aceh

Merdeka (GAM) di perundingan damai antara Pemerintah RI-GAM pada 2005 di Helsinki, Finlandia, yang menandai berakhirnya konflik bersenjata di Aceh. Sebelumnya, Shadia bekerja sebagai penerjemah serta menjabat sebagai koordinator Sentral Informasi Referendum Aceh (SIRA). Pada 1999, bersama SIRA ia mengorganisir jutaan massa tumpah ruah ke Banda Aceh menuntut referendum. Shadia mengenyam pendidikan tinggi jurusan Hubungan Internasional di Universitas Nasional dan Arabic di American University di Cairo, Mesir. Bersama sejumlah tokoh perempuan Aceh, Shadia kemudian mendeklarasi lahirnya Liga Inong Aceh (LINA) pada 2006. LINA bertujuan untuk menampung aspirasi politik kaum perempuan di Aceh, seperti kelompok Inong Balee, perempuan yang ikut berjuang bersama GAM, sebelum perjanjian damai disepakati.

LINA sengaja dibentuk agar perempuan Aceh bisa ikut berpartisipasi dalam memikirkan nasib dan menyalurkan aspirasinya. Atas berbagai upaya dan perjuangannya terlibat dalam proses perdamaian Aceh, lembaga Mediator Beyond Borders International (MBBI) dan Stichting Mediators memberinya penghargaan Peacemaker Award 2017.

Penghargaan diserahkan dalam sebuah acara di Den Haag, Belanda, Kamis 5 Oktober 2017. Penghargaan untuk Shadia Marhaban juga diberikan atas kerja dan upaya perdamaian yang ia lakukan selama ini di wilayah konflik seperti Filipina, Colombia, Myanmar, Nepal dan Thailand. Upaya mempromosikan dialog dan gencatan senjata dinilai menjadi ujung tombak dari upaya-upaya yang dilakukan Shadia selama ini. Shadia juga adalah seorang penasihat dari gerakan-gerakan

bersenjata di beberapa wilayah Asia Tenggara. Ia juga teman dekat dan penerjemah bagi jurnalis freelance asal Amerika Serikat William Nessen yang pernah terjebak dalam pertempuran antara GAM dan pasukan Pemerintah RI saat Aceh masih dilanda konflik bersenjata.

b. Suraiya Kamaruzzaman

Aktivis perempuan Aceh ini dikenal sosok yang vokal dan kritis mengadvokasi kepentingan kaumnya. Bahkan saat Aceh masih dilanda konflik, Suraiya yang akrab disapa Aya menjadi ujung tombak suara perempuan dalam menggalang upaya damai melalui dialog antara Pemerintah dan GAM. Perempuan kelahiran Desa Lam U Aceh Besar, 3 Juni 1968 ini, bersama rekan-rekannya kemudian mendirikan kelompok kerja Transformasi Gender Aceh (1997) dan Suloh Aceh (1998) dan menggerakkan relawan perempuan untuk kemanusiaan. Pada tahun 2000 dia terpilih sebagai Ketua Steering Committee untuk Kongres Perempuan Aceh yang mendorong proses penyelesaian konflik di Aceh dengan cara damai yaitu melalui dialog. Aya kemudian mendirikan LSM Flower Aceh. Di bawah lembaga itu ia memperjuangkan hak-hak wanita Aceh dengan mengumpulkan dan mencatat data kekerasan terhadap perempuan korban kekerasan fisik dan seksual selama pemberlakuan Daerah Operasi Militer (DOM) di Aceh, dan memberdayakan mereka secara ekonomi.

Pada tsunami 2004 lembaganya mengelola Pusat Krisis Wanita. Atas kerja keras dan perjuangannya itu, pada Oktober 2012, Suraiya menerima penghargaan N-

PEACE pada acara anugerah perdamaian yang didukung oleh Badan PBB, United Nation Development Programme (UNDP) di Manila, Filipina. Penghargaan ini diberikan untuk perannya membela korban kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) di Aceh. Suraiya juga pernah mendapatkan Penghargaan Yap Thiam Hien tahun 2001 atas jasanya membela hak-hak asasi manusia dan memberdayakan wanita.

c. Farwiza Farhan

Pegiat lingkungan Aceh ini menerima penghargaan Whitley Award 2016 pada April 2016 dari badan amal konservasi Inggris, Whitley, dalam upaya menggugat pemerintah dan dewan perwakilan daerah serta Kementerian Dalam Negeri terkait perlindungan ekosistem Leuser. Farwiza juga dipilih sebagai penerima penghargaan atas aksinya mewujudkan Gerakan Rakyat Aceh Menggugat (GeRAM) yang meminta Menteri Dalam Negeri (Mendagri) membatalkan Qanun Rencana Tata Ruang Wilayah Aceh.

Penyelenggara Whitley Award menyatakan penghargaan untuk Farwiza juga karena perjuangannya menjaga dan menjamin ekosistem Leuser di Sumatra tetap dijaga bagi generasi-generasi berikutnya. Melalui proyek pemberdayaan masyarakat di bidang pelestarian lingkungan dan advokasi, Farwiza berupaya memberdayakan komunitas lokal untuk memiliki suara dalam menentukan masa depan mereka dan melindungi margasatwa. Perempuan kelahiran 1986 ini juga mendirikan Yayasan Hutan, Alam, dan Lingkungan Aceh (HAKA) yang kemudian menjadi wadahnya berkiprah melestarikan dan menjaga keanekaragaman hayati Lauser.

d. Fitriani Ismail

Pegiat sosial dari Alue Jamok, Lhokseumawe, ini menerima penghargaan *The Internasional Alliance ForWoman* (TIAW) di Washington DC, Amerika Serikat pada Oktober 2012. Penghargaan itu ia peroleh atas peran aktifnya sejak 2005-2010 memberikan keterampilan kepada korban tsunami di Aceh serta janda-janda yang ditinggal mati suaminya saat konflik melanda. Aliansi Internasional untuk Perempuan (TIAW) adalah organisasi berpayung global yang menyatukan, mendukung dan mempromosikan wanita profesional dan jaringan mereka untuk bekerja sama, berbagi sumber daya dan mempengaruhi ide-ide positif mereka.⁵⁷

4. Pemimpin Perempuan di Aceh Kontemporer

Kepemimpinan perempuan di Aceh telah dimulai sejak zaman negara besar Kesultanan Samudra Pasai dan Aceh Darussalam. Di masa kini, sejak beberapa tahun lalu ada camat perempuan, Keuchik perempuan dan kini (2016) ada dua calon Wali Kota perempuan di Banda Aceh. Ada dua pendapat ulama tentang itu, yang satu membenarkan dan yang satu mengharamkan atau melarangnya.

Pada berita bertajuk “Kata Illiza soal kepemimpinan perempuan”, yang disiarkan oleh Portalsatu.com. pada 17 September 2016, berdasarkan siaran pers pemkot Banda Aceh, disebutkan, Wali Kota Banda Aceh Illiza Sa’uddin Djamal yang mencalonkan diri lagi mengaku sudah mempelajari tentang kepemimpinan perempuan. Dulu ternyata Sulthanah di Aceh bahkan bisa memimpin hingga Asia

⁵⁷ Serambinews.com.

tenggara. Saat itu saya juga berkata pada diri saya sendiri jika saya berhasil menjadi pemimpin perempuan di Banda Aceh, maka saya berhasil meningkatkan kepercayaan orang aceh pada kepemimpinan perempuan”, kata Illiza dalam berita tersebut.

Sementara pada berita bertajuk “Soal Pemimpin Perempuan, Ini Kata Illiza”, yang disiarkan Serambinews.com (aceh.tribunnews.com), pada Minggu, 2 Oktober 2016 menyebutkan, bakal calon Wali Kota Banda Aceh dari jalur politik, Illiza Sa’auddin Djamal angkat bicara terkait merebaknya isu perempuan dan pemimpin yang selama ini kerap dibicarakan di kalangan masyarakat, khususnya jelang pilkada di Banda Aceh.

Di dalam berita itu, Illiza mengatakan bahwa perihal kepemimpinan memang diatur dalam Islam. Ia menyebutkan hanya ada dua tempat di mana perempuan tidak boleh memimpin, pertama di rumah tangga, kedua imam shalat.

Terkait rencana dirinya untuk maju kembali pada Pilkada 2017, Illiza mengaku telah berkonsultasi dengan pihak ulama. “kita bertemu dengan ketua MPU Provinsi dan saya bertanya apakah saya pantas melanjutkan kepemimpinan ini? Beliau mengatakan ‘Illiza kami ada di depan, tolong lanjut’ dan beliau mengatakan itu dengan tetasa air mata,” sebut Illiza.

Suatu ketika, cerita Illiza di dalam berita itu, Ketua MPU Kota Banda Aceh juga pernah ditanya masyarakat. “Pak Ketua, apakah perempuan boleh memimpin,” kata Illiza menirukan pertanyaan kepada Ketua MPU Kota Banda Aceh. Dalam berita tersebut, sambung illiza, Ketua MPU Banda Aceh menjawab dengan pertanyaan balik kepada masyarakat, “Siapa lebih baik ulama masa lalu dengan ulama masa sekarang?”

Jawabannya Ulama masa lalu. Kalau Ulama masa lalu saja boleh, apalagi ulama yang sekarang kata beliau,” ujar Iliza, menurutnya, dulu Sulthanah Safiatuddin juga dikelilingi ulama-ulama, ia juga seorang pemimpin perempuan hebat Aceh di masanya.

Di dalam berita lain, bertajuk “Hukum Wanita Mencalonkan Diri Sebagai Pemimpin” yang disiarkan nadpost.com, Sabtu 8 Oktober 2016, disebutkan, dalam pengajian Tastafi Aceh di Mesjid Baiturrahman Banda Aceh, bertema menyambut Tahun baru Islam, Muharram 1438 H, salah seorang jama’ah menanyakan kepada Ketua Himpunan Ulama Dayah Aceh (HUDA), Abu Mudi, tentang hukum seorang perempuan yang mencalonkan dirinya sebagai pemimpin, pada Jum’at malam 07 Oktober 2016.

Dalam berita itu, Abu Mudi menjelaskan tentang status hukum wanita yang mencalonkan diri sebagai pemimpin. “Haram (berdosa) bagi seorang wanita mencalonkan dirinya sebagai pemimpin, dan haram juga memilihnya, dan melantiknya,” kata Abu Mudi, yang dibenarkan sekretaris majelis pengajian Tastafi Aceh Tgk. Muhammad Balia, dalam berita itu.

Pengajian ini merupakan kajian rutin yang diadakan setiap malam Sabtu awal bulan dan dihadiri oleh ribuan jama’ah dari berbagai kalangan. Laman itu menyeru, demi untuk menjaga hubungan baik kita dengan Allah Azza Wa jalla dan menjaga marwah dan martabat kota Banda Aceh maka Umat Islam mesti memilih pemimpin laki-laki atas alasan tersebut.

Mengapa sampai ada dua pendapat tentang satu perkara sementara orang-orang berasal dari negeri dan keyakinan yang sama serta memakai sumber yang sama. Tiga berita di atas dapat disebut mewakili pendapat-pendapat dari beberapa pihak yang berbeda pandangan, termasuk orang yang terlibat dalam hal yang dibicarakan tersebut di masa kini.

Kenyataan di atas membuat kita bertanya-tanya tentang keberadaan pemimpin perempuan di Aceh pada saat sekarang ini, khususnya di tingkat *Gampong* yang sangat minir dipimpin oleh perempuan dalam wilayah Provinsi Aceh pada umumnya. Kabupaten Aceh Besar terdiri dari 23 Kecamatan dan 604 *Gampong*, hanya dua *Gampong* di dua Kecamatan yang Keuchiknya perempuan, yaitu *Gampong Miruk Taman* di Kecamatan Darussalam, dan *Gampong Seuneubok* di Kecamatan Seulimeum, sebagai mana yang telah dijelaskan pada bab di atas.

E. Teori Elit Politik: Melihat Diskursus Kepemimpinan *Keuchik* Perempuan di Aceh Besar.

Dalam suatu masyarakat baik pada masyarakat modern maupun pada masyarakat primitif selalu terdapat sekelompok kecil yang berkuasa. Kelompok kecil ini biasanya dianggap sebagai pemberi legitimasi dan menjadi panutan sikap dan acuan tindakan, mereka ini biasanya disebut kelompok elit.⁵⁸ Elit adalah mereka yang menduduki posisi puncak di masyarakat baik dalam kekuasaan maupun dalam kekayaan. Mereka adalah orang-orang yang menjalankan otoritas, pengaruh,

⁵⁸ Keller Suzanne, *Penguasa dan Kelompok Elit* (Jakarta: Raja Grafindo Persada Jakarta, 1995), 35.

kekuasaan dan pengawasan terhadap sumber-sumber daya yang sangat penting. Mereka dapat merumuskan kebijaksanaan, memimpin kegiatan, dan memutuskan masalah-masalah pemerintahan yang penting, pendidikan, hukum, politik dan sebagainya.

Dalam pengertian yang umum elit menunjuk pada sekelompok orang-orang yang ada dalam masyarakat dan menempati kedudukan tinggi. Dalam pengertian khusus dapat diartikan sebagai sekelompok orang yang terkemuka di bidang-bidang tertentu dan khususnya golongan minoritas yang memegang kekuasaan. Dalam studi sosial golongan minoritas yang berada pada posisi atas yang secara fungsional dapat berkuasa dan menentukan dikenal dengan elite. Elite adalah suatu minoritas pribadi-pribadi yang diangkat untuk melayani suatu kolektivitas dengan cara yang bernilai sosial.

Elite politik sendiri dibagi menjadi dua bagian diantaranya elite politik lokal dan elite non politik non lokal, elite politik lokal adalah merupakan seseorang yang menduduki jabatan-jabatan politik (kekuasaan) di eksekutif dan legislatif yang dipilih melalui pemilihan umum dan dipilih dalam proses politik yang demokratis ditingkat lokal. Mereka menduduki jabatan politik tinggi ditingkat lokal yang membuat dan menjalankan kebijakan politik. Elite politiknya seperti: Gubernur, Bupati, Walikota, Ketua DPRD, dan pimpinan-pimpinan partai politik.⁵⁹

Sedangkan Elite Non Politik Lokal adalah seseorang yang menduduki jabatan-jabatan strategis dan mempunyai pengaruh untuk memerintah orang lain

⁵⁹ S.P. Varma, *Teori Politik Modern* (Jakarta: Rajawali Pres, 1987), 203.

dalam lingkup masyarakat. Elite non politik ini seperti: elite keagamaan, elit organisasi kemasyarakatan, kepemudaan, profesi dan lain sebagainya. Perbedaan tipe elite lokal ini diharapkan selain dapat membedakan ruang lingkup mereka, juga dapat memberikan penjelasan mengenai hubungan antar-elite politik maupun elite masyarakat dalam proses Pemilihan Kepala Daerah di tingkat lokal.

Dalam sirkulasi elite, konflik bisa muncul dari dalam kelompok itu sendiri maupun antar kelompok pengusaha maupun kelompok tandingan. Sirkulasi elite menurut Pareto terjadi dalam dua kategori yaitu: Pertama, pergantian terjadi antara kelompok-kelompok yang memerintah sendiri, dan Kedua, pergantian terjadi di antara elite dengan penduduk lainnya. Pergantian model kedua ini bisa berupa pemasukan yang terdiri atas dua hal yaitu: (a). Individu-individu dari lapisan yang berbeda kedalam kelompok elite yang sudah ada, dan atau (b). Individu-individu dari lapisan bawah yang membentuk kelompok elite baru dan masuk ke dalam kancah perebutan kekuasaan dengan elit yang sudah ada.⁶⁰

Terkait dengan teori yang akan diangkat dalam pembahasan ini, yaitu teori yang dikemukakan oleh Vilfredo Pareto tentang elit dan sirkulasi politik, terlebih dahulu akan dikemukakan biografi Pareto sebagai berikut.

Nama lengkapnya Vilfredo Federico Damaso Pareto.⁶¹ Latar belakang keluarganya adalah bangsawan Genoa yang diasingkan ke Paris di tahun 1848. Ayahnya Raffaele Pareto adalah seorang insinyur sipil Italia, ibunya Marie Metenier,

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Vilfredo Pareto, [www. Wikipedia.com](http://www.Wikipedia.com). di akses 13 Maret 2019.

seorang perempuan Prancis. Ditahun 1870, ia meraih gelar di bidang teknik di universitas politeknik Turin. Setelah lulus ia bekerja pada perusahaan kereta api. Tahun 1886 menjadi dosen ekonomi dan manajemen di universitas Florence. Tahun 1893 ia menjadi dosen ekonomi di universitas Laussane Swiss. Pada 19 Agustus 1923 ia meninggal dunia di Jenewa, Swiss. Adapun karya-karyanya adalah *Trattato di sociologia generale* (1916), *Treatise on general sociology* (3 jilid) diterjemahkan ke bahasa Inggris (4 jilid, 1935) dengan judul *the mind and society Compendio di sociologia generale* (1920).

Selain sebagai sosiolog, Pareto juga seorang insinyur, ekonom dan filsuf. Sosiologinya didasarkan pada observasi terhadap tindakan-tindakan, eksperimen terhadap fakta-fakta dan rumus-rumus matematis. Menurutnya, masyarakat merupakan system kekuatan yang seimbang, dan keseimbangan tersebut tergantung ciri-ciri tingkah laku dan tindakan-tindakan manusia, dan tindakan-tindakan manusia tergantung dari keinginan-keinginan serta dorongan-dorongan dalam dirinya.⁶²

Vilfredo Pareto (1848-1923) menggunakan kata elit untuk menjelaskan adanya ketidaksetaraan kualitas individu dalam setiap lingkup kehidupan social, Pareto percaya bahwa dalam setiap masyarakat diperintah oleh sekelompok kecil orang yang mempunyai kualitas yang diperlukan bagi kehidupan mereka pada kekuasaan sosial dan politik yang penuh. Mereka yang bisa menjangkau pusat kekuasaan adalah selalu merupakan terbaik. Merekalah yang dikenal sebagai elit. Elit

⁶² George Ritzer & Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, terj. (Jakarta: Prenada Media, 2004), 53.

merupakan orang-orang yang berhasil menduduki jabatan tinggi dalam lapisan masyarakat. Lebih jauh, Pareto membagi kelas elit kedalam dua kelas yaitu pertama, elit yang memerintah (*governing elite*) yang terdiri dari individu-individu yang secara langsung dan tidak langsung memainkan peranan yang besar dalam pemerintahan. Kedua, elit yang tidak memerintah (*non-governing elite*).⁶³ Jadi menurutnya, dalam lapisan masyarakat memiliki dua lapisan, lapisan yang rendah dan lapisan yang tinggi yang dibagi menjadi dua, elit yang memerintah dan elit yang tidak memerintah.

Selanjutnya, untuk melihat diskursus kepemimpinan *Keuchik* perempuan di Aceh Besar dalam kaitannya dengan pandangan *Teungku Dayah*, teori elit politik saja tidaklah cukup untuk menggambarkan diskursus tersebut. Sebab, dalam teori ini *Keuchik* perempuan juga berada pada situasi pilihan. Dari itu teori rasional atau dikenal dengan *Rational Choice Theory* (RCT) yang dikembangkan James Samuel Coleman⁶⁴ dirasa perlu untuk menganalisis tentang kepemimpinan *Keuchik* perempuan dalam pandangan *Teungku Dayah* sebagaimana telah di sebutkan di atas.

Teori pilihan rasional atau *rational choice theory* merupakan teori yang memiliki asumsi dasar bahwa semua perilaku sosial yang disebabkan oleh perilaku manusia secara individu dapat mempengaruhi setiap keputusan yang dihasilkan. Teori

⁶³ Ibid.

⁶⁴ James S. Coleman lahir di Bedford, Indiana pada tahun 1926. Ia dibesarkan di Amerika Serikat bagian Selatan dan Tengah. Lulus Diploma Sekolah Menengah dari Dupont Manual High School di Louisville, Kentucky, Amerika Serikat pada tahun 1944. Kemudian ia memperoleh gelar sarjana dalam bidang Kimia dari Universitas Purdue tahun 1949. Setelah itu melanjutkan studinya pada Universitas Columbia dan memperoleh gelar Ph.D dalam bidang Sosiologi tahun 1955. Lihat Peter V. Marsden, *The Sociology of James S. Coleman*, *Annu. Rev. Sociol.*, on January 24, 2005, 2-3., 2-3. DOI: 10.1146/annurev.soc.31.041304.122209. lihat selengkapnya Jon Clark (ed), *James S. Coleman*, (London and New York: Routledge Falmer, 1996), 422-441.

ini juga dapat dikatakan sebagai teori tindakan rasional yang terfokus pada penentu pilihan masing-masing individu. Adapun tindakan rasional tersebut berdasarkan atas tujuan yang telah ditentukan oleh *value* atau preferensi-preferensi yang ada. Konsep dasar yang dikemukakan oleh Coleman juga menuai banyak kritikan. Coleman secara tidak langsung juga mengakui bahwa para aktor tidak selalu menggunakan perilaku dan pilihan rasional dalam setiap aktifitas yang masyarakat lakukan. Namun, Coleman lebih melihat *rational choice* sebagai perilaku kolektif yang berdasarkan pada nilai dan norma yang berlaku pada diri aktor.

Terdapat dua mekanisme yang menentukan pilihan rasional dari seorang aktor yaitu mikro dan makro. Secara teoritis, Coleman menggambarkan perilaku aktor yang bersifat mikro yang kemudian mengarah pada tingkatan makro. Untuk itu Coleman melakukan analisis fenomena makro sebagai berikut:

Pertama, perilaku kolektif. Perilaku kolektif yang digunakan oleh Coleman dalam melakukan analisis mengenai fenomena makro adalah bagaimana ia berusaha untuk memaparkan berbagai dinamika perilaku kolektif yang dinilainya selalu dinamis. Artinya, perilaku kolektif itu tidak hanya bersifat stabil saja, namun juga ada yang bersifat kacau. Oleh karenanya, teori pilihan rasional menjadi salah satu alternatif dalam menjawab jenis fenomena makro tersebut.

Kedua, Norma, yaitu fenomena tingkat makro yang dibentuk berdasarkan tindakan atau perilaku dari tingkat mikro. Ketika norma itu ada, maka segala konsekuensi logis dari setiap tindakan atau perilaku (baik individu maupun

kelompok) akan dibebankan padanya. Norma ini biasanya berbentuk sanksi atau ancaman yang telah ditentukan sebelumnya. Oleh karenanya, studi norma tentang perilaku, bagaimana kepatuhan seorang aktor dapat membawa manfaat bagi target.

Ketiga, aktor korporat. Setiap aktor individu maupun aktor kolektif tentu memiliki tujuannya masing-masing. Keduanya memiliki tujuan yang berbeda-beda sesuai dengan motifnya. Dalam kajian struktur sosial, bisa saja aktor individu berupaya untuk mengejar apa yang diinginkannya, meskipun hal tersebut akan bertentangan dengan aktor kolektif. Inilah yang kemudian oleh Coleman disebut aktor korporat sebagai aktor yang tidak diperbolehkan bertindak sesuai dengan kepentingan individu semata, namun aktor yang mampu bertindak sesuai dengan kepentingan bersama atau kepentingan kolektifitas.⁶⁵

Menurut Wirawan dalam bukunya yang berjudul *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma*, ia menjelaskan bahwa pilihan rasional sebagai pergerakan intelektual yang memiliki makna cukup beragam.⁶⁶ Beberapa ahli memberikan penekanan terhadap pilihan rasional sebagai hal yang menyangkut sebagian besar penelitian sosiologi, yaitu analisis yang memandang perilaku atau tindakan seseorang sebagai sesuatu yang *purposive*.

Selanjutnya, untuk memahami perilaku *Keuchik* perempuan dan juga *Teungku Dayah* dalam kaitannya dengan kepemimpinan perempuan di ranah publik dan politik di Aceh Besar, juga dirasa perlu menganalisisnya dengan teori

⁶⁵ Peter V. Marsden, *The Sociology of James S. Coleman*, 14-15.

⁶⁶ Wirawan, *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma: Fakta Sosial, Definisi Sosial, dan Perilaku Sosial*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2012), 191-192.

strukturasi yang dipelopori oleh Anthony Giddens.⁶⁷ Secara historis, Giddens mengawali pemikirannya melalui bacaan dari berbagai pemikir Barat, misalnya Karl Marx, Emile Durkheim, dan Max Weber. Dari pembacaan itulah Giddens merumuskan teori strukturasi dengan karya terkenalnya yang berjudul *The Constitution of Society: Outline of The Structuration* (1984).⁶⁸

Anthony Giddens memutus perdebatan antar dualisme dengan pernyataan bahwa segala tindakan manusia disebabkan adanya dorongan eksternal. Sebab,

⁶⁷ Anthony Giddens lahir di Edmonton, London, 1938. Giddens adalah anak pegawai transportasi di London. Dia masuk Universitas Hull dan lulus tahun 1959 pada program Sosiologi dan Psikologi. Giddens memperoleh gelas Master dalam bidang Sosiologi dari London School of Economic (LSE), dan tahun 1961 menjadi pengajar pada Departemen Sosiologi di Universitas Leicester. Bagi Giddens, sosiologi merupakan salah satu disiplin ilmu yang khas. Objek sosiologi adalah apa yang dikatakan dan kerjakan orang, apa yang dipercaya dan diinginkan orang, dan bagaimana mereka membangun lembaga dan berinteraksi antar sesama didalamnya. Dengan kata lain, menurut Giddens, kajian sosiologi menyangkut tindakan manusia, interaksi, keinginan dan kepercayaannya. Hal ini jelas berbeda dengan kajian-kajian ilmu-ilmu alam. Hasil kajian sosiologi tidak bisa direduksi sebagaimana apa yang dilakukan kajian-kajian ilmu alam. Sebagai contoh, ketika ilmuwan ilmu alam menjelaskan tentang cuaca, maka penjelasannya bisa dilakukan secara universal. Berbeda dengan sosiologi, misalkan penjelasan tentang kelas sosial, jender, etnisitas, atau masalah kepribadian, maka sosiologi akan membangun penjelasannya dengan berbagai macam argumentasi. Giddens mulai menulis dan menerbitkan karya-karya sosiologi klasik pada akhir tahun 1960-an, ketika pikiran-pikiran sosiologi klasik Marx, Weber, dan Durkheim mendominasi di Amerika. Pendek kata, tradisi pikiran sosiologi klasik menjadi penentu utama dalam memotret segala aktivitas kehidupan. Tahun 1971. Giddens menerbitkan buku *Capitalism and Modern Socia Theory*, merupakan salah satu tulisan terbaik yang dihasilkan Giddens dalam kurun waktu 10 tahun pada era 1970-an. Buku ini banyak diilhami atau lebih tepatnya, mengkritisi pikiran-pikiran Marx, Weber, dan Durkheim. Tahun 1972, Giddens menulis *Max's Weber's Social and Political Writings*. Kemudian, 1973 Giddens menerbitkan *The Class Structure of the Advance Societes*. Beberapa tahun berikutnya, hingga tahun 1974, ada beberapa catatan kecil Giddens menyangkut sosiologi dan positivisme, dan elit di Sosiologi Inggris, dan banyak tulisan lepas lainnya yang akhirnya pada tahun 1977 kumpulan esai ini diterbitkan dengan judul *Studies in Social and Political Theory*. Disamping berisi tulisan Giddens, buku ini juga berisi tulisan Talcot Parson, Jurgen Habermas, dan Harold Garfinkel. Sebelum menulis buku tentang Teori Strukturasi, Giddens menyinggungnya dalam beberapa tulisan lepas dalam buku *New Rules of Sociological Method* (1976) dan *Central Problem in Social Theory, Action, Structure, and Contradiction in Social Anaysis* (1979). Sebetulnya, buku *New Rules of Sociological Method* judulnya terilhami dan mengkritik buku Durkheim yang terbit tahun 1895 dengan judul *The Rules of Sociological Method*. <https://www.researchgate.net/publication>. Diakses 09.04.2019.

⁶⁸ Abdul Firman Ashaf, Pola Relasi Media, Negara, dan Masyarakat: Teori Strukturasi Anthony Giddens sebagai Alternatif, *Sosiohumaniora*, Vol. 8, No. 2, Juli 2006: 205-218.

struktur bukan unsur yang bersifat eksternal bagi setiap individu, melainkan dalam pengertian yang khusus bersifat internal. Konsep Giddens ini mirip dengan teori Berger bahwa terjadi proses dialektis antara struktur dan individu (agen). Peter Ludwig Berger⁶⁹ juga berpendapat bahwa dorongan eksternal adalah kunci utama dalam memahami bagaimana manusia melakukan tindakan sosial, dan bagaimana struktur mampu mengekang tindakan social yang dilakukan oleh manusia (adanya internalisasi).⁷⁰

Menurut teori strukturasi, manusia sebagai aktor atau agen yang bertujuan memiliki alasan atas perilaku dan aktivitasnya sehingga mampu menjelaskan alasan tersebut secara berulang-ulang. Bisa jadi perilaku dan tindakan aktor atau agen dapat mempengaruhi struktur yang ada di dalam dengan memaksimalkan sumber daya yang ada. Oleh sebab itu bagi Giddens tindakan individu dapat dilakukan secara terus menerus.

Bagi Giddens, realitas sosial dapat berjalan sejalan secara utuh jika analisis sosial antara perilaku aktor dengan struktur saling bertautan. Sebab tindakan aktor

⁶⁹ Peter Ludwig Berger lahir pada tanggal 17 Maret 1929. Ia adalah seorang sosiolog dan teolog Amerika. Peter L. Berger dilahirkan di Vienna, Austria, kemudian dibesarkan di Wina dan kemudian bermigrasi ke Amerika Serikat tak lama setelah Perang Dunia II. Pada 1949, ia lulus dari Wagner College dengan gelar *Bachelor of Arts*. Ia melanjutkan studinya di *New School for Social Research* di New York (M.A. pada 1950, Ph.D. pada 1952). Pada 1955 dan 1956 ia bekerja di *Evangelische Akademie* di Bad Boll, Jerman. Dari 1956 hingga 1958 Berger menjadi profesor muda di Universitas North Carolina; dari 1958 hingga 1963 ia menjadi profesor madya di Seminari Teologi Hartford. Tonggak-tonggak kariernya yang berikutnya adalah jabatan sebagai profesor di *New School for Social Research*, Universitas Rutgers, dan Boston College. Sejak 1981 Berger menjadi Profesor Sosiologi dan Teologi di Universitas Boston, dan sejak 1985 juga menjadi direktur dari Institut Studi Kebudayaan Ekonomi, yang beberapa tahun lalu berubah menjadi Institut Kebudayaan, Agama, dan Masalah Dunia. https://id.wikipedia.org/wiki/Peter_L._Berger, diakses pada tanggal 15 Oktober 2019.

⁷⁰ Peter L. Berger & Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan*, (Jakarta: LP3ES, 1990). Lihat juga Peter L. Berger, *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial*, (Jakarta: LP3ES, 1994).

merupakan hasil persenyawaan antara motivasi pribadi dan unsur struktur yang saling bertautan. Karena saling berkaitan antara satu dengan yang lain maka muncullah dualitas bukan dualisme. Apabila kedua unsur tersebut bersatu maka akan terwujud sebuah tindakan. Inilah yang membentuk aktivitas secara berulang-ulang dalam praktik sosial.⁷¹

Anthony Giddens dalam bukunya yang berjudul *The Constitution of Society: Outline of The Structuration* menyebutkan beberapa unsur terkait teori di antaranya, pertama, Agensi. Agensi ini dapat dimaknai sebagai individu atau aktor. Teori strukturasi terpusat pada bagaimana cara agen memproduksi dan mereproduksi struktur sosial melalui tindakannya sendiri. Artinya, bahwa setiap aktivitas dan tindakan manusia tidak diwujudkan oleh aktor secara individual, melainkan terus menerus dilakukan secara berulang-ulang melalui cara mengekspresikan diri sebagai aktor. Dalam hal ini aktor bisa disebut sebagai *key person* yang dibentuk dari sejumlah harapan dan praktik serta dipadukan dengan kesadaran bersama. Manusia sebagai agensi atau aktor tidak dianggap sebagai seseorang yang tidak memiliki logika, pikiran yang dengan mudah menerima sesuatu yang ada. Akan tetapi, manusia merupakan subjek aktivitas sosial yang memahami dan mengetahui setiap tindakan yang dilakukan. Tindakan tersebut dikontrol melalui norma, kaidah, dan aturan yang berlaku dengan kesadaran.⁷²

⁷¹ Nirzalin, Mendamaikan Aktor dan Struktur dalam Analisis Sosial Perspektif Teori Strukturasi Antony Giddens, *Jurnal Sosiologi Universitas Syiah Kuala*, Vol. 3, No.3, Juni 2013.

⁷² Abdul Firman Ashaf, Pola Relasi Media, Negara, dan Masyarakat: Teori Strukturasi Anthony Giddens sebagai Alternatif, *Sosiohumaniora*, Vol. 8, No. 2, Juli 2006, 205-218.

Adanya upaya untuk menghalangi perempuan menjadi *Keuchik* berdasarkan beberapa pandangan dan statemen yang muncul dalam berbagai kesempatan, maka pesta pemilihan Pilchiksung (Pemilihan *Keuchik* Langsung) di Aceh Besar berfungsi sebagai medieresistensi terhadap kepemimpinan *Keuchik* perempuan. Oleh karena itu, penelitian ini juga menggunakan teori resistansi yang digagas oleh James C. Scot.

James C. Scott adalah seorang profesor senior ilmu-ilmu politik pada Yale University Amerika, dengan karir akademik yang amat panjang. Bidang perhatiannya amat luas, mulai dari teori-teori perkembangan ilmu politik, perbandingan teori-teori politik, teori ketergantungan, politik Asia Tenggara, antropologi politik, anarkisme, ideologi dan dominasi, hingga studi komparatif masyarakat-masyarakat agraris.⁷³ Sangat wajar jika ia mengalami kesulitan pada masa-masa awal ketika melakukan penelitian antropologi tentang perlawanan kelas petani terhadap penguasa lahan pertanian di Malaysia, yang di kemudian hari menghasilkan teori resistansi atau perlawanan.⁷⁴

Melalui beberapa tulisannya, dia melakukan elaborasi yang cukup kritis atas praktek-praktek perlawanan kelompok marginal. Lewat teori resistansi atau perlawanan, James C. Scott bermaksud untuk memperlihatkan bahwa di dalam suatu situasi yang paling hegemonik sekalipun, kaum lemah, kaum minoritas atau kaum yang didominasi tidak pernah betul-betul tunduk atau menyerah begitu saja

⁷³ James C. Scott, *Senjata Orang-orang yang Kalah: Bentuk-bentuk Perlawanan Sehari-hari Kaum Tani*, terj. A. Rahman Zainuddin, Sayogyo, dan Mien Joebhaar (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2000), 507.

⁷⁴ *Ibid.*, xxvi.

kepada kemauan kelompok dominan, mereka juga melawan. Ia mengkritik konsep Marxist tentang kesadaran palsu (*false consciousness*) dan konsep Gramscian tentang hegemoni yang dipandang gagal melihat hadirnya perlawanan.⁷⁵

Di dalam kajian ilmu-ilmu sosial, konsep perlawanan secara literal dipahami sebagai bangkit menentang.⁷⁶ Konsep perlawanan awalnya digunakan untuk aksi-aksi perlawanan terhadap perubahan-perubahan sosial-budaya yang sedang terjadi di dalam masyarakat. Konsep yang terdengar konservatif ini berisi upaya untuk mempertahankan dan melestarikan struktur sosial-budaya yang selama ini dikenal masyarakat.⁷⁷ Pada abad ke-20, konsep perlawanan mulai mengalami perubahan arti seiring dengan munculnya perjuangan anti-kolonialisme di berbagai negara di Asia dan Afrika. Meskipun maknanya tetap sama namun kini dipakai oleh gerakan anti-kolonialisme. Artinya menjadi penolakan atas segala bentuk kebudayaan asing yang merasuki masyarakat dan berbalik melestarikan serta merayakan tradisi-tradisi budaya pribumi.

Menurut James C. Scott, perlawanan memuat tindakan-tindakan apapun yang dilakukan oleh pihak yang didominasi yang ditujukan untuk mengurangi atau menolak klaim yang dibuat oleh pihak yang mendominasi.⁷⁸ Di dalam bukunya *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcript*, James C. Scott

⁷⁵ James C. Scott, *Domination and The Arts of Resistance: Hidden Transcripts* (New Haven and London: Yale University Press, 1990), 77-85.

⁷⁶ Stephen Duncombe, 'Resistance', dalam *International Encyclopedia of Social Science*, ed. William A. Darity, Jr. (New York: Macmillan Reference USA, 2008), 207.

⁷⁷ Ibid, 208.

⁷⁸ James C. Scott, *Senjata Orang-orang yang Kalah: Bentuk-bentuk Perlawanan Sehari-hari Kaum Tani*, 382

membawa keluar konsep perlawanannya dari dunia petani dan lingkungan agraris kepada arena kehidupan politik yang lebih luas. Mereka yang melawan dan dilawan dikategorikan ke dalam yang didominasi dan yang mendominasi.

Dalam konteks penelitian ini, pemikiran yang dibangun oleh *Keuchik* perempuan merupakan konstruksi taat aturan atau mengikuti aturan yang digunakan sebagai media perlawanan terhadap dominasi pandangan *Teungku Dayah*. Usaha-usaha untuk melaksanakan pesta demokrasi dalam *Gampong* dimaksudkan sebagai resistansi (perlawanan) terhadap dominasi pandangan *Teungku Dayah* yang membatasi kepemimpinan perempuan pada ranah politik khususnya pada jabatan *Keuchik*. Demikian pula, apa yang dilakukan oleh perempuan dengan berbagai ekspresinya di dalam pemilihan *Keuchik* dipandang sebagai bentuk perlawanan.

BAB III

DAYAH DAN TEUNGKU DAYAH DALAM DINAMIKA SOSIAL POLITIK ACEH

A. Mengenal Dayah dan Teungku Dayah dalam Masyarakat Aceh

Secara umum *Dayah* di Aceh merupakan lembaga pendidikan tradisional Islam yang bertujuan untuk membimbing anak didik (*Aneuk Dayah*, santri) untuk menjadi manusia yang berkepribadian islami, yang sanggup menjadi umat yang berguna bagi bangsa dan negara serta agama. Diharapkan dari *Dayah* lahir insan-insan yang menekankan pentingnya penerapan akhlak agama Islam yang merupakan pedoman hidup bermasyarakat sehari-hari. Bila ditinjau dari sudut historis kultural, *Dayah* di Aceh dapat dikatakan sebagai pusat pelatihan yang secara otomatis menjadi pusat budaya Islam yang disahkan atau dilembagakan oleh masyarakat di Aceh. *Dayah-dayah* di Aceh dapat dikatakan sebagai “bapak” dari pendidikan Islam yang didirikan berdasarkan tuntutan dan kebutuhan zaman, yang mana *Dayah* dilahirkan atas kesadaran kewajiban islamiah, yaitu menyebarkan dan mengembangkan agama Islam, sekaligus mencetak kader-kader ulama dan da’i.

Saat ini *Dayah* telah berkembang pesat di Aceh, dari berbagai jenis. *Dayah Salafiyah* (tradisional) masih bertahan dengan sistem pendidikan yang diwariskan turun-temurun dari satu generasi ke generasi. Kebanyakan dari *Dayah* tradisional masih dikelola oleh seorang pimpinan *Dayah* yang bila sudah wafat kemudian digantikan oleh pemimpin yang lain setelahnya, biasanya digantikan oleh anak-

anakdari pimpinan *Dayah* tersebut, atau juga dapat digantikan oleh menantu dan mungkin juga kerabat yang lain. Ini dikarenakan *Dayah* tradisional di Aceh kebanyakannya milik pribadi seseorang pimpinan *Dayah* atau milik orang lain yang dikelola oleh seorang *Teungku Chik* atau *Abu* pimpinan *Dayah*.

1. Sejarah *Dayah* di Aceh

Dalam khazanah pendidikan di Aceh, istilah madrasah kemudian berkembang menjadi *Meunasah*. *Meunasah* merupakan sebuah lembaga pendidikan dan tempat pengembangan nilai-nilai masyarakat Aceh. Di antara istilah-istilah lembaga pendidikan Islam di Aceh yaitu zawiayah dan madrasah, kedua istilah ini diadopsi oleh masyarakat Aceh menjadi nama lembaga pendidikan Islam dengan menggunakan istilah *Dayah*.¹

Keberadaan *Dayah* telah ada sejak masuknya agama Islam di Aceh pada tahun 800 M. Saat itu, para pedagang dan mubaligh dari Arab berlabuh di daerah pesisir Sumatera. Para pedagang dan mubaligh ini aktif menyebarkan agama Islam dengan mendirikan *Dayah* yang pada waktu itu berfungsi sebagai media transformasi pendidikan Islam kepada masyarakat. Menurut A. Hasjmy, lahirnya *Dayah* di Aceh pada masa kerajaan Islam Perlak tahun 840 M atau 225 H dengan rajanya yang pertama adalah Sultan Alaidin Maulana Abdul Aziz Syah. Pada masa kerajaan ini didirikan lembaga pendidikan yang dinamakan *Dayah Cot Kala* yang dipimpin oleh

¹ Safwan Idris, *Perkembangan Pendidikan Dayah (Antara Tradisi dan Pembaharuan)*, dalam buku *Perkembangan Pendidikan di Daerah Istimewa Aceh* (Banda Aceh: Majelis Pendidikan Daerah Istimewa Aceh, 1995), 61.

Tgk. Muhammad Amin Syah Johan. Sultan meminta para ulama dari Arab, Persia dan Gujarat untuk mengajar supaya menghasilkan sarjana-sarjana Islam yang bisa mengembangkan Islam ke seluruh dunia.²

Selanjutnya, setelah *Dayah Cot Kala* berkembang, maka lahir *Dayah-dayah* baru di Aceh seperti *Dayah Seureuleu* tahun 1012-1059 M, yang dipimpin oleh Tgk. Sirajuddin, *Dayah Blangpria* di Samudra Pase Aceh Utara tahun 1155-1233 M, yang dipimpin oleh Tgk. Ja'kob, *Dayah Lamkeuneueun Aceh Besar* tahun 1196-1225 M, *Dayah Tanoh Abe* di Aceh Besar tahun 1823-1836 M. *Dayah Tiro* di Pidie tahun 1781-1795 M, *Dayah Lamnyong*, *Dayah Krueng Kale* di Aceh Besar, dan dayah lainnya. *Dayah-dayah* yang didirikan pada masa kerajaan Aceh Darussalam abad 18 dan 19 antara lain yaitu *Dayah Tgk. Chik Kuta Karang*, *Dayah Lam Birah*, *Dayah Lamnyong*, *Dayah Lambhuk*, *Dayah Krueng Kalee*, *Dayah Lam Krak*, *Dayah Lampucok*, *Dayah Lam U*, *Dayah Rumpek* di Kuala Daya, *Dayah Chik Pante Geulima* di Pidie, *Dayah Meunasah Blang Samalanga*.³ *Dayah Tanoh Abe* merupakan *Dayah* yang besar dan paling berpengaruh pada abad ke 19 M. Sampai sekarang *Dayah* ini masih menyimpan manuskrip-manuskrip karya ulama-ulama terdahulu.

Pada masa perang Aceh, *Dayah* kembali menunjukkan peran pentingnya. Selain sebagai tempat menyusun strategi perjuangan melawan penjajah Belanda,

² A. Hasjmy, "Pendidikan Islam di Aceh dalam Perjalanan Sejarah, *Sinar Darussalam* No. 63, tahun 1975, 7-9.

³ M. Hasbi Amiruddin., *Menatap Masa Depan Dayah di Aceh* (Banda Aceh: Yayasan PeNA, 2008), 46-47.

Dayah juga menjadi lembaga pemberi ijazah atau legitimasi tokoh Aceh pada masa itu ikut berperang melawan Belanda sampai pada era kemerdekaan bagi para panglima maupun prajurit sebelum terjun ke Medan perang.

Tokoh penting dalam perjuangan melawan penjajah hasil didikan *Dayah* ialah, Tgk. H. Syekh Abdul Wahab yang menganut Tarekat Syathariah dan merupakan pejuang pada zaman kemerdekaan.⁴ Tokoh lain yaitu pimpinan Zawiyah Tanoh Abee ialah Tgk. Chik Tanoh Abee, yang menjadi penasihat perang Aceh.

Pada saat Belanda masuk ke Aceh, *Dayah* mulai mengalami kemunduran, karena adanya tekanan dan pembakaran *Dayah* serta pembunuhan terhadap pimpinan dan guru pengajar. Hal ini dilakukan pihak Belanda karena *Dayah* dianggap berperan menentang kekuasaan mereka di Aceh. Pada tahun 1904, barulah *Dayah-dayah* yang telah terbengkalai di bangun dan dibiayai kembali sebagai tempat pendidikan. Di antara *Dayah-dayah* yang memiliki peranan penting setelah perang Aceh adalah *Dayah Krueng Kalee di Darussalam* yang dipimpin oleh Tgk. Hasan Krueng Kalee. *Dayah* ini sangat terkenal dan banyak dikunjungi pelajar-pelajar di seluruh Aceh. Salah seorang ulama yang pernah belajar di *Dayah* ini ialah Syeikh Muda Waly Al-Khalidy⁵, pendiri *Dayah Darussalam Labuhan Haji Aceh Selatan*.

⁴ M. Hasbi Amiruddin, *Ulama Dayah: Pengawal Agama Masyarakat Aceh*. (Lhokseumawe: Nadia Foundation, 2003), 44-45.

⁵ Syeikh Muda Waly al-Khalidy (Muhammad Waly), lahir di Kampung Blang Poroh Labuhan Haji, Aceh Selatan tahun 1337 H/1917 M. Beliau merupakan putra bungsu dari Tengku Syeikh Haji Muhammad Salim bin Malin Palito, dan ibunya bernama Siti Janadat binti Nyak Ujud. Ayah Beliau berasal dari desa Koto Baru Kecamatan Sungai Tarab Kabupaten Tanah Datar, Sumatra Barat. Syeikh Muda Waly Al-Khalidy pertama sekali berguru kepada ayahnya sendiri, di samping itu beliau juga belajar di Sekolah Dasar Pemerintah Hindia Belanda yaitu *Volks-School* tahun 1923 sampai selesai. Selanjutnya, beliau melanjutkan pendidikannya ke sekolah umum *Velvolg School* tahun 1926. Beliau

juga masuk ke Dayah *al-J mi'iyah al-Khairiyah*, Labuhan Haji yang dipimpin oleh Tgk. Muhammad Ali yang berasal dari Aceh Besar. Setelah empat tahun di *al-J mi'iyah* Beliau menuntut ilmu di Bustanul Huda Blang Pidie yang dipimpin oleh Syekh Mahmud dari Lhoknga. Kemudian beliau melanjutkan ke Dayah Krueng Kalee yang dipimpin oleh Tgk. Syekh Muhammad Hasan Krueng Kalee. Kemudian berpindah ke Indrapuri dengan Tgk. Haji Ahmad Hasballah. Setelah menamatkan pendidikan di Indrapuri Aceh Besar, Beliau melanjutkan pendidikan ke Sumatra Barat di Normal Islam *School* yang baru berdiri pada tahun 1931. Hanya tiga bulan beliau belajar di sekolah ini, karena pelajaran di sekolah ini lebih menjurus ke pendidikan umum, maka beliau memilih untuk mengajar di sana, ketimbang di sekolah. Setelah beberapa tahun di Padang lalu pada tahun 1939. Beliau berangkat ke tanah suci Arab bersama Ummi Rabiah untuk menunaikan ibadah haji. Di Makkah di samping menunaikan rukun-rukun haji Syekh Muda Waly meluangkan waktunya untuk menggeluti ilmu-ilmu agama pada ulama-ulama terkemuka. Syekh Muda Waly berguru pada Imam besar Masjidil Haram yaitu Syekh Ali Maliki, dan memperoleh ijazah *ilmiyah* dan ijazah hadist. Setelah tiga bulan di tanah suci Muda Waly bersama istrinya kembali lagi ke Padang. Sesampainya di Padang, Beliau mengambil ijazah Mursyid Tarekat Naqsyabandiyah dari Syekh Abdul Ghani Al-Kamfari. Pada tahun 1939, beliau kembali ke Aceh. Pada tahun 1940 beliau membangun pesantren bernama "Darussalam" yang bertempat di desa Blang Paroh Kecamatan Labuhan Haji Kabupaten Aceh Selatan. Beliau adalah seorang ulama yang terkenal dan sampai sekarang yaitu Dayah Darussalam Labuhan Haji. Tgk. H. Muda Waly Al-Khalidy telah memberikan kontribusi besar dalam perkembangan *Dayah-Dayah* di Aceh. di antara karya-karya Beliau antara lain: (1) *Tanw rul Anawar*. Kitab ini merupakan kitab yang ditulis dengan bahasa Arab tetapi bacaannya Melayu. Kitab ini terbagi kepada empat bagian, yaitu bagian pertama berisikan komentar Abuya terhadap isi kitab *Kafyful Asr r* karya Syekh Muhammad Shaleh bin Abdillah Mangkabawi. Bagian kedua berisikan penjelasan-penjelasan terhadap hinanya dunia dan hinanya orag yang mengejarnya, pembahasannya dikemas dalam bentuk sebuah khatimah. Bagian ketiga berisikan penjelasan tentang ilmu akhlak, khususnya tentang keburukan akhir hayat dan beberapa penyebabnya. Bagian keempat berisikan penjelasan tentang ilmu fiqih, khususnya bagi kaum perempuan yang sudah memiliki menikah. (2) Kitab *Al-Fataw* . Kitab ini menjelaskan tentang hukum-hukum fiqih, mulai dari hukum memotong gigi, menyentuh al-Qur' n tanpa wudhu', sampai masalah pelecehan seksual. Kitab ini dibahas dalam bentuk tanya jawab, baik pertanyaan dari murid-muridnya ataupun dari masyarakat. Kitab ini selesai ditulis pada tanggal 2 *Dzulqaidah* tahun 1376 H, atau bertepatan dengan tanggal 28 April 1960. (3) Kitab *Permata Intan dan Intan Permata*. Kitab ini membahas permasalahan sekitar *I'tiq d* (ketuhanan) menurut al-Qur' n, al-Had ts, *ijma'*, dan *qiy s*. Kitab ini terbagi dalam tiga bagian, yaitu: bagian pertama dinamakan "permata intan" yaitu bahasan-bahasan dalam bentuk soal-jawab tentang hakikat zat Allah SWT dan hakikat utusan Allah. Bagian kedua membahas tentang "intan permata" meliputi bahasan-bahasan tentang keputusan syahadat tauhid dan syahadat Rasul menurut *I'tiq d Ahlus Sunnah Wal Jam 'ah*. Bagian ketiga membahas kumpulan do'a yang berkaitan dengan jenazah, mulai dari do'a membuka kubur, do'a memejam mata mayit, do'a ketika melihat jenazah, do'a memotong kain kafan dan lainnya berkaitan dengan do'a untuk mayit. (4) Kitab *Kaifiy t Zikr Ismu Zat*. Kitab ini membicarakan kaifiyat-kaifiyat atau tata cara dan adab dalam mengamalkan zikir Ismu Zat dalam *ariq t An-Naqsyabandiyah*. (5) Kitab *Obat Hati*. Kitab ini terjemahan dari *nadham* Syekh Ism il Al-Khalidy yang berisikan silsilah dalam *ariqat An-Naqsyabandiyah* mulai dari awal hingga akhir, kemudian Abuya Syekh Muda Waly Al-Khalidy menterjemahkannya ke dalam bahasa Melayu Aceh. (6) Kitab *Kaifiy t Al- ariqah As- amadiyyah*. Kitab ini membahas tentang tata cara mengamalkan ajaran *al- ariqah Ash- amadiyyah*, mulai dari syarat-syarat yang mesti dilaksanakan, jumlah khtam yang harus dipenuhi, do'a-do'anya serta menerangkan silsilahnya sampai kepada Rasulullah SAW. (7) Kitab *Hasyiyah Tuhfatul Muht j*. Kitab ini pembahasannya memadukan antara kitab *tuhfatul manh j* karya Ibnu Hajar Al-Hatami dengan dua hasyiyah yaitu Hasyiyah Muhammad Syarwani dengan *hasyiyah Ibnu Q sim*. Dalam Musliadi, *Abuya Syekh Muda Waly Al-Khalidy (1917-1961 M* (Banda Aceh: tp, 2013), 210-230.

Pada masa kemerdekaan, perkembangan *Dayah* di Aceh tidak menunjukkan kemajuan berarti karena masih banyaknya tekanan dari pihak Belanda. Selanjutnya, pada masa awal kemerdekaan, pengembangan kader *Dayah* di dipelopori oleh *Dayah* Darussalam Labuhan Haji. Tetapi, setelah Tgk. H. Muda Wali Al-Khalidy meninggal dunia, *Dayah* Darussalam Labuhan Haji Aceh Selatan mengalami kemunduran, sehingga peran pembinaan kader ulama *Dayah* diambil alih oleh *Dayah* Makhadul ‘Ul m D niyah Isl miyah Samalanga Kabupaten Bireuen. Pada awalnya, *Dayah* ini di pimpinan oleh Tgk. Faqheh Andul Ghani. Pada masa selanjutnya, *Dayah* ini di pimpin oleh Tgk. H. Syihabuddin bin Idris (wafat 935 M). Setelah itu, *Dayah* ini di pimpin oleh Tgk. H. Hanafiah. Setelah Tgk. H. Hanafiah wafat, *Dayah* ini dipimpin oleh Tgk. H. Abdul Aziz bin Muhammad Saleh (alumni *Dayah* Darussalam Labuhan Haji Aceh Selatan).

Peran *Dayah* Makhadul ‘Ul m D niyah Isl miyah Samalanga Kabupaten Bireuen pada masa era kemerdekaan dan masa orde lama yaitu mengembangkan kader ulama di Aceh. Demikian juga *Dayah* BUDI Lamno Aceh Barat di bawah pimpinan Tgk. Ibrahim Ishak (Abu Budi Lamno), beliau merupakan salah seorang murid Syekh Muhammad Wali Al-Khalidy terus meningkatkan dan mengembangkan kaderisasi ulama ke seluruh Aceh. Pada masa selanjutnya, *Dayah* di Aceh semakin berkembang, hal ini dapat dilihat dengan lahirnya lembaga pendidikan sekolah di bawah binaan pemerintah.

Selanjutnya, pada tahun 1968 seluruh ulama dan pimpinan *Dayah* di seluruh Aceh berkumpul di Seulimum untuk membentuk satu wadah yang dapat menyatukan

seluruh *Dayah* yang ada di Aceh. Hasil dari MUBES yang dilaksanakan pada tanggal 5 Z lqaidah 1338 H/4 Februari 1968 tersebut dibentuklah J mi'iyah Persatuan *Dayah* Inshafuddin di Seulimum Aceh Besar. Di era tahun 1990 keberadaan *Dayah* di Aceh menjadi lembaga pendidikan yang netral, karena terjadi konflik antara pemerintah RI dengan Gerakan Aceh Merdeka. Pada waktu itu, banyak ulama, *Teungku*, dan santri *Dayah* yang menjadi korban dari konflik tersebut. Pada saat itu, *Dayah* merupakan tempat yang paling aman bagi pemuda, bahkan *Dayah* menjadi tempat perlindungan.⁶

Istilah *Dayah* juga bisa didapatkan dalam beberapa tulisan yang lain, di antaranya juga dijelaskan bahwa *Dayah* berasal dari bahasa Arab *zawiyah* yang berarti *sudut* atau *pojok*. Sebagai institusi pendidikan, *zawiyah* yang berubah menjadi *Dayah* memang berasal dari pengajian-pengajian yang diadakan di sudut-sudut mesjid. Bila merujuk pada sejarah Islam awal, model seperti ini telah dipraktikkan oleh Nabi Muhammad SAW., pada tahun-tahun pertama Hijriyah di Mesjid Nabawi. Mulanya terdapat sekelompok orang Arab datang ke Medinah, karena tidak memiliki tempat tinggal, oleh Nabi Muhammad SAW., mereka ditempatkan diberanda Mesjid. Mereka ini dikenal dengan sebutan *ahlushufa*, mereka menghibahkan waktu, tenaga dan jiwanya untuk belajar, (nantinya juga berdakwah) dan berjuang di jalan Allah (*jihad fi sabillah*). Untuk kepentingan ini kemudian dibangun rumah kecil-kecil di

⁶Safwan Idris, *Perkembangan Pendidikan...*, 85.

seputaran mesjid, yang nantinya populer dengan nama *zawiyah*.⁷ Dalam bahasa Aceh istilah *zawiyah* akhirnya berubah menjadi *Deyah* atau *Dayah* karena pengaruh bahasa Aceh yang sebenarnya tidak memiliki bunyi “z” dan cenderung memendekkan.⁸

Dayah di Aceh dalam konteks nasional merupakan salah satu pilar pendidikan Islam di Indonesia yang eksistensinya telah diukir jauh sebelum negara Indonesia itu sendiri lahir. Oleh karena itu, *Dayah* seringkali dinilai sebagai institusi pendidikan Islam tradisional yang masih eksis hingga hari ini.⁹ Meminjam analisis Nurcholish Madjid, berarti *Dayah* merupakan identitas keislaman dan keaslian (*indigenous*) Aceh,¹⁰ kendatipun ruh dan semangatnya tetap berasal dari sistem pendidikan Islam yang dipraktikkan oleh Nabi Muhammad SAW., di masa Islam awal.

Untuk maksud yang hampir sama, intitusi ini di Jawa dikenal dengan *Pesantren* atau *pondok pesantren*, di Sumatera Barat dikenal dengan *Surau*.¹¹ Secara umum suasana kehidupan di *Dayah* atau pesantren dideskripsikan sebagai suatu kompleks asrama yang didiami oleh *si meudagang* (*ureung meudagang*, dalam bahasa Aceh) atau santri, yang sangat takdim berguru kepada seorang pimpinan

⁷ Ibrahim Ishaq, “Apresiasi terhadap Peranan Dayah dalam Pembinaan Masyarakat di Sekitarnya” dalam M. Hasbi Amiruddin (ed.), *Apresiasi Dayah Sebagai Lembaga Pendidikan Islam di Aceh* (Banda Aceh: Pengurus Besar Persatuan Dayah Inshafuddin, 2010), 54-55.

⁸ Tuanku Abdul Jalil, *Adat Meukuta Alam* (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1991), 11. Safwan Idris, “Mengemban Amanah Allah: Reaktualisasi Syariat Islam dan Masa Depan Pendidikan di Aceh” dalam *Syariat di Wilayah Syariat: Pernik-Pernik Islam di Nanggroe Aceh Darussalam* (Editor Fairus M. Nur Ibrahim), (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2002), 12-13.

⁹ Muhammad AR, *Akulturasi Nilai-Nilai Persaudaraan Islam Model Dayah Aceh* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Lektur Keagamaan, Kemenag RI, 2010), 1.

¹⁰ Nucholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan* (Jakarta: Paramadina, 1997), 3.

¹¹ Deskripsi lebih lanjut tentang ini ada dalam buku *Menatap Masa Depan Dayah di Aceh*, karangan M. Hasbi Amiruddin, diterbitkan oleh Yayasan Pena, 2008, 16-43.

Dayah yang lazimnya dipanggil *Teungku* (atau Kyai di Jawa) dengan segenap kepiawaiannya dalam penguasaan hal agama Islam (terutama kitab kuning); yang lokasinya terletak pada sebuah lahan yang luas, “berhutan” di ujung desa dengan dikelilingi oleh pagar identitas di mana bersumbu pada sebuah masjid.¹² Zamakhsyari Dhofir menyatakan bahwa unsur penting dari pesantren atau *Dayah* adalah pimpinan (*Teungku*), orang yang belajar (*si meudagang/ santri*), asrama atau pondok sebagai tempat tinggal, masjid dan pengkajian kitab kuning.¹³ Pada umumnya, *Dayah* yang ada masih kuat dalam mempertahankan model pendidikan Islam tradisional. Bahkan Martin Van Bruinessen menyatakan bahwa kemunculan institusi pendidikan seperti pesantren atau *Dayah* dimaksudkan sebagai upaya untuk mentransmisikan Islam tradisional sebagaimana yang termaktub dalam kitab-kitab klasik.¹⁴

Dayah tradisional ini cenderung menamakan dirinya sebagai *Dayah* atau pesantren salafi karena acuan keilmuannya secara referensial bertumpu pada kitab-kitab karangan ulama salafi yang dikenal dengan sebutan kitab kuning.¹⁵ *Dayah* salafi ini tetap mempertahankan elemen-elemen tradisionalnya, yaitu: pondok, masjid, *Teungku*, santri, dan kitab-kitab klasik. Keseluruhan elemen ini saling mengisi dan saling terkait sehingga sering juga disebut dengan masyarakat yang memiliki budaya khas masyarakat tradisional dipedesaan yang ditandai dengan tertanamnya cara hidup

¹² Manfred Ziemek, *Pesantren dan perubahan Sosial* (Jakarta: Pusat Pengembangan Pesantren dan Masyarakat, 1983), 98.

¹³ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1986), 50.

¹⁴ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), 17.

¹⁵ Harun Nasution, *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992), 771.

yang bersifat kolektif yang merupakan salah satu perwujudan dari semangat gotong royong yang umum terdapat dalam masyarakat pedesaan.

2. Teungku Dayah dalam Masyarakat Aceh

Orang Aceh memanggil *Teungku Dayah* ini dengan panggilan yang beragam. Ada *Teungku Dayah* yang dipanggil dengan sebutan *Teungku Chiek*, *Teungku Syeikh*, *Syeikh*, *Ayah*, *Abu*, *Abon*, *Abi*, *Tu*, *Walid*, *Buya* dan *Abuya*.¹⁶ *Teungku Ibrahim Bardan* yang memimpin *Dayah Malikussaleh Panton Labu* misalnya, oleh masyarakat dipanggil dengan sebutan *Abu Panton*, *Teungku Muhammad Amien* pimpinan *dayah Blang Blahdeh Bireuen* dipanggil dengan *Tu Mien* dan *Teungku Hasanoel Basri* pimpinan *Dayah Mudi Mesra (Ma'had Diniyah Islamiyah Masjid Raya) Samalanga* dipanggil dengan *Waled* dan lain sebagainya. Bervariasinya panggilan terhadap *Teungku Dayah* ini dipengaruhi oleh kebiasaan masyarakat setempat dan didasarkan pula pada persetujuan si *Teungku Dayah* sendiri mengenai siapa tepatnya dirinya dipanggil. Meskipun demikian, panggilan yang bervariasi ini pada hakikatnya memiliki pemaknaan yang sama yaitu "orang tua kami". Maksudnya, mereka adalah orang yang dituakan dan pusat rujukan masyarakat dalam berbagai masalah yang mereka hadapi.

Penghormatan terhadap para *Teungku Dayah* disimbolkan oleh masyarakat melalui sikap mereka yang tidak pernah memanggil seorang *Teungku Dayah* yang disegani dengan panggilan nama aslinya, melainkan dengan nama *Gampoeng* (desa)

¹⁶ Mannar Nur, *Studi Tentang Dayah di Samalanga* (Banda Aceh: Pusat Latihan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial, 1975), 3.

kelahirannya atau tempat ia mengajar. Jadi, *Teungku* Haji Hasballah dari Indrapuri misalnya dipanggil dengan sebutan *Teungku* Indrapuri dan *Teungku* Muhammad Daud dari *Gampoeng* Beureueh disapa sebagai *Teungku* Beureueh atau Abu Beureueh dan sebagainya. Karena itu, tidaklah mengherankan apabila rakyat sama sekali tidak mengetahui nama sebenarnya dari, misalnya, *Teungku* Chiek Di Tiro yang terkenal itu.¹⁷ Pemanggilan dengan cara seperti itu membuat masyarakat merasa nyaman dalam berhubungan dengan *Teungku Dayah* karena mereka adalah figur yang sangat dihormati.

Sebagaimana telah menjadi pengetahuan umum bahwa pendirian pesantren atau *Dayah* diinisiasikan oleh seorang ulama dengan berbagai alasan keagamaan yang kental. Ulama adalah kelompok elit agama yang berperan langsung terhadap sosio kultural dan sosio politik dalam masyarakat, termasuk juga di Aceh. Oleh karenanya menurut Snouck Hurgronje¹⁸ maupun James T. Siegel, ulama khususnya di Aceh, meliputi guru agama (*religious teacher*) terutama di *Dayah-dayah* (*zawiyah*, Arab), dan orang-orang yang telah selesai mendalami ilmu agama (*religious scholar*, ahli agama).¹⁹ Jadi dari segi latar belakang pendidikan yang diikuti, ulama yang kemudian mendirikan *Dayah* biasanya menempuh dan memperoleh pendidikan dari institusi pendidikan non formal dari *Dayah* tertentu untuk membedakan ulama sekolah yang menempuh dan memperoleh pendidikan formal, sehingga kualifikasi seperti ini,

¹⁷ Baihaki A.K, *Ulama dan Madrasah di Aceh* (Jakarta: Leknas-LIPI, 1976), 61-62.

¹⁸ Snouck Hurgronje, *The Achehnese I*, Translate by AWS O. Sullivan, E.J. Brill (Leiden, 1960), 35. Buku ini juga telah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia oleh Yayasan Soko Guru Jakarta, *Aceh di Mata Kolonialis* (Jakarta: Soko Guru Indonesia, 1985).

¹⁹ James T. Siegel, *The Rope of God* (Berkeley: Universitas California, 1978), 48.

sebagai ulama lazimnya disyaratkan memiliki kedalaman ilmu agama Islam dan mendapat pengakuan dari masyarakat di sekitarnya.²⁰

Dengan demikian untuk menjadi ulama, selain berbekal kualitas keilmuan dan integritas kepribadian, juga harus memperoleh legitimasi kolektif dari masyarakat. Dengan kata lain, ulama harus *capable*, *credible* juga *acceptable*. Pada praktiknya di Aceh, kesemua syarat ini mendapat pengukuhan secara sederhana bila seseorang telah memiliki dan memimpin institusi *Dayah*, yang dalam kategori di atas disebut dengan *Ulama Dayah*.²¹

Begitu juga, untuk maksud yang sama di Jawa dikenal dengan sebutan *Kyai*. Zamakhsyari menyatakan *Kyai* merupakan gelar yang diberikan oleh masyarakat kepada seorang ahli agama Islam yang memiliki atau menjadi pimpinan pesantren dan mengajar kitab-kitab klasik kepada santrinya.²² *Teungku Dayah* atau *Kyai* pesantren memegang peran universal, realitasnya bahkan tidak hanya pada bidang keagamaan semata, tetapi juga sering berperan di bidang sosial kemasyarakatan, politik, budaya dan bahkan ekonomi.²³ Syamsul Hadi Thubany saat memberi gambaran panjang tentang *Kyai* dan santri serta pola interaksinya²⁴ menyatakan bahwa dikalangan masyarakat santri, figur *Teungku* atau *Kyai*, secara umum kerap dipersepsikan oleh

²⁰ Ismuha, 'Ulama Aceh Dalam Perspektif Sejarah' dalam *Agama dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Rajawali Pers, 1983), 18.

²¹ Sri Suyanta, *Dinamika Peran Ulama Aceh* (Yogyakarta: AK Group, 2008), 12.

²² Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren...*, 55.

²³ Anasom, "Patronase di Pondok Pesantren", dalam *Merumuskan Kembali Interelasi Islam Jawa* (IAIN Walisongo Semarang: Pusat Kajian Islam dan Budaya, 2004), 160.

²⁴ Syamsul Hadi Thubany, *Relasi Kyai-Santri*, Diposkan pada Rabu, 13 Juli 2011.

masyarakat sebagai pribadi yang integratif dan merupakan cerminan tradisi keilmuan dan kepemimpinan, *'alim*, menguasai ilmu agama (*tafaqquh fi al-din*) dan mengedepankan penampilan perilaku berbudi yang patut diteladani umatnya (*berakhlaqal-karimah*).

Digambarkan bahwa semakin tinggi tingkat keilmuan, kealiman dan rasa ketawadlukan seorang *Teungku* atau *Kyai* akan semakin meningkatkan derajat penghormatan yang diberikan santri dan masyarakat. Dan sebaliknya, derajat penghormatan santri atau masyarakat kepada *Teungku* atau *Kyai* akan berkurang seiring dengan minimnya penguasaan ilmu dan rendahnya rasa tawaduk pada dirinya, sehingga tampak tak berwibawa lagi di hadapan masyarakatnya.

Konsepsi tentang kewibawaan tersebut telah mendefinisikan fungsinya menjadi etika normatif dunia pesantren atau *Dayah*, yang memiliki kekhasan tersendiri. Penggunaan kekuasaan pribadi yang dihimpun melalui peranan masa lampau dari seseorang sebagai penyedia, pelindung, pendidik, sumber nilai-nilai, dan status unggul dari mereka yang memiliki hubungan ketergantungan yang mapan dengan orang tersebut. Adapun indikasi yang lain, bahwa sumber sumber kewibawaan tradisional tersebut terletak pada posisinya menjadi *sesepuh* (orang yang dituakan), sebagai sosok ayah, orang yang dapat dipercaya, orang yang dihargai, berkedudukan resmi, memiliki penguasaan ilmu pengetahuan agama, dan posisinya sebagai pemangku pesantren atau *Dayah*.

Derajat kewibawaan dan kharismatik ini dalam bentuk penghormatan serta ketaatan massa yang bersifat total dan, bahkan ada cirri taklid buta, sehingga terhadap

penilaian suatu perkara tertentu tak lagi perlu ada pertanyaan, gugatan atau diperdebatkan secara kritis. Hal ini diperoleh *Teungku* atau *Kyai* atas konsekuensi logis dari segi penguasaan yang mumpuni terhadap ilmu-ilmu agama juga diimbangi oleh pancaran budi pekerti mulia, penampakan *akhlaq al-karimah* yang menyebabkan *Teungku* atau *Kyai*, di mata masyarakatnya dipandang bukan semata teladan ilmu, melainkan juga sebagai teladan laku, suatu elemen keteladanan yang bersifat sangat fundamental. Unsur berkah keteladanan yang membawa implikasi pada kecintaan, dan kepatuhan atau ketaatan mutlak kepada sang pemimpin kharismatik sehingga dianggap memiliki karomah. Oleh karenanya, secara otomatis pada diri *Teungku* atau *Kyai* dinilai sebagai orang berotoritas. Adalah bukti nyata bahwa fenomena kewibawaan spiritual kharismatik ternyata telah melintas batas rasionalitas. Apapun yang dikatakan orang, civitas *Dayah* tidak mau tahu.

Demikian adalah prinsip yang dipegang kuat-kuat di kalangan santri tradisonal meskipun kadang kala ia telah berada di luar habitatnya. Atas dasar inilah maka kemudian muncul pola hubungan patron-klien antara *Teungku* atau *Kyai* dan santri yang bersifat unik serta menarik diamati. Sebagai ilustrasi, menurut keyakinan santri, mencium tangan *Teungku* atau *Kyai* merupakan berkah dan dinilai ibadah, meski orang-orang yang berpandangan puritan mengejeknya sebagai “kultus” individu, dan karena itu syirik. Mereka tetap tak peduli, sebab mereka beranggapan tidak mencium “tangan” yang sebenarnya, karena perbuatan tersebut sedang memberikan penghormatan yang dalam kepada suatu “otoritas”, yaitu *Teungku* atau *Kyai*.

Dengan demikian, predikat nilai keulamaan yang berotoritas dan menyanggah kewibawaan spiritual kharismatik bukanlah sangat bergantung pada garis keturunan atau karena dari faktor *nasabiah*, melainkan harus pula ditempuh dengan cara-cara yang rasional, karena tergantung kepada derajat kealiman juga diimbangi oleh teladan perilaku berbudi (*akhlak al-karimah*). Dalam arti, secara teoretik dan formal bahwa seorang pengasuh pesantren memang harus memiliki kompetensi yang memadai dan telah pula memiliki *religious commitment* yang kuat, yaitu penampilan sosok pribadi yang integratif antara ilmu dan amaliahnya. Aspek-aspek komitmen religius yang kuat itu meliputi, aspek keyakinan (*the belief dimension*), ritual peribadatan beserta *auraddzikirnya* (*religious practice: ritual and devotion*), pengalaman keagamaan (*the experience dimension*), pengalaman batiniah/rohaniah (*spiritual dimension*), pengetahuan agamanya maupun kosekuensi-konsekuensi amaliah seorang Muslim yang terbentuk secara baik. Maka tidak mengherankan dengan potensi dan kompetensi tersebut kalau seorang *Teungku* di *Dayah* atau *Kyai* di pesantren menduduki posisi puncak yang kukuh dalam struktur sosial terutama dalam lingkaran komunitas pesantren.

Pada telaah kasus lain, kita bisa menganalisa bahwa meskipun kedudukan *Teungku* atau *Kyai* berada di puncak struktur sosial pesantren, bukan berarti ia tetap berposisi sebagai subyek kekuasaan, apabila hal itu di lihat dari perspektif relasi kuasa pengetahuan. Kemungkinan dalam hal ini posisi *Teungku* atau *Kyai* (pengasuh) dan santri adalah sama, sebagai obyek *power* walaupun keduanya berbeda status, yakni obyek dari pada pengetahuan yang “menghegemoni” tadi. Sebagai pewaris

Nabi, apa yang dilakukan *Teungku* atau *Kyai* semata mata dilandasi doktrin *ikhlas-lillahi ta'ala*, demi mengharap ridha Allah dan derajat tinggi di akhirat. *Teungku* atau *Kyai* mengabdikan hidupnya di institusi pendidikan karena untuk merealisasikan sabda Rasulullah Muhammad SAW., “*Sampaikan dariku meskipun cuma satu ayat*”.

Pendek kata, tugas mengampu *Dayah* atau pesantren, mendidik dan membimbing santri adalah kewajiban agama yang sudah semestinya menjadi tanggung jawab seorang *Kyai* sebagai penjaga tradisi pesantren. Sementara di pihak lain, kepatuhan dan penghormatan yang diberikan santri kepada *Kyai*nya adalah karena demi mendapatkan *berkah* (kebaikan) dari Allah SWT., juga berharap agar ilmunya nanti bermanfaat. Ritus yang mereka jalani itu termasuk bagian dari mengamalkan ajara tradisi agama. Disebutkan dalam korpus resmi pesantren, yaitu dalam kitab *Ta'lim Al-Muta'allim* karangan Syaikh Zarnuji, sebagai berikut: “Mereka yang mencari pengetahuan hendaklah selalu ingat bahwa mereka tidak akan pernah mendapatkan pengetahuan atau pengetahuannya tidak berguna, kecuali kalau ia menaruh hormat kepada pengetahuan tersebut dan juga menaruh hormat kepada guru yang mengajarkannya. Hormat kepada guru/*Teungku*//*Kyai* bukan hanya sekedar patuh. Dikatakan pula oleh Imam Ali ra, “Saya ini adalah hamba dari orang yang mengajari saya (Rasulullah), walaupun hanya satu kata saja.” Para santri harus menunjukkan rasa hormat dan takzim serta “kepatuhan mutlak” kepada *Teungku* atau *Kyai* dan ustadnya, bukan manivestasi dari penyerahan total kepada orang-orang yang dianggap memiliki otoritas, tetapi karena suatu keyakinan atas kedudukan guru

sebagai penyalur kemurahan (barokah) Tuhan yang dilimpahkan kepada murid-muridnya, baik ketika hidup di dunia maupun di akhirat.

3. Sistem dan Tujuan Pengajaran di *Dayah*

Menurut Mujamil Qamar, sistem pendidikan pesantren lebih mengutamakan pembinaan kepribadian daripada pengembangan intelektual, sehingga daya kritis, tradisi kritik, semangat meneliti, kepedulian menawarkan sebuah konsep keilmuan kurang muncul di pesantren/*Dayah*. Artinya, sistem pendidikan pesantren/*Dayah* lebih tertuju kepada pendidikan dari pada pengajaran. Penekanan pada pendidikan terlihat pada model pembelajarannya. Pengajaran agama dengan menggunakan kitab-kitab *muqarranah* mempergunakan sistem pengajian non klasikal, dengan urutan membaca, menerjemahkan dengan memperhatikan kedudukan tiap kata dalam kalimat.²⁵

Mujamil Qamar menambahkan, bahwa melalui sistem seperti ini, hampir tidak mungkin untuk mengembangkan dan mendorong terciptanya suatu pikiran yang mandiri, merdeka dan kritis dalam diri seorang santri. Dalam kenyataannya belajar di *Dayah* tidak mendorong santri untuk berijtihad. Kondisi demikian ini dihadapkan pada idealisme yang menjadi target *Dayah* bagi lulusannya, yaitu terciptanya: (1) *Religious Skillful People* (tenaga terampil sekaligus taat beragama); (2) *Religious*

²⁵ Qamar Mujamil, *Pesantren dari...*, 71.

Community Leader (pemimpin masyarakat yang taat beragama); (3) *Religious Intellectual* (intelektual yang taat beragama).²⁶

Sebagai bagian struktur internal pendidikan Islam Indonesia, terutama dalam fungsinya sebagai institusi pendidikan, di samping sebagai lembaga dakwah, bimbingan kemasyarakatan, dan bahkan perjuangan. Mukti Ali mengidentifikasi beberapa pola umum pendidikan Islam tradisional sebagai berikut:

1. Adanya hubungan yang akrab antara *Teungku* dan santri;
2. Tradisi ketundukan dan kepatuhan seorang santri terhadap guru/kiyai;
3. Pola hidup sederhana (*zuhud*) dan kemandirian;
4. Berkembangnya iklim dan tradisi tolong-menolong dan suasana persaudaraan;
5. Disiplin dan berani menderita untuk mencapai tujuan;
6. Kehidupan dengan tingkat religiusitas yang tinggi.²⁷

Menurut HM. Amin Haedari, sistem pengembangan tradisi akademik pesantren dilakukan secara bervariasi, yaitu, pertama, sistem pengembangan *genuine* (asli) yakni meningkatkan program-program kajian *takhassus* (spesialis) dengan meningkatkan mutu pengajar. Kedua, sistem pengembangan terpadu, dengan membuka lembaga perguruan tinggi agama Islam di lingkungan pesantren. Ketiga, sistem pengembangan transformatif, dengan mengembangkan kajian berkala sebagaimana yang dilakukan oleh LSM yang bergerak dalam kegiatan keagamaan.

²⁶ Qamar Mujamil, *Pesantren dari...*, 72.

²⁷ Mukti Ali, *Beberapa Persoalan Dewasa Ini* (Jakarta: Rajawali Press, 1987), 5.

Keempat, sistem pengembangan dilakukan dengan mendirikan lembaga *ma'had 'ly*²⁸ yang berusaha melakukan pembaharuan dalam kurikulum dan metodologi pengajaran.²⁹

Menurut Mastuhu sebagai sebuah lembaga pendidikan Islam tradisional, pesantren mempunyai empat ciri khusus yang menonjol. Mulai dari hanya memberikan pelajaran agama versi kitab-kitab Islam klasik berbahasa Arab, mempunyai teknik pengajaran yang unik yang biasa dikenal dengan metode *sorogan* dan *bandongan* atau *wetonan*, mengedepankan hafalan, serta menggunakan sistem *hal qah*. Metode *hal qah* merupakan kelompok kelas dari sistem *bandongan*. *Hal qah* berarti lingkaran murid, atau sekelompok santri yang belajar di bawah bimbingan seorang ustadz dalam satu tempat. Dalam prakteknya, *hal qah* dikategorikan sebagai diskusi untuk memahami isi kitab, bukan mempertanyakan

²⁸ Penggunaan istilah *ma'had 'ly* pada dasarnya merupakan fenomena kekinian, karena lulusannya tidak bergelar dan tidak memiliki pengaruh resmi seperti halnya gelar keserjanaan pada lulusan tradisi akademik modern. Dengan kata lain, *ma'had 'ly* adalah bentuk pendidikan tinggi khas pesantren yang secara *unique* berbeda dengan perguruan tinggi pada umumnya. *Ma'had 'ly* eksis, tumbuh dan berkembang dalam dunia pesantren. *Ma'had 'ly* merupakan lembaga tingkat tinggi di pesantren/dayah yang pendiriannya dilatar belakangi oleh kebutuhan untuk meningkatkan kualitas pendidikan pesantren yang mampu melahirkan ulama, di tengah-tengah kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi dewasa ini. Tujuan didirikannya *ma'had 'ly* yaitu untuk menyiapkan dan menghantarkan maha santri menjadi ulama yang memiliki sifat-sifat humanis, religius sebagaimana yang ditunjukkan oleh Rasulullah dan para sahabatnya. Di antara metode yang sering digunakan adalah diskusi, seminar, dan lain-lain. Pengajar pada tingkat *ma'had 'ly* berperan sebagai pembimbing, pengarah dan fasilitator. Proses pembelajarannya, *ma'had 'ly* dilengkapi dengan perpustakaan yang menyediakan literatur-literatur keagamaan dan juga ilmu-ilmu umum. Dalam HM. Amin Haedari, dkk, *Masa Depan Pesantren: Dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Kompleksitas Global* (Jakarta: IRD Press, 2004), 161-164. Juga dalam M. Amin Haedari, *Petunjuk Pelaksanaan Pengembangan Pondok Pesantren Ma'had Aly*, (Jakarta: Pendidikan Keagamaan dan Pesantren Kemenag RI, 2014), 5-7.

²⁹ M. Amin Haedari, dkk, *Masa Depan...*, 161-162.

kemungkinan benar salahnya apa apa yang diajarkan oleh kitab.³⁰ Metode *hal qah* bertujuan mengembangkan intelektual kelas santri yang cerdas, rajin, serta bersedia mengorbankan waktu untuk belajar.

Secara lebih rinci Abdurrahman Wahid menjelaskan, sistem pendidikan tradisional meliputi dua aspek utama yaitu *Pertama* pendidikan dan pengajaran berlangsung dalam sebuah struktur, metode dan bahkan literatur yang bersifat tradisional, baik dalam bentuk pendidikan non formal seperti *hal qah* maupun pendidikan formal seperti madrasah dengan ragam dan tingkatannya. Adapun ciri utama dari pendidikan dan pengajaran tradisional adalah ditekankan pada pengajaran lebih bersifat kepada pemahaman tekstual (*letterlijk* atau *harfiyah*), pendekatan yang digunakan lebih berorientasi pada penyelesaian pembacaan terhadap sebuah kitab atau buku untuk kemudian beralih kepada kitab berikutnya, dan kurikulumnya tidak bersifat klasikal. *Kedua*, pendidikan Islam tradisional selalu memelihara sub-kultur pesantren yang terdiri di atas landasan *ukhrawy* yang terimplementasikan dalam bentuk ketundukan mutlak kepada ulama, mengutamakan ibadah, memuliakan guru atau *Teungku* demi memperoleh pengetahuan agama yang hakiki.³¹

Dalam bahasan tentang sistem pendidikan *Dayah*, akan dideskripsikan tentang sistem berjaln berkelindannya unsur-unsur terkait, yaitu tujuan pendidikan, pendidik (*teungku*), peserta didik (*ureung meudagang*, *santri*), materi ajar (kitab kuning), metode, sarana dan prasarana (asrama dan masjid).

³⁰ Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren: Suatu Kajian Tentang Unsur dan Nilai Sistem Pendidikan Dayah* (Jakarta: INIS, 1994), 20-25.

³¹ Abdurrahman Wahid, *Bunga Rampai Pesantren* (Jakarta: Dharma Bhakti, tt), 73-74.

Sebagaimana telah dikemukakan bahwa *Dayah* adalah institusi pendidikan yang berusaha menstransmisikan Islam tradisional yang berbasis pada *turast* (warisan) klasik berupa kitab kuning, maka dapat dipahami bahwa *Dayah* merupakan sentral penyelenggaraan pendidikan agama Islam.³² Oleh karenanya Muhammad Arifin menyatakan bahwa tujuan pendidikan di pesantren atau *Dayah* secara umum adalah untuk membimbing peserta didiknya agar menjadi manusia berkepribadian yang Islami, yang berguna bagi diri, keluarga bangsa dan negaranya.

Tujuan ini kemudian dijabarkan dalam beberapa poin secara khusus, yaitu: *Pertama*, membina suasana hidup keagamaan dalam pesantren atau *Dayah* sebaik mungkin, sehingga berkesan pada santrinya. *Kedua*, memberikan pengertian keagamaan melalui transfer ilmu-ilmu Islam, *Ketiga*, mengembangkan sikap beragama melalui praktik-praktik ibadah. *Keempat*. Mewujudkan ukhuwah islamiyah. *Kelima*, memberikan pendidikan ketrampilan *civic* dan kesehatan, olah raga, dan *keenam*. mengusahakan terwujudnya segala fasilitas pendidikan untuk mencapai tujuan yang telah ditetapkan.³³

Teungku Ismail Yacob, menyatakan bahwa karena *Dayah* merupakan institusi pendidikan Islam, maka tujuannya juga sejalan dengan tujuan pendidikan Islam sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an surat at-Taubah 122. "*Tidaklah sepatutnya bagi orang-orang mukmin pergi semuanya ke medan perang. Maka hendaklah pergi sekelompok saja dari tiap-tiap golongan, agar ada di antara mereka yang*

³² Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik...*, 16.

³³ M. Arifin, *Kapita Selecta ...*, 110-112.

memperdalam ilmu agama dan memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka kembali, supaya mereka itu dapat menjaga diri". Oleh karena itu tujuan pendidikan Islam adalah: *Pertama*, mendidik insan yang berilmu, beramal, berwibawa dan berakhlak mulia. *Kedua*, mencetak ulama-ulama yang mampu mendalami ajaran Islam dari dasar-dasarnya. *Ketiga*, mendidik insan yang beriman dan beramal salih untuk kepentingan diri dan masyarakatnya. *Keempat*, membina insan yang mampu dan mau melaksanakan amar ma'ruf nahi munkar untuk memperoleh keridaan Ilahi.³⁴

Ismail Yacob menyatakan bahwa *Dayah* merupakan institusi pendidikan tradisional yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat Aceh secara turun temurun. Oleh karena itu materi pelajaran, sistem dan kitab yang dipelajari tidak disusun dalam kurikulum yang baku, akan tetapi sangat tergantung pada kemampuan pimpinan *Dayah* dan keinginan santri sendiri. Hanya saja tetap dalam pusran ilmu Tauhid, Fiqh, Mantiq, Hadith, Tafsir, Nahwu, Sharaf, Balangah, Ushul Fiqh, Mustalah Hadith. Bagi *Dayah* tertentu yang memperhatikan jenjang atau tingkatan, maka kitab-kitab standar yang dipelajari juga disesuaikan, sedangkan tidak pada *Dayah* lainnya. Dalam bidang Fiqh misalnya, disusun mulai dari *Matan Taqrib*, *Fathul Qarib*, *Minhajul Thalibin*, *I'annah Thalibin*, *At-Tahir*, *al-Iqna'*, *al-Mahalli*, *Fath Wahab*, *Tuhfatul Muhtaj* dan *Nihayah Muhtaj*. Dalam bidang Nahwu

³⁴ Ismail Yacob, "Apresiasi terhadap Kurikulum, Metode dan Materi Pendidikan yang Dilaksanakan di Dayah" dalam M. Hasbi Amiruddin (ed.), *Apresiasi Dayah Sebagai Lembaga Pendidikan Islam di Aceh* (Banda Aceh: Pengurus Besar Persatuan Dayah Inshafuddin, 2010), 139-140.

dimulaidari *Al-'Awamul Matan al-Jurumiyah, Mutammimah, Al-Fiyah IbnuMalik, Ibnu Aqil* atau *al-Khudri*.³⁵

a. Proses Pembelajaran di *Dayah*

Pembelajaran di *Dayah* biasanya diselenggarakan dengan sistem halaqah (*circle*), di mana para santri duduk membentuk lingkaran menyimak pada seorang *Teungku* atau *Kyai* saat mengajarkan ilmunya. Adapun tentang pola pembelajaran yang lazim dipraktikkan di *Dayah* atau pesantren adalah *sorogan, wetonan* dan *bandongan*. Tentang ketiga pola pembelajaran ini Binti Maunah telah berusaha untuk menjelaskannya, yaitu sebagai berikut;³⁶

Sorogan; Pembelajaran dengan pola ini dipraktikkan dengan cara santri atas inisiatifnya sendiri menyeter; memperlihatkan atau menyodorkan (*menyorogkan*) kemahirannya dalam membaca kitab tertentu di hadapan *Teungku* atau *Kyai*. Di pesantren atau *Dayah* yang relatif besar, *sorogan* dilakukan oleh dua atau tiga orang santri saja yang biasanya terdiri dari keluarga *Teungku, Kyai* atau santri-santri yang diharapkan di kemudian hari menjadi ulama besar.

Wetonan; Pembelajaran dengan pola *wetonan* dilaksanakan dengan cara *Teungku* atau *Kyai* membaca kitab tertentu pada waktu tertentu dan santri belajar kitab yang sama dengan cara menyimaknya. Bila di lihat dari inisiatifnya, agaknya pola ini lebih diinisiasikan oleh *Teungku* atau *Kyai*. Dalam praktiknya, tidak mengenal absensi;

³⁵ Ismail Yacob, "Apresiasi Terhadap Kurikulum...", 142.

³⁶ Binti Maunah, *Tradisi Intelektual Santri; Dalam Tantangan dan Hambatan Pesantren di Masa Depan* (Yogyakarta: Teras, 2009), 29-30.

santri boleh datang atau tidak, dan tidak ada ujian. Pola inilah yang kemudian membentuk *circle* (halaqah).

Bandongan; Pembelajaran dengan pola ini dilakukan untuk melengkapi *sorogan* dan *wetonan*, dimana *Teungku* atau *Kyai* menyampaikan ilmunya dengan cara berceramah atau membaca kitab tertentu dan santri tidak harus menunjukkan keahliannya pada materi yang disampaikan.

Di samping yang tersebut di atas, Ismail Yacob menambahkan bahwa di *Dayah* seringkali juga mengembangkan pola *muzakarah*, di mana sesama santri membahas sesuatu masalah yang telah ditetapkan. Selain itu, *Dayah* juga mengembangkan sistem *munadharah* dan majlis taklim. *Munadharah* dimaksudkan untuk melatih para santri agar trampil berpidato atau berceramah. Adapun majlis taklim dimaksudkan untuk dakwah terbuka, bagi masyarakat luar. Adapun metode yang lazim dipraktikkan di umumnya *Dayah* adalah relatif bervariasi, meliputi ceramah, resitasi (*peugasan*), tanya jawab dan diskusi.³⁷

b. Asrama/Bilik (Bielek/Rangkang = Bahasa Aceh)

Di sebuah *Dayah* atau pesantren yang ideal lazimnya dilengkapi dengan asrama. Asrama atau pondok atau (bahasa Aceh: *rangkang*) atau bilik atau kamar dimaksudkan sebagai sarana tempat tinggal para santri. Dengan menetap di pondok pesantren atau di *Dayah*, santri dapat berinteraksi dan bersosialisasi dengan civitas pesantren atau *Dayah* selama duapuluh empat jam dalam kesehariannya. Ini

³⁷ Ismail Yacob, "Apresiasi terhadap Kurikulum...",154.

kemudian penting, karena dapat melahirkan suasana kebersamaan, sepenanggungan dan intensitas internalisasi santri yang semakin kuat.

c. Mesjid/Mushalla

Unsur mesjid/mushalla menjadi sangat penting bagi sebuah *Dayah* atau pesantren, karena di sinilah sentral kegiatan pendidikan, apalagi dilakukan secara masal. Sebagaimana telah diketahui bersama bahwa *Dayah* merupakan institusi pendidikan Islam khas yang telah eksis di Aceh sejak setelah Islam itu sendiri datang ke wilayah ini, maka sistem pendidikannya juga dibangun atas dasar Islam dengan mengakomodir nilai-nilai budaya Aceh yang dijunjung tinggi.

Sistem pendidikan *Dayah* kemudian mengkristal menjadi sejumlah nilai yang kemudian dipeluk dan ditaati oleh seluruh civitas *Dayah*. Merujuk pada deskripsi Suwendi, nilai-nilai yang kemudian membentuk karakteristik *Dayah* paling tidak tergambar dalam lima pilar, yaitu.³⁸

Pertama Keikhlasan; Pilar keikhlasan ini menjadi ruh atau semangat para civitas *Dayah* dalam setiap kegiatan yang dilakukannya di *Dayah*. Baik *Teungku* yang mencurahkan ilmunya kepada peserta didik maupun *simeudagang* saat menuntut ilmu di *Dayah* dilakukannya dengan penuh kesadaran dan keikhlasan; tidak didorong oleh ambisi untuk memperoleh keuntungan-keuntungan tertentu, tetapi semata-mata demi beribadah kepada Allah SWT. Pilar keikhlasan ini menjadi

³⁸ Suwendi, "Rekonstruksi Sistem Pendidikan Pesantren: Beberapa Catatan," dalam *Pesantren Masa Depan, Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), 215-216.

identitas paling penting bagi civitas *Dayah*, yang terbentuk secara mantap oleh adanya suatu keyakinan bahwa mengajarkan, mempelajari kemudian mengamalkan ilmu agama merupakan kewajiban bagi setiap muslim. Dengan menjalankan kewajiban inilah, Allah akan senantiasa mencurahkan rahmat dan kasih sayangNya.

Kedua Kesederhanaan; Pilar kesederhanaan juga menjadi identitas yang sangat melekat pada seluruh civitas *Dayah*. Kesederhaan yang agung, tentu tidak identik dengan pasif, miskin atau serba kekurangan, tetapi mengandung unsur kekuatan dan ketabahan hati, penguasaan dan pengendalian diri dalam menghadapi berbagai kesulitan hidup. Oleh karenanya seluruh civitas *Dayah* merupakan pribadi-pribadi yang sederhana, berjiwa besar, berani dan selalu siap menghadapi perkembangan dan dinamika global.

Ketiga Persaudaraan Ukhuwah Islamiyah; Identitas berikutnya kehidupan *Dayah* adalah persaudaraan sehingga merekatkan ukhuwah islamiyah. Muhammad AR menyebutkan bahwa seluruh isi kurikulum *Dayah* sarat dengan nilai-nilai persaudaraan Islam, baik tersurat maupun tersirat.³⁹ Semangat persaudaraan yang memperkokoh ukhuwah islamiyah tercermin dalam perilaku seluruh civitas *Dayah*. Interaksi personal antar pribadi di *Dayah* dilandasi semangat persaudaraan dengan mengedepankan sikap demokratis, tidak ingin menang sendiri, menghargai orang lain, merasa senasib sepenanggungan dan sikap-sikap kebersamaan lainnya.

Keempat Kemandirian; Identitas *Dayah* selajutnya adalah kemandirian. Kemandirian *Dayah* sebagai sebuah institusi pendidikan telah dibuktikan sejak

³⁹ Muhammad Ar, *Artikulasi...*, 233.

eksistensinya di Aceh, di mana *Dayah-Dayah* di Aceh pada umumnya dapat menjamin eksistensinya tanpa menggantungkan diri atau berharap pada para pihak untuk membantu kehidupan *Dayah*. Artinya *Dayah* di Aceh dapat bertahan justru kerana semangat kemandirian ini, sehingga jiwa *interpreneurship* (kewirausahaan) justeru berkembang pesat di kalangan *Dayah*, baik dalam sektor jasa, pertanian, perkebunan, peternakan, perikanan, perdagangan maupun pada sektor-sektor riil lainnya.⁴⁰ Kemandirian juga tercermin dengan jelas pada kehidupan santrinya. Kehidupan santri saat masih menimba ilmu di *Dayah* maupun setelah selesai menuntut ilmu di *Dayah* tertentu adalah pribadi-pribadi yang memiliki tingkat kemandirian hidup yang sangat tinggi. Saat di *Dayah*, para santri dibiasakan untuk hidup mandiri, sejak dari bangun tidur sampai tidur kembali, semua keperluan hidupnya dapat dilakukannya sendiri atau bersama dengan santri lainnya. Para santri biasa merapikan tempat tidurnya sendiri, kemudian mencuci dan menggosok seprey atau baju sendiri, dan memasak sendiri. Jadi semua yang terkait dengan kebutuhan pribadi dapat dipenuhi oleh dirinya sendiri.

Kelima Kebebasan; Identitas *Dayah* selajutnya adalah kebebasan. Para civitas pesantren atau *Dayah* memiliki sikap bebas dalam memilih alternatif jalan hidup dan menentukan masa depannya dengan jiwa besar, optimis dalam menghadapi segala problema kehidupan berdasarkan nilai-nilai Islam. Kebebasan ini juga tercermin pada ketidakterikatan dengan pihak eksternal. Oleh karena itu pesantren atau *Dayah* meniscayakan sebuah kemandirian, kemerdekaan. Bila di lihat dari peserta didik

⁴⁰ Nurcholish Madjis, *Bilik-Bilik...*, 97.

(santri atau *simeudagang*), Binti Maunah menambahkan bahwa pesantren atau *Dayah* juga tidak membatasi para peserta didiknya. Kyai atau *Teungku* tidak pernah diskriminatif terhadap santrinya dari berbagai kelompok, ras, suku yang berbeda. Oleh karenanya tradisi *Dayah* atau pesantren juga melahirkan pluralisme.⁴¹

Uraian di atas dapat dipahami bahwa bentuk pendidikan di pesantren/*Dayah* meliputi: bentuk pendidikan dan pengajaran agama Islam yang diberikan dengan cara non klasikal, bentuk pendidikan dan pengajaran diberikan dengan cara weton yaitu para santri datang ke pasantren pada waktu pengajian, bentuk pendidikan dan pengajaran diberikan dengan sistem gabungan antara metode bandungan dan sorongan.

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa pembentukan dan proses pendidikan pada institusi *Dayah* sudah berlangsung lama, dan terus menerus dilanjutkan oleh satu generasi ke generasi selanjutnya. Walaupun dapat disaksikan juga ada banyak *Dayah* yang sudah berbenah dengan tujuan tetap sama sebagaimana perpanjangan warisan atau amanah dari guru meraka. Namun, para pelanjut estafet *Dayah* juga mengikuti perkembangan yang sesuai dan dibutuhkan oleh masyarakat, terutama para alumni yang menguasai ilmu dan teknologi, terutama sekali ilmu dan fondasi agama Islam yang kuat.

⁴¹ Binti Maunah, *Tradisi Intelektual Santri; Dalam Tantangan dan Hambatan Pesantren di Masa Depan* (Yogyakarta: Teras, 2009), 21.

B. DAYAH DI ACEH PERUBAHAN, AKTUALISASI DAN PENGEMBANGAN SOSIAL KEMASYARAKATAN

Dayah telah memainkan perannya sebagai lembaga pendidikan dalam rangka pembangunan dan perubahan masyarakat ke arah yang lebih baik. Hal ini terbukti *Dayah* telah mampu melahirkan tokoh-tokoh yang terlibat langsung dalam pembangunan masyarakat. *Dayah* telah menunjukkan jati dirinya kepada masyarakat Aceh terutama dalam menghasilkan pemimpin-pemimpin yang dapat berkecimpung dalam pembangunan dan perubahan masyarakat Aceh. *Dayah* dianggap sebagai penggerak pembangunan dan perubahan karena adanya peran lulusan *Dayah* dalam mengabdikan ilmunya dalam masyarakat. Di antara keterlibatan ulama *Dayah* dalam pembangunan dan perubahan yaitu: Pertama, ulama *Dayah* terlibat langsung secara sukarela dalam melaksanakan kegiatan yang bermanfaat bagi masyarakat dengan tujuan mengharap ridha Allah SWT; Kedua. Sikap ulama *Dayah* lebih dipercayai oleh masyarakat sebagai orang yang sesuai antara perkataan dengan perbuatan; Ketiga. Ulama *Dayah* memiliki kemampuan untuk mendorong masyarakat berpartisipasi dalam setiap kegiatan pembangunan dan perubahan dalam rangka pengembangan masyarakat.⁴²

Sistem pendidikan pesantren/*Dayah* telah melahirkan lulusan yang memiliki intelektual tinggi. Para lulusan *Dayah* mengabdikan kepada masyarakat dengan ikhlas dan menyatukan semua unsur dalam masyarakat. Dalam melaksanakan

⁴² M. Hasbi Amiruddin, *Ulama Dayah...*, 48-49.

pendidikannya, *Dayah* mengedepankan pembinaan akhl q al-kar mah dan tawadu'. Sistem pendidikan seperti ini yang membuat pesantren/*Dayah* disegani masyarakat. Keberadaan *Dayah* telah menghasilkan para penda'i yang mampu menembus ke tengah-tengah masyarakat. Proses pendidikan di pesantren/*Dayah* diawali dengan berdo'a, baik untuk dirinya, guru-guru, bahkan pengarang kitab yang sedang dipelajari. Selesai mengaji, santri dibiasakan mencium kitab sebagai tanda cinta pada ilmu di dalamnya.

1. Kemandirian dan Aktualisasi *Dayah*

Secara terminologi *kemandirian* berasal dari kata *mandiri* yang mendapat tambahan *ke-an*, yang bermakna diperintah oleh dirisendiri. Kemandirian merupakan kebalikan dari tergantung kepada pihak lain, yang berarti diperintah orang lain. Dengan demikian kemandirian adalah kemampuan seseorang membuat keputusan bagi dirinya sendiri. Walaupun demikian kemandirian tidak sama dengan kebebasan mutlak, kemandirian tersebut memperhitungkan semua faktor yang relevan dalam menentukan arah tindakan yang terbaik bagi semua yang berkepentingan.

Lebih lanjut Ali Muhdi dengan merujuk pada Hadari Nawawi menyebutkan beberapa ciri kemandirian, yakni: *Pertama*, mengetahui secara tepat cita-cita yang hendak dicapai. *Kedua*, percaya diri dandapat dipercaya serta percaya pada orang lain. *Ketiga*, mengetahui bahwa sukses adalah kesempatan bukan hadiah. *Keempat*, membekali dengan pengetahuan dan ketrampilan yang berguna. Dan *kelima*, mensyukuri nikmat Allah. Sedangkan Chabib Thoha menambahkan kriteria lain

dalam kemandirian, yaitu: *Pertama*, mampu berpikir secara kritis, kreatif dan inovatif. *Kedua*, tidak mudah terpengaruh oleh pendapat orang lain. *Ketiga*, tidak lari atau menghindari masalah. *Keempat*, memecahkan masalah dengan berpikir yang mendalam.

Kelima, tidak merasa rendah diri apabila harus berbeda dengan orang lain. *Keenam*, bekerja dengan penuh ketekunan dan kemandirian. *Ketujuh*, bertanggungjawab atas tindakannya sendiri. Ada beberapa faktor yang mempengaruhi kemandirian, faktor dari dalam dan faktor dari luar. Faktor dalam berhubungan dengan mental dan kejiwaan seseorang. Adapun yang sangat menentukan dari faktor ini adalah kekuatan iman dan ketakwaan kepada Allah SWT.

Faktor luar yang mempengaruhi kemandirian adalah; lingkungan sosial, politik, ekonomi, dan lain-lain. Dengan demikian kemandirian pesantren atau *Dayah* dimaknai sebagai sikap yang tidak mengharapkan belas kasihan dan bantuan dari manapun. Dengan segala dinamikanya pesantren atau *Dayah* dipandang sebagai salah satu lembaga yang menjadi pusat awal dimulainya perubahan-perubahan masyarakat. Ia dikenal sebagai lembaga pendidikan *non-profit* yang memiliki ciri khas berprinsip keikhlasan, kesederhanaan, kebersamaan, kekeluargaan, dan kemandirian.

Dalam konteks kemandirian *Dayah* sebagai institusi sejatinya telah disadari oleh penggagasnya sejak akan didirikan *Dayah* tersebut. Muhammad Arifin menyebutkan bahwa institusi pendidikan seperti podok pesantren merupakan institusi pendidikan Islam yang diinisiasikan oleh masyarakat. Oleh karena itu bersifat swasta. Dalam hal ini seluruh pembiayaan dalam penyelenggaraan pendidikan bersumber

pada kekayaan pesantren atau *Dayah* sendiri, yang pada umumnya bersumber dari wakaf, hibah atau donasi lain dari santri sendiri. Di sinilah kemudian nampak karakteristik *self standing* (kemandirian) dari pesantren atau *Dayah*.⁴³

Mencermati sifat kemandirian pesantren atau *Dayah*, Martin Van Bruinessen meyakini bahwa dalam institusi pendidikan pesantren atau *Dayah* tersimpan potensi penting bagi terwujudnya masyarakat sipil (*civil society*) yang dicirikan sebagai masyarakat yang warganya (*civitas* pesantren atau *Dayah*) memiliki kemandirian yang dapat dengan bebas dan egaliter bertindak aktif dalam wacana dan praksis mengenai segala hal yang berkaitan dengan masalah sosial kemasyarakatan. Dan inilah pilar demokrasi di negeri ini.⁴⁴

Meskipun dalam perkembangannya mengalami perubahan, semestinya kemandirian pesantren atau *Dayah* seperti yang telah dipraktikkan pada awal-awal eksistensinya harus dihormati dan dijaga oleh para pihak, terutama oleh pemerintah. Arifin menambahkan sifat kemandirian yang dinilai kreatif dari pesantren atau *Dayah* harus dikembangkan dan perlu mendapat *reinforcement* (penguatan) moril maupun materiil dari pemerintah, dalam arti tuntunan-tuntunan yang konstruktif. Hal ini menyangkut kepada bentuk-bentuk usaha kemandirian yang memungkinkan dapat dikembangkan menjadi sumber-sumber *budget* (anggaran pembiayaan) lebih lanjut, seperti bimbingan kepada pengurus pesantren atau *Dayah* tentang usaha peternakan,

⁴³ M. Arifin, *Kapita Selekta...*, 116.

⁴⁴ Marzuki Wahid, "Pesantren di Lautan Pembangunanisme: Mencari Kinerja Pemberdayaan", *Pesantren Masa Depan, Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), 147-148.

pertanian, perikanan, perkoperasian dan usaha-usaha riil lainnya. Bermaksud tidak menghilangkan semangat kemandirian dan untuk tidak melemahkan pengaruh karismatik *leadership* kyai atau *Teungku*, pesantren atau *Dayah* tidak perlu dinegerikan.⁴⁵

Kemandirian *Dayah* sebagai sebuah institusi pendidikan seperti digambarkan di atas, kemudian meniscayakan pola pendidikannya yang independen. Oleh karena seluruh civitas *Dayah* merasa senasib sepenangungan, yang tercermin pada sikap kesehariannya. Semangat gotong royong pada akhirnya melahirkan semangat kebersamaan yang tumbuh dan berkembang di kalangan para santri. Kebersamaan ini pada akhirnya memupuk kemandirian para santri yang belajar dipesantren atau *Dayah* tersebut.

Dayah tradisional juga memiliki elemen-elemen pendukung seperti pesantren, yaitu: *Kyai* yang disebut *Teungku*, pondok yang disebut *rangrang*, masjid, santri, dan kitab-kitab karangan ulama terkenal. Santri yang belajar di sebuah *Dayah* biasanya menetap untuk beberapa lama sampai mereka menerima ijazah kelulusan dari *Teungku*. Selama menetap di *Dayah*, santri diajarkan untuk hidup mandiri mengurus dirinya sendiri seperti memasak, mencuci, dan tugas-tugas lainnya.

Kemandirian yang diajarkan di sebuah *Dayah* bertujuan untuk mendidik santri mampu hidup mandiri tanpa harus bergantung dengan orang lain. Namun dalam perjalanan waktu, kemandirian *Dayah* mengalami kemunduran, baik dari segi kemandirian *Dayah* dalam menghidupi lembaganya maupun kemandirian santri

⁴⁵ M. Arifin, *Kapita Selekta...*, 116-117.

dalam mengurus dirinya sendiri. Kemunduran ini disebabkan karena banyaknya intervensi dari luar baik dari segi pendanaan, kebijakan, maupun pengelolaan *Dayah*.

Oleh karena itu, di antara langkah yang dapat ditempuh oleh *Dayah* atau pesantren untuk melestarikan dan mengaktualisasikan peran serta eksistensinya *Dayah*; mereka melaksanakan dan meneruskan tradisi yang telah turun temurun, sebagaimana yang telah diamanahkan oleh pimpinan/guru mereka, antara lain; *pertama*, *Dayah* atau pesantren harus selalu menanamkan prinsip-prinsip kemandiriannya kepada civitas *Dayah* atau pesantren dalam proses kegiatan belajar mengajar atau kurikulumnya. *Kedua*, *Dayah* atau pesantren perlu memberikan bekal berbagai macam *life skill* (ketrampilan) kepada santri/warganya, sampai ia mampu menerapkannya dalam keseharian. *Ketiga*, *Dayah* atau pesantren perlu memberikan bekal pengetahuan *leadership* (kepemimpinan) dan mengarahkan aplikasinya saat di *Dayah* atau pesantren maupun setelah terjun di masyarakat. *Keempat*, *Dayah* atau pesantren perlu memberikan bekal pengetahuan *entrepreneurship* (kewirausahaan) bagi santri, agar bisa meningkatkan derajat ekonomi diri dan lingkungannya. *Kelima*, *Dayah* atau pesantren perlu membudayakan cara hidup yang penuh ikhtiar, tidak mengandalkan gaya hidup yang serba instan.

2. *Dayah* Sebagai Benteng Melawan Penjajahan

Zaman penjajahan Belanda dan Jepang *Dayah* memiliki peranan penting dalam mengembangkan masyarakat Aceh untuk melawan Belanda dan Jepang. Hal

ini dapat dibuktikan melalui penyebaran ideologi hikayat “*perang sabi*” karya Tgk. Chik Pante Kulu. Selain Tgk. Chik Pante Kulu, lahir juga ulama *Dayah* yang terkenal dalam melawan penjajah Belanda yaitu Tgk. Chik di Tiro yang nama aslinya ialah Muhammad Saman. Beliau sangat berpengaruh dalam perkembangan sosial politik di Aceh pada masa itu. Setelah Tgk. Chik di Tiro meninggal dunia pada tanggal 25 Januari 1891 M, dipilihlah Tgk. Chik Kuta Karang sebagai pemimpin perang melawan Belanda. Untuk mendapatkan dukungan dan memberikan semangat kepada rakyat beliau menulis sebuah risalah yang berjudul *Tazk ratur Rakid n* (pernyataan terhadap orang-orang yang tidak berbuat sesuatu) yang membicarakan masalah-masalah hubungan politik dan agama.⁴⁶

Melalui risalah karangan Tgk. Chik Kuta Karang ini memberikan pengaruh besar terhadap masyarakat Aceh dan juga *ulee balang*⁴⁷ yang dulunya bekerja pada Belanda kemudian kembali membantu perjuangan Aceh, baik terang-terangan maupun sembunyi-sembunyi. Dengan pengaruh risalah *tazk ratul rakid n* ini, rakyat Aceh bertambah berani melawan Belanda. Hal ini dibuktikan pada bulan April 1873 penyerangan pertama Belanda dapat dipatahkan oleh perlawanan rakyat Aceh.

⁴⁶ M. Hasbi Amiruddin, *Ulama Dayah...*, 44-45.

⁴⁷ Melihat secara akar kata perkataan “Ulee balang” sebagaimana yang terdapat dalam bahasa Aceh sama dengan kata “hulu balang” dalam bahasa Indonesia. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, hulu balang artinya kepala lasykar, pemimpin pasukan, kepala negeri (district), prajurit pengawal dan polisi desa (dubalang). Anton M. Moeliono dan Tim. Kamus Besar Bahasa Indonesia (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), 361. Dalam Hikayat Raja-raja di Indonesia dan Malayu, kata hulu balang ini sering kita jumpai. Yang dimaksud panglima tentara, yakni nama pangkat dalam jabatan ketentaraan di daerah Aceh, Ulee balang di samping memangku jabatan panglima tentara, oleh Sultan ia disertai tugas mengepalangi nanggroe (sekarang kabupaten) dan memimpin rakyat di daerahnya. Ia adalah semacam “Sultan” atau “Raja Kecil” yang berkuasa di dalam nanggroe (kerajaannya). W.J.S Poerwadarmita. Kamus Umum Bahasa Indonesia (Jakarta: Lembaga Bahasa Nasional, 1972), 234.

Bahkan salah seorang jenderal Belanda yaitu Kohler tewas dalam pertempuran tersebut. Selanjutnya, Pada era perang Aceh banyak pemimpin *Dayah* menjadi pemimpin perjuangan melawan Belanda di antaranya adalah Tgk. Chik Pante Geulima (pengarang hikayat *malem dagang*). Beliau banyak mengirim muridnya untuk melawan Belanda hingga ke Aceh Besar. Dalam perang tersebut Tgk. Chik Pante Geulima gugur sebagai syuhada bulan Februari 1901 beserta ulama lainnya, yaitu Tgk. Chik Lueng Kubu, dan Tgk. Chik Kuta Glee.⁴⁸

Pada zaman penjajahan Jepang, *Dayah* juga ikut kembali berperang dalam upaya mengusir penjajah Jepang. Di antara ulama yang menentang kehadiran Jepang di Aceh yaitu Tgk. Abdul Jalil yang merupakan pemimpin *Dayah* Cot Plieng Bireuen Aceh Utara. Menurut beliau penjajah Jepang lebih kejam dari Belanda. Pada tanggal 10 November 1942 terjadilah pertempuran dengan pasukan Jepang, dalam pertempuran selama 3 hari tersebut, Tgk. Abdul Jalil dengan 109 pengikutnya gugur sebagai syuhada, sedangkan di pihak Jepang seorang tewas dan 17 orang prajuritnya cedera.⁴⁹

3. Dayah Sebagai Pusat Belajar Ilmu Agama

Dayah sebagai lembaga pendidikan memiliki peran dalam proses transfer ilmu pengetahuan kepada masyarakat. Pada masa kesultanan Iskandar Muda (1607-1636), terdapat 44 *Syeikh* yang mengajar berbagai bidang ilmu pengetahuan seperti filsafat, politik, sejarah, kesehatan, dan pertanian sebagai tambahan dari ilmu agama Islam.

⁴⁸ M. Hasbi Amiruddin, *Ulama Dayah...*, 44-45.

⁴⁹ Shabri A, dkk, *Biografi Ulama-Ulama Aceh Abad XX*, Jilid I, 22.

Sebagai contoh, kitab yang ditulis oleh Tgk. Kuta Karang yang berjudul “*tal al-mulk*” yang berhubungan dengan astronomi dan pertanian. Kitab ini di cetak di Cairo dan Makkah pada tahun 1893, yang berisikan cara-cara menghitung waktu yang cocok dalam musim, ramalan-ramalan cuaca, pengobatan dan metode menandai waktu.⁵⁰

Menurut Amirul Hadi, pada masa pemerintahan Sultan Al-Melik Al-Zahir, datang 2 (dua) orang ulama Persia ke Pasai, yaitu Qasim Sharf Amir Sayyid dari Shiraz dan Taj Al-Din dari Isfahan. Kehadiran mereka dalam rangka diskusi keagamaan yang dilaksanakan secara reguler di istana dan di masjid, di mana Sultan juga ikut berpartisipasi aktif. Demikian juga pada masa pemerintahan Sultan Al-Din, yang berasal dari Perak (berkuasa 1579-1586), seorang ulama Makkah bernama Syeikh Abu Al-Khayr datang ke Kerajaan Aceh untuk mengajar tasawuf dan ilmu fiqh. Dari Yaman datang ulama yang bernama Syeikh Muhammad Yaman, ia dikenal sebagai seorang pakar dalam ilmu *u ul al-fiqh*.⁵¹

Selanjutnya, ulama lain yang pernah belajar di Aceh yaitu, Syekh Muhammad Yusuf Al-Makasari (1626-1699) sebagai ulama terkenal yang berasal dari kepulauan Melayu. Kemudian, Syeikh Burhanuddin dari Minangkabau yang kemudian menjadi ulama terkenal dan menyebarkan Islam dan mendirikan surau di Minangkabau. Pada masa itu, *Dayah* sebagai pusat belajar agama masyarakat telah melahirkan tokoh-tokoh yang menjadi cendekiawan dalam berbagai bidang, dalam bidang sastra terkenal dengan Chik di Pante Kulu, salah seorang santri Tgk. Muhammad Amin

⁵⁰ M. Hasbi Amiruddin, *Ulama Dayah...*, 38-39.

⁵¹ Amirul Hadi, *Aceh: Sejarah, Budaya, dan Tradisi* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2010), 156-157.

Dayah Cut Tiro, dengan karya sastranya yang sangat terkenal juga menjadi pengobar semangat para pejuang kemerdekaan dalam mempertahankan Aceh dari penjajahan Belanda yaitu hikayat *Prang Sabi*. Dalam bidang tabib, *Dayah* telah melahirkan sosok Tgk. Chik Kuta Karang, yang dikenal sebagai ulama ahli pengobatan, pejuang, dan astronomi. Salah satu karyanya dalam bidang kesehatan yaitu kitab *Ar-Rahmah*. Sampai sekarang, kitab tersebut masih dipergunakan oleh tabib-tabib di Aceh. Dalam bidang astronomi karyanya yaitu *Sir j Az-Zalam F al Ma'rifati Sa'd wa al Nahas*, yang membahas tentang ilmu hisab dan ilmu bintang. Kitab ini dikarang atas permintaan sul an Alaidin Ibrahim Mansyur Syah.⁵²

4. *Dayah* Sebagai Sekolah bagi Masyarakat Aceh

Peranan *Dayah* sebagai sekolah bagi masyarakat telah melahirkan pemimpin yang mampu mengabdikan kepada masyarakat dan berfungsi sebagai penasihat, pembimbing, dan membantu jalannya pendidikan. Di *Dayah* juga diajarkan keterampilan atau *skill* tertentu kepada santrinya. Menurut Mujamil Qamar, pesantren memiliki peran penting dalam masyarakat, yaitu:

1. Sebagai pusat berlangsungnya transmisi ilmu-ilmu Islam tradisional;
2. Sebagai penjaga dan pemelihara keberlangsungan Islam tradisional;
3. Sebagai pusat reproduksi ulama;

⁵² M. Hasbi Amiruddin, *Ulama Dayah...*, 41-44.

4. Sebagai pusat penyuluhan kesehatan, pengembangan teknologi tepat guna bagi masyarakat pedesaan, usaha-usaha penyelamatan dan pelestarian lingkungan hidup dan sebagai pusat pemberdayaan ekonomi masyarakat.⁵³

Kemampuan pesantren bukan saja pada pembinaan pribadi muslim, melainkan pada usaha perubahan dan perbaikan kemasyarakatan dalam menghadapi setiap tantangan dan rintangan dalam kehidupan yang bermasyarakat. Guru/kiyai berperan tempat bertanya, orang tua, tempat di mana santri mengadu, terutama jika santri mempunyai masalah-masalah yang tidak dapat dipecahkan sendiri. Kedudukan guru/kiyai sebagai orang tua yang dianggap dapat memecahkan masalah secara bijak, tampaknya tidak hanya menyangkut masalah santri sebagai individu, tetapi juga masalah yang menjadi antar santri.⁵⁴

Pesantren/*Dayah* sebagai lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia telah menunjukkan kemampuannya dalam mencetak kader-kader ulama dan telah berjasa turut mencerdaskan masyarakat Indonesia. Selain tugas utamanya mencetak kader ulama, *Dayah* telah menjadi pusat kegiatan pendidikan yang telah berhasil menanamkan semangat kewiraswastaan. *Dayah* dikenal sebagai lembaga pendidikan yang memiliki misi untuk membebaskan santri dari belenggu kebodohan yang selama ini menjadi musuh dari dunia pendidikan secara umum. Pada tataran berikutnya, keberdayaan para santri dalam menguasai ilmu pengetahuan dan keagamaan akan menjadi bekal mereka dalam berperan serta dalam proses pembangunan yang pada

⁵³ Mujamil Qamar, *Pesantren dari...*, 25-26.

⁵⁴ Sindu Galba, *Pesantren Sebagai Wadah Komunikasi* (Jakarta: Rineka Cipta, 1995), 64.

intinya tiada lain adalah perubahan sosial menuju terciptanya tatanan masyarakat yang lebih sempurna.

Pesantren/*Dayah* sudah memainkan peran penting dalam setiap proses pelaksanaan pembangunan bangsa. Para teungku/ulama yang selama ini menjadi figur dalam masyarakat dan bukan saja sosok sebagai guru tetapi senantiasa peduli dengan lingkungan sosial masyarakat sekitarnya. Guru/kiyai memiliki komitmen turut melakukan gerakan transformasi sosial melalui pendekatan keagamaan. Pada esensinya, dakwah yang dilakukan guru/kiyai sebagai medium transformasi sosial keagamaan yang diorientasikan kepada pemberdayaan kognitif masyarakat.⁵⁵ Pesantren/*Dayah* di samping berperan sebagai pusat dakwah, dan pusat pengembangan juga merupakan agen pemberdayaan masyarakat bermoral dan beretika yang mampu membina santri dalam menimba ilmu agama dan menanamkan budi pekerti.

Secara praktis, sistem pendidikan pada pesantren/*Dayah* merupakan pola pendidikan yang sangat konsen dalam pengembangan pendidikan karakter. Dalam bahasa pesantren/*Dayah*, karakter yang lebih populer disebut dengan istilah *al-akhl q al-kar mah* merupakan tujuan utama penyelenggaraan pendidikan. Bahkan, *al akhl q al-kar mah* menjadi variabel terpenting dalam pola pendidikan yang dikembangkan di pesantren/*Dayah*. Karena itu, dalam lingkungan pesantren/*Dayah*, guru/kiyai berperan mengawasi perilaku santri selama 24 jam.

⁵⁵ M. Sulthon Masyhud dan Moh. Khusnurdilo, *Manajemen Pondok Pesantren* (Jakarta: Diva Pustaka, 2005), 10-11.

Pendidikan karakter pada *Dayah* salafi diaplikasikan dalam bentuk budaya ikhlas, kesederhanaan, kemandirian, gotong royong, mempertahankan kearifan budaya lokal, *ukhuwah Islam yyah* (persaudaraan), *ukhuwah wasa an yyah* (persaudaraan kebangsaan), dan *ukhuwah basyar yyah* (persaudaraan sesama manusia). *Dayah* salafi memiliki prinsip selalu mengedepankan budi pekerti tinggi (*al akhl q kar mah*), berpengetahuan luas, dan berpikiran bebas, mengajarkan nilai-nilai kebenaran universal berupa *tas muh* (toleransi), *tawassuth* (moderat), dan *tawazun* (berimbang).

Dewasa ini, kiprah pesantren/*Dayah* semakin jelas dan banyak membuahkan hasil, hal ini terlihat dengan banyaknya santri-santri yang belajar di pesantren/*Dayah*. Pesantren/*Dayah* sangat mendukung program pemerintah dalam mennggulangi tindakan kriminal dalam masyarakat. Pemerintah melalui Badan *Dayah* Provinsi Aceh sangat besar perhatiannya terhadap kelangsungan pendidikan pesantren/*Dayah*, hal ini terlihat dengan banyaknya bantuan untuk *Dayah-Dayah* yang ada di Aceh. Di samping, adanya bantuan dana, Badan *Dayah* Provinsi Aceh juga mengadakan seminar-seminar tentang *Dayah* dan pengembangan pendidikan dan pengajaran *Dayah* yang meliputi pengembangan kurikulum *Dayah*.

Itulah beberapa dinamika perubahan yang terjadi pada *Dayah-dayah* di Aceh, walaupun tidak signifikan perubahannya. Namun disana-sini terjadi perubahan dan dinamika dalam pelaksanaan maupun proses lainnya dalam pengembangan institusi *Dayah* yang masih bersifat tradisional atau dikenal dengan istilah lainnya dengan pasantren salafi.

Memang kalau kita lihat secara detil dan terinci tidak banyak terdapat perbedaan dari masa awal sampai masa kontemporer saat ini. *Dayah salafi* tetap mempertahankan pola-pola yang telah digariskan oleh guru (*guree* = Bahasa Aceh) dalam penyelenggaraan dan pengembangan sebuah *Dayah*. Para penerus sangat amanah dalam mempertahankan tradisi yang berlaku pada masa gurunya, kemudian diteruskan oleh penerus selanjutnya.

Di sisi lain, ada banyak juga terjadi perubahan pada *Dayah-dayah* tradisional, misalnya saja mereka menjadikan *Dayah* yang dulunya bersifat salafi/tradisional menjadi sebuah pasantren yang berbentuk *boording*, ada keinginan pemimpinnya untuk mengikuti perkembangan dalam berbagai bidang sesuai dengan perkembangan zaman.

Namun, perlu ditegaskan bahwa yang menjadi bidikan dalam kajian ini adalah pasantren-pasantren atau *Dayah-dayah* beserta *Teungku-teungku Dayah* yang masih kental dengan tradisi salafinya atau tradisionalnya, sedangkan pasantren-pasantren yang sudah *boording* tidak menjadi bidikan dalam kajian ini.

C. TEUNGKU DAYAH DALAM PUSARAN DINAMIKA POLITIK

Negara Kesatuan Republik Indonesia dalam sistem otonomi daerah mengakui dan menghormati satuan-satuan pemerintahan daerah yang bersifat khusus atau istimewa yang diatur dengan undang-undang. Yang dimaksud satuan-satuan pemerintahan daerah bersifat khusus adalah daerah yang diberikan otonomi khusus.

Pemberian otonomi khusus atau daerah istimewa ini sesungguhnya merupakan bentuk desentralisasi asimetris sebagai pola relasi unik antara pemerintah pusat dan daerah karena sebab-sebab khusus. Sebuah daerah menerima mwenang, lembaga, dan keuangan yang berbeda dengan daerah lain. Desentralisasi asimetris lahir dengan asumsi karakteristik Indonesia yang beragam akan sulit hanya diwadahi dengan satu pola pusat-daerah. Hal inilah yang melahirkan adanya otonomi khusus di Aceh, Papua, DKI Jakarta, dan Yogyakarta.

Aceh sebagai daerah provinsi merupakan kesatuan masyarakat hukum yang bersifat istimewa dan diberi kewenangan khusus untuk mengatur dan mengurus sendiri urusan pemerintahan dan kepentingan masyarakat setempat sesuai dengan peraturan perundang-undangan dalam sistem dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia. Pengakuan negara atas keistimewaan dan kekhususan daerah Aceh terakhir diberikan melalui Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. UU Pemerintahan Aceh ini tidak terlepas dari Nota Kesepahaman (*Memorandum of Understanding*) antara Pemerintah dan Gerakan Aceh Merdeka yang ditandatangani pada 15 Agustus 2005 dan merupakan suatu bentuk rekonsiliasi secara bermartabat menuju pembangunan sosial, ekonomi, dan politik di Aceh secara berkelanjutan.

Aceh dan Papua adalah dua wilayah yang mendapatkan otonomi khusus dengan didasarkan atas pertimbangan adanya konflik dan separatisme, sementara pertimbangan kultural untuk Yogyakarta, dan sebagai ibu kota negara untuk DKI Jakarta. Untuk wilayah yang mendapatkan otonomi khusus dengan pertimbangan

bekas wilayah konflik dan separatis seperti Aceh dan Papua, pemberian otonomi khusus juga dibarengi dengan pengucuran dana otonomi khusus yang jumlahnya tidak kecil.⁵⁶ Ini sebagai cara politis pusat untuk “membeli loyalitas” wilayah konflik dan bekas separatis.

Seluruh elemen masyarakat tentu sepakat, menindak lanjuti MoU Helsinki 2005 maka UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh merupakan titik pijak menciptakan Aceh yang sejahtera. Tak ada lagi yang menginginkan kondisi sebelum UUPA. Dengan pemahaman ini maka otonomi khusus Aceh semestinya tidak lagi bersifat darurat, tetapi harus digeser ke semangat pendekatan peningkatan kesejahteraan. Namun, telah lebih dari enam tahun berlalu kita menyaksikan pelaksanaan otonomi khusus kurang berjalan sesuai dengan harapan. Kita mendapati secara ekonomi pembangunan belum berjalan maksimal dan kesejahteraan rakyat secara umum belum mengalami peningkatan. Sementara itu, secara politik, kita dalam beberapa waktu belakangan ini justru disuguhi dengan berbagai aksi kekerasan dan konflik di bumi Aceh.

Euforia politik seputar pemilihan umum dan Pilkada merupakan salah satu hal yang begitu dinikmati rakyat Aceh pasca-MoU Helsinki dan diberlakukannya UUPA 2006, tetapi dari situ pulalah kerumitan politik bertambah dan dinamika konflik internal bagaikan menemukan momentum. Kecuali masih terdapatnya

⁵⁶ Dana Otsus dikucurkan selama 20 tahun. Untuk tahun pertama sampai dengan tahun ke-15 besarnya setara dengan 2% dari plafon Dana Alokasi Umum Nasional dan untuk tahun ke-16 sampai tahun ke-20 besarnya setara dengan 1% plafon Dana Alokasi Umum Nasional. Ini dijelaskan pada Pasal 183 ayat (2) UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh.

perbedaan politik yang cukup tajam antara Aceh dengan wilayah-wilayah sebelah tengah dan selatan, dinamika politik di Aceh agak diperkompleks lagi dengan munculnya friksi internal mantan GAM. Perpecahan sesama mantan GAM merupakan fenomena yang begitu menguras perhatian dan ketegangan semenjak pertengahan 2011 hingga tahun 2012. Fenomena tersebut terkait erat dengan persaingan menjelang Pilkada 2012 yang di dalamnya banyak dinamika yang dimainkan oleh *Teungku-teungku Dayah*.

Teungku Dayah yang merupakan salah satu bagian dari keseluruhan rangkaian evolusi upaya politik. Posisi *Teungku* secara keseluruhan mempunyai arti penting yang sangat signifikan dan konstruktif dalam aspek yang cukup besar antar komponen masyarakat Aceh secara keseluruhannya tidak terkecuali dalam dinamika perpolitikan.

Tidak sedikit *Teungku-teungku Dayah* yang terkenal baik dari segi keilmuannya juga dari sumbangsuhnya kepada negara. Banyak *Teungku-teungku* atau ulama-ulama Aceh yang syahid, gugur dimedan perang melawan penjajah, membela negara dan tanah air, seperti Teungku Chik di Tiro, Teungku Chik KutaKarang, dan Teungku Fakinah. Mereka ini adalah insan pilihan yang merupakan hasil dari *Dayah*. Kebanyakan dari *Dayah* di Aceh masih dikelola oleh seorang pimpinan *Dayah*, yang bila sudah wafat kemudian digantikan oleh pimpinan yang lain setelahnya, biasanya digantikan oleh anak-anak dari pimpinan *Dayah* tersebut, atau juga dapat digantikan oleh menantu dan mungkin juga kerabat yang lain. Ini dikarenakan *Dayah* di Aceh

kebanyakannya milik pribadi seseorang pimpinan *Dayah*, Yayasan, atau milik orang lain yang dikelola oleh seorang *Teungku Chik* atau *Abu* Pimpinan *Dayah*.

Para pimpinan *Dayah* ini umumnya berperan ganda, selain sebagai seorang pimpinan *Dayah*, dia juga seorang ulama yang membimbing dan mengawal masyarakat. Sejak dulu, yang disebut sebagai ulama adalah para orang ‘alim yang memiliki kecakapan dalam bidang ilmu agama, memahami kitab kuning, biasanya dengan ciri fisik yang khusus, mengenakan pakaian Jubah dan surban atau memakai sarung dan kupiah serta ridak, Ciri fisik ini berbeda menurut tempat atau daerah. Umumnya *Teungku* di Aceh yang berlatar *Dayah* memakai sarung, kupiah dan ridak, serta memiliki kharisma dan menjadi spirit bagi masyarakat.

Akhir-akhir ini defnisi ini masih digunakan oleh sebagian besar masyarakat, walaupun pengertian tersebut telah bergeser ke pengertian yang lebih luas, orang yang memiliki kedalaman ilmu agama yang berlatarkan pendidikan modern, yang memiliki latar belakang pendidikan agama dari institusi formal seperti IAIN, UIN, Universitas al-Azhar Cairo, Universitas di Madinah dan Universitas Timur tengah lainnya. Mereka biasanya tidak terikat dengan cirri fisik sebagaimana para alumni *Dayah*. Selain memiliki kedalaman ilmu agama, mereka juga dapat menerima perubahan dan membaur dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Dalam catatan sejarah, di Aceh terdapat dua corak pemimpin masyarakat dalam hal keagamaan, yaitu *Uleebalang* dan alim Ulama. Kelompok pertama berkuasa secara formal sesudah Belanda menjajah Aceh, karena itu ditakuti.

Kelompok kedua merupakan pemimpin Informal yang terangkat karena kemampuannya akan penguasaan keagamaan Islam.

Dalam masyarakat Aceh, para *Teungku* menduduki tempat yang terhormat dalam pandangan masyarakat dengan dipatuhi dan ditaati. Fatwa-fatwa mereka lebih ditaati ketimbang perintah-perintah penguasa. Ulama, lebih-lebih yang mempunyai *Dayah*, merasa lebih bertanggung jawab untuk memantapkan ajaran agama Islam dikalangan masyarakat. Melalui anak didiknya, mereka menyebarkan pengetahuan agama ke seluruh penjuru pelosok Aceh, bahkan Nusantara. Para ulama berpandangan jauh ke depan menanggapi ketimpangan-ketimpangan pengamalan dan pengalaman agama secara serius. Mereka merasa terpanggil untuk berjuang mengatasinya. Namun, mereka mendapat tantangan dari pemerintah Belanda yang tidak menyukai rakyat menjadi cerdas dan bersatu. Ditambah pula dengan nasehat Snouck Hurgronje kepada pemerintahan Belanda untuk selalu mewaspadaikan para ulama: "*Djangan mentjoba-tjoba mengadakan perundingan dengan musuh yang aktif, terutama djika mereka terdiri dari para Ulama. Sebab kejakinan merekalah jang menjuruh mereka melawan Belanda. Terhadap mereka haruslah pelor jang berbicara.*"⁵⁷

Aceh dalam sejarahnya juga pernah tumbuh menjadi salah satu kerajaan Islam terbesar di Nusantara. Puncak kejayaan dan kemajuan peradabannya adalah pada awal abad ke-16 M di bawah pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636 M). Anthony Reid, pakar sejarah dan sosial Indonesia, menyatakan bahwa capaian

⁵⁷ Mohammad Said, *Aceh Sepanjang Abad*, Jilid pertama (Medan: tp., 1961), 568.

keemasan peradaban kerajaan Islam Aceh Darussalam ketika itu tidak terlepas dari peran Ulama yang telah memberikan kontribusinya terhadap pengembangan ilmu pengetahuan yang menunjang timbulnya kemajuan peradaban.⁵⁸ Hal ini berlaku dalam segala cabang kehidupan. Segala sistem kemasyarakatan tidak boleh berlawanan dengan ajaran Islam.

Berdasarkan hal itu, Aceh dianugerahi status '*Daerah Istimewa*', dengan otoritas otonomi penuh dalam pengelolaan keagamaan, pendidikan dan adat pada tahun 1959 oleh Pemerintah RI.⁵⁹ Bagi rakyat Aceh, peran serta ulama dalam pemerintahan sangat penting. Karena sistem kemasyarakatan di Aceh menganut religio-politik antara Sultan sebagai penguasa dan ulama sebagai penentu ideologi keagamaan. Upaya tersebut untuk menjamin tegaknya stabilitas dan kebebasan dalam masyarakat yang merupakan kesatuan sistem yang padu.⁶⁰ Menurut pendirian Rasyid Ridha, pembaharuan hukum Islam memerlukan pemerintahan Islam, bagi memulihkan kedudukan khilafat, sistem politik Islam yang sebenar-benarnya berdasarkan konsultasi antara khalif dan ulama.⁶¹

Pada saat ini *Teungku Dayah* telah mengambil bagian yang menentukan dalam berbagai instansi pemerintahan pada umumnya, dan terkhusus dalam perpolitikan. Dengan terbentuknya beberapa partai politik lokal yang pada umumnya sebagai ketua

⁵⁸ Anthony Reid, *The Contest for North Sumatra Aceh, The Netherland and Britain 1858-1898* (Oxford: University Press, 2007), 3.

⁵⁹ Eric Eugene Morris, *Islam and politics ini Aceh: A study of center-periphery relation in Indonesia*, Disertasi, Cornell University (1983), 276-281.

⁶⁰ Yusuf Qardhawi, *Menuju pemahaman Islam yang Kaffah* (terj.) Abdullah (Jakarta: InsanCemerlang, 2003), hal. 84; juga dalam Edward Aspinall, *Islam and Nation, Separatist Rebellion in Aceh, Indonesia* (Singapore: National University of Singapore Press, 2009), 76.

⁶¹ John L. Esposito, *Islam dan Politik* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), 86.

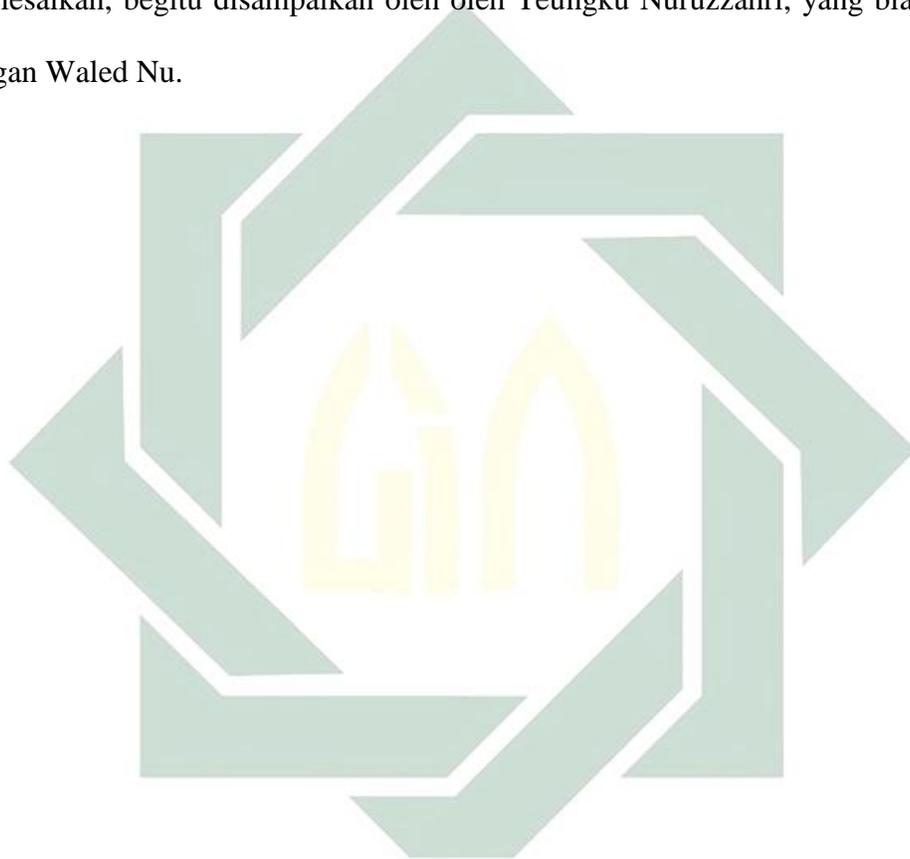
partai itu berasal kalangan *Teungku Dayah*. Terutama setelah terjadinya perdamaian antara Aceh dan pusat, implementasi yang bisa kita lihat adalah terbentuknya partai politik lokal dalam kontes pemilihan kepala daerah dan anggota dewan legislatif. Di sini banyak dari kalangan *Teungku Dayah* yang mengambil posisi dan membina organisasi kedayahan. Dari itu keberadaan *Teungku Dayah* dalam pusaran perpolitikan di Aceh sudah berlangsung lama dan juga mengalami pasang surut dalam perjalanannya.

Saat ini *Teungku Dayah* berkiprah dalam bidang politik, yang ditandai dengan terlibatnya dalam partai politik, baik lokal maupun nasional. Bahkan ada juga *Teungku Dayah* yang menjadi anggota dewan baik kota maupun daerah. Seperti *Teungku Marwan* sebagai pimpinan *Dayah Al-Fata Kayee Kunyet* yang menjadi salah seorang nara sumber dalam penelitian ini. *Teungku Marwan* saat ini juga menjabat sebagai salah seorang anggota dewan di Kabupaten Aceh Besar.

Pada Pilpres 2019 yang lalu, para *Teungku* juga mengambil kesempatan dan keterlibatan dalam politik, salah satu yang dilansir oleh JPPN.com dengan judul “Ulama Aceh Berharap Jokowi-Ma’ruf Amin menang Pilpres 2019”. Para ulama dari Provinsi Aceh bertemu presiden Joko Widodo di Istana Negara, Jakarta pada Selasa (5/3/2019). Usai pertemuan itu mereka terang-terangan menyampaikan harapannya untuk kepemimpinan Presiden ketujuh RI tersebut ke depan.

Dalam kesempatan tersebut juga pimpinan *Dayah Ummul Ayman Samalanga*, *Teungku H. Nuruzzahri Yahya* usai pertemuan terbatas itu juga menyampaikan bahwa para Ulama Aceh memandang program Jokowi yang telah dan akan dikerjakan

menguntungkan umat dan pondok pesantren. Di sisi lain, Jokowi sedang menghadapi banyak hoaks dan fitnah. Hal itu tidak saja merugikan Jokowi, tapi juga bisa memecah belah ummat.⁶² Oleh karena itu para ulama Aceh meminta Jokowi untuk bersabar dan tabah, dengan tetap melanjutkan program-program yang belum didelesaikan, begitu disampaikan oleh oleh Teungku Nuruzzahri, yang biasa di sapa dengan Waled Nu.



⁶² <https://www.jpnn.com/new/ulama-aceh>, di akses 6 November 2020.

BAB IV

PANDANGAN TEUNGKU DAYAH TERHADAP KEUCHIK PEREMPUAN DI ACEH BESAR

A. Kepemimpinan Perempuan di Ruang Publik dan Politik dalam Bentuk

Jabatan *Keuchik* di Kabupaten Aceh Besar

Seperti telah peneliti jelaskan pada pendahuluan, pada akhir tahun 2017, terpilih dua orang *Keuchik* perempuan di Aceh Besar yaitu Cut Zaitul Akmal di *Gampong* Seuneubok Kecamatan Seulimuem dan Ulyani di *Gampong* Miruk Taman Kecamatan Darussalam, tentu jumlah ini sangat kecil jika dibandingkan dengan jumlah *Gampong* di Kabupaten ini yaitu sebanyak 604 *Gampong*.

Sebagaimana yang telah paparkan juga di atas tentang keadaan geografis dan demografis wilayah Kabupaten Aceh Besar bahwa sebuah Kabupaten yang langsung berhampiran dengan Ibu Kota Provinsi Aceh, namun jika juga dilihat secara keseluruhan bahwa dalam tingkat Provinsi juga jumlah perempuan yang menduduki jabatan *Keuchik* dalam sebuah *Gampong* di Aceh masih sangat minim dan bisa dihitung pakai jari. Padahal secara statistik Aceh terdiri dari 23 Kabupaten/Kota, 289 Kecamatan dan 6.497 *Gampong/Desa*.¹

Dari data statistik di atas idealnya ada sejumlah perempuan yang menjadi pemimpin ditingkat *Gampong* (*Keuchik/Kepala Desa*), namun kenyataannya sebaliknya. Dengan munculnya dua orang *Keuchik* perempuan dalam dua *Gampong* di

¹ BPS Provinsi Aceh, 2018.

dua Kecamatan dalam wilayah Kabupaten Aceh Besar menjadi sebuah fenomena yang menarik untuk di kaji secara ilmiah, sebagaimana telah dijelaskan pada bab di atas. Berikut penjelasan dan pemaparan data sesuai dengan prosedur kajian ilmiah dalam tulisan ini, yaitu terkait dengan pertanyaan penelitian tentang faktor munculnya kepemimpinan perempuan dalam jabatan *Keuchik* dalam pandangan *Teungku Dayah*, yang kreterianya sudah dibagi ke dalam dua katagori yaitu *Teungku Dayah* yang termasuk dalam katagori *Teungku Dayah* Tradisional dan katagori *Teungku Dayah* modern, yang akan disajikan dari hasil penjajakan di lapangan dan bahan referensi lainnya adalah sebagai berikut;

1. Faktor Munculnya Kepemimpinan Perempuan Menurut *Teungku Dayah* Katagori Modern

Berdasarkan hasil wawancara yang telah peneliti lakukan terkait dengan faktor munculnya kepemimpinan perempuan dalam jabatan *Keuchik* menurut *Teungku Dayah* katagori modern ditemukan bahwa;

a. Faktor kemajuan zaman

Perkembangan dan kemajuan suatu zaman adalah suatu keniscayaan, pada kenyataannya, kemajuan teknologi tidak dapat dibendung karena seiring berjalannya waktu teknologi akan berkembang mengikuti zaman. Globalisasi, kemajuan Ilmu pengetahuan, Informasi dan teknologi, dan kemampuan manusia dalam mengambil pilihan dan menciptakan kreatifitas. Seiring dengan perkembangan zaman tersebut teknologi informasi juga ikut berkembang pesat. Salah satu kemajuan teknologi

informasi adalah dengan adanya internet. Adanya internet memudahkan mengakses sumber informasi yang ada di seluruh dunia.

Sebagaimana yang disampaikan oleh Teungku Faisal Aly, pimpinan *Dayah Al-Aziziyah Sibreh*, Aceh Besar, menyatakan bahwa munculnya dua *Keuchik* perempuan dalam wilayah Kabupaten Aceh Besar salah satu faktornya adalah kemajuan zaman. Saat ini semua informasi sudah bisa diakses dengan sangat cepat. Apapun bisa didapatkan dalam waktu yang singkat, dengan kemajuan dibidang teknologi informasi ini semua lini kehidupan sudah terbuka lebar untuk diakses, tidak terkecuali dengan pergerakan yang terjadi di daerah-daerah yang jauh dari perkoataan, kalau akses internya tersedia maka informasi apapun bisa dinikmati oleh semua lapisan masyarakat.² Teungku Faisal Aly juga menambahkan bahwa Interaksi sosial dan perkembangan kebudayaan senantiasa mengalami perubahan berdasarkan perkembangan zaman dan tingkat kebutuhan manusia. Begitupun terpilihnya dua perempuan sebagai *Keuchik* di dua *Gampong* tersebut menunjukkan bahwa adanya sebuah pembaharuan pemikiran yang patut disyukuri, sebab belakangan kita melihat perempuan menjadi suatu keanehan bila menjadi *Keuchik* dalam sebuah *Gampong* di Aceh. Namun kini sudah ada dan nyata kita lihat bahwa perempuanpun dapat menjadi *Keuchik*.³

Apa yang disampaikan oleh *Teungku Marwan* bahwa kemajuan zaman juga menjadi salah satu faktor yang menyebabkan terpilihnya dua *Keuchik* perempuan di

² Teungku Faisal Aly, *Wawancara*, Aceh Besar, 9 September 2019.

³ Ibid.

Aceh Besar. Teknologi informasi terbuka lebar, media social sangat gencar dan berkembang pesat menyebabkan terbuka dan mudahnya segala bentuk pengetahuan bisa didapat.⁴

Teungku Muhammad Jazuli juga mengatakan bahwa zaman sekarang sudah terbuka luas dengan akses informasi yang sangat cepat, kemajuan dan keterbukaan ini menjadi salah satu peluang untuk perempuan dalam berkiprah diberbagai sektor kehidupan tidak terkecuali dengan peluang yang bisa diperankannya yaitu sebagai *Keuchik* di *Gampong*, yang harus kita akui bahwa itu suatu posisi yang masih sangat langka dalam masyarakat kita (Aceh).⁵

Teungku Abdul Razak, pimpinan *Dayah Daruzzahidin Lam Ateuk, Kuta Baro* Aceh Besar, megemukakan bahwa faktor yang melatar belakangi munculnya kepemimpinan perempuan di ruang politik dan publik, khususnya pada jabatan *Keuchik* di Aceh Besar merupakan suatu kemajuan yang patut dihargai. Keterbukaan informasi yang didukung oleh media yang canggih dan cepat telah membuka kesempatan terhadap perempuan untuk bersempatan menduduki jabatan *Keuchik*.⁶

Teungku Qusayein⁷ pimpinan *Dayah Darul Ihsan Kreung Kalee Siem Darussalam*, *Teungku* Saifuddin⁸ pimpinan *Dayah Al Falah Abu Lam U Ingin Jaya*, dan *Teungku* Fakhruddin Lahmuddin⁹ pimpinan *Dayah Teungku Chiek Umar Dian Indrapuri*,

⁴ *Teungku* Marwan, *Wawancara*, Aceh Besar, 2 September 2019.

⁵ *Teungku* Muhammad Jazuli, *Wawancara*, Aceh Besar, 5 September 2019.

⁶ *Teungku* Abd. Razak, *Wawancara*, Aceh Besar, 19 September 2019.

⁷ *Teungku* Qusayein, *Wawancara*, Aceh Besar, 10 September 2019.

⁸ *Teungku* Saifuddin, *Wawancara*, Aceh Besar, 12 September 2019

⁹ *Teungku* Fakhruddin Lahmuddin (Pimpinan *Dayah Cheik Umar Dian*), *Wawancara*, Aceh Besar, 10 September 2019.

menuturkan hal yang sama bahwa salah satu faktor munculnya kepemimpinan perempuan di ranah politik disebabkan oleh kemajuan zaman yang ditandai dengan pesatnya perkembangan teknologi informasi dan komunikasi.

Seorang tokoh komunikasi, Everett M. Rogers menjelaskan ada empat kategori media yang berkembang di tengah masyarakat yang disebutnya sebagai *New Communication Technology*, yang banyak mempengaruhi kehidupan manusia, yaitu media tulisan (*writing*), media cetak (*printing*), media telekomunikasi (*telecommunication*), dan media komunikasi interaktif (*interactive communication*).¹⁰

Apa yang disampaikan oleh Rogers di atas, dalam konteks terpilihnya dua orang *Keuchik* perempuan itu, setidaknya menyadarkan kita bahwa kemajuan zaman yang sedang kita nikmati saat sekarang ini adalah suatu kenyataan yang tak dapat dipungkiri.

b. Faktor kesempatan memperoleh pendidikan

Secara normatif setiap orang harus mempunyai kesempatan yang sama untuk memperoleh pendidikan, dengan tanpa membedakan status sosial ekonomi dan jenis kelamin. Deklarasi dunia hak-hak asasi manusia menyatakan bahwa pendidikan adalah hak setiap orang.¹¹ Demikian juga di dalam konstitusi nasional, yakni UUD 1945 pasal 31 ayat 1 dinyatakan bahwa “Tiap-tiap warga negara berhak mendapat pengajaran.” Dalam UU No.2 tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional pasal 7 disebutkan

¹⁰ Everett M. Rogers, *Communication Technology, The New Media in Society* (London: The Free Press Collier Macmillan Publisher, 1986), 27-30.

¹¹ United Nation, 1948

bahwa kesempatan pendidikan pada setiap suatu satuan pendidikan tidak membedakan jenis kelamin, agama, suku, ras, kedudukan sosial dan tingkat kemampuan ekonomi, dan tetap mengindahkan kekhususan satuan pendidikan yang bersangkutan.¹² Namun dalam jaminan normatif diatas, tidak serta merta terepresentasikan dalam tataran empiris. Terbukti, perempuan cenderung memiliki kesempatan pendidikan lebih kecil dibanding laki-laki.

Petikan wawancara dengan *Teungku Faisal Aly*, diakui bahwa faktor kesempatan mendapatkan pendidikan bagi semua warga negara baik laki-laki maupun perempuan adalah sama dan sudah membuka kesempatan bagi perempuan untuk mengaktualisasikan diri dalam berbagai bentuk kegiatan sosial kemasyarakatan. Namun, masih juga didapati perempuan tidak mendapatkan perlakuan yang sama dalam mendapatkan pendidikan, misalnya saja masih banyak masyarakat yang menutamakan pendidikan bagi anak laki-laki ketimbang anak perempuan, karena sebagian masyarakat masih diliputi dengan tradisi “setinggi-tingginya perempuan menuntut ilmu dan punya pengalaman segudang, pada akhirnya tetap perempuan tugasnya di dapur, sumur dan kasur”.¹³

Teungku Saifuddin menjelaskan bahwa; aum perempuan juga sudah mendapat kesempatan menuntut ilmu pengetahuan, ini merupakan suatu faktor penentu bagi

¹² Undang-Undang Dasar 1945.

¹³ Teungku Faisal Ali, *Wawancara*, Aceh Besar, 9 September 2019.

terwujudnya suatu kesempatan bagi perempuan untuk menjadi pemimpin di ruang politik tidak terkecuali dengan dua *Keuchik* di atas.¹⁴

Tgk Qusaiyein juga senada dengan apa yang disampaikan oleh Teungku Saifuddin dan juga Teungku Faisal Aly, bahwa kesempatan mendapatkan pendidikan bagi laki-laki dan perempuan tidak ada lagi perbedaan, artinya kesempatan untuk menuntut ilmu pegetahuan bagi laki-laki dan perempuan sama saja, faktor inilah yang menjadi penguat dan pendukung secara privasi bagi perempuan dalam menentukan pilihannya, walaupun dalam kenyataan sehari-hari masih kita dapati sikap masyarakat yang menomor duakan perempuan dalam meraih kesempatan mendapatkan pendidikan.¹⁵

Petikan wawancara dengan Teungku Abd. Razak, kesempatan yang sudah dikuatkan secara undang-undang dalam hal mendapatkan kesempatan pendidikan yang tidak timpang antara laki-laki dan perempuan sudah lama didengungkan. Namun, dalam pelaksanaannya dilapangan masih saja dan bahkan kerap kita jumpai diskriminasi terhadap perempuan. Akan tetapi jika dilihat dua puluh...tiga puluh tahun kebelakang dan dibandingkan saat ini sudah terlihat jelas ketimpangan tersebut terus berkurang.¹⁶

c. Faktor perintah undang-undang

¹⁴ Teungku Saifuddin, *Wawancara*, Aceh Besar, 12 September 2019.

¹⁵ Teungku Qusaiyein, *Wawancara*, Aceh Besar, 10 September 2019.

¹⁶ Teungku Abd. Razak, *Wawancara*, Aceh Besar, 19 September 2019.

Pemerintah sudah mengatur semua bentuk kegiatan yang dilakukan oleh warga negara berdasarkan aturan-aturan yang telah dibuat dan disepakati bersama. Begitupun dengan aturan pemilihan kepala desa/Gampong (di Aceh).

Petikan wawancara dengan *Teungku* Marwan; dijelaskan bahwa saat ini perempuan sudah dapat mencalonkan diri untuk naik sebagai pemimpin khususnya untuk jadi *Keuchik* di *Gampong*, aturan yang berlaku juga sudah berubah yaitu sudah diatur oleh undang-undang, misalnya saja bahwa perempuan dan laki-laki sama-sama mempunyai hak dipilih dan memilih.¹⁷

Menerapkan sistem pemilihan *Keuchik* berdasarkan peraturan perundang-undangan yang telah diterapkan pada setiap Kabupaten dan Kota di Aceh, bagi *Gampong* yang menerapkan aturan sesuai dengan aturan yang telah ditetapkan tidak tertutup kemungkinan dan memberi peluang bagi perempuan untuk maju dan terpilih sebagai *Keuchik*. Namun, disebabkan masyarakat kita yang kebanyakan masih kurang pengetahuan dan pengalaman yang disebabkan oleh berbagai faktor, menyebabkan tidak banyak keterwakilan perempuan diberbagai jabatan baik ditingkat *Gampong* maupun jabatan lainnya di pemerintahan secara keseluruhan.¹⁸

Teungku Fakhruddin Lahmuddin, penetapan undang-undang pemerintahan yang sudah mejawibkan melaksanakan pesta demokrasi di tingkat *Gampong* yaitu pemilihan *Keuchik* langsung (*pilchiksung*), yang di dalam kepesertaannya itu tidak dibatasi untuk

¹⁷ Teungku Marwan, *Wawancara*, Aceh Besar, 2 September 2019.

¹⁸ Teungku Faisal Ali, *Wawancara*, Aceh Besar, 9 September 2019.

laki-laki saja dalam mencalonkan diri sebagai *Keuchik* akan tetapi perempuanpun diberikan kesempatan seluas-luasnya untuk maju sebagai *Keuchik*.¹⁹

Akan tetapi, kesempatan secara perundang-undangan yang telah diberikan tersebut tidak serta-merta bagi kaum perempuan dapat maju dalam pesta demokratis semacam pemilihan *Keuchik* di tingkat *Gampong*, dikarenakan budaya yang masih kental, di mana perempuan masih dianggap tabu bila menjadi seorang *Keuchik*.²⁰

Teungku Abd. Razak serta kesadaran warga masyarakat terhadap aturan dan perundang-undangan yang telah ditetapkan pemerintah untuk menjadikan sebuah acuan dalam penyelenggaraan sebuah even, tidak terkecuali dengan even yang diselenggarakan di tingkat *Gampong* semisal dalam pesta *Pilchiksung*. Ini salah satu faktor yang dapat membawa perempuan menjadi *Keuchik* dalam *Gampong*.²¹

d. Faktor ekonomi

Kalau dilihat dari kekuatan yang dimiliki oleh kedua *Keuchik* perempuan sebagaimana yang telah disebutkan di atas adalah kuatnya ekonomi, di mana kedua *Keuchik* mempunyai usaha yang banyak mempekerjakan warga *Gampongnya*. Misalnya saja *Keuchik* Cut Zaitul Akmal di *Gampong Seuneubok* memiliki dua unit swalayan. Begitu juga dengan *Keuchik* Ulyani, memiliki Bank Perkreditan yang sudah banyak membantu warga setempat untuk modal usaha.²²

¹⁹ Teungku Fakhruddin Lahmuddin (Pimpinan Dayah Cheik Umar Dian), *Wawancara*, Aceh Besar, 10 September 2019.

²⁰ Teungku Fakhruddin Lahmuddin (Pimpinan Dayah Cheik Umar Dian), *Wawancara*, Aceh Besar, 10 September 2019.

²¹ Teungku Abd. Razak, *Wawancara*, Aceh Besar, 19 September 2019.

²² Observasi Maret 2019

Sebagaimana disampaikan oleh Teungku Faisal Aly bahwa faktor ekonomi merupakan salah satu faktor untuk menuju kursi nomor satu di Gampong, di mana tanpa disadari masyarakat membutuhkan uluran tangan dan bantuan secara materil, apa yang terlihat dari kedua Keuchik tersebut mereka memiliki kekuatan ekonomi yang memadai. Contohnya Keuchik Ulyani mempunyai usaha kelontong dengan sederetan ruko yang dimilikinya. Ruko-ruko tersebut dipekerjakan masyarakat Gampongnya baik laki-laki maupun perempuan.²³

Teungku Qusayein juga senada dengan apa yang disampaikan oleh Teungku Faisal Aly di atas, bahwa kedua Keuchik tersebut mempunyai kekuatan ekonomi yang sangat memadai, sehingga mau tidak mau warga *Gampong* mengakuinya sebagai sosok yang handal dan banyak warga yang terbantu dengan keberadaannya.²⁴

Begitupun pengakuan *Teungku Saifuddin* bahwa kekuatan ekonomi bagi perempuan merupakan salah satu faktor yang dapat mempengaruhi warga. Warga *Gampong* yang dipimpin oleh kedua *Keuchik* perempuan tersebut menaruh harapan dan bahkan sering terbantu oleh keberadaannya. Paling tidak di saat pelaksanaan kegiatan sosial keagamaan dalam *Gampong* para perempuan ini sebelumpun menjabat sebagai *Keuchik* mereka kerap kali membantu. Misalnya saja; jika sampai perayaan maulid yang tradisinya masih sangat kental di Aceh, mereka menyumbang secara pribadi, karena memang secara ekonomi mampu dan tidak seberapa jika menyumbang

²³ Teungku Faisal Ali, *Wawancara*, Aceh Besar, 9 September 2019.

²⁴ Teungku Qusayein, *Wawancara*, Aceh Besar, 10 September 2019.

sampai dalam nominal lima sampai sepuluh juta rupiah, seperti yang sering dilakukan oleh Bunda Ulyani (panggilan untuk *Keuchik* di *Gampong MirukTaman*).²⁵

Warga *Gampong Miruk Taman* kebanyakan bekerja pada pabrik batu bata, baik yang dikelola secara pribadi maupun kelompok. Mata pencaharian lainnya seperti dagang, pertanian/menggarap sawah serta peternakan. Pada umumnya warga di sini di bantu modal usaha oleh Bu Ulyani, dengan pengembalian cicilan tanpa bunga sepersenpun. Bantuan modal usaha ini diperuntukkan untuk laki-laki dan perempuan dan sangat membantu untuk pengauatan ekonomi keluarga.²⁶

Petikan wawancara dengan Teungku Marwan,

*“peng limong juta...siploh juta bagi Bunda Ul paduplah..., lee that awak Gampong nyen geu bantu, peu awak inong atau awak agam, awak Gampong Miruk nyan ka meningkat taraf hudup keluarga. (uang lima juta...sepuluh juta berapalah..., pada umumnya warga dibantu, baik laki-laki maupun perempuan, keluarga-keluarga Gampong Miruk Taman taraf hidupnya sudah meningkat/baik)”*²⁷

Pembangunan ekonomi merupakan suatu proses yang dilakukan terus-menerus yang dapat mengakibatkan suatu perubahan perekonomian kearah yang lebih baik. Partisipasi perempuan di bidang ekonomi adalah salah satu indikator meningkatnya kesejahteraan. Pastinya saat membicarakan perekonomian tentu saja membicarakan perempuan juga. Dimana perempuan merupakan agent of development yang perannya sangat dibutuhkan dalam perkembangan perekonomian. Pada saat ini wanita merupakan kaum yang terdidik, memiliki hak-hak yang sama dengan lelaki, bebas

²⁵ Teungku Saifuddin, *Wawancara*, Aceh Besar, 12 September 2019

²⁶ Observasi April 2019

²⁷ Teungku Marwan, *Wawancara*, Aceh Besar, 2 September 2019.

untuk bekerja selain sebagai ibu rumah tangga serta menghasilkan pendapatan yang mandiri, hal ini merupakan tanda dari kesejahteraan rumah tangga lebih meningkat. Ekonomi keluarga adalah sebagai segala kegiatan dan upaya masyarakat untuk memenuhi kebutuhan dasar hidupnya (*basic need*) yaitu pangan, sandang, papan, kesehatan, pendidikan.²⁸

Tak hanya itu, dengan mempersiapkan perempuan untuk berpartisipasi dalam ekonomi, maka akan memungkinkan mendapatkan orang-orang terbaik untuk bekerja dan berkembang tanpa membedakan gender. Peningkatan *lifeskill* (kecakapan) serta kompetensi (keahlian) perempuan yang pada gilirannya memiliki kepribadian hidup, sikap hidup, dan kemampuan hidup yang meningkat, menjadikan perempuan mitra sejajar dengan kaum laki-laki.

e. Faktor dukungan tokoh agama

Dukungan yang diberikan oleh elit agama dalam komunitas *Gampong* terhadap terpilihnya *Keuchik* perempuan di Aceh Besar, menjadi sebuah faktor yang menentukan untuk mempengaruhi dan memperoleh suara dalam pemilihan *Pilchiksung* (Pemilihan *Keuchik* Langsung).

Teungku Saifuddin, Dayah Al-Falah Abu Lam-U, munculnya kepemimpinan perempuan di ruang politik dalam jabatan *Keuchik* tidak terlepas dari dukungan yang diberikan oleh Teungku/ulama setempat, bahkan ini faktor yang sangat dominan, di

²⁸ Gunawan Sumogningrat, *Pemberdayaan Masyarakat* (Jakarta: Gamedia Pustaka Utama, 1994), 69.

mana pencerahan tentang doktrin keagamaan yang berbicara tentang kepemimpinan perempuan di ruang politik dan publik tidak diberikan pemahaman yang sempit dan terbatas, tidak mengharamkan jika perempuan maju dalam kontestasi pesta demokrasi di tingkat Gampong dan jabatan lainya.²⁹

Teungku Mahammad Jazuli, dukungan yang diberikan oleh tokoh agama atau Teungku Dayah kepada calon *Keuchik* perempuan yang maju dalam pesta demokrasi *Pilchiksung* (pemilihan *Keuchik* langsung) di wilayah tersebut, karena masyarakat kita memandang *Teungku* sebagai sosok yang harus didengar dan sebagai tempat meminta petunjuk, arahan dan bimbingan terhadap sesuatu keputusan dalam masyarakat.³⁰

Teungku Fakhruddin Lahmuddin, para tokoh agama dan Teungku Dayah setempat memberi dukungan kepada para calon *Keuchik* perempuan, bila elit agama setempat atau para *Teungku* memberikan dukungan dan pemahaman agama yang tidak terlalu kaku terhadap kepemimpinan perempuan pada jabatan *Keuchik*, maka akan ada banyak perempuan yang menjadi *Keuchik* di *Gampong-Gampong* dalam masyarakat Aceh. Tapi dalam kenyataannya tidak seperti yang diharapkan, hanya beberapa saja yang mau dan paham tentang boleh tidaknya perempuan menjadi pemimpin baik di ranah publik maupun politik.³¹ Hal yang senada juga disampaikan oleh *Teungku* Marwan,³² *Teungku*

²⁹ Teungku Saifuddin, *Wawancara*, Aceh Besar, 12 September 2019.

³⁰ Teungku Muhammad Jazuli, *Wawancara*, Aceh Besar, 5 September 2019.

³¹ Teungku Fakhruddin Lahmuddin (Pimpinan Dayah Cheik Umar Dian), *Wawancara*, Aceh Besar, 10 September 2019.

³² Teungku Marwan, *Wawancara*, Aceh Besar, 2 September 2019.

Abdul Razak,³³ *Teungku Faisal Aly*³⁴ dan *Teungku Qusayein*,³⁵ bahwa dukungan para tokoh agama setempat sangat menentukan pilihan warga.

f. Faktor krisis kepercayaan terhadap *Keuchik* laki-laki

Dari beberapa deretan permasalahan yang kerap terjadi di *Gampong* adalah penyalahgunaan dana desa. Pemerintah pusat telah mengukurkan dana ke desa-desa sebagai salah satu bentuk kepedulian pemerintah pusat terhadap daerah, akan tetapi dalam pengeloannya banyak terjadi penyalahgunaan dan ketimpangan.

Teungku Marwan, masyarakat sudah kurang percaya terhadap kepemimpinan laki-laki (*Keuchik* laki-laki) terutama dalam pengelolaan dana Desa yang dikururkan pemerintah pusat saat ini. Masyarakat sudah lebih percaya kepada perempuan dalam pengelolaan keuangan *Gampong*, karena banyak sekali didapat kecurangan dan tidak tepat sasaran dalam penggunaannya. Ini juga menjadi salah satu faktor warga mencoba beralih memilih *Keuchik* perempuan, walaupun yang saya lihat masih banyak juga para *Teungku Dayah* yang melarangnya dengan berbagai alasan.³⁶

Teungku Muhammad Jazuli juga mengatakan hal sama dengan Teungku Marwan, bahwa terjadinya krisis kepercayaan terhadap *Keuchik* laki-laki, terutama dalam pengeloan dana desa. Karena dalam pengamatannya selama ini ada banyak *Keuchik* yang terjerat kasus penyelewengan keuangan *Gampong*.³⁷

³³ Teungku Abd. Razak, *Wawancara*, Aceh Besar, 19 September 2019.

³⁴ Teungku Faisal Ali, *Wawancara*, Aceh Besar, 9 September 2019.

³⁵ Teungku Qusayein, *Wawancara*, Aceh Besar, 10 September 2019.

³⁶ Teungku Marwan, *Wawancara*, Aceh Besar, 2 September 2019.

³⁷ Teungku Muhammad Jazuli, *Wawancara*, Aceh Besar, 5 September 2019.

2. Faktor Munculnya Kepemimpinan Perempuan Menurut *Teungku Dayah* Katagori Tradisional

Berdasarkan hasil wawancara yang telah dilakukan terkait dengan faktor munculnya kepemimpinan perempuan dalam jabatan *Keuchik* menurut *Teungku Dayah* katagori tradisional ditemukan bahwa;

a. Kemajuan zaman

Teungku Bakhtiar, akan tetapi kemajuan zaman yang dimaksud disini ialah kemajuan zaman yang diperturutkan oleh perempuan itu sendiri. Selanjutnya djelaskan juga munculnya kepemimpinan perempuan di ruang publik dan politik dalam bentuk jabatan *Keuchik* arus informasi dan pengaruh media sosial yang sangat gencar.³⁸

Teungku Djasnawi juga menjelaskan bahwa faktor keterbukaan informasi yang diiringi dengan percepatan mendapat informasi, kondisi dunia saat ini sudah sangat maju dalam segala bidang, walaupun kebanyakan kemajuan tersebut tidak sesuai dengan syari'at Islam.³⁹

Teungku Zaini, kemajuan zaman yang ditandai dengan berbagai perkembangan teknologi dan perubahan tatanan kehidupan diberbagai sektor kehidupan, tidak terkecuali dengan keberadaan perempuan dalam masyarakat luas seumpama menjadi

³⁸ Teungku Bakhtiar (Pimpinan Dayah Babul Khairat Al Aziziyah Miruk Taman), *Wawancara*, Aceh Besar, 16 September 2019.

³⁹ Teungku Djasnawi (Pimpinan Dayah Darul Ma'firah), *Wawancara*, Aceh Besar, 15 Juli 2019.

Keuchik dalam Gampong, sesungguhnya jabatan itu masih langka dijabat oleh seorang perempuan.⁴⁰

Teungku Sayuti⁴¹ dan Teungku Abdad⁴² juga mengakui bahwa kemajuan dan perkembangan zaman yang terjadi saat ini membuat manusia hilang kendali, mengabaikan nilai-nilai syari'at, walaupun kemajuan tersebut sebagiannya juga bernilai positif, akan tetapi kebanyakan negatifnya, salah satunya adalah perempuan menjadi *Keuchik* di *Gampong*.

b. Faktor perintah undang-undang

Negara Indonesia adalah sebuah negara yang berasaskan Pancasila, bukan negara yang sepenuhnya menarapkan hukum Islam, walaupun negara mengakui keberadaan beberapa agama, termasuk agama Islam, bahkan agama Islam di Indonesia merupakan agama yang jumlah pemeluknya terbesar, namun Indonesia tidak memberlakukan hukum Islam sepenuhnya dalam pengelolaan negaranya.

Teungku Sayuti, sistem pemerintahan di negara ini yang mebolehkan perempuan memimpin laki-laki, agama Islam tidak boleh perempuan menjadi pemimpin, kecuali untuk kalangan perempuan sendiri.⁴³ Begitupun dengan aturan yang berlaku di Indonesia, yaitu dengan pemilihan *Keuchik* secara demokratis sebagaimana yang sudah ditetapkan oleh pemerintah.⁴⁴

⁴⁰ Teungku Zaini, *Wawancara*, Aceh Besar, 15 Juli 2019.

⁴¹ Teungku Sayuti (Pimpinan Dayah Babul Hikmah), *Wawancara*, Aceh Besar, 5 Agustus 2019.

⁴² Teungku Abdad (Pimpinan Dayah Raudhatul Jannah), *Wawancara*, Aceh Besar, 15 September 2019.

⁴³ Teungku Sayuti (Pimpinan Dayah Babul Hikmah), *Wawancara*, Aceh Besar, 5 Agustus 2019.

⁴⁴ Teungku Sayuti (Pimpinan Dayah Babul Hikmah), *Wawancara*, Aceh Besar, 5 Agustus 2019.

c. Faktor emansipasi

Pergerakan kaum perempuan khususnya di Indonesia sudah dimulai sejak R.A. Kartini, keterbelakangan dan diskriminasi terhadap perempuan dirasakan oleh perempuan pada masanya. Ketidakadilan dalam berbagai bidang terhadap perempuan terus terjadi dan seolah-olah menjadi suatu yang biasa tanpa ada kritik. Emansipasi ialah istilah yang digunakan untuk menjelaskan sejumlah usaha untuk mendapatkan hak politik maupun persamaan derajat, sering bagi kelompok yang tak diberi hak secara spesifik, atau secara lebih umum dalam pembahasan masalah seperti itu.

Teungku Abdad, perempuan di ruang publik dan politik dalam bentuk jabatan *Keuchik* merupakan kemajuan yang didengungkan dengan semangat emansipasi wanita, yang wacana ini di mulai dari pemerintahan pusat (Jakarta). Masyarakat terjangkit dengan semangat ini dan kurang mengindahkan ajaran agama, bahkan kalau boleh dikatakan mereka tidak lagi menghiraukan ajaran agama Islam yang pada dasarnya melarang perempuan untuk menjadi pemimpin. Tapi apa hendak dikata, masyarakat sudah galau dan sibuk dengan emansipasi wanita, terjadilah hal seperti yang kita saksikan sekarang ini, yaitu munculnya/terpilihnya *Keuchik* perempuan.⁴⁵

Teungku Sayuti bahwa perempuan sekarang ini mempunyai kemauan yang sudah tidak pada tempatnya, perempuan sudah tidak memperdulikan lagi tatanan ajaran agama. Mereka-mereka (perempuan) yang maju untuk mencalonkan diri sebagai *Keuchik* merupakan keberanian yang luar biasa, karena perempuan tidak dibenarkan

⁴⁵ Teungku Abdad (Pimpinan Dayah Raudhatul Jannah), *Wawancara*, Aceh Besar, 15 September 2019.

secara agama untuk menjadi pemimpin bagi laki-laki, kecuali *Gampong* tersebut tidak ada lagi kaum lelaki baru dibenarkan perempuan menjadi *Keuchik*.⁴⁶

Teungku Zaini,⁴⁷ Teungku Djasnawi⁴⁸ dan Teungku Bakhtiar,⁴⁹ juga mengatakan bahwa emansipasi bagi perempuan di Indonesia sudah mengema sampai ke pelosok tanah air, tidak terkecuali Aceh. Semangat ini sudah menjelma dan terwujud dalam kontestasi pesta demokrasi pemilihan *Keuchik*.

d. Faktor dukungan ulama dan tokoh masyarakat

Teungku Bakhtiar, dukungan, arahan dan petunjuk yang disampaikan terutama oleh para *Teungku Dayah* sangat menentukan untuk memposisikan terpilih atau tidaknya perempuan dalam kontestasi *Pilchiksung* (pemilihan *Keuchik* langsung) di tingkat *Gampong*, karena masyarakat *Gampong* masih patuh dan percaya kepada sosok *Teungku*.⁵⁰

Teungku Djasnawi menjelaskan bahwa adanya dukungan yang diberikan oleh *Teungku Dayah* setempat kepada para calon *Keuchik* perempuan makanya mereka terpilih, rasanya tanpa dukungan dari *Teungku* dan tokoh agama setempat sulit bagi perempuan untuk maju dalam pesta demokrasi di tingkat *Gampong*.⁵¹ *Teungku Zaini* pimpinan *Dayah Darul Aman Seuneubok*, menjelaskan bahwa dukungan yang

⁴⁶ Teungku Sayuti (Pimpinan Dayah Babul Hikmah), *Wawancara*, Aceh Besar, 5 Agustus 2019.

⁴⁷ Teungku Zaini, *Wawancara*, Aceh Besar, 15 Juli 2019.

⁴⁸ Teungku Djasnawi (Pimpinan Dayah Darul Ma'firah), *Wawancara*, Aceh Besar, 15 Juli 2019.

⁴⁹ Teungku Bakhtiar (Pimpinan Dayah Babul Khairat Al Aziziyah Miruk Taman), *Wawancara*, Aceh Besar, 16 September 2019.

⁵⁰ Teungku Bakhtiar (Pimpinan Dayah Babul Khairat Al Aziziyah Miruk Taman), *Wawancara*, Aceh Besar, 16 September 2019.

⁵¹ Teungku Djasnawi (Pimpinan Dayah Darul Ma'firah), *Wawancara*, Aceh Besar, 15 Juli 2019.

diberikan oleh para *Teungku* kepada calon *Keuchik* perempuan sangat menentukan arah pilihan warga.⁵²

e. Faktor pendidikan

Teungku Djasnawi, kesempatan mendapat pendidikan di berbagai jenjang pendidikan dapat ditempuh juga oleh perempuan. Tidak seperti zaman dulu, kesempatan untuk memperoleh pendidikan diutamakan bagi kaum laki-laki, walaupun budaya tersebut masih juga mengitari kehidupan sebahagian masyarakat.⁵³

Teungku Abdad, diakuinya bahwa dalam kapasitas intelektual dan prestasi mendapatkan pengetahuan sebagian perempuan lebih unggul bila dibandingkan laki-laki, namun pengetahuan yang diperoleh tidak diimbangi dengan pengetahuan agama yang ditempuhnya, sehingga terjadi ketimpangan dalam kehidupan.⁵⁴ Teungku Bakhtiar⁵⁵, Teungku Sayuti⁵⁶ dan Teungku Zaini⁵⁷, juga menyampaikan hal yang sama.

Melihat tanggapan yang disampaikan baik oleh *Teungku Dayah* tradisional maupun *Teungku Dayah* modern terhadap faktor munculnya *Keuchik* perempuan, dapat dikatakan bahwa perkembangan zaman yang semakin maju dan kesempatan mendapatkan pendidikan bagi perempuan sudah tidak dibatasi lagi, walaupun masih juga terdapat diskriminasi terhadap perempuan yang diakibatkan oleh pemahaman

⁵² Teungku Zaini, *Wawancara*, Aceh Besar, 15 Juli 2019.

⁵³ Teungku Djasnawi (Pimpinan Dayah Darul Ma'firah), *Wawancara*, Aceh Besar, 15 Juli 2019.

⁵⁴ *Teungku Abdad* (Pimpinan Dayah Raudhatul Jannah), *Wawancara*, Aceh Besar, 15 September 2019

⁵⁵ Teungku Bakhtiar (Pimpinan Dayah Babul Khairat Al Aziziyah Miruk Taman), *Wawancara*, Aceh Besar, 16 September 2019.

⁵⁶ Teungku Sayuti (Pimpinan Dayah Babul Hikmah), *Wawancara*, Aceh Besar, 5 Agustus 2019.

⁵⁷ Teungku Zaini, *Wawancara*, Aceh Besar, 15 Juli 2019.

studi keislaman yang masih kaku dan tekstual. Namun, jika kita dalam apa yang disampaikan oleh *Teungku Dayah* tradisional bahwa perempuan tetap tidak dibolehkan untuk menjadi pemimpin di tingkat apapun berdasarkan ajaran agama Islam.

Berbeda dengan *Teungku Dayah* modern, mereka mempunyai pandangan yang tidak terlalu kaku dalam melihat faktor munculnya *Keuchik* perempuan di *Gampong*, mereka mengakui dengan perkembangan zaman yang sudah maju, maka perempuanpun bisa mendapat kesempatan dalam semua bidang, walaupun juga masih dipengaruhi oleh budaya yang mengekang kaum perempuan. Begitu juga *Teungku Dayah* modern ini melihat penafsiran teks-teks Al-Qur'an lebih kontekstual dan tidak terlalu kaku, mereka membuka diri dan berdiskusi dengan perkembangan studi keislaman untuk pengembangan sosial kemasyarakatan, tidak terkecuali dengan keberadaan dan pengembangan kaum perempuan di dalam perbatasan perpolitikan, seumpama *Keuchik* perempuan di *Gampong*.

3. Faktor munculnya Kepemimpinan Perempuan dalam Jabatan *Keuchik* menurut *Keuchik* Ulyani dan Cut Zaitul Akmal

Menjadi *Keuchik* dalam masyarakat Aceh merupakan suatu jabatan yang biasa dan silih berganti sesuai dengan kondisi masyarakat setempat. Jabatan *Keuchik* pada sebuah *Gampong* umumnya laki-laki, di tahun 2017 terpilihlah dua orang *Keuchik* perempuan sebagaimana yang telah di jelaskan di atas. Namun sebelum dan sesudah mereka terpilih sebagai *Keuchik* nada-nada negatif dan bahkan caci maki terus

digelontarkan. Akan tetapi kedua *Keuchik* perempuan tersebut tidak patah semangat untuk maju dalam pesta demokrasi *Pilchiksung*. Adapun faktornya adalah sebagai berikut;

a. Faktor Internal

Dari literatur didapatkan bahwa umumnya partisipasi masyarakat dipengaruhi oleh dua faktor yaitu internal dan eksternal. Faktor internal adalah segala faktor yang berasal dari dalam diri, diantaranya faktor jasmaniah dan psikologis. Faktor internal yaitu mencakup karakteristik individu yang dapat mempengaruhi individu tersebut untuk berpartisipasi dalam suatu kegiatan, yaitu umur, jenis kelamin, status dalam keluarga, tingkat pendidikan, etnis, agama, bahasa, pekerjaan, tingkat pendapatan, jarak rumah dengan lokasi pekerjaan atau aktivitas dan kepemilikan tanah.⁵⁸

Menurut Mangkunegara faktor internal yaitu faktor yang dihubungkan dengan sifat-sifat seseorang. Minat seseorang terhadap suatu obyek diawali dari perhatian seseorang terhadap obyek tersebut. Minat merupakan sesuatu hal yang sangat menentukan dalam setiap usaha, maka minat perlu ditumbuh kembangkan pada diri setiap individu. Minat tidak dibawa sejak lahir, melainkan tumbuh dan berkembang sesuai dengan faktor-faktor yang mempengaruhinya.⁵⁹

⁵⁸https://www.researchgate.net/publication/37882394_Rural_development_participation_concepts_and_measures_for_project_design_implementation_and_evaluation, di akses 2 September 2019.

⁵⁹ Mangkunegara, Anwar Prabu, *Evaluasi Kinerja Sumber Daya Manusia* (Bandung: Refika Aditama, 2005), 67.

Keinginan Ibu Ulyani untuk maju mencalonkan diri sebagai *Keuchik* pada awalnya tidak ada, namun seiring berjalannya waktu dengan melihat beberapa kondisi yang terjadi di Gampongnya, misalnya saja dalam pengelolaan dana desa banyak terjadi ketimpangan dan kurang tepat sasaran. Begitu juga dengan administrasi *Gampong* yang kurang tertata. Kondisi ini membuat saya ingin maju dalam pemilihan *Keuchik*.⁶⁰

Dalam proses persiapan administrasi untuk bakal calon *Keuchik*, Ibu Ulyani mendapat hambatan dari *Tuha Peut Gampong*,⁶¹ yaitu tidak diperbolehkan untuk mendaftar karena beliau perempuan, *Tuha Peut* mengatakan bahwa tidak boleh perempuan jadi *Keuchik*, ibu Ulyani mengutip dari *Tuha Peut*. Setelah beberapa hari membuat diskusi dengan aparatur *Gampong*, pada akhirnya Ibu Ulyani boleh mendaftar sebagai bakal calon *Keuchik* di Gampongnya.⁶²

⁶⁰ Ulyani (*Keuchik* Gampong Miruk Taman, Kecamatan Darussalam), *Wawancara*, Aceh Besar 3 Agustus 2019.

⁶¹ Lembaga *Tuha Peut Gampong* adalah badan permusyawaratan *Gampong* yang berfungsi mengayomi adat istiadat, membuat peraturan *Gampong*, menampung dan menyalurkan aspirasi masyarakat setempat serta melakukan pengawasan secara efektif terhadap penyelenggaraan Pemerintahan *Gampong*. *Keuchik* sebagai lembaga eksekutif dan *Tuha Peut* sebagai lembaga legislatif *Gampong* dalam menjalankan roda pemerintahan saling bekerja sama untuk kesejahteraan masyarakat. Dimana *Keuchik* sebagai pelaksana penyelenggaraan pemerintahan dan pembangunan *Gampong*, sedangkan *Tuha Peut* sebagai wadah perwujudan pelaksanaan demokrasi, keterbukaan, dan partisipasi rakyat. Dalam menjalankan roda Pemerintahan *Gampong*, kewenangan *Tuha Peut* adalah sejajar dan menjadi mitra kerja dari Pemerintahan *Gampong* (*Keuchik*). Artinya kebijakan *Keuchik* diputuskan setelah ada persetujuan dari *Tuha Peut*. Dalam hal ini *Tuha Peut* menjalankan tugas konsultatif dalam segala urusan Pemerintahan *Gampong* dan hukum adat kepada *Keuchik* sebagai penyelenggara Pemerintahan *Gampong*. Fauzi Abubakar Peran Perempuan Dalam *Tuha Peut*: Lembaga Adat dan Pemerintahan *Gampong* di Aceh. *Jurnal Al-Tahrir*, Vol. 15, No. 2 November 2015, 331.

⁶² Ulyani (*Keuchik* Gampong Miruk Taman, Kecamatan Darussalam), *Wawancara*, Aceh Besar 3 Agustus 2019.

Diceritakan juga bahwa pada awal terpilihnya sebagai *Keuchik* di Gampongnya, banyak suara sumbang yang dialamatkan kepadanya dan kepada *Gampong* yang dipimpinnya. Salah satu pelabelan kepada gampong yaitu dijulukinya sebagai *Gampong* “Bencong” dalam arti tidak punya lagi laki-laki sehingga harus perempuan yang menjadi *Keuchik*, suatu keanehan yang luar biasa bila *Gampong* dipimpin oleh seorang *Keuchik* perempuan. Pelabelan yang dilamatkan kepadanya adalah dijuluki sebagai perempuan genit, gatal dan setengah gila (Bahasa Aceh; *sitengeh pungoe*).⁶³ Begitu pelabelan yang dialamatkan kepada ibu Ulyani sebagai *Keuchik Gampong Miruk Taman*.⁶⁴

Pelabelan di atas itu bukan datangnya dari *Gampong* yang dipimpinnya, walaupun ada, tapi tidak signifikan. Akan tetapi nada-nada negatif dan penolakan terhadap kepemimpinan *Keuchik* perempuan datang dari masyarakat disekitar dan menyebarkan ke media sosial dengan berbagai cacian dan pelabelan negatif lainnya sebagaimana disebutkan di atas.⁶⁵

Menurutnya, warga yang dipimpinnya tetap menaruh harapan kepada Ibu Ulyani untuk dapat membawa *Gampong* kepada kondisi yang lebih tertata rapi dan meningkatnya kesejahteraan masyarakat *Gampong Miruk Taman*. Nada-nada negatif

⁶³ *Pungoe*; orang-orang yang terganggu jiwanya, ada *pungoe bacut* (gangguan jiwa sedikit/ringan), *sitengeh pungoe* (gangguan jiwa sedang), *Brat Pungoe* (gangguan jiwa berat).

⁶⁴ Ulyani (*Keuchik Gampong Miruk Taman*, Kecamatan Darussalam), *Wawancara*, Aceh Besar 3 Agustus 2019.

⁶⁵ Ulyani (*Keuchik Gampong Miruk Taman*, Kecamatan Darussalam), *Wawancara*, Aceh Besar 3 Agustus 2019

yang dialamatkan kepada *Gampong* yang dipimpinnya juga di hamparkan ke medsos, sehingga dalam waktu yang singkat menyebarlah aroma-aroma negatif terhadap *Keuchik* perempuan (Ibu Ulyani) dan perempuan pada umumnya, sehingga suatu waktu Ibu Ulyani terpaksa melapor ke pihak yang berwajib demi menjaga marwah dirinya dan eksistensi perempuan pada umumnya. Ada tiga orang yang tertangkap oleh pihak yang berwenang yang menyebarkan *Gampong* Miruk Taman adalah “*Gampong Bencong*”. Karena dipimpin oleh seorang *Keuchik* perempuan.⁶⁶

Bermodalkan semangat yang kuat dan pantang mundur kalau sudah maju Ibu Ulyani melanjutkan kepemimpinannya, dengan tujuan ingin mensejahterakan masyarakat terutama kaum perempuan yang sampai saat ini masih saja terjadi diskriminasi di berbagai sektor kehidupan.

Keuchik Cut Zaitul Akmal, mengatakan bahwa pada waktu mencalonkan diri sebagai bakal calon *Keuchik* di *Gampong* merasa tidak enak dan terlintas juga dipikirkannya bahwa mungkin tidak pantas seorang perempuan menjadi *Keuchik* (kepala desa). Tapi perasaan itu dibuang jauh-jauh karena beliau ingin *Gampongnya* maju dan lebih tertib terutama dalam pengelolaan dana desa.⁶⁷

⁶⁶ Ulyani (*Keuchik Gampong Miruk Taman*, Kecamatan Darussalam), *Wawancara*, Aceh Besar 3 Agustus 2019.

⁶⁷ Cut Zaitul Akmal (*Keuchik Gampong Seuneubok*, Kecamatan Seulimeum), *Wawancara*, 6 September 2019.

Apa yang terjadi pada Ibu Ulyani ketika mendaftar diri untuk bakal calon Keuchik dan itu ditolak oleh Tuha Peut Gampong, juga dialami oleh Ibu Cut Zaitul Akmal, kemudian terjadi diskusi dengan aparat Gampong, akhirnya Ibu Cut dapat mendaftarkan diri.⁶⁸

b. Faktor eksternal/dukungan dari luar

Faktor eksternal adalah faktor-faktor yang mempengaruhi individu karena pengaruh rangsangan dari luar. Menurut Mangkunegara faktor eksternal yaitu faktor-faktor yang dari mempengaruhi kinerja seseorang yang berasal dari lingkungan.⁶⁹ Ditempat lain dijelaskan bahwa faktor eksternal adalah semua pihak luar yang berkepentingan dan mempunyai pengaruh terhadap program tersebut, antara lain pengurus Desa, tokoh masyarakat, Pemerintah Daerah, NGO, pihak ketiga (LSM, Yayasan sosial, Perguruan Tinggi).⁷⁰

Dijelaskan bahwa ada empat kandidat yang akan bersaing dalam pemilihan *Keuchik*, yaitu tiga kandidat laki-laki dan satu perempuan, melihat hal ini lagi-lagi timbul perasaan pesimisnya, kuatir tidak mendapat dukungan dari warganya. Namun pada hari-hari sebelum pemilihan banyak warganya yang datang untuk memberi

⁶⁸ Cut Zaitul Akmal (*Keuchik Gampong* Seuneubok, Kecamatan Seulimeum), *Wawancara*, 6 September 2019

⁶⁹ Mangkunegara, Anwar Prabu, *Evaluasi Kinerja Sumber Daya Manusia* (Bandung: Refika Aditama, 2005), 67.

⁷⁰ Suharto, E. (2005). *Membangun Masyarakat Memberdayakan Rakyat* (Bandung: Refika Aditama, 2005), 59.

semangat dan dukungan kepadanya. Sehingga dari empat ratus suara tiga ratus lebih diperoleh oleh Bunda Cut.⁷¹

Dukungan seorang ulama yang mempunyai pengaruh kuat dalam masyarakat di *Gampong* Seuneubok. Waled Husaini merupakan seorang tokoh Ulama yang memberikan penjelasan kepada masyarakat setempat bahwa tidaklah haram hukumnya bila seorang perempuan memegang jabatan sebagai seorang kepala Desa, karena kepala Desa zaman sekarang ini berbeda dengan kepala Desa zaman dulu, di mana seorang kepala Desa zaman dulu haruslah menjadi Imam shalat di *Gampongnya/Desanya* dan urusan keagamaan lainnya. Zaman sekarang kepala Desa/*Gampong* memiliki tupoksi sendiri, tidak harus menjadi imam shalat di *Meunasah*. Untuk imam shalat di *Meunasah* sudah ada *Teungku Meunasah*⁷² yang bertugas khusus untuk hal tersebut. Tugas *Keuchik* zaman sekarang yaitu terutama sekali mengurus administrasi *Gampong* dan juga berbagai kegiatan lainnya. Begitulah penuturan Bunda Cut Zaitul Akmal, yang dikutipnya dari penyelasan yang disampaikan oleh Waled Husaini pada saat mengunjungi *Gampongnya* untuk menguatkan warga *Gampong* Seuneubok sebelum hari pelaksanaan *Pilchiksung* (Pemilihan *Keuchik* langsung)⁷³. Begitulah penuturan

⁷¹ Cut Zaitul Akmal (*Keuchik Gampong* Seuneubok, Kecamatan Seuliumem), *Wawancara*, Aceh Besar, 6 September 2019.

⁷² Bertugas menghidupkan *Meunasah*, yaitu khusus dalam pelaksanaan jama'ah shalat lima waktu di *Meunasah*, dan juga menjadi orang yang di depan dalam pelaksanaan kegiatan keagamaan lainnya, seperti acara Maulid, yang sudah diagendakan sebagai sebuah acara rutin tahunan.

⁷³ Cut Zaitul Akmal (*Keuchik Gampong* Seuneubok, Kecamatan Seuliumem), *Wawancara*, Aceh Besar, 6 September 2019.

yang disampaikan oleh Cut Zaitul Akmal sebagai salah seorang *Keuchik* perempuan yang terpilih di *Gampong* Seuneubok.

Gampong Seuneubok sebuah Gampong yang berbatasan langsung dengan Kota Jantho sebagai Ibu Kota Kabupaten Aceh Besar, dan juga berbatasan langsung dengan *Gampong* seorang ulama yang sekaligus wakil Bupati Aceh Besar yaitu Waled Husaini, sebagaimana telah di jelaskan di atas, yang telah memberikan dukungan penuh kepada Bunda Cut Zaitul Akmal yang mencalonkan diri sebagai seorang *Keuchik*.

Ibu Ulyani juga mendapat dukungan seorang ulama yaitu Teungku Sri Darmawan, yang berdomisili di *Gampong* Miruk Taman. Keberadaan tokoh agama begitu penting untuk menentukan suatu sikap dalam pemilihan *Keuchik* di Gampongnya, apalagi terkait dengan *Keuchik* perempuan yang akan menjadi pimpinan di tingkat *Gampong*, yang mayoritas masyarakat masih menganggap bahwa tidak dibolehkan agama Islam perempuan menjadi pemimpin. Namun sebelum proses pemilihan dan menjelang proses pemilihan tokoh agama memberikan pemahaman kepada masyarakat bahwa dibolehkan perempuan untuk menjadi pemimpin dalam Islam.⁷⁴

Perlawanan yang terjadi pada *Keuchik* perempuan di atas, tidak jauh beda dengan perlawanan yang dilakukan oleh perempuan kepada tradisi patriarki lainnya

⁷⁴ Ulyani (Keuchik Gampong Miruk Taman, Kecamatan Darussalam), *Wawancara*, Aceh Besar, 3 Agustus 2019.

yang akan memberi Stigma buruk kepada perempuan itu. Seperti kisah Elizabeth Blackwill yang berhasil menjadi dokter perempuan pertama di Amerika Serikat pada tahun 1849. Saat Elizabeth Blackwill menyelesaikan studi di Geneve University, ia mendapatkan cemoohan dan pemboikotan dari teman-teman ditempat tinggalnya. Alasan teman-temannya menghujatnya adalah ketidakwajaran seorang perempuan memperoleh pelajaran yang tinggi. Kisah ini berlanjut ketika dia ingin mendirikan sebuah Institut Kedokteran untuk perempuan di Philadelphia-Amerika Serikat, Ikatan dokter di daerah itu mengancam untuk memboikot semua dokter yang bersedia mengajar disana.⁷⁵ Niat baik yang disambut buruk oleh tradisi dan kebiasaan.

Secara simultan faktor internal dan faktor eksternal berpengaruh signifikan terhadap objek yang akan dituju. Segala perbuatan manusia timbul karena dorongan dari dalam dan rangsang dari luar, tetapi tidak akan terjadi sesuatu jika tidak berminat. Secara umum minat adalah kecenderungan terhadap sesuatu.⁷⁶ Minat adalah kecenderungan seseorang terhadap obyek atau sesuatu kegiatan yang digemari yang disertai dengan perasaan senang, adanya perhatian, dan keaktifan berbuat untuk meraih keberhasilan. Hal ini menggambarkan bahwa seseorang tidak akan mencapai tujuan yang dicita-citakan apabila di dalam diri orang tersebut tidak terdapat minat atau keinginan jiwa untuk mencapai tujuan yang dicitacitakannya itu. Begitupun motivasi

⁷⁵ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan 1993), 296.

⁷⁶ Noeng Muhadhir, *Pengukuran Kepribadian* (Yogyakarta: Rake Sarasih, 1992), 72.

dari diri sendiri dan dukungan yang diberikan oleh berbagai pihak membuat kedua perempuan tersebut menjadi semangat dan kuat menghadapi segala tuduhan dan pelabelan negatif.

B. Pandangan *Teungku Dayah* Terhadap *Keuchik* Perempuan

Teungku Dayah yang ditemui untuk diwawancarai mengenai pandangannya terhadap kepemimpinan perempuan diranah politik terkhusus pada jabatan *Keuchik* di Aceh Besar, telah memberikan pandangannya, adapun pandangan yang disampaikan dapat digolongkan dalam dua pandangan yaitu pandangan yang eksklusif dan inklusif. Adapun yang berpandangan eksklusif adalah para *Teungku Dayah* yang berada pada katagori tradisional, sementara yang berpandangan inklusif mereka yang berada pada katagori modern.

1. Pandangan Eksklusif

Petikan wawancara dengan *Teungku Sayuti* pimpinan *Dayah Babul Hikmah* Weukreung;

“hana peu tanyeng le hai tentang ureng ineng jet kepemimpinan, ka jelah han jet ureng ineng pimpin ureng agam, ureng ineng tubit dari rumoh manteng harem hukum jih, apalagi jak pimpin Gampong, kecuali menye lam Gampong hana le ureng agam, silama na manteng ureng agam harem ureng ineng jet kepemimpinan” (sudahlah tak usah ditanyakan tentang itu, karena kita sudah tau semua bahwa perempuan itu keluar rumah saja hukumnya haram, apalagi menjadi pemimpin, terkhusus lagi jadi *Keuchik* di sebuah *Gampong* yang sudah jelas di *Gampong* itu ada laki-lakinya, kecuali di *Gampong* itu tidak ada lagi laki-laki).⁷⁷

⁷⁷ *Teungku Sayuti* (Pimpinan *Dayah Babul Hikmah*), *Wawancara*, Aceh Besar, 5 Agustus 2019.

Teungku Sayuti melanjutkan bahwa;

“guru/gurenya telah mengajarkan bahwa perempuan hanya diperbolehkan berada di rumah, mengurus anak, suami dan urusan rumah tangga, semisal; memasak, mencuci dan membersihkan rumah, beliau juga menambahkan bahwa “kalau kita merujuk kepada aturan agama yang benar bahwa perempuan itu sesungguhnya di simpan dalam sebuah kotak/kardus, kapan diperlukan diambil.”⁷⁸

Selama tidak bercampur baur antara laki-laki dan perempuan tidak mengapa, semisal perempuan yang bertani di sawah mereka harus sesama perempuan dan begitu juga dengan aktivitas lainnya perempuan tidak diperbolehkan bercampur baur dengan laki-laki.⁷⁹

Pimpinan *Dayah Raudhatul Jannah Gampong Cot Ho Ho*, Tidak boleh perempuan memimpin laki-laki dalam ranah apapun, apalagi pada ranah politik, sebagaimana pada dua *Gampong* dalam Kabupaten Aceh Besar, itu merupakan suatu kecolongan.⁸⁰ Pimpinan-pimpinan *Dayah* akan duduk rembuk untuk mengeluarkan fatwa, bahwa haram hukumnya perempuan menjadi pemimpin terkhusus lagi yang terjadi dalam Kabupaten Aceh Besar yaitu dua *Keuchik* perempuan yang memimpin *Gampong*. Lebih jauh beliau menuturkan bahwa alasan yang utama bahwa ayat Al-Qur'an dengan nyata dan gamblang menyatakan bahwa laki-laki pemimpin bagi kaum perempuan an-Nisa', 4: 34).

⁷⁸ Teungku Sayuti (Pimpinan Dayah Babul Hikmah), *Wawancara*, Aceh Besar, 5 Agustus 2019.

⁷⁹ Teungku Sayuti, *Wawancara*, Aceh Besar, 5 Agustus 2019.

⁸⁰ Teungku Abdad (Pimpinan Dayah Raudhatul Jannah), *Wawancara*, Aceh Besar, 15 September 2019.

الرِّجَالِ قَوْمُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَوَيْدًا لَأَنْفَقُوا مِنْ
 أَمْوَالِهِمْ فَأَلْصَقْتُ قَيْنَتِي حَفِظْتُ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ الَّتِي تَخَافُونَ
 نُشُوزَهُمْ فَعِظُوهُمْ وَأَهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ أَضْرِبُوهُمْ إِنْ لَا أَطَعَكُمْ فَلَا تَبْغَوْا
 عَلَيْهِمْ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ ذُو الْعَرْشِ الْعَلِيمُ

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.⁸¹

Inilah dalil kuat dan yang harus kita pegang bahwa perempuan tidak dibolehkan untuk menjadi pemimpin, apa lagi dalam bentuk kepemimpinan *Keuchik* dalam sebuah *Gampong*, itu jelas-jelas melanggar ajaran agama. Begitu penuturan Teungku Abdad.

Beliau juga menekankan bahwa bukan tidak senang, bukan pula karena faktor kebencian, juga bukan pula karena perempuan tidak pandai, bahkan banyak perempuan yang cerdas dan pandai, begitu pengakuan Teungku Abdad, namun agama yang melarang mereka untuk menjadi pemimpin di ranah politik bahkan di ranah publik lainnya.⁸² Artinya beliau mengakui kecerdasan yang dimiliki oleh perempuan bahkan melebihi laki-laki, namun dalam hal kepemimpinan perempuan tidak dibolehkan

⁸¹ QS. An-Nisa', (4: 34).

⁸² Teungku Abdad, *Wawancara*, Aceh Besar, 15 September 2019.

memimpin laki-laki.⁸³ Beliau juga menambahkan bahwa perempuan memiliki keterbatasan dalam bergerak, misalnya di saat hamil, menyusui, mengurus anak-anak dan lainnya sebagainya, makanya di samping ajaran agama yang melarang perempuan berpolitik dan urusan publik lainnya dikarenakan bawaan perempuan yang harus mengurus rumah tangga.⁸⁴

Teungku Abdad memiliki jama'ah pengajian baik laki-laki maupun perempuan, dewasa, anak-anak, dan juga orang tua. Jadwal pengajiannya sudah diatur, semisal laki-laki dewasa dan orang tua jadwalnya malam hari, dalam seminggu dua kali pertemuan, begitu juga dengan jama'ah perempuan jadwalnya pada siang hari.⁸⁵

Teungku Bakhtiar pimpinan *Dayah Babul Khirat Al Aziziyah Gampong Miruk Taman* mengatakan bagaimanapun seorang perempuan tidak dibolehkan jadi pemimpin, ini tegas dan jelas. Karena dalam Al-Qur'an ayat 34 Surah an-Nisa' sebagai dalil yang harus dipegang dan diamalkan oleh umat Islam.⁸⁶ Begitupun dengan pandangannya terhadap keberadaan perempuan, terkhusus kepada perempuan yang menjadi pimpinan seumpama *Keuchik*, dalam pandangannya tetap tidak di bolehkan menurut ajaran agama Islam.⁸⁷

Pimpinan *Dayah Darul Ma'rifah Lampeuneurut, Teungku Djasnawi* menjelaskan bahwa tidak dibolehkan perempuan menjadi pemimpin, apalagi untuk

⁸³ Teungku Abdad, *Wawancara*, Aceh Besar, 15 September 2019.

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ Observasi, Pebruari 2019.

⁸⁶ Teungku Bakhtiar (Pimpinan *Dayah Babul Khairat Al-Aziziyah*), *Wawancara*, Aceh Besar, 2 Juli 2019.

⁸⁷ Teungku Bakhtiar, *Wawancara*, Aceh Besar, 2 Juli 2019.

memimpin masyarakat dalam sebuah *Gampong*, selama masih ada laki-laki, haram hukumnya perempuan menjadi pemimpin, kecuali laki-laki sudah tidak ada satu orangpun lagi.⁸⁸

Lebih lanjut *Teungku Djasnawi* mengutarakan bahwa, dua orang *Keuchik* perempuan yang sudah terpilih di dua *Gampong* dalam dua Kecamatan di Kabupaten Aceh Besar ini, itu merupakan suatu aib, kami yang laki-laki ini hilang harga diri. Sebenarnya bukan tidak boleh perempuan menjadi *Keuchik*, tapi dikarenakan dalam masyarakat itu tugas seorang *Keuchik* bukan hanya mengatur hal-hal yang kecil-kecil, katakanlah rapat-rapat hal ihwal *Gampong*, akan tetapi seorang *Keuchik* harus juga jadi Imam di *Meunasah*,⁸⁹ dan lain-lain.⁹⁰

Lebih jauh *Teungku Djasnawi* menjelaskan bahwa dibolehkan perempuan jadi pimpinan tapi sudah dalam keadaan darurat, maksudnya adalah apabila keadaan tidak memungkinkan bagi laki-laki, beliau mencontohkan misalnya dulu Aceh pernah dipimpin oleh ratu dan sulthanah, menurut beliau sulthanah dulu bisa jadi pemimpin dikarenakan situasi yang genting, di mana kalau tidak diangkat anak raja yang perempuan itu negara akan kacau, di karenakan dalam keluarga kerajaan sudah tidak

⁸⁸ *Teungku Djasnawi* (Pimpinan Dayah Darul Ma'rifah), *Wawancara*, Aceh Besar, 15 Juli 2019.

⁸⁹ Secara etimologi *Meunasah* berasal dari kata madrasah, tempat belajar atau sekolah. *Meunasah* di samping tempat belajar, juga berfungsi sebagai tempat ibadah (shalat), tempat pertemuan musyawarah, pusat informasi, tempat tidur, dan tempat menginap bagi musafir. Haidar Putra Daulay, *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2009), 23. Pada setiap *Gampong* di Aceh terdapat satu *Meunasah*. Fungsi *Meunasah* ini lebih berkembang secara mendasar, setelah agama Islam mulai menyebar menjadi panutan keyakinan masyarakat di Aceh. Meskipun menurut Snauck Hurgronje terdapat berbagai nama untuk *Meunasah*, *Meulasah*, *Beulasah*, yang akhirnya para ahli mengatakan asal kata "Madrasah" (S. Hurgronje, 1985:68).

⁹⁰ *Teungku Djasnawi* (Pimpinan Dayah Darul Ma'rifah), *Wawancara*, Aceh Besar, 15 Juli 2019. *Wawancara*, Aceh Besar, 15 Juli 2019.

ada anak laki-laki sebagai penerus kerajaan, para penyelenggara kerajaanpun sudah mengetahui situasi dan kondisi negara seandainya tidak diangkat anak raja yang perempuan maka akan terjadi kekacauan dalam negeri. Dari itulah pemimpin kerajaan saat itu pernah dari kalangan perempuan.⁹¹

Teungku Zaini, pimpinan Dayah Darul Aman *Gampong Seuneubok Seuliumem*, menyatakan bahwa menyangkut dengan kepemimpinan perempuan diranah politik dan publik merupakan hal yang dilarang agama, karena itu membuka celah untuk bercampur baur laki laki dan perempuan, makanya dilarang perempuan menjadi pemimpin. Seandainya celah untuk bercampur baur laki-laki dan perempuan dapat dihindari tidak mengapa, namun tidak mudah untuk menghindarinya.⁹² Begitupun dalam penyelenggaraan fardhu kifayah dalam masyarakat, tidak dapat selesai dengan kaum perempuan tanpa adanya kaum laki-laki, ada banyak kegiatan sosial di *Gampong* yang tidak bisa selesai tanpa campur tangan laki-laki. Maka salah satu alasan juga kenapa perempuan tidak dibolekan menjadi pemimpin khususnya dalam jabatan *Keuchik*.⁹³

Ditambahkan juga *Teungku Zaini* bahwa seorang perempuan harus mendapat izin dari suaminya untuk melakukan dan menjalankan suatu kegiatan dalam kehidupannya, apalagi dalam aktivitas seorang *Keuchik* yang kebanyakan kegiatan dilakukan bersama laki-laki yang bukan muhrimnya.⁹⁴

⁹¹ *Teungku Djasnawi*, *Wawancara*, Aceh Besar, 15 Juli 2019.

⁹² *Teungku Zaini*, *Wawancara*, Aceh Besar, 15 Juli 2019.

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ *Ibid.*

2. Pandangan Inklusif (toleran/moderat)

Teungku Fakhruddin Lahmuddin Pimpinnan Dayah Cheik Umar Dian menjelaskan bahwa berdasarkan bacaan dan penelusuran beliau dalam kitab *Fatawa Mu'asirah* (Fatwa-fatwa Kontemporer) Yusuf Qardhawi tentang kepemimpinan perempuan diruang publik dan politik adalah berdasarkan Hadith "*Lan Yufliha Qawmun Wallau Amrahum Imraatan*", menjelaskan bahwa Hadist ini haruslah hati-hati dalam menafsirkannya yaitu dengan melihat kondisi dan situasi saat kejadian dahulu kala dengan kondisi zaman sekarang, menurut beliau yang berpatokan pada pandangan Yusuf Al-Qardhawi yaitu boleh-boleh saja perempuan menjadi pemimpin di ranah politik dan publik, tidak ada masalah selama perempuan tersebut masih tetap dapat menjaga marwah keperempuannya dan nilai-nilai Syari'at Islam.⁹⁵

Lebih lanjut Teungku Fakhruddin mengutarakan bahwa jika kita perhatikan dan mempelajari kisah Ratu Balkis di dalam Al-Qur'an boleh dijadikan rujukan untuk perempuan-perempuan yang menjadi pemimpin baik ditingkat bawah semacam Kepala desa (*Keuchik* dalam masyarakat Aceh), maupun pada tingkat selanjutnya. Karena kalau kita lihat ratu Balkis adalah perempuan yang bijak dan cerdas dalam menyelenggarakan kerajaan.⁹⁶ Terkait dengan ayat 34 surah an-Nisa', Teungku Fakhruddin Lahmuddin menjelaskan bahwa ayat tersebut hanya berlaku dalam konteks

⁹⁵ Teungku Fakhruddin Lahmuddin (Pimpinan Dayah Cheik Umar Dian), *Wawancara*, Aceh Besar, 10 September 2019.

⁹⁶ Teungku Fakhruddin Lahmuddin, *Wawancara*, Aceh Besar, 10 September 2019.

rumah tangga tidak berlaku untuk kepemimpinan pada umumnya, semisal di pemerintahan dan lain-lain, jika dilihat dari asbabul nuzulnya ayat 34 Surah an-Nisa' tersebut sudah final bahwa yang bertanggung jawab dan memimpin dalam keluarga adalah laki-laki. Beliau mencontohkan seperti Ibu Illiza Sa'auddin Jamal⁹⁷ sebagai Walikota Banda Aceh periode 2014 yang lalu, walaupun Ibu Illiza sebagai Wali Kota namun yang menjadi tanggung jawab di rumah tangga tetap suaminya.⁹⁸

Lebih lanjut Teungku fakhruddin Lahmuddin menegaskan bahwa tidak ada larangan dalam agama perempuan menjadi pemimpin, menurut apa yang telah beliau pelajari dari seorang ulama yaitu Yusuf Qardhawi, Karena Yusuf Qardhawi dalam melihat Hadith beliau mendiskusikan dengan dalil-dalil yang lain. Namun demikian, tidak dengan pengertian perempuan dalam memimpin boleh dengan sembarangan berinteraksi dengan laki-laki, tetap harus menjaga batas-batas yang sudah disyari'atkan agama, supaya tidak menimbulkan fitnah.⁹⁹

Teungku Muhammad Jazuli, pimpinan *Dayah* La Tansa Mugan, ketika ditanyakan bagaimana pandangannya terhadap kepemimpinan perempuan di ranah politik secara umum, *Teungku* Muhammad Jazuli mengemukakan bahwa terkait dengan kepemimpinan perempuan di ruang politik dan publik adalah pada dasarnya

⁹⁷ Illiza Sa'aduddin Djamal merupakan walikota Banda Aceh yang lahir di Banda Aceh pada 31 Desember 1973. Walikota Banda Aceh yang menjabat sejak 16 Juni 2014 ini pernah menjabat sebagai Wakil Wali Kota Banda Aceh sejak 19 Februari 2007 hingga 17 Februari 2014 dan Plh. Walikota Banda Aceh yang menjabat sejak 17 Februari 2014 hingga 16 Juni 2014. Lulusan STIM Bandung ini mengawali karir politiknya sebagai anggota DPR Kota Banda Aceh (2004 s/d 2006), kemudian berkat kinerjanya yang gemilang ia pun dipromosikan menjadi Wakil Wali Kota Banda Aceh (19 Februari 2007 s/d 4 Juli 2012) dan Wakil Wali Kota Banda Aceh (4 Juli 2012 s/d 17 Februari 2014). MODUSACEH.CO.

⁹⁸ *Teungku* fakhruddin Lahmuddin, *Wawancara*, Aceh Besar, 10 September 2019.

⁹⁹ *Teungku* Fakhruddin Lahmuddin, *Wawancara*, Aceh Besar, 10 September 2019.

memang tidak baik jika perempuan menjadi pemimpin di instansi manapun. Namun jika memang mampu dan berkompotensi boleh-boleh saja, misalnya terkait dengan jabatan *Keuchik* di *Gampong* yang jabat oleh perempuan, menurutnya boleh boleh saja.¹⁰⁰

Teungku Marwan pimpinan *Dayah* Al Fata Kayee Kunyet, ketika ditanyakan latar belakang munculnya kepemimpinan perempuan dalam bentuk jabatan *Keuchik*, di jelaskan bahwa saat ini tidak mengherankan dan sudah menjadi suatu hal yang lumrah bahwa perempuanpun dapat menduduki jabatan dalam ranah politik dan publik. Memang ada hal-hal yang harus di jaga dan diperhatikan oleh perempuan, terutama dalam hal berpakaian misalnya saja harus berpakaian sesuai dengan Syari'at Islam.¹⁰¹

Teungku Marwan mengakui bahwa memang ada sebahagian kalangan *Teungku* *Dayah* alergi dengan kepemimpinan perempuan, apalagi di tingkat *Gampong*, ini terjadi karena pemahaman terhadap administrasi *Gampong* tidak dipahaminya, mungkin mereka memahami dalam penyelenggaraan *Gampong* masih seperti dulu kala. Padahal saat ini penyelenggaraan dan pelaksanaan sebuah *Gampong* sudah diatur sedemikian rupa dengan undang-undang. Jadi, tidak menjadi persoalan perempuan menjadi *Keuchik* di *Gampong*, asalkan masyarakat memilih dengan cara yang telah ditetapkan oleh pemerintah dan tidak melanggar Syari'at Islam.¹⁰²

¹⁰⁰ *Teungku* Muhammad Jazuli, *Wawancara*, Aceh Besar, 10 September 2019.

¹⁰¹ *Teungku* Marwan, *Wawancara*, 11 September 2019.

¹⁰² *Ibid.*

Teungku Qusayein, pimpinan Dayah Darul Ihsan, *Gampong* siem Kecamatan Darussalam, mengatakan bahwa sejauh yang dilihatnya pada nash-nash Al-Qur'an tidak ada yang pasti bahwa perempuan dilarang untuk menjadi pemimpin di ranah publik maupun politik. Sekali lagi tegas saya katakana bahwa tidak dilarang perempuan menjadi pemimpin di ranah politik selama perempuan tersebut dapat menguasai ilmu agama dan berperilaku sebagaimana tuntutan Syari'at Islam, baik dalam berpakaian maupun dalam perilaku sehari-hari dalam kehidupan bermasyarakat, terutama dalam hal-hal yang sudah digariskan agama Islam.¹⁰³

Teungku Faisal Aly mengatakan; aturan negara menuntut adanya keterwakilan perempuan dalam penyelenggaraan pemerintahan dari level bawah samapai ke atas. agama Islam pun tidak melarang perempuan menduduki jabatan politik maupun publik, seperti *Keuchik* perempuan.¹⁰⁴

Menurutnya yang perlu diperhatikan kepantasan dan kelayakan seorang perempuan untuk menjadi pemimpin terutama di ranah politik, misalnya saja mampu dan memiliki pengetahuan baik agama maupun pengetahuan umum yang memadai dan punya ketrampilan atau kebolehan untuk menjadi pemimpin, dan itu semua dibuktikan dengan kharisma atau aktifitas seorang perempuan itu dalam masyarakat luas.¹⁰⁵

Pimpinan Dayah Al-Falah Abu Lam U, *Teungku* Saifuddin, menyatakan bahwa kepemimpinan perempuan di ruang publik maupun politik sah-sah saja selama

¹⁰³ *Teungku* Qusayein, Wawancara, Aceh Besar, 10 September 2019.

¹⁰⁴ *Teungku* Faisal, Wawancara, 10 September 2019.

¹⁰⁵ Ibid.

seorang perempuan dapat menjaga harkat dan martabat dirinya. Misalnya saja dalam hal berpakaian bahwa harus sesuai dengan syariat Islam, jangan sampai melanggar Syari'at.¹⁰⁶

Teungku Saifuddin tetap memberi dukungan terhadap perempuan yang menjadi pemimpin baik di institusi pemerintahan lainnya maupun seorang *Keuchik* di *Gampong*, dan akan mengikuti apa-apa yang menjadi keputusan bersama dengan asas musyawarah dan mufakat, apalagi seorang *Keuchik* yang tetap istiqamah dengan Syari'at Islam yang menjadi ciri khas masyarakat Aceh.¹⁰⁷

Teungku Saifuddin mengakui, memang tidak mudah bagi perempuan untuk menduduki jabatan *Keuchik* dalam sebuah *Gampong* di Aceh, karena kultur patriakhal masih kental dalam masyarakat, tatangan dan hambatan cukup berat, semisal masih banyak *Teungku Dayah* yang tidak membenarkan perempuan menjadi *Keuchik* dalam sebuah *Gampong*, dengan alasan yang klasik yaitu tidak dibenarkan perempuan memimpin laki-laki, pemahaman seperti ini yang masih berkembang dan kental dalam masyarakat, dan ini adalah hasil dari pemahaman doktrin agama yang masih sempit dan kurang berkembang.¹⁰⁸

Pimpinan *Dayah* Daruz Zahidin , *Teungku* Abdul Razak, mengatakan bahwa, tidak mengapa seorang perempuan menjadi pemimpin, jika memang sudah terpilih, boleh-boleh saja kaum perempuan memegang jabatan politik dan publik, tidak

¹⁰⁶ Teungku Saifuddin, *Wawancara*, Aceh Besar, 12 September 2019.

¹⁰⁷ Ibid.

¹⁰⁸ Ibid.

dilarang oleh agama, walaupun ada juga sebagian *Teungku dayah* yang melarangnya dengan berbagai dalil agama sebagai penguat argumennya.¹⁰⁹

Berdasarkan ulasan di atas, terpilihnya dua *Keuchik* perempuan di Aceh Besar dapat dikatakan bahwa dikarenakan oleh usaha dan tekhnis yang digunakan kedua *Keuchik* tersebut dalam mempengaruhi masa/masyarakatnya. karena kalau dilihat dari doktrin agama yang dipegang teguh oleh para *Teungku Dayah* terutama yang beraliran tradisional tidak sedikitpun memberi peluang kepada perempuan untuk dapat berkiprah dalam bidang politik terkhusus untuk jabatan *Keuchik* dalam sebuah *Gampong* di Aceh.

Tidak dipungkiri, ada beberapa *Teungku Dayah* yang memberikan pemahaman keagamaan tentang kepemimpinan perempuan dibidang politik dengan tidak mengharamkannya, akan tetapi dengan ketentuan-ketentuan tertentu, misalnya saja selama perempuan tersebut dapat menjaga marwah dan kodratnya sebagai seorang perempuan, mendapat izin dari suami dan lain-lain.

Melihat beberapa teori yang telah dikemukakan pada bab sebelumnya, bahwa *Keuchik* perempuan yang telah terpilih pada dua *Gampong* di atas memiliki pendekatan kepada beberapa orang yang berpengaruh dalam masyarakatnya. Kalau dilihat dari teori yang dikemukakan oleh Vilfredo Pareto bahwa walaupun jumlahnya hanya sedikit tapi dapat mempengaruhi yang jumlahnya besar. Seperti yang terjadi pada dua *Gampong* dalam penelitian ini bahwa seorang perempuan dapat maju menjadi

¹⁰⁹ *Teungku Abdul Razak, Wawancara, 10 September 2019.*

seorang pemimpin (*Keuchik*), padahal jika dilihat dari pandangan agama sebagaimana yang dikemukakan oleh kebanyakan *Teungku Dayah* tidak memberi ruang bagi perempuan untuk dapat berkiprah di bidang politik.

Dalam studi gender dan studi Islam ditemukan pandangan-pandangan tentang kepemimpinan perempuan khususnya dalam bidang politik. Masih banyak pandangan yang menimbulkan pro dan kontra terhadap kepemimpinan perempuan. Salah satu pandangan yang dikemukakan oleh Yusuf Qardhawi yang memberikan kebolehan kepada perempuan untuk menjadi pemimpin dalam ranah publik dan politik, tapi pada banyak ulama masih mengharamkan perempuan menjadi pemimpin.

Sylvia Walby dalam bukunya *Theorizing Patriarchy* mengemukakan bahwa terjadinya subordinasi perempuan oleh laki-laki salah satu sebabnya adalah oleh karena perempuan berada pada dataran seputaran biologis dan reproduksinya, seperti melahirkan, kehamilan, persalinan, menyusui dan mengasuh anak, ini membuat perempuan rentan dan tergantung pada laki-laki, dan ini berkembang terus menerus serta membentuk keluarga yang patriakhal.¹¹⁰

Penjelasan Walby dalam bukunya itu, jika dilihat dalam penuturan yang disampaikan oleh beberapa orang *Teungku Dayah* di atas, terutama yang beraliran tradisional masih kental terasa dalam masyarakat Aceh pada umumnya dan Aceh Besar pada khususnya, serta Indonesia pada skala makro, bahwa budaya patriarkhi masih

¹¹⁰ Sylvia Walby, *Theorizing Patriarchy* (Oxford: Basil Blackwell, 1990), hal. 67.

kental dalam berbagai lini kehidupan social kemasyarakatan, tidak terkecuali dengan keberadaan *Keuchik* perempuan sebagaimana yang telah dijelaskan di atas.

C. Dinamika Respon *Teungku Dayah* Terhadap Kepemimpinan Perempuan dalam Jabatan Politik Kuasa

Misi setiap agama adalah membebaskan manusia dari berbagai bentuk anarkhi dan ketidakadilan. Karena Tuhan Maha Adil, maka tidak mungkin kitab suci-Nya mengandung konsep-konsep yang tidak mencerminkan keadilan. Jika ada nilai atau norma yang tidak sejalan dengan prinsip-prinsip keadilan dan hak-hak asasi secara universal, maka nilai atau norma tersebut perlu direaktualisasi penafsirannya.

Diketahui bahwa ajaran Islam terpola kepada ajaran dasar dan ajaran non-dasar. Ajaran dasar adalah ajaran yang termaktub di dalam al-Qur'an dan sunnah mutawatir yang diyakini datang dari Allah dan Rasul-Nya. Sebaliknya, ajaran non-dasar adalah ajaran yang berupa hasil ijtihad manusia dalam bentuk tafsir atau pemikiran ulama yang menjelaskan tentang ajaran dasar dan implementasinya dalam kehidupan nyata. Ajaran dasar selalu bersifat absolut, abadi, dan tidak berubah. Sebaliknya, ajaran non-dasar bersifat ijtihadi, relatif, tidak abadi, dan bisa berubah seiring dengan tuntutan dinamika masyarakat serta perkembangan sains dan teknologi.¹¹¹

Begitupun dinamika respon yang terjadi antara *Teungku Dayah* dalam memberikan tafsiran dan pemaknaan terhadap kepemimpinan perempuan baik diruang

¹¹¹ Siti Musdah Mulia, 'Perempuan dan Patriarkhisme Islam' dalam Syafiq Hasyim, *Bebas dari Patriarkhisme Islam* (Depok: Katakita, 2010), 16-17.

publik maupun politik, yang dalam kajian disertasi ini khusus dilihat terkait kepemimpinan perempuan pada jabatan *Keuchik*. Adapun *Teungku Dayah* yang ditemui baik yang katagori tradisional maupun modern terjadi dinamika dalam merespon kepemimpinan perempuan pada jabatan tersebut.

Apa yang telah disampaikan oleh *Teungku Abdad* bahwa mengakui kepandaian yang dimiliki perempuan dan bahkan ada perempuan yang memiliki kehebatan melebihi laki-laki, namun karena agama melarang perempuan menjadi pemimpin maka harus diikuti dan ditaati dengan baik apa yang telah digariskan oleh agama, sebagaimana tersampaikan dalam ayat dan juga Hadith.¹¹² Pegangan *Teungku Abdad* pada doktrin agama adalah suatu hal yang telah memberikan dampak kepada masyarakat sekitar, terutama pada jama'ahnya terkait tentang kepemimpinan perempuan di ranah publik maupun politik. Nada yang sama juga disampaikan oleh *Teungku Sayuti*.¹¹³

Kalau dicermati apa yang disampaikan oleh *Teungku Marwan* bahwa sebaiknya perempuan memilih bidang lain, jangan menjadi pemimpin seumpama menjadi *Keuchik* di *Gampong*, karena jabatan ini masih langka dan merasa aneh bagi masyarakat jika perempuan menjadi *Keuchik*. Namun, bagi *Teungku Marwan* jika warga sudah memilih dalam sebuah penyelenggaraan pesta demokrasi maka tidaklah mengapa, berarti masyarakat sudah bisa melihat dan memilah antara yang baik dan

¹¹² *Teungku Abdad*, Wawancara, 5 September 2019

¹¹³ *Teungku Sayuti* (Pimpinan Dayah Babul Hikmah), Wawancara, Aceh Besar, 5 Agustus 2019.

yang terbaik dalam mengurus warga khusus pada tingkat *Gampong*.¹¹⁴ Teungku Marwan menjelaskan bahwa masih terjadi banyak penafsiran tentang ayat dan Hadith yang bercicara tentang kepemimpinan perempuan dalam Islam, ada yang membolehkan, ada yang tidak membolehkan serta ada yang melihat jika keadaan sudah darurat baru perempuan dibolehkan menjadi pemimpin.¹¹⁵

Teungku Faisal Aly, mengemukakan bahwa zaman dahulu sangat tabu jika seorang perempuan menjabat sebagai *Keuchik* di sebuah *Gampong* dalam masyarakat Aceh, dan bahkan tidak pernah dijumpai adanya *Keuchik* perempuan, zaman kini sudah tidak mengherankan lagi karena kemajuan dan keterbukaan, siapa saja boleh mencalonkan menjadi *Keuchik*. Namun, yang kita lihat bahwa bukan peluang yang tertutup akan tetapi kemauan dari perempuan yang tidak ada, bisa dilihat dari berbagai instansi pemerintahan lainnya, bahwa keterwakilan perempuan masih sangat sedikit.¹¹⁶

Melihat apa yang dikemukakan oleh *Teungku Sayuti* dan *Teungku Abdad* yang sangat ketat dan kaku terhadap penafsiran doktrin agama, seakan tidak sedikitpun ruang yang diberikan kepada perempuan untuk menjadi pemimpin baik itu di ruang publik maupun politik. Mereka juga berpegang kepada apa yang telah dipesan dan disampaikan oleh guru-gurunya dahulu semasa mereka menjadi murid, maka sangat tidak patut jika seorang murid tidak menurut kepada apa yang telah disampaikan oleh gurunya dahulu.

¹¹⁴ *Teungku Marwan*, Wawancara, 8 Juli 2019

¹¹⁵ *Ibid.*

¹¹⁶ *Teungku Faisal Aly*, Wawancara, 26 Juli 2019.

Teungku Qusayein menanggapinya sebagai suatu pilihan kepada siapapun yang ingin mencalonkan diri dan menjadi *Keuchik* di *Gampong*, baik bagi laki-laki maupun bagi perempuan. Doktrin agama tidaklah dengan tegas melarang perempuan untuk menjadi pemimpin di ruang publik maupun politik, maka terjadi perdebatan dalam menafsirkan beberapa ayat dan Hadith yang berbicara tentang hal kepemimpinan perempuan di ruang politik. Terkhusus jika dilihat pada kepemimpinan *Keuchik* di tingkat *Gampong* di Aceh.

Berbeda dengan *Teungku Zaini*, baginya secara aturan agama memang tidak dibolehkan perempuan menjadi pemimpin, namun jika dilihat dari sudut pemerintahan tidak menjadi masalah perempuan menjadi pemimpin, baik di tingkat *Gampong* maupun pada bidang yang lainnya.¹¹⁷

Di antara beberapa *Teungku Dayah* yang merespon tentang kepemimpinan perempuan di ruang publik maupun politik, dapat dikatakan bahwa terjadi perbedaan pemahaman keagamaan di antara mereka terhadap hal ini, dan merupakan suatu kenyataan yang ada dan hadir dalam masyarakat, baik pada tingkat *Gampong* maupun pada tingkat struktur pemerintahan lainnya.

Di Indonesia potret perempuan masih jauh dari harapan yang diinginkan. Untuk membebaskan perempuan dari keterbelakangan, pemerintah dan Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) mencanangkan banyak program pemberdayaan

¹¹⁷ *Teungku Zaini*, *Wawancara*, 5 Agustus 2019.

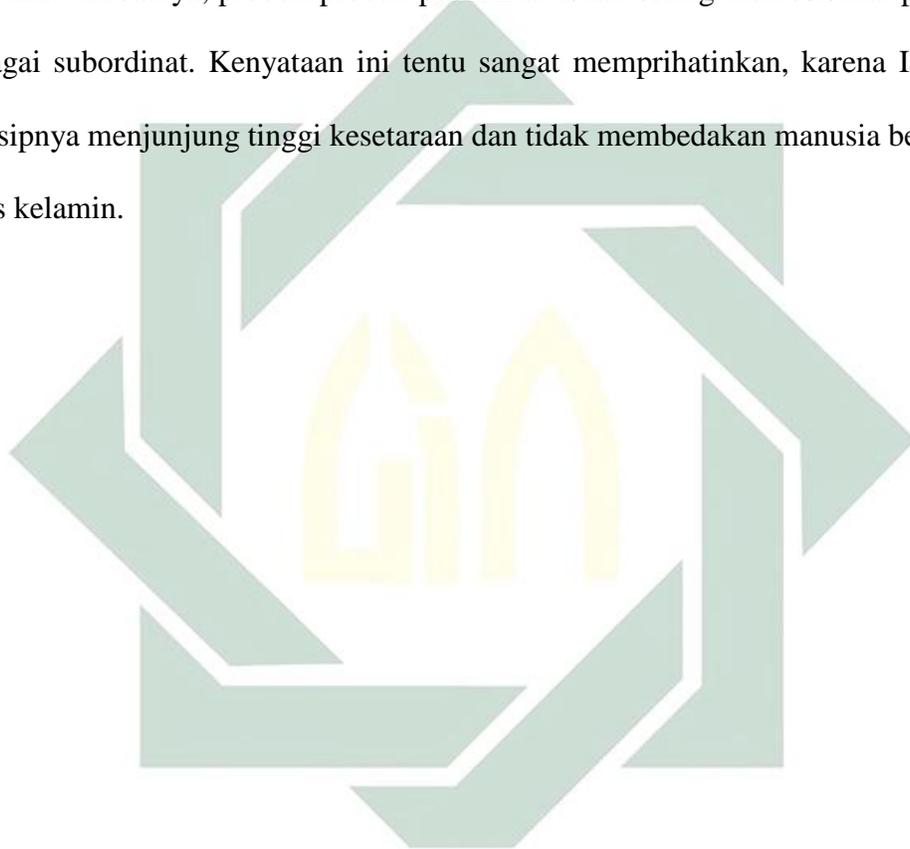
perempuan semisal kuota perempuan diparlemen, pendidikan dan pelatihan kesetaraan gender, peningkatan kesehatan reproduksi, serta program wajib belajar.¹¹⁸

Sesungguhnya problem peminggiran perempuan tidak hanya dikarenakan masalah struktural, tetapi juga karena persoalan kultural, seperti pengaruh sistem kepercayaan dan pemahaman keagamaan. Pemahaman parsial dan literal terhadap teks-teks Al-Qur'an dan Hadith tampaknya ikut berpengaruh terhadap konfigurasi sosial yang meminggirkan perempuan, tidak terkecuali di Aceh sebagaimana sudah dijelaskan di atas. Khusus pada kepemimpinan *Keuchik* perempuan para *Teungku Dayah* baik yang modern maupun tradisional memberikan responnya dengan berbagai dinamika. Semisal ada yang kaku, fleksibel, ramah dan toleran serta sebagian *Teungku Dayah* penuh dengan kehati-hatian dalam memberikan pemikiran terhadapnya.

Berangkat dari kenyataan ini, telaah dan kajian terhadap dalil-dalil normatif yang selama ini menjadi dasar ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan menjadi penting dilakukan secara berkesinambungan. ini juga menjadi salah satu dinamika respon antara *Teungku Dayah* yang berujung pada kerugian terhadap keberadaan perempuan di masyarakat dalam mengaktualisasikan kompetensinya untuk sebuah kemajuan baik itu pada sektor ekonomi, sosial dan politik sekalipun.

¹¹⁸ Faktor yang menghambat akses perempuan dalam memperoleh pendidikan di Indonesia selama ini adalah jumlah sekolah yang terbatas dan jarak tempuh yang jauh. Perkawinan dini juga diduga menjadi sebab mengapa perempuan tidak melanjutkan sekolah ke jenjang yang lebih tinggi. Di tingkat perguruan tinggi, rasio angka partisipasi perempuan terhadap laki-laki meningkat dari 85,1% pada 1992 menjadi 92,8% pada 2002. Namun, terjadi penurunan pada 1997 dan 1998 yang mungkin berhubungan dengan krisis ekonomi yang menurunkan kemampuan keluarga untuk membiayai pendidikan. Dengan begitu, maka akses perempuan dalam bidang ekonomi juga terbatas.

Akar mendalam yang mendasari penolakan dalam masyarakat eksistensi perempuan adalah keyakinan bahwa perempuan makhluk Allah yang lebih rendah karena diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok. Selain itu, perempuan dianggap sebagai makhluk yang kurang akalnya sehingga harus selalu berada dalam bimbingan laki-laki. Akibatnya, produk-produk pemikiran Islam sering memosisikan perempuan sebagai subordinat. Kenyataan ini tentu sangat memprihatinkan, karena Islâm pada prinsipnya menjunjung tinggi kesetaraan dan tidak membedakan manusia berdasarkan jenis kelamin.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian dari hasil penelitian dan pembahasan yang telah dilakukan, maka peneliti dapat menarik kesimpulan sebagai berikut;

Pertama, terkait dengan faktor yang melatar belakangi munculnya kepemimpinan perempuan di ruang publik dan politik dalam bentuk jabatan *Keuchik* menurut *Teungku Dayah* dalam katagori modern maupu tradisional. Adapun faktor-faktornya adalah; 1). Faktor kemajuan zaman, 2). Faktor kesempatan mendapatkan pendidikan, 3). Faktor undang-undang, 4). Faktor ekonomi, 5). Faktor Dukungan ulama dan tokoh masyarakat, 6). Faktor Krisis kepercayaan terhadap *Keuchik* laki-laki.

Faktor-faktor di atas merupakan latar belakang munculnya kepemimpinan perempuan di ruang publik khususnya pada jabatan *Keuchik* di Aceh Besar. Begitupun dengan dengan faktor lainnya, yaitu faktor internal dan eksternal yang mempengaruhi munculnya dua *Keuchik* perempuan, di mana keinginan yang muncul dalam diri *Keuchik* perempuan dan juga dukungan yang diberikan oleh tokoh agama dan masyarakat setempat terhadap mereka.

Kedua, terkait bagaimana pandangan *Teungku Dayah* melihat kepemimpinan *Keuchik* perempuan pada dua *Gampong* di Kabupaten Aceh Besar. Dari hasil ulasan dan analisis data dapat disimpulkan bahwa *Teungku Dayah* dalam katagori Tradisional mempunyai pandangan yang eksklusif terhadap kepemimpinan perempuan pada jabatan *Keuchik* di kedua *Gampong* tersebut. Sedangkan *Teungku Dayah* Modern berpandangan inklusif.



Ketiga, terkait dengan dinamika respon di internal *Teungku Dayah* dalam melihat kepemimpinan *Keuchik* perempuan, dapat disimpulkan di antara mereka terjadi pro dan kontra. Dinamika respon ini terjadi pada dataran penafsiran doktrin agama yang berbeda-beda. Misalnya saja sebahagian *Teungku* membolehkan dengan syarat-syarat tertentu, sebahagian yang lain mengharamkan dan sebahagian lainnya mengakui secara ketentuan negara, tidak mengakui secara hukum Islam, karena menurutnya sudah jelas pada ayat dan Hadith bahwa perempuan tidak dibolehkan jadi pemimpin selama masih ada laki-laki.

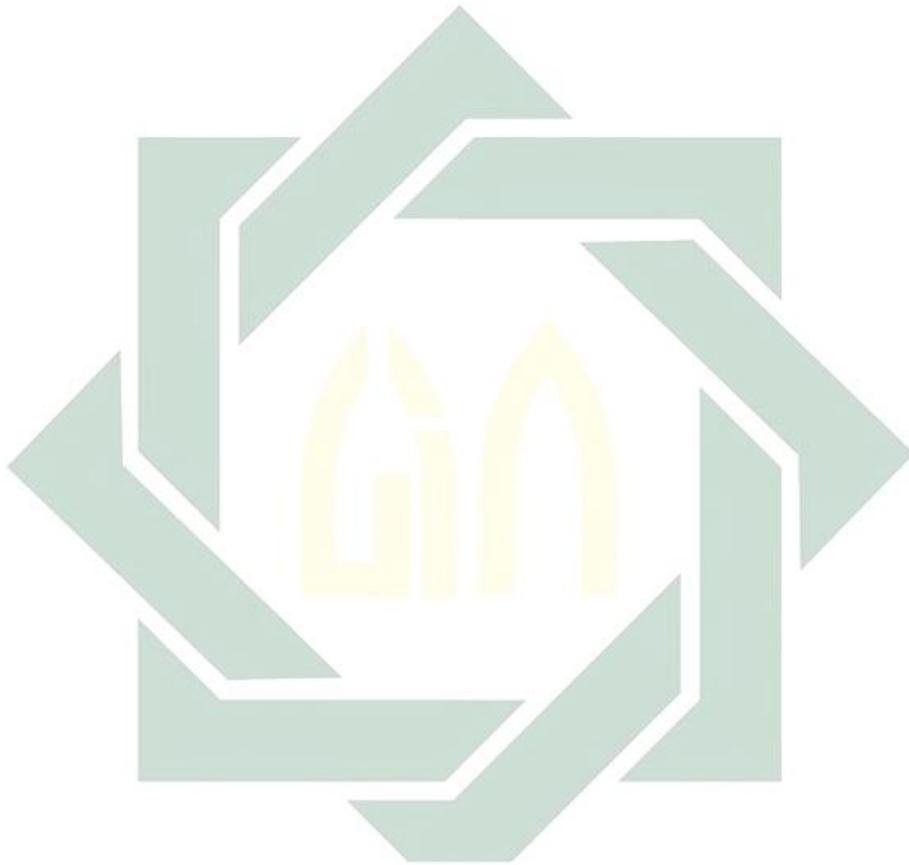
Mencermati apa yang terjadi di antara kedua tipe *Teungku* di atas, dalam melihat kepemimpinan perempuan di ranah politik maupun publik tidaklah terjadi konflik dan pertentangan yang signifikan, memang dalam dataran pemikiran terjadi pro dan kontra sebagaimana yang telah diuraikan di atas. Namun, dapat dikatakan bahwa tidak terjadinya konflik antara mereka disebabkan oleh adanya toleransi dan saling menghargai perbedaan pandangan dan pemikiran di antara *Teungku Dayah* baik yang tradisonal maupun modern.

B. Implikasi Teoritik

Penelitian ini memberikan sumbangan pada penelitian tentang pandangan *Teungku dayah* terhadap kepemimpinan perempuan di ranah politik, khususnya pada jabatan *Keuchik* perempuan di *Gampong*. Dalam penelitian ini, para *Teungku Dayah* dan *Keuchik* perempuan menjadi subjek penelitian yang penting.

Beberapa penafsiran ayat al-Qur'an dan Hadith, teori studi gender dan juga teori sosiologi elit dan sirkulasi politik, teori manajemen kualitas dan beberapa teori sosiologi lainnya, sebagai alat analisis data yang didapatkan dilapangan.

Konstruksi yang dibangun adalah untuk mencari orang-orang yang punya kualitas dan kapasitas, yang tentunya ini tidak banyak dalam suatu komunitas masyarakat, kalau menurut Pareto hanya ada duapuluh persen, yang kecil tapi mempunyai pengaruh untuk yang lebih besar. Dan juga dalam kajian ini memperkuat teori feminisme yang merupakan suatu gerakan perempuan untuk mencari keadilan



yang lama terkubur disebabkan oleh pemahaman keagamaan yang selama ini dipegang kuat oleh dunia *Dayah* di Aceh secara umum dan Aceh Besar secara khusus yaitu dengan meyakini bahwa agama Islam melarang perempuan menjadi pemimpin di ranah politik maupun ranah publik lainnya. Mereka yang berjenis kelamin laki-lakilah yang bisa menjadi pemimpin dalam pandangan agama Islam. Otoritas penuh dalam dunia kepemimpinan terutama di tingkat *Gampong* terkhusus dalam jabatan *Keuchik* dipegang oleh laki-laki dan menjadi sebuah keanehan bila dipegang oleh perempuan, namun dalam perkembangannya mengalami sebuah pergeseran meskipun dalam ruang lingkup mikro.

Di samping hal tersebut, *Dayah* dan *Teungku Dayah* tradisional atau salafiyah yang notabene tertutup dan tidak responsif gender dikarenakan selalu berpedoman pada kitab-kitab klasik yang lebih mengutamakan laki-laki dari pada perempuan. Namun dalam kenyataannya saat ini mengalami pergeseran ke arah yang lebih responsif gender dengan tidak mengklomplein atau melawan dan bisa menerima atas hadirnya dua *Keuchik* perempuan. Perempuan di *Gampong* tidak hanya memilih saja tapi kini sudah dipilih oleh warganya untuk menjadi pemimpin. Meskipun ruang lingkup pergeseran ini masih terbatas di hanya *Gampong* dan *Dayah/Teungku Dayah* tertentu yang memiliki keterbukaan pemahaman gender, sehingga sistem dari budaya patriarkhi yang mengakar kuat dan mendominasi mayoritas *Dayah* dan *Teungku Dayah* serta masyarakat pada umumnya di Aceh Besar sudah mulai terlihat adanya perubahan.

Perubahan dalam lingkup mikro ini diharapkan bisa berpengaruh terhadap lingkup yang lebih luas lagi sehingga dimensi perubahan ini meluas di dalam

komposisi, struktur, dan fungsi dalam pemerintahan baik tingkat *Gampong* maupun pemerintahan tingkat Kabupaten/Kota, bahkan tingkat Provinsi.

Mencermati dinamika yang terjadi pada kedua *Gampong* yang dipimpin oleh *Keuchik* perempuan, setidaknya melahirkan dua iklim; yaitu iklim kondusif dan iklim yang kurang kondusif. Pada kalangan *Teungku Dayah* yang masih tergolong tradisional membawa iklim yang kurang menguntungkan bagi kepemimpinan perempuan pada jabatan *Keuchik*, namun sikap yang ada pada perempuan (*Keuchik*) sebagai sebuah tindakan nyata, misalnya saja dalam penguatan ekonomi masyarakat, kedermawanan dan kepedulian sosial lainnya yang telah terwujud baik sebelum dan setelah terpilih sebagai Kepala Desa atau *Keuchik*. Inilah yang telah dipraktekkan oleh kedua orang *Keuchik* perempuan tadi, sehingga iklim yang kurang kondusif di atas dapat teratasi, dan mengantarkan mereka pada jabatan *Keuchik* di *Gampong* setempat.

Hal ini yang menjadi kebaruan dan temuan dari kajian ini, diharapkan dapat menjadi sebuah upaya untuk menambah referensi sekaligus bahan rujukan dalam penelitian kepemimpinan perempuan diranah politik, baik di masa kini dan masa yang akan datang.

C. Keterbatasan Studi dan Rekomendasi

Berbagai kesimpulan serta implikasi teoretis dalam penelitian ini masih mengandung keterbatasan baik dalam tataran teoretis maupun metodologis, sehingga sangat terbuka untuk dikritisi dan direvisi. Dalam proses melakukan penelitian ini dari awal hingga hasil akhir, tentu terdapat banyak kekurangan dan keterbatasan-keterbatasan yang penulis temui. Kendala yang substansial adalah sulitnya menemui

Teungku Dayah Tradisional sehingga terbatas jumlah yang dapat diwawancarai, sebagaimana sudah disampaikan juga di bab pertama pada bagian catatan lapangan.

Keterbatasan selanjutnya terkait lingkup penelitian, yang hanya terfokus di salah satu Kabupaten yaitu Kabupaten Aceh Besar. Namun, hasil penelitian ini perlu dibandingkan dengan Kabupaten lain di Provinsi Aceh mengingat karakter masyarakatnya yang beragam. Selanjutnya, tentang pandangan *Teungku dayah* terhadap kepemimpinan perempuan di ranah politik ini belum komprehensif. Maka perlu pemetaan secara historis dan berkelanjutan, sehingga melahirkan kajian yang representatif tentang hal ini khususnya di Aceh Besar.

Sebagai rekomendasi pada peneliti selanjutnya, penelitian tentang pandangan *Teungku Dayah* terhadap kepemimpinan perempuan di ranah politik yaitu terkait dengan jabatan *Keuchik* perempuan, amat disayangkan jika berhenti sampai di sini, sementara masih banyak hal lain yang bisa dijadikan topik penelitian lanjutan. Misalnya, Dampak kepemimpinan *Keuchik* perempuan bagi warga *Gampong*. Ini penting untuk diteliti, karena saat ini memang sudah terlihat betapa banyak perempuan yang punya kompetensi akademis dan lainnya di Kabupaten Aceh Besar.

Diharapkan kepada Pemda Aceh, dan khususnya Pemda Kabupaten Aceh Besar untuk terus mensosialisasikan Perda-perda yang telah dilegalisasi khususnya Perda-perda yang berkaitan dengan Pemerintahan dan aparatur *Gampong*. Karena banyak masyarakat *Gampong* yang belum paham tentang aturan dan ketentuan dalam pemilihan pimpinan di tingkat *Gampong* semisal dengan jabatan *Keuchik* yang

dibolehkan perempuan secara Undang-Undang untuk bisa dipilih sebagai aparatur *Gampong*, bukan hanya memilih saja.

Selanjutnya, terkait dengan implikasi dari pergeseran isu gender di *Dayah*, maka harus ada sebuah kampanye yang dilakukan secara terus menerus sehingga respon masyarakat yang awalnya kontraproduktif karena masih terkungkung dengan pemahaman lama menjadi lebih normatif bahkan menjadi responsif.



DAFTAR PUSTAKA

A. Buku

- Affiah, Neng Dara. *Islam, Kepemimpinan Perempuan, dan Seksualitas*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017.
- Ali, Muhammad Syed. *The Position of Women in Islam*. New York: State University, 2004.
- Abdul, Faqihuddin Qadir. *Qira'ah Mubadalah. Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender dalam Islam*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Alfian, Teuku Ibrahim. *The Ulama in Acehnese Society: A Preliminary Observation*, Banda Aceh: Pusat Latihan Ilmu Sosial Aceh, 1975.
- Abdullah, Razali. *Ulama Aceh Penasehat Sultan*, Lhoeksemawe: Taman Seni Budaya Meuligo Pase, 2009.
- Ali, Rusjdi Muhammad. *Revitalisasi Syariat Islam di Aceh: Problem, Solusi dan Implementasi Menuju Pelaksanaan Hukum Islam di Nanggroe Aceh Darussalam*. Jakarta: Logos, 2003.
- Ali, Mukti. *Beberapa Persoalan Agama Dewasa ini*. Jakarta: Rajawali Press, 1987.
- Abdullah, Taufik. *Agama dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Rajawali, 1983.
-, *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 1987.
-, *Esai-esai Intelektual Muslim Pendidikan Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998.
-, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1995.
-, *Pendidikan Islam Tradisi dan Modernisasi menuju Milenium Baru*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.

- Adams, Ian. *Idelogi Politik Mutakhir: Konsep, Ragam, Kritik dan Masa Depan*. Yogyakarta: Qalam, 2004.
- Asfaruddin, Asma. *Contemporary Issues in Islam*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015.
- Al-Chaidar. *Gerakan Aceh Merdeka: Jihad Rakyat Aceh Mewujudkan Negara Islam*. Jakarta: Madani Press, 1999.
- Alvesson, M dan K, Skolberg. *Reflexive Methodology: New Vistas for Qualitative Research*. London: Sage Publication, 2000.
- AK, Baihaqi. *Ulama dan Madrasah Aceh, dalam Agama dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Aly, Fachry, Suharso Monoarfa, Bahtiar Effendy. *Kalla dan Perdamaian Aceh*. Jakarta: LSPEU, 2008.
- Arifin, H.M. *Kapital Selekt Pendidikan, (Islam dan Umum)*. Jakarta: Bumi Aksara, 1991.
- ‘Ali Al-Siman, Mahmud. *al-Tauwjih F Tadir si al-Lughah al-‘Arab ya*, Mesir: Dar al-Ma’arif, 1983.
- ‘Athiyah, Muhammad al-Abrasy. *al- Tarb yah wa Falasifuha*, Mesir. al-Salaby, 1969.
- Aqil, Said Husin Al Munawar. *Aktualisasi Nilai-Nilai Al-Qur’an dalam Pendidikan Islam*. Jakarta: Ciputan Press, 2005.
- Banu, Sher A. L. Khan. *Sovereign Women in a Muslim Kingdom: The Sultans of Aceh 1641-1699*. Singapore: National University Press, 2007.
- Bustaman, Kamaruzzaman Ahmad. *Spirit*, di dalam Bustami Abubakar (ed), *Ulama dan Politik menyongsong Aceh Baru*. Banda Aceh: LSAMA, 2011.
- Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1995.
- Besley, Catherine. *Critical Practice*. London: Routledge, 1990.
- Berger, Peter L, dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan*, Jakarta: LP3ES, 1990.

- Cowling, Alan & Philip James. *The Essence of Personnel Management and Industrial Relations* (terj. Xavier Quentin Pranata). Yogyakarta: ANDI, 1996.
- Danim, S. *Visi Baru Manajemen Sekolah dari Unit Birokrasi ke Lembaga Akademik*. Jakarta: Bumi Aksara, 2006.
- Deddy, Mulyana, dan Jalaluddin Rakhmat. *Komunikasi Antar Budaya: Panduan Berkomunikasi dengan Orang-Orang Berbeda Budaya*. Bandung: RemajaRosdakarya, 2006.
- Depag R.I. *Standarisasi Pondok Dayah*. Jakarta: Bina Aksara, 2005.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1991.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1986.
- Daulay, Haidar Putra. *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2009.
- Eda, Fikar W, dan Satya Darma (ed.). *Aceh Menggugat*. Jakarta: Sinar Harapan, 1999.
- Eliade, Mircea. *Realitas Yang Sakral*, dalam Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion, Dari Animisme E.B. Taylor, Materialisme Karl Marx Hingga Antropologi Budaya C. Geert*. Yogyakarta: Qalam, 2001.
- Foucault, Michel, *Power/Knowledge. Wacana Kuasa/Pengetahuan*. Yogyakarta: Bentang, 2002.
- Fatah, H Rohadi Abdul, Taufik, M Tata, Bisri, Abdul Mukti. *"Rekonstruksi Dayah Masa Depan"*. Jakarta Utara: Listafariska Putra, 2005.
- Fernandez, S.O. *Citra Manusia Budaya Timur dan Barat*. NTT: Nusa Indah, 1990.
- Foucault, Michel. *The Order of Things, An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Vintage Books, 1973.
- Fajar, Malik. *Madrasah dan Tantangan Modernitas*. Bandung: Mizan, 1998.
- Gellner, E. *Teori Ayunan Bandul Tentang Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993.
- Giddens, Antony. *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern, Suatu Analisis Karya-Tulis Marx, Durkheim Dan Max Weber*. Jakarta: UI Press, 1985.

- Gottschalk, Louis. *Mengerti Sejarah*. Jakarta: UI Press, 1985.
- Galba, Sindu. *Pesantren sebagai Wadah Komunikasi*, Cet. II. Jakarta: Rineka Cipta, 1995.
- Hasan, Fathiyah Sulaiman. *al-Maz hib al-Tarbaw 'Ind al-Ghaz l*. Kairo: Maktabah Mishriyah, 1964.
- Hasjmy, Ali. *Ulama Aceh; Mujahid Pejuang Kemerdekaan dan Pembangun Tamadun Bangsa*. Jakarta: Bulan Bintang, 1997.
-, *Limapuluh Sembilan Tahun Aceh Merdeka di Bawah Pemerintahan Ratu*. Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
-, *Sejarah Kebudayaan Islam di Indonesia*. Jakarta: Bulan Bintang, 2005.
- Hadi, Amirul. *Aceh Sejarah Budaya dan Tradisi*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010.
- Haedari, Amin. *Panorama Dayah dalam Cakrawala Modern*. Jakarta: Diva Pustaka, 2004.
- Haedari, dkk. *Masa Depan Dayah: dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Kompleksitas Global*. IRD Pres, 2004.
-, *Transformasi Pesantren: Pengembangan Aspek Pendidikan, Keagamaan dan Sosial*. Jakarta: LeKDiS & Media Nusantara, 2006.
- Horikoshi, Hiroko. *Kiyai dan Oerubahan Sosial*. Jakarta: P3M, 1987.
- Hasbi, Amiruddin, *Ulama Dayah: Pengawal Agama Masyarakat Aceh*. Lhokseumawe: Nadia Foundation, 2003.
-, *Aceh dan Serambi Mekkah*. Banda Aceh: Yayasan Pena, 2006.
-, *Dayah 2050, Menatap Masa Depan Dayah di Era Transpormasi Ilmu dan Gerakan Keagamaan*. Yogyakarta: Hexagon, 2013.
-, (ed.), *Apresiasi Dayah Sebagai Lembaga Pendidikan Islam di Aceh*. Banda Aceh: Pengurus Besar Persatuan Dayah Inshafuddin, 2010.
-, *Menatap Masa Depan Dayah di Aceh*. Banda Aceh: Yayasan Pena, 2008.

- Hasbullah. *Kapital Selekt Pendidikan Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
-, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia Lintasan Sejarah dan Perkembangannya*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.
- Hikmat. *Manajemen pendidikan*. Bandung: Pustaka Setia, 2009.
- Hurgronje, C. Snouck. *The Achehnese I*, Translate by AWS O. Sullivan, E.J. Brill. Leiden, 1960.
- Howard, Roy J. Hermeneutika. *Pengantar Teori-Teori Pemahaman Kontemporer Wacana analitik, Psycososial dan Ontologis*, (terj) Sugriwa. Bandung: Nuansa, 2000.
- Hamid, Ahmad Farhan. *Jalan Damai Nanggroe Endatu, Catatan Seorang Wakil Rakyat Aceh*. Jakarta: Bebas, 2006.
- Habermas, Jurgen. *The Philosophical Discourse on Modernity*. Cambridge: IJK, 1994.
- Husen, Muhammad. *Fiqh Perempuan*. Yogyakarta: LkiS, 2007.
- Hidayat, Komaruddin. *Pranata Islam di Indonesia: Pergulatan Sosial, Politik, Hukum dan Pendidikan*. Jakarta: Logos, 2002.
- Hosnan, M. *Pendekatan Sainifik dan Kontekstual dalam Pembelajaran Abad 21*. Bogor: Gladia Indonesia, 2014.
- Hamalik, Omar. *Kurikulum dan Pembelajaran*. Jakarta: Bumi Aksara, 1995.
- Ismail, Nurjannah. *Perempuan dalam Pasungan*. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Ibrahim, Sofyan Tiba. *Referendum Aceh dalam Pantauan Hukum*. Banda Aceh: Gua Hira, 1999.
- Icksan, Achmad M. *Mahasiswa dan Kebebasan Akademik*. Yogyakarta: Hanindita, 2000.
- Ismuha. "Ulama Aceh dalam Perspektif Sejarah" dalam *Agama dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Rajawali Pers, 1983.
- Imron, Ali. *Pembinaan Guru di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1995.
- Iskandar. *Profil Ulama Tradisional, Laporan Penelitian*. Banda Aceh: Pusat penelitian Ilmu Sosial dan Budaya Unsyiah, 1998.

- Ismail. *Strategi Pembelajaran Agama Islam Berbasis PAIKEM*. Semarang: RaSAIL Media Group, 2008
- Illyas, Yunahar. *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Idris, Safwan. "Mengemban Amanah Allah: Reaktualisasi Syariat Islam dan Masa Depan Pendidikan di Aceh" dalam *Syariat di Wilayah Syariat: Pernik-Pernik Islam di Nanggroe Aceh Darussalam*, (Editor Fairus M. Nur Ibrahim). Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2002.
- Ibrahim, T Alfian. *Cendekiawan dan Ulama dalam Masyarakat Aceh: Sebuah Pengamatan Permulaan*, dalam Alfian (ed), *Segi-Segi Sosial Budaya Masyarakat Aceh*. Jakarta: LP3ES, 1977.
- Jauhari, Heri Muchtar. *Fikih Pendidikan*, Cet. I. Bandung: Remaja Rosda Karya, 2005.
- Jalaluddin dan Usman Said. *Filsafat Pendidikan Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Jumbulati (al), Ali, Abdul Futuh al-Tuwanisi. *Perbandingan Pendidikan Islam*, terj, M. Arifin. Jakarta: Rineka Cipta, 1994.
- Kotter, John P & James L. Heskett. *Corporate Culture and Performance*, (terj Benyamin Molan). Jakarta: Prehalindo, 1998.
- Kusdyah, Ike Rachmawati. *Manajemen konsep-konsep Dasar dan pengantar teori*. Malang: Universitas Muhammadiyah Malang, 2004.
- Koentjoroningrat. *Rintangannya Rintangannya Mental dalam Pembangunan Ekonomi di Indonesia*. Jakarta: Lembaga Riset Kebudayaan Nasional Seni, No 2, 1969.
-, *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka cipta, 2002.
-, *Metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1990
- Kementerian Agama RI. *Kedudukan dan Peran Perempuan: Tafsir Al-Qur'an Tematik*. Jakarta: Kementerian Agama RI, 2012.
- Kurzman, Charles (ed). *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-Isu Global*. Jakarta: Paramadina, 2003.

- Kartodirdjo, Sartono. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993.
- Kuntowijoyo. *Metodology Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1994.
- Kamil, Kamil Al-Naqah, *Ta'lim al-Lughah al-'Arab yyah li al-N tiq n bi Lughat Ukhr* , Jami'ah Um al-Q r , 1985.
- Khayyat, Muhammad. *Markazah al-Mar'ah Fi al-Islam*. Cairo: Dar al-Ma'arif 1979.
- Kamil, Sukron. et al. *Syari'ah Islam dan HAM: Dampak Perda Syariah Terhadap Kebebasan Sipil, Hak-Hak Perempuan, dan Non-Muslim*. Jakarta: CSRC, 2007.
- Laksmi, Asri Riani. *Budaya organisasi*. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2001.
- Lexy J, Moleong. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010.
- Lemert, Charles. *Social Theory, The Multicultural and Classic Readings*. USA: Westviewpress, 1999.
- Luthan, Fred. *Organizational Behavior*. Singapore: McGraw-Hill, Inc, 1995.
- Langgulung, Hasan. *Pendidikan dan Peradaban Islam*. Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1983.
- Ma'mur, Jamal Asmani. *Tips sakti dalam membangun budaya organisasi sekolah*. Jogjakarta: Diva press, 2012.
- Muthohar, Ahmad. *Ideologi Pendidikan Pesantren*, Cet. I. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2007.
- Mosse, Julia Cleves. *Gender Pembangunan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Munhanif, Ali. *Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Majelis Pendidikan Daerah Provinsi Daerah Istimewa Aceh. *Perkembangan Pendidikan di daerah Istimewa Aceh*. Banda Aceh: Gua Hira, 1995.
- Mastuhu. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*. Jakarta: INIS, 1994.
- Muhammad, Maswardi Amin. *Pendidikan Karakter Anak Bangsa*. Jakarta: Baduose Media, 2011.

- Moekijat. *Asas-asas Perilaku Organisasi*. Bandung: Mandar Maju, 1990.
- Muhaimin & Abdul Mujib. *Pemikiran Pendidikan Agama Islam (Kajian Filosofis dan Kerangka Dasar Operasionalisasinya)*. Bandung: Trigenda Karya 1993.
- Muhtarom. *Reproduksi Ulama di Era Globalisasi: Resistansi Tradisional Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
-, *Pendidikan dalam Perpektif Al-Qur'an*. Jakarta: Madani Press, 2001.
- Mosse, Julia Cleves. *Gender Pembangunan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Madjid, Nurcholish. *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Paramadina, 1997.
- Maunah, Binti. *Tradisi Intelektual Santri; Dalam Tantangan dan Hambatan Pesantren di Masa Depan*. Yogyakarta: Teras, 2009.
- Mernissi, Fatima. *Pemberontakan Wanita: Peran Intelektual Kaum Wanita Dalam Sejarah Muslim*. Bandung: Mizan, 1999.
- Muang, M. K. *Perempuan, politik, dan Kepemimpinan*. Jakarta: Yayasan Pena Indonesia, 2008.
- Mas'udi, M.F. *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*. Bandung: Mizan, 1997.
- Mohadijir, Noeng. *Metodologi Keilmuan Paradigm Kualitatif, Kwantitatif dan Mixed*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2007.
- Miles, Mathew B, et.al. *Qualitative Data Analysis: A Sourcebook of New Methods*. Beverly Hills: Sage Publications. Inc, 1984.
- Mannan, Nur. *Studi Tentang Dayah di Samalanga*. Banda Aceh: Pusat Latihan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial, 1975.
- Martin, Richard C. *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*. Surakarta: UMS-Press, 2001.
- Masyhud, Sulthon dkk. *Manajemen Pondok Pesantren*. Jakarta: Diva Pustaka, 2006.
- Mulia, Siti dan Anik Farida. *Perempuan dan Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005.

- Nata, Abuddin. *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga-Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Grasindo, 2001.
- Nasution, Harun. *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta: Djambatan, 1992.
- Nasution S. *Metode Research*. Jakarta: Insani Press, 2004.
-, *Metode Research*. Jakarta: Bumi Aksara, 1996
- Nuryanto, Agus M. *Islam Teologi Pembebasan dan Kesetaraan Gender: Studi atas Pemikiran Asghar Ali Engineer*. Yogyakarta; UII Press, 2001.
- Nahlawy (al), Abdurrahman. *Us l Tarb yah al-Isl m wa As libiha*. Beirut: Daar alFikr, 1979.
- Poerwandari, Kristi. *Pendekatan Kualitatif untuk Penelitian Perilaku Manusia*. Jakarta: Lembaga Pengembangan Sarana Pengukuran dan Pendidikan Psikologi (LPSP3) Fakultas Psikologi Universitas Indonesia, 2001.
- Piere, Richard. T. La. *Social Change*. Tokyo: Kogakusha Company, 1965.
- Putra, Haidar Daulay. *Historisitas dan Eksistensi Pesantren, Sekolah dan Madrasah*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2001.
- Parvanova, Dayana. *Islamic Feminist Activism in Indonesia: Muslim Women's Paths to Empowerment*, Austrian Studies in Anthropology Sondernummer 1 / 2012 (ISSN 1815-3704) Islam and Macht in Südostasien: Sayana Parvanova. Islamic Feminist Activism in Indonesia, 2012.
- Qibtiyah, Alimatul. *Feminisme Muslim di Indonesia*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2018.
- Rusli, Karim M. *Pendidikan Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1991.
-, *Dinamika Islam di Indonesia, Suatu Tinjauan Sosial dan Politik*. Yogyakarta: Hanindita, 1985.
- Rahman, Jamal D. *Distorsi Khazanah Kultural Pesantren*, dalam A. Naufal Ramzy (ed), *Islam dan Transformasi Sosial Budaya*. Jakarta: Deviri Ganan, 1993.
- Restianti, Hetti. *Wanita Pahlawan*. Bandung: Dwiraga, 2007.

- Ritzer, George & Douglas J. Goodman. *Teori Sosiologi Modern*, terj. Jakarta: Prenada Media, 2004.
- Rasyid, Daud. *Islam dalam Berbagai Dimensi*. Jakarta: Gema Insani Press, 1998.
- Rasyidin. *Gender dan Politik, Reterwakilan Wanita Dalam Politik*. Aceh/Lhokseumawe: Unimal Press, 2016.
-, *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Kalam Mulia, 2011.
- Rama, Bahaking. *Jejak Pembaharuan: Pendidikan Pesantren: Kajian Pesantren As'adiyah Sengkang Sulawesi Selatan*. Jakarta: Parodatama, 2003.
- Rabinov, Paul, (eds). *The Foucault Reader*. USA: Penguin Books, 1991.
- Raharjo, Dawam. *Pesantren dan Pembaharuan*. Jakarta: LP3ES, 1987.
- Rizal, Syamsul. *Syariat Islam dan Paradigma Kemanusiaan*. Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2008.
- Syamsuddin, Otto Ishak. *Dari Maaf Ke Panik Aceh*. Jakarta: Lembaga Studi Press dan Pembangunan, 2008.
- Suparno, Paul. *Guru Demokratis di Era Reformasi*. Jakarta: Grasindo, 2003.
-, *Filsafat Konstruktivisme dalam Pendidikan*. Yogyakarta: Pustaka Filsafat, 1997.
- Sufi, Rusdi dkk. *Aceh Besar, Sejarah, Adat dan Budaya*. Aceh Besar: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan, 2019.
- Siegel, James T. *The Rope of God*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1969.
- Sulaiman, In'Am. *Masa Depan Pesantren (Eksistensi Pesantren di Tengah Gelombang Modernisasi)*. Malang: Madani, 2010.
- Soetopo, Hendyat. *Prilaku Organisasi: Teori dan Praktek di Bidang Pendidikan*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010.
- Shihab, Quraish. *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1997.
-, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.

- Syamsuddin, T. *Kaum Elite Dalam Pembangunan*. Banda Aceh: Unsyiah, Pidato Pengukuhan Guru Besar, 1998.
- Siapno, JA. *Gender, Islam, Nasionalisme dan Negara di Aceh: Paradoks Kekuasaan, Kooptasi dan Perlawanan*. London: RoutledgeCurzon, 2002.
- Steenbrink, Karel A. *Pesantren, Madrasah, Sekolah*. Jakarta: LP3ES, 1994.
- Suyanta, Sri. *Dinamika Peran Ulama Aceh*. Yogyakarta: AK Group, 2008.
- Suhandjati, Sri Sukri. *Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Jender*. Yogyakarta: Gema Media, 2002.
- Sundari, Sri Sasongko. *Konsep dan Teori Gender*. Jakarta: Pusat Pelatihan Gender dan Peningkatan Kualitas Perempuan, 2009.
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali Press, 1992.
- Syafii, Ahmad Maarif, dkk. *Pendidikan Islam di Indonesia Antara Cita dan Fakta*. Yogyakarta: Wacana Yogya, 1991.
- Suminto, Aqib. *Politik Islam Hindia Belanda*. Jakarta: Mida Surya Grafindo, 1985.
- Shaleh, Abdurrahman dkk. *Pedoman Pembinaan Pondok Pesantren, Proyek Pembinaan dan Bantuan kepada Pondok Pesantren, Dikjen kelembagaan Agama Islam: Depag. RI Jakarta, 1982.*
-, *Penyelenggara Pendidikan Formal di Pondok Dayah*. Jakarta: Dirjen Bimbaga Islam Departemen Agama RI, 2005.
- Soelaiman, A Darwis (Ed). *Aceh Bumi Iskandar Muda*. Banda Aceh: Pemerintah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2008.
- Suzanne, Keller. *Penguasa dan Kelompok Elit*. Jakarta: Raja Grafindo Persada Jakarta, 1995.
- S.P. Varma. *Teori Politik Modern*. Jakarta: Rajawali Pres, 1987.
- Tosh, John. *The Pursuit of History; Aims, Methods and Directions in the Study of Modern History*. London and New York: Logman, 1986.
- Turabi (al). Hasan. *al-Mar'ah al-Muslimah*. Khortum: al Nil, tt.
- Tosa, Halim A. *Dayah dan Pembaharuan Hukum Islam di Aceh*. Banda Aceh: Pusat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat IAIN Ar-Raniry, 1989.

- Tim Penulis IAIN Ar-Raniry. *Ensiklopedi Pemikiran Ulama Aceh*. Banda Aceh: Ar-raniry Press, 2004.
- Turner, S. Bryan. *Sosiologi Islam, Suatu Telaah Analitis Atas Tesa Sosiologi Weber*. Jakarta: Rajawali, 1984.
- The Boisi Center for Religion and American Public Life. *Symposium on Religion and Politics Women in Religious Leadership, "Islam & Famele Imans"*, Boston College, 2016.
- Tafsir, Ahmad. *Metodologi Pengajaran Agama Islam*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997.
- Thala, Muhammad, Fauzi Shaleh, dkk. *Ulama Aceh dalam Melahirkan Human Resource di Aceh*. Banda Aceh: Yayasan Aceh Mandiri, 2010.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Widjanarko, Tulus dan Asep S. Sambodja. *Aceh Merdeka: dalam Perdebatan*. Jakarta: Citra Bangsa, 1999.
- Wahid, Marzuki Suwendi, dkk. *Pesantren Masa Depan Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren*. Bandung: Pustaka Hidayat, 1999.
- Walgito, Bimo. *Pengantar Psikologi Umum*. Yogyakarta: Andi offset, 1991.
- Walby, Sylvia. *Theorizing Patriarchy*. Oxford: Basil Blachwell, 1990.
- Weber, Max. *The Theory of Social and Economic Organization*. New York: The Free Press, 1964.
-, *Sosiologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Yusuf, M. "Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Kearifan Lokal: Pemikiran Ulama Bugis dan Budaya Bugis", *Analisa Journal of Social Science*, No. 22, Vol.01, 2015.
- Yacob, Ismail. *Apresiasi Dayah Sebagai Lembaga Pendidikan Islam di Aceh*. Panitia Muktamar VII, PB Persatuan Dayah Inshafuddin, 2010.
-, *Dayah Manyang*, dalam Muliadi Kurdi (editor), *Kajian Tinggi Keislaman*. Biro Keistimewaan dan Kesejahteraan, Prov. NAD, 2001.

- Yatim, Badri. *Historiografi Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Yunus, Mahmud. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Mutiara Sumberwidya, 1992.
- Yahya, Agusni. *Doktrin Islam dan Studi Kawasan; Potret Keberagaman Masyarakat Aceh*. Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2005.
- Yusuf, M dan Rusmin Tumanggor, *Pondok Dayah Darussalam Labuhan Haji Aceh Selatan (Studi tentang Perkembangan Sistem Pendidikan Agama Islam di Aceh)*. Banda Aceh: Lembaga Research dan Survei, IAIN Ar-Raniry, 2006.
- Yusuf, Tahar. *Model Pendidikan Islam Era Modernisasi, (Suatu Kajian Teoretis dan Historis)*, Pidato Pengukuhan Guru besar IPI pada IAIN Imam Bonjol Padang, 1994.
- Ziemek, Manfred. *Pesantren dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Pusat Pengembangan Pesantren dan Masyarakat, 1983.
- Zarkashiy, Hidayatullah Ahmad. *al-Lughah al'Arabiyah fi Indunisiya Dirasatan wa Tarikhan*, Universiti Punjab. Lahor-Pakistan, 1991.

B. Jurnal

- Azra, Azyumardi. Pendidikan Pesantren dan Tantangan Global: Perspektif Sosio-Historis. *Jurnal Mihrab*, Vol. 2, No. 2, Depag: PD Pontren, 2007.
- Asha N. Gipson, Danielle L. Pfaff, david B. Mendel Sohn, Lauren T. catenacci, and W. Warner Burke. Women and Leadership: Selection, Development, Leadership Style, and Performance. *The journal of Applied Behavioral Science*, Vol. 53, 2017.
- Hasanah, Ulfatun, dan Najahan Musyafak. Gender and Politics: Keterlibatan Perempuan dalam Pembangunan Politik. *Journal SAWWA*, Vol. 12, Nomor 3, Oktober 2017.
- Haryatmoko. "Kekuasaan Melahirkan Anti Kekuasaan, Menelanjangi Mekanisme dan Teknik Kekuasaan Bersama Faucault". Yogyakarta: *Jurnal Basis*, 2002.
-, "Politik Melirik Agama Karena Seks: Panoptisme, Kekuasaan dan Erotisme". Yogyakarta: *Jurnal Basis*, 2006.

- Hadi, Abdul. Konsep Pendidikan Al-Farabi dan Ibnu Sina, *Jurnal Ilmiah Sintesa*, Vol. 9. No. 2, Januari 2010. Banda Aceh: Kopertis Wilayah V Aceh, 2010.
- Idris, N. Perempuan Minangkabau dalam Politik, *Jurnal Humaniora*, No. 22, Vol 2, 2010.
- Jurnal Perempuan, Untuk Pencerahan dan Kesetaraan, Indonesian Feminist, *Journal Instrumen Gender Internasional, International Gender Instrument*, Vol. 20 No 2, Mei 2015.
- Jurnal.ar-raniry.ac.id, Media Kajian Komunikasi Islam, *Jurnal Peurawi*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2019.
- Maftuchah, Farichatul. Reposisi Perempuan Dalam Kepemimpinan. *Jurnal Studi Gender dan Anak Yin Yang*, Pusat Studi Gender PSG-STAIN Purwokerto, vol. 3, No. 2, Juli-Desember 2008.
- Munira, Widia, Muhammad Akhyar dan Djono Djono. Women's Leadership and Gender Equality in Aceh: A Socio-historical Perspective. *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding (IJMMU)*. Vol. 5, No. 4, August 2018.
- Mahfud, Dekonstruksi Peran *Tuha Peut* Perempuan dalam Menjaga Perdamaian Aceh, *Kanun: Jurnal Ilmu Hukum*, Fakultas Hukum Universitas Syiah Kuala, Banda Aceh, Vol. 19, No. 3, Agustus, 2017.
- Novianti, Ida. *Dilema Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam*, Jurnal Studi Gender dan Anak, Yin Yang, Pusat Studi Gender PSG STAIN Purwokerto, vol. 3, No. 2, Juli-Desember 2008.
- Susanti, Emy. Women's Knowledge and the Role of Local Female Leaders in Ending the Practice of the Early Marriage of Girls in Rural Communities of Indonesia, Vol. 20, No. 9 December 2019. *Journal of International Women's Studies*.
- Sundari, A., & Nurjaman, R. (2016). Menilik peluang kepemimpinan perempuan dalam bingkai demokrasi komunitarian Desa: Ikhwal Representasi Perempuan dalam BPD. *Jurnal Analisis Kebijakan*, 1, 2016.
- Syaifuddin, Zuhriy M. Budaya Pesantren dan Pendidikan Karakter Pada Pondok Pesantren Salaf, *Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan Walisongo*, Vol. 19 No. 2 Tahun 2011.

- Sabirin. Meunasah Dan Ketahanan Masyarakat *Gampong* (Kajian Kritis Terhadap Daya Kearifan Lokal). Dalam *Jurnal Ilmiah Peuradeun*, Vol. 2, No 2, Mei 2014.
- Yusuf, M. “Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Kearifan Lokal: Pemikiran Ulama Bugis dan Budaya Bugis”, *Analisa Journal of Social Science*, No. 22, Vol.01, 2015.
- Yuliana Dewi dan Riani Rachmawati, Leadership Development Experiences of Women Leaders in State-Owned Enterprises in Indonesia, *The South East Asian Journal of Management*, Vol.8, No.2, Oktober 2014.
- Zakir, Muhammad. *Kemandirian Dayah dalam Pembinaan Ta'zim Santri*, Kalam; Jurnal Agama dan Sosial Humaniora. Banda Aceh: Lembaga Studi Agama dan Masyarakat, vol. 3 No. 1, 2015.

C. Disertasi dan Artikel Lainnya

- AR, Muhammad. *Akulturasi Nilai-Nilai Persaudaraan Islam Model Dayah Aceh*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Lektur Keagamaan, Kemenag RI, 2010.
- Badan Penelitian dan Pengembangan Agama, Depag RI Pusat Penelitian (Puslit) IAIN Jakarta, Institute for Educational Research (IER). *Peran Pesantren dalam Penyelenggaraan Program Wajar 9 Tahun*, 1999.
- Direktorat Pembinaan Perguruan Agama Islam, Direktorat Jenderal Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI, *Pola Pembelajaran di Pesantren*, Tahun 2001.
- Husein, Ibrahim. *Perspektif Kalangan Dayah terhadap Pendidikan Tinggi di Aceh*. Banda Aceh: Pertemuan Ilmiah IAIN Ar-Raniry, 1985.
- Jalil, Tuanku Abdul. *Adat Meukuta Alam*. Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1991.
- Jalajel, David Solomon. *Women & Leadership in Islam A Critical Analysis of Classical Islamic Legal Texts*, A dissertation submitted in fulfilment of the requirement for the degree of Doctor of Arts in the Department of Foreign Languages, University of the Western Cape, 2013.
- Khunaefi, Eep. 2005. “Islam Melihat Wanita”, dalam Majalah *Hidayah*, Edisi 46 Mei 2005.

- Mahdi, Nursalmi. *Sikap Dosen dan Karyawan Terhadap Perempuan (Studi Tentang Kedudukan Perempuan Pada Posisi Kepemimpinan)*. Banda Aceh: Pusat Penelitian IAIN, 2000.
- Mohd, Tgk Basyah Haspy. *Appresiasi terhadap Tradisi Dayah: Suatu Tinjauan Terhadap Tata Krama Kehidupan Dayah*. Banda Aceh: Panitia Seminar Apresiasi Pesantren dan Aceh Persatuan Dayah Inshafuddin, 1987.
- Nyak, Hakim Pha. *Adat dan Budaya Aceh*. Banda Aceh: Bale Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2000.
- Suyanta, Sri. *Peran Ulama Aceh di Era Reformasi, Disertasi*. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2004.
- Syamsuddin, T. *Kaum Elite Dalam Pembangunan*. Banda Aceh: Unsyiah, Pidato Pengukuhan Guru Besar, 1998.
- Wahid, Abdurrahman. *Ulama Dulu Menyebabkan Daya Setempat*, dalam *Santri*, No. 02, Februari 1997.
- Yacob, Ismail. *Apresiasi Dayah Sebagai Lembaga Pendidikan Islam di Aceh*. Panitia Muktamar VII, PB Persatuan Dayah Inshafuddin, 2010.
-, *Dayah Manyang*, dalam Muliadi Kurdi (editor), *Kajian Tinggi Keislaman*. Biro Keistimewaan dan Kesejahteraan, Prov. NAD, 2001.

D. Website

Available at: <https://vc.bridgew.edu/jiws/vol20/iss9/3>

BPS Provinsi Aceh, 2018.

Pareto, Vilfredo, [www. Wikipedia.com](http://www.Wikipedia.com).

maa.acehprov.go.id.

www.compasiana.com.

https://id.wikipedia.org/wiki/Cut_Nyak_Meutia

<https://aceh.tribunnews.com>

www.acehbesarkab.go.id

https://en.m.wikipedia.org/wiki/Gaetano_Mosca.

<http://library.unsyiah.ac.id>.

MODUSACEH.CO.

Serambi Indonesia, www.aceh-tribunnews.com, www.harianaceh.co.id, dan www.ajnn.net.

Wikipedia, org.

E. Wawancara

Teungku Fakhruddin Lahmuddin, Pimpinan Dayah Teungku Chiek Umar Dian Indrapuri.

Teungku Saifuddin, Pimpinan Dayah Al-Falah Abu Lam U, Lamjampok.

Teungku Muhammad Jazuli, Pimpinan Dayah La Tansa Mugan.

Teungku Faisal Aly, Pimpinan Dayah Darul Ulum Al-Aziziyah Sibreh.

Teungku Marwan, Pimpinan Dayah Al-Fata Kayee Kunyet.

Teungku Qusayein, Pimpinan Dayah Darul Ihsan Kteung Kalee Siem, Darussalam.

Teungku Abd. Razak, Pimpinan Dayah Daruzzahidin Lam Ateuk, Kuta Baro.

Teungku Sayuti, Pimpinan Dayah Babul Hikmah Weukrueng, Montasik.

Teungku Abdad, Pimpinan Dayah Raudhatul Jannah, Tui Limeng, Blang Bintang.

Teungku Bakhtiar, Pimpinan Dayah Babul Khairat Al Aziziyah Miruk Taman, Darussalam.

Teungku Djasnawi, Pimpinan Dayah Darul Ma'firah Lampeuneurut.

Teungku Zaini, Pimpinan Dayah Darul Aman Kayee Adang, Seuliumem.

Ulyani, *Keuchik Gampong* Miruk Taman, Kecamatan Darussalam.

Cut Zaitul Akmal, *Keuchik Gampong* Seuneubok, Kecamatan Seulimeum.

