

# SUBSTANTIA

JURNAL ILMU-ILMU USHULUDDIN DAN FILSAFAT

---

Terbit dua kali setahun: Edisi April dan Oktober. Memuat hasil penelitian, gagasan, dalam bidang ilmu-ilmu Ushuluddin dan Filsafat (Aqidah, Tasawuf, Tafsir, Hadis, Perbandingan Agama, Pemikiran Islam, Filsafat, dan Sosiologi Agama)

---

**Redaktur Kepala:**

**Sehat Ihsan Shadiqin**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Banda Aceh*

**Redaktur Pelaksana:**

**Nurullah**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Banda Aceh*

**Penyunting Ahli:**

**Syamsul Rijal**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Banda Aceh*

**Amroeni Drajat**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Sumatera Utara*

**Eka Srimulyani**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Banda Aceh*

**Moch. Nur Ichwan**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta*

**Editor/Penyunting:**

**Firdaus**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Banda Aceh*

**Musdawati**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Banda Aceh*

**Abd Wahid**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Banda Aceh*

**Happy Saputra**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Banda Aceh*

**Zuherni**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Banda Aceh*

**Editor Bahasa Asing**

**Arfiansyah**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Banda Aceh*

**Furqan**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Banda Aceh*

**Sekretariat**

Mustafa Kamal, Cut Sakiyah

---

Diterbitkan oleh Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh dengan ISSN 1411-4976 (cetak) dan 2356-1995 (online)

---

Alamat: Gedung Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Lantai II, Jln Lingkar Kampus, Kopelma Darussalam Banda Aceh, Telp: 0651-7551295, Email: [substantia.adm@gmail.com](mailto:substantia.adm@gmail.com),  
Homepage: <https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/substantia>

---

Redaksi menerima tulisan yang belum pernah diterbitkan oleh media lain. Tulisan dikirim dengan alamat email tersebut di atas, format sesuai dengan pedoman penulisan yang tercantum pada halaman akhir jurnal ini. Artikel yang masuk akan direview oleh Mitra Bestari dan akan disunting sesuai dengan gaya selingkung jurnal.

# SUBSTANTIA

JURNAL ILMU-ILMU USHULUDDIN DAN FILSAFAT

## Daftar Isi

1. Strategi Ulama Mengantisipasi penyebaran Hadis Maudhu' di Peureulak.....119 – 136
  - *Abd. Wahid*
2. Implikasi Majelis Taklim dan Tawajjuh terhadap Partisipasi Masyarakat.....137 – 149
  - *Nurjanah*
3. Kepemimpinan Perempuan Menurut Persepsi Teungku Berdasarkan Latar Belakang Pendidikan..... 150 – 170
  - *Nurullah dan Furqan*
4. Potret Studi Hadis di Wilayah Syariat..... 171 – 184
  - *Maizuddin*
5. Jaringan Ideologi Keilmuan dan Modal Politik Teungku Dayah di Aceh .....185 – 195
  - *Nirzalin*
6. Melihat Adat sebagai Mekanisme Perlindungan terhadap Perempuan dan Anak..... 196 – 218
  - *Arfiansyah*
- Pedoman Penulisan ..... 219 – 222

## STRATEGI ULAMA MENGANTISIPASI PENYEBARAN HADIST MAUDHU' DI KECAMATAN PEUREULAK

**Abd. Wahid**

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry, Banda Aceh, Indonesia

Email: [abdul.wahid@ar-raniry.ac.id](mailto:abdul.wahid@ar-raniry.ac.id)

---

**Abstract:** From the beginning of Islam, hadith maudhu 'or false hadith is a very crucial issue. Prophet Muhammad SAW reminded his Companions through his Hadith "whoever lies on me, be prepared to occupy a place in hell". Nevertheless, the flow of maudhu' hadith never stops. This indication one of them can be seen in the increasingly widespread spreading of false hadith, until today. On the other hand, it can also be seen from the side of the eradication effort, which never stopped by the ulama in various regions. This study conducted in the form of field research, taking a relatively small location, in one kecamatan. The sample 5 villages in Peureulak sub-district, East Aceh district. The respondents of this study are the Mubalighs who considered to know the hadith maudhu', and also know the development of the spread of hadith maudhu' in society. The results of this study include, among others, efforts made by the ulama in Peureulak Sub-district in order to anticipate the spread of hadith maudhu' among others: to conduct counseling and special study on the science of Hadith, in which alluded to the hadith maudhu'; in addition the scholars also provide direction and reprimand to the preachers who make hadith maudhu' as a reference when they do da'wah in society.

**Abstrak:** Sejak awal Islam, hadist maudhu' atau hadist palsu merupakan persoalan yang sangat krusial. Nabi Muhammad SAW. sendiri, sudah mengingatkan para shahabat Beliau melalui hadist Beliau "barang siapa yang berdusta atas nama diriku maka bersiaplah untuk menempati suatu tempat di neraka kelak". Namun demikian, arus perkembangan hadist maudhu' ternyata tidak pernah berhenti. Indikasi ini salah satunya dapat dilihat pada faktor semakin maraknya penyebaran hadist palsu, sampai dewasa ini. Di sisi lain, juga dapat dilihat dari sisi upaya pembasmiannya, yang tidak pula pernah henti-hentinya dilakukan oleh ulama di berbagai wilayah. Studi ini dilakukan dalam bentuk penelitian lapangan, dengan mengambil lokasi tergolong kecil, yaitu satu kecamatan. Sampelnya adalah 5 desa dalam kecamatan Peureulak Kabupaten Aceh Timur. Responden studi ini adalah para Mubaligh yang dianggap memiliki pengetahuan tentang hadist maudhu', dan juga mengetahui perkembangan tersebarnya hadist maudhu' tersebut dalam masyarakat. Hasil penelitian ini antara lain, upaya yang telah dilakukan oleh para ulama di Kecamatan Peureulak dalam rangka mengantisipasi penyebaran hadist maudhu' antara lain: melakukan penyuluhan dan pengajian khusus tentang Ilmu Hadist, yang di dalamnya disinggung tentang hadist maudhu'; di samping itu para ulama juga memberikan arahan dan teguran kepada para mubaligh yang menjadikan hadist maudhu' sebagai rujukan ketika mereka melakukan berdakwah dalam masyarakat.

**Keywords:** *Hadis Maudhu', Ulama, Peureulak*

---

## Pendahuluan

Salah satu masalah penting dibicarakan ulama hadist adalah tentang hadist maudhu' (hadist palsu). Di dalam ilmu hadist, hadist maudhu' dikelompokkan ke dalam pembahasan hadist dha'if. Namun karena ia dianggap cukup penting, ia dibahas secara khusus dalam subbab tersendiri. Upaya dimaksud meskipun dilakukan dari dulu hingga kini, namun disinyalir bahwa hadist palsu masih tetap subur berkembang di tengah-tengah masyarakat Islam. Mudah-mudahan perkembangan hadist maudhu' ini juga tidak dapat dipisahkan dengan faktor minimnya pengetahuan masyarakat suatu kawasan tentang hadist maudhu' ini. Pada sisi lain, juga tidak dapat dipungkiri bahwa penyebaran hadist maudhu' justru disampaikan oleh para mubaligh di mimbar-mimbar dakwah mereka. Kebanyakan hadist maudhu' ini memiliki daya tarik yang tinggi dikarenakan isinya cenderung melebih-lebihkan sesuatu sampai di luar batas yang dapat diterima akal, serta bertentangan dengan nash Al-Qur'an dan hadist nadis yang *maqbul*.<sup>1</sup>

Secara historis hadist maudhu' sudah muncul sejak masa awal Islam, terutama ketika terjadi gejolak politik. Pada awalnya hadist-hadist maudhu' hanya digunakan untuk kepentingan politik saja, namun lama kelamaan menjalar ke ranah ibadah, di samping juga masalah-masalah lain seperti fadha'il 'amal.<sup>2</sup> Perkembangan selanjutnya, hadist-hadist maudhu' ini malah menjadi persoalan yang seakan tidak kunjung dapat dihilangkan. Fenomena ini terlihat antara lain, masih terdapatnya pengajian yang menggunakan hadist maudhu' sebagai dalil dalam beribadah, di samping memang referensi yang dapat digolongkan *maqbul*. Masih terdapatnya hadist-hadist maudhu' yang disebarkan para mubaligh ke tengah-tengah masyarakat, baik melalui mimbar jum'at, majelis ta'lim, tabligh akbar, perayaan hari-hari besar Islam serta lembaga-lembaga pendidikan formal keagamaan dan lembaga pendidikan non formal.

Aceh merupakan salah satu provinsi berpenduduk mayoritas Islam, tidak dapat dipungkiri, penyebaran hadist maudhu' baik disengaja atau pun tidak masih terjadi hingga sekarang ini. Hal ini tentu menjadi semakin memperkuat kekhawatiran akan rusaknya tatanan agama bahkan timbulnya kefanatikan terhadap hadist maudhu' tersebut, tanpa dapat dihentikan. Hal demikian, semakin mudah terjadi karena minimnya pembelajaran terhadap ilmu hadist di lembaga-lembaga pendidikan dalam berbagai tingkatan, baik formal maupun non formal.

Kefanatikan masyarakat Aceh umumnya, dalam pengamalan ibadah disebabkan kecondongan untuk menyerahkan urusan nash kepada *Tengku*, secara totalitas. Sementara itu tidak dapat dipungkiri, justru di atas mimbar dan pengajian disinyalir terjadi

---

<sup>1</sup> Hadist *maqbul* adalah hadist-hadist yang dapat diamalkan atau dijadikan hujjah sebagai dalil dalam melaksanakan berbagai amalan. Juhur ulama sepakat bahwa kategori hadist *maqbul* adalah hadist-hadist yang memiliki tingkatan: mutawatir, shahih serta hasan.

<sup>2</sup> Fadha'il jamak dari Fadhilah, hadist-hadist yang berkenaan dengan fadha'il amal sangat banyak jumlahnya. Para ulama telah berupaya mengumpulkannya hadist-hadist fadha'il amal ini dalam berbagai bentuk dan jenis kitabnya. Dari segi kualitasnya, hadist-hadist fadha'il amal ada yang berkualitas shahih, hasan, dha'if bahkan maudhu'. Dengan kata lain tidak semua hadist fadha'il amal memiliki kualitas maudhu', tetapi terdapat juga yang shahih dan lainnya.

penyampaian ajaran agama yang berdalil kepada hadist-hadist *maudhu'*. Untuk itu, selayaknya dilakukan pengkajian dan penelitian lebih jauh, tentang eksistensi hadist *maudhu'* dalam masyarakat Aceh. Pengkajian tersebut agaknya menjadi kontribusi bagi mereka yang tidak menyadari bahwa sudah menyampaikan hadist-hadist *maudhu'* melalui pengajian mereka. Kemudian, dapat juga menjadi tambahan pengetahuan bagi masyarakat awam tentang nash-nash yang mereka amalkan, sehingga tidak termasuk orang-orang yang mengamalkan hadist *maudhu'*. Oleh karena itu, kajian mengenai hadist *maudhu'* masih relevan untuk diteliti mengingat masih maraknya pengamalan terhadap hadist *maudhu'* di dalam masyarakat, sementara para ulama dari dulu hingga sekarang memiliki komitmen dan niat untuk membersihkan ajaran Islam dari aspek-aspek yang tidak memiliki validitas yang nyata. Masyarakat awam pada satu sisi menjadikan para ulama dan tokoh agama sebagai panutan, namun pada sisi lain masih didapati segelintir mubaligh menyampaikan ajaran agama menggunakan dalil yang tidak dapat dikategorikan sebagai nash yang *maqbul*. Untuk itu, artikel ini secara khusus ingin mendiskusikan tentang bagaimana eksistensi hadist *maudhu'* dalam masyarakat Peureulak serta bagaimana upaya dan strategi ulama dalam menganggulangi tersebarnya hadist *maudhu'* dalam masyarakat Peureulak.

## Kerangka Teoritis

### Definisi Hadist *Maudhu'*

*Maudhu'* secara etimologi merupakan bentuk isim *maf'ul* dari *wadha'a - yadhi'u*, yang memiliki beberapa makna, antara lain menggugurkan (*wadha'a al-jinayata 'anhu*; hakim menggugurkan hukuman dari seseorang), meninggalkan (*ibilun maudhu'ah*; unta yang ditinggalkan di tempat gembalaannya), mengada ada dan membuat-buat (*wadha'a fulanun hadzihi al-qishshah*: seseorang membuat-buat dan mengada ada cerita tersebut).<sup>3</sup>

Sedangkan pengertian *maudhu'* secara terminologi, menurut Ibn al-Shalah yang diikuti oleh al-Nawawi adalah:

وهو المخلوق المصنوع

“Yaitu sesuatu yang diciptakan dan dibuat.”<sup>4</sup>

Definisi yang lebih rinci dikemukakan oleh M. 'Ajjaj al-Khatib, ia mendefinisikan hadist *maudhu'* sebagai:

ما نسب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم إختلاقا وكذبا مما لم يقله اويفعله  
اويفقره

“Hadist yang disandarkan kepada Rasulullah, yang sifatnya di buat-buat dan diada-adakan, dimana Rasul tidak pernah menyabdakannya, melakukan ataupun menetapkannya.”<sup>5</sup>

Subhi Shalih juga memberi definisi hadist *maudhu'* yang hampir sama dengan di atas:

<sup>3</sup>Idris al-Marbawi *al-Qamus al-Muhith*, juz. III, 94, pokok kata w-dh-'a

<sup>4</sup>Ibn al-Shalah, *Ulum al-Hadits...*, 98; Al-Suyuthi, *Tadrib al-Rawi...*, 179

<sup>5</sup>Muhammad 'Ajjaj al-Khathib, *Ushul al-Hadits: Ulumuhu wa Mushthalahu* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), 415

هو الكذب المخلوق المصنوع المنسوب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

“Berita yang diciptakan oleh para pembohong dan kemudian mereka sandarkan kepada Rasulullah yang sifatnya mengada-ada atas nama beliau.”<sup>6</sup>

Walaupun ulama hadist berbeda redaksi dalam mendefinisikan pengertian hadist *maudhu`*, tetapi mereka berkesimpulan bahwa hadist *maudhu`* adalah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi, baik perbuatan, perkataan maupun ketetapan secara dusta.

### Latar Belakang timbulnya Hadist Maudhu`

Ulama berbeda pandangan mengenai kapan mulai terjadi pemalsuan hadist, sebagian berpendapat bahwa pemalsuan hadist telah terjadi pada masa Nabi. Pendapat ini di antaranya dikemukakan oleh Ahmad Amin (w. 1954 M.).<sup>7</sup> Argumentasinya adalah adanya ketegasan Nabi yang menyatakan bahwa seseorang yang sengaja membuat berita bohong atas namanya, maka orang tersebut akan menempati tempat di Neraka.<sup>8</sup> Hadist tersebut menurut Ahmad Amin memberikan gambaran bahwa kemungkinan besar telah terjadi pemalsuan hadist pada masa Nabi. Akan tetapi Ahmad Amin dalam hal ini tidak memberikan bukti-bukti dan alasan historis atau contoh konkret hadist palsu yang terjadi pada masa Nabi untuk mendukung dugaannya tersebut.

Mayoritas ulama hadist berpendapat bahwa pemalsuan hadist baru terjadi setelah tahun 40 H.<sup>9</sup> Sebelumnya, ketika masih di bawah kepemimpinan empat khalifah, umat Islam belum terbagi menjadi beberapa aliran dan belum disusupi oleh pihak-pihak yang tidak bertanggungjawab, hadist Nabi masih murni tanpa ada kedustaan sama sekali. Namun permasalahan yang terjadi antara khalifah Ali ibn Abi Thalib (w. 40 H.) dan Muawiyah ibn Abi Sufyan (w. 680 M.) memiliki dampak besar terhadap pecahnya umat dan munculnya berbagai aliran keagamaan dan politik. Masing-masing ingin melegitimasi pendapatnya dengan al-Qur`an dan al-Sunnah. Sejak itulah, muncul hadist-hadist tentang keutamaan khalifah, di samping muncul pula hadist-hadist yang secara tegas menyatakan pengukuhan atas kelompok-kelompok politik dan aliran-aliran keagamaan tertentu.<sup>10</sup>

Pemalsuan hadist pada masa tabiin lebih sedikit dibanding yang terjadi pada masa-masa selanjutnya. Karena sahabat dan tabiin mengamalkan hadist dengan menjelaskan kualitas hadist, sehingga diketahui hadist sahih dan *dha`if*. Di samping itu, masa ini belum

<sup>6</sup>Subhi Shalih, *Ulum al-Hadits wa Mushthalahu* (Beirut: Dar al-‘Ilm li al-Malayin, 1973), 263; Lihat juga beberapa pengertian hadist *mawduh`* ini dalam karya Makky al-Syamy, *al-Sunnah al-Nabawiyah wa Matha`inu al-Mubtadi`ah fiha* (t.tp.: Dar ‘Imar li al-Nasyr wa al-Tawzi’, 1999), 309

<sup>7</sup>Ahmad Amin, *Dhuha Islam*, juz. II (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyah, tt), 210-211

<sup>8</sup>Semua hadist yang menunjukkan larangan berdusta terhadap Nabi adalah mutawatir. Lihat Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari bi Syarh Sahih al-Bukhari* (Kairo: Dâr al-Hadits, 2004) 243; Makky al-Syamy, *al-Sunnah al-Nabawiyah...*, 310

<sup>9</sup>Menurut al-Siba`i, tahun tersebut adalah masa pemisah antara kesucian dan terpelihara hadist, kebohongan dan pemalsuan, serta antara penambahan dan penggunaan hadist untuk kepentingan politik dan kepentingan lainnya. Mushthafa al-Siba`i, *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri` al-Islami* (Kairo: Dar al-Qawmiyah li al-Thiba`ah wa al-Nasyr, 1966), 77

<sup>10</sup>Muhammad ‘Ajjaj al-Khathib, *Ushul al-Hadits...*, 415-416; Mahmud Thahhan, *Taysir Mushthalah al-Hadits* (Beirut: Dar al-Qur`an al-Karim, 1979), 9

marak pemalsuan hadist sebab masih sangat dekat dengan masa Nabi. Juga karena pengaruh pengarahannya dari Nabi masih sangat kuat sebagai wujud pemeliharaan atas pesan-pesan yang mencakup *taqwa*, *wara'* dan *khasyyah*. Semua ini mengurangi merebaknya dan meredam memuncaknya kedustaan disamping faktor-faktor dan sebab-sebab yang mendorong kegiatan pemalsuan hadist masih terbatas.

Data sejarah menunjukkan bahwa pemalsuan hadist tidak hanya dilakukan oleh orang-orang non-muslim, tetapi juga oleh kalangan muslim sendiri. Banyak alasan yang mendorong pemalsuan hadist,<sup>11</sup> di antaranya adalah:

#### a. Motif politik

Pertentangan dalam masalah politik merupakan salah satu sebab terjadinya pemalsuan hadist. Setelah khalifah Utsman ibn Affan meninggal, timbul perpecahan di kalangan umat Islam. Perpecahan ini berlanjut dengan lahirnya kelompok pendukung masing-masing pihak yang berseteru, seperti Syiah, Khawarij, dan pendukung Muawiyah.<sup>12</sup> Perpecahan yang bermotifkan politik ini mendorong masing-masing kelompok berusaha memenangkan kelompoknya dan mengalahkan lawan. Awalnya hanya bermaksud memalsukan beragam hadist untuk mendukung kelompok sendiri, kemudian terdorong memalsukan hadist untuk menentang lawan, dan di pihak lain juga melakukan hal yang sama untuk menandinginya.

Contoh hadist yang dipalsukan oleh kelompok Syiah:

علي خير البشر من شك فيه كفر

“Ali adalah sebaik-baik manusia, maka siapa yang meragukannya adalah kafir.”<sup>13</sup>

Mengenai kelompok Khawarij yang memalsukan hadist, ulama berbeda pendapat. Sebagian mengatakan tidak ada riwayat yang tegas yang menyatakan bahwa Khawarij membuat hadist palsu. Hal ini disebabkan karena keyakinan mereka bahwa pelaku dosa besar adalah kafir, dan berdusta termasuk dosa besar.<sup>14</sup> Tetapi sebagian yang lain mengatakan walaupun mereka memalsukan hadist, jumlahnya sangat sedikit. Bahkan ada yang mengatakan mereka merupakan kelompok yang jujur dalam meriwayatkan hadist.

#### b. Usaha dari musuh Islam (Zindiq)

Kaum Zindiq adalah kelompok yang membenci Islam, baik sebagai agama maupun sebagai kedaulatan atau pemerintahan. Setelah umat Islam mengalahkan dua kerajaan

<sup>11</sup>Mengenai awal perpecahan dan sebab timbulnya hadist *mawdhu'* lihat penjelasan Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *al-Sunnah Qabla Tadwin* (Kairo: Maktabah al-Wahbah, 2008), 157

<sup>12</sup>Menurut 'Ajjaj, dari tiga kelompok ini, Syiahlah yang pertama dan terbanyak melakukan pemalsuan hadist, lihat Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadits...*, 418-421, Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *al-Sunnah Qabla Tadwin...*, 163. Makky al-Syamy dalam karyanya menjelaskan lebih rinci dengan memaparkan hubungan setiap aliran tersebut di atas dengan pemalsuan hadist, lihat *al-Sunnah al-Nabawiyah...*, 321, dan Mushthafa al-Siba'i, *al-Sunnah wa Makanatuh...*, 89

<sup>13</sup>Mahmud Thahan, *Taysir Mushthalah...*, 90, dan beberapa contoh hadist lain yang dibuat untuk menunjukkan keutamaan Ali bin Abi Thalib, Ali Mustafa Ya'qub, *Kritik Hadist* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), 82

<sup>14</sup>Makky al-Syamy, *al-Sunnah al-Nabawiyah*, 327.

besar, menghilangkan pengaruh raja dan amir yang bertindak sewenang-wenang terhadap wilayah kekuasaan mereka, dan di antara penguasa tersebut ada pihak-pihak tertentu yang mengambil keuntungan dan mereka bersikap ekstrim.<sup>15</sup>

Contoh hadist yang dipalsukan kelompok ini adalah:

أنا خاتم النبيين لا نبي بعدي إلا أن يشاء الله

“Saya adalah penutup para Nabi, tidak ada nabi sesudahku kecuali apabila dikehendaki oleh Allah.”<sup>16</sup>

Ketika bangsa dan suku merasakan kemerdekaan di bawah pemerintahan Islam, pada saat yang sama para penguasa merasakan kehilangan posisi dan status, dan mereka tidak dapat merealisasikan keinginannya. Karena itu, mereka berusaha menjauhkan masyarakat dari akidah dan menggambarkan Islam dengan ajaran yang salah, baik dalam masalah akidah, ibadah ataupun pemikirannya.<sup>17</sup>

### c. Perbedaan ras, fanatisme suku, negara dan imam

Perpecahan dan perbedaan ini telah memberi kesan yang besar ke arah penciptaan hadist-hadist *maudhu`*, hal ini menyebabkan golongan tertentu merasa perlu menciptakan kata-kata yang dapat menunjukkan kelebihan dan kekuatan kelompok dan pemimpin mereka. Dari hasil inilah muncul hadist-hadist *maudhu`* yang menyebutkan kelebihan tentang kelompok tertentu. Di samping juga karena berpindahnya pusat pemerintahan Islam dari satu tempat ke tempat yang lain mempunyai pengaruh yang sangat dalam mendorong sebagian kaum fanatik untuk memalsukan hadist tentang tempat atau Imam mereka.<sup>18</sup>

Contohnya:

أربع مدائن من مدن الجنة في الدنيا : مكة والمدينة وبيت المقدس ودمشق

“Empat kota yang termasuk kota di Surga adalah Mekah, Madinah, Baitul Maqdis dan Damaskus.”<sup>19</sup>

Konflik fanatisme merupakan suatu fakta yang secara umum memperbaharui kajian Islam murni yang bersumber pada al-Qur`an dan Hadist, dengan melibatkan sistem-sistem fanatisme yang membela golongan, bertaklid pada Imam, tanpa menjelaskan argumen yang obyektif dan rasional.

<sup>15</sup>Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib, *al-Sunnah Qabla Tadwin...*, 173

<sup>16</sup>Al-Suyuthi, *Tadrib al-Rawi...*, 186-187, Ibn al-Jauzi, *al-Mawdhu`at...*, 64. Mohamad Najib, *Pergolakan Politik Umat Islam Dalam Kemunculan Hadits Maudhu`* (Bandung, Pustaka Setia, 2001), 120

<sup>17</sup>Tokoh pemalsu hadist dari kelompok ini diantaranya adalah Abdul Karim bin Abi al-‘Awja`, yang akhirnya dibunuh oleh Muhammad ibn Sulaiman, walikota Bashrah. Ketika di tiang gantungan untuk dipenggal kepalanya ia mengaku telah membuat hadist *maudhu`* sebanyak 4.000 hadist. Menurut Hammad ibn Zayd, hadist yang dipalsukan oleh kaum zindiq berjumlah sekitar 12.000 hadist, dalam riwayat lain disebutkan berjumlah 14.000 hadist.

<sup>18</sup>Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib, *al-Sunnah Qabla Tadwin...*, 174, dan Makky al-Syamy, *al-Sunnah al-Nabawiyah...*, 333

<sup>19</sup>Ibn al-Jauzi, *al-Mawdhu`at...*, 357

#### d. Senang pada kebaikan tanpa pengetahuan agama yang cukup

Ibnu Hajar mengatakan antara sebab adanya hadist-hadist *maudhu`* ialah terlalu jahil dengan ajaran agama seperti yang dilakukan oleh sebahagian golongan *muta`abbidin* (golongan yang menumpukan kepada ibadah). Dalam istilah yang lain dikenal sebagai golongan ahli zuhud dan ahli kebaikan. Golongan inilah yang telah mencipta hadist-hadist *maudhu`* berkenaan dengan kelebihan sesuatu.

Sebagai contoh, yang diriwayatkan oleh al-Hakim dengan sanadnya, Abu Amman al-Marwazi ditanyakan kepada Abu Ishmah: Bagaimana mungkin engkau meriwayatkan dari Ikrimah dari Ibnu Abbas tentang kelebihan surah-surah tertentu, padahal tidak terdapat pada murid Ikrimah seperti yang kamu riwayatkan. Lalu Ismah menjawab: Sesungguhnya aku telah melihat orang ramai telah berpaling dari al-Qur'an dan sibuk pula dengan fikih Abu Hanifah dan *maghazi* Ibnu Ishak, maka aku ciptakan hadist-hadist tersebut untuk mengharapakan pahala.<sup>20</sup>

Hal ini dilakukan karena terdorong oleh sikap yang menginginkan kebaikan untuk orang banyak. Lalu menempuh cara dengan menciptakan hadist-hadist *maudhu`* dengan menyebutkan kelebihan amalan tertentu dan memberi ancaman terhadap perbuatan tertentu (*targhib dan tarhib*), sehingga diharapkan umat mau berbuat kebaikan dan menjauhi maksiat. Tanpa menyadari bahwa dengan melakukan hal tersebut, berarti ia telah melakukan suatu kesalahan yang besar dengan melakukan kebohongan atas nama Nabi. Mereka membela diri tentang adanya peringatan ancaman dari Nabi, dengan beralih bahwa hal tersebut dilakukan untuk kebaikan.

#### Metode Pendeteksian Hadist *Maudhu`*

Para ulama telah merumuskan kaidah-kaidah dan ketentuan-ketentuan untuk mengetahui hadist sahih, hasan ataupun *dha`if*, mereka juga menentukan ciri-ciri untuk mengetahui *kemaudhu`an* suatu hadist. Ciri-ciri ini dapat diketahui melalui sanad atau matan.<sup>21</sup>

##### a. Ciri-ciri hadist *maudhu`* pada sanad

Berhubungan dengan masalah ini, ulama telah mengemukakan beberapa cara untuk mengetahui hadist *maudhu`* berdasarkan pada perawi-perawinya:<sup>22</sup>

1. Melalui pengakuan dari perawi tersebut yang menyatakan bahwa dia telah membuat hadist-hadist tertentu. Ini adalah bukti yang paling kuat untuk menilai suatu hadist. Hal ini dilihat pada pengakuan yang dibuat oleh beberapa individu yang mengaku telah menciptakan hadist.<sup>23</sup>
2. Melihat tanda-tanda atau bukti yang dianggap seperti pengakuan dan pemalsu hadist. Cara ini tidak dapat dilakukan kecuali dengan mengetahui tahun lahir dan kematian perawi, serta melacak negeri-negeri yang pernah dikunjunginya. Oleh sebab itu,

<sup>20</sup>Al-Suyuthi, *Tadrib al-Rawi...*, 185; al-Siba'i, *al-Sunnah wa Makanatuha...*, 86-87, dan Nuruddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi Ulum al-Hadits* (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), 31; Syuhudi Ismail, *Hadist Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), 65

<sup>21</sup>Al-Siba'i, *al-Sunnah wa Makanatuha...*, 96, M. Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadist.*, 32

<sup>22</sup>Makky al-Syamy, *al-Sunnah al-Nabawiyah...*, 339 dan 363

<sup>23</sup>Al-Suyuthi, *Tadrib al-Rawi...*, 268

ulama hadist membagi perawi kepada beberapa peringkat dan mengenali mereka dari semua sudut sehingga tidak tersembunyi sesuatupun keadaan perawi tersebut.<sup>24</sup>

3. Dengan melihat pada perawi yang telah di kenal dan dinyatakan sebagai pendusta. Baik melalui suatu riwayat yang berbeda dengan riwayat yang sah, dan tidak ada perawi *tsiqah* yang meriwayatkannya.

#### b. Ciri-ciri hadist *maudhu`* pada matan

Selain berdasarkan kepada kedudukan seorang perawi, hadist *maudhu`* juga bisa dilihat berdasarkan matan hadist.<sup>25</sup> Ibnu Qayyim pernah ditanya apakah bisa mengenali suatu hadist *maudhu`* berdasarkan tanda-tanda tanpa melihat pada sanad. Ibn Qayyim mengatakan bahwa masalah ini hanya dapat dilakukan oleh orang yang mempunyai penguasaan yang mendalam ketika mengenali hadist yang sah.<sup>26</sup>

Ada beberapa kaidah yang dihipunkan oleh ulama yang dijadikan sebagai tanda untuk mengetahui kepalsuan suatu hadist berdasarkan pada matan,<sup>27</sup> di antaranya:

1. Bertentangan dengan nas al-Qur'an. Contohnya hadist yang berkenaan dengan umur dunia hanya tujuh ribu tahun, hadist ini merupakan suatu kedustaan karena seandainya hadist tersebut sah pasti setiap orang akan mengetahui jarak waktu saat ini hingga hari kiamat. Hal ini bertentangan dengan ayat al-Qur'an yang menyebutkan bahwa hari kiamat adalah hal gaib yang hanya diketahui oleh Allah.<sup>28</sup>
2. Bertentangan dengan Sunnah.<sup>29</sup> Setiap hadist yang memberi makna kepada kerusakan, kezaliman, sia-sia, pujian yang batil, celaan yang benar, semuanya tidak berhubungan dengan Nabi. Contohnya hadist tentang orang yang bernama Muhammad dan Ahmad tidak akan masuk Neraka, hadist ini bertentangan dengan ajaran Islam, karena orang tidak dapat diselamatkan dari Neraka hanya karena nama atau gelar, akan tetapi diperoleh melalui iman dan amal salih.
3. Bertentangan dengan ijma'.<sup>30</sup> Setiap hadist yang menyebutkan dengan jelas tentang wasiat Nabi kepada Ali bin Abi Thalib atau pemerintahannya adalah *maudhu`*. Karena pada dasarnya Nabi tidak pernah menyebut tentang seorangpun sebagai khalifah setelah wafat.
4. Kandungan hadist yang mengada-ada dalam pemberian pahala terhadap sesuatu amalan kecil dan ancaman yang besar terhadap perbuatan yang buruk.<sup>31</sup> Contohnya "Barangsiapa yang salat dhuha sekian rakaat, akan diberi pahala tujuh puluh orang Nabi." Begitu juga dengan hadist "Siapa yang berkata *La Ilaha Illallah*', Allah akan mencipta seekor burung dari kalimat tersebut yang mempunyai tujuh puluh ribu lidah. Setiap lidah mempunyai tujuh puluh ribu bahasa. Lidah-lidah ini akan memohon keampunan untuknya."

<sup>24</sup> Al-Suyuthi, *Tadrib al-Rawi...*, 275

<sup>25</sup> Makky al-Syamy, *al-Sunnah al-Nabawiyah...*, 367

<sup>26</sup> Ibn Qayyim, *al-Manar al-Munifi al-Sahih wa al-Dha'if* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1988), 5

<sup>27</sup> Makky al-Syamy, *al-Sunnah al-Nabawiyah...*, 366-372

<sup>28</sup> QS. al-A'raf 187, lihat Ibn Qayyim, *al-Manar al-Munif...*, 31; Al-Suyuthi, *Tadrib al-Rawi...*, 276

<sup>29</sup> Al-Suyuthi, *Tadrib al-Rawi...*, 276; Ibn Qayyim, *al-Manar al-Munif...*, 53

<sup>30</sup> Al-Suyuthi, *Tadrib al-Rawi...*, 276

<sup>31</sup> Ibn Qayyim, *al-Manar al-Munif...*, 47

5. Kandungan hadist yang tidak dapat diterima oleh akal,<sup>32</sup> seperti hadist “Terong itu mengikuti apa yang diniat ketika memakannya” atau “terong itu penyembuh bagi setiap penyakit.”

Inilah cara yang dilakukan oleh ulama dalam menentukan suatu matan hadist benar-benar seperti yang diucapkan oleh Nabi, yaitu dengan membandingkan riwayat-riwayat yang diterima dengan al-Qur'an dan hadist-hadist yang sahih. Jika riwayat tersebut menyalahi al-Qur'an dan hadist yang sahih, dan tidak dapat ditakwilkan, maka akan dinilai sebagai hadist yang lemah atau *maudhu`*. Ulama sepakat bahwa memalsukan hadist hukumnya haram mutlak.<sup>33</sup> Akan tetapi kelompok Karamiyah memiliki pendapat yang berbeda, mereka membolehkan membuat hadist berkenaan dengan *targhib* dan *tarhib*, dengan tujuan agar masyarakat taat kepada Allah dan menjauhkan diri dari perbuatan maksiat.<sup>34</sup> Dan pendapat ini jelas tertolak karena tidak memiliki dasar yang kuat. Juhur ulama hadist berpendapat bahwa berdusta termasuk dosa besar. Semua hadist *maudhu`* tertolak dan tidak bisa dijadikan pegangan. Di samping kesepakatan mengenai keharaman membuat hadist palsu, ulama juga bersepakat mengenai keharaman meriwayatkan, tanpa menjelaskan *kemaudhu`an* dan kedustaannya.

### Metode Penelitian

Lokasi penelitian ini adalah di Kecamatan Peureulak Kota Kabupaten Aceh Timur Provinsi Aceh. Diambilnya lokasi dimaksud mengingat kecamatan Peureulak merupakan daerah pertama masuknya Islam ke Aceh, bahkan Indonesia serta Asia Tenggara. Di samping itu, Peureulak juga merupakan daerah yang cenderung dapat memiliki Provinsi Aceh, baik dari segi lokasi yang tidak terlalu ke pelosok dan juga bukan daerah kota besar. Hal ini mengingat wawasan masyarakat tentang hadis *maudhu`* di Aceh dapat dilihat dari salah satu kecamatan yang relatif memiliki wawasan keagamaan yang luas, mengingat Kecamatan Peureulak ini merupakan kawasan yang memiliki banyak pesantren (*dayah*) dibandingkan kecamatan lain Aceh Timur dan bahkan di provinsi Aceh.

Selanjutnya, kajian ini tergolong penelitian kepustakaan (*library research*) dan bersifat kualitatif. Adapun langkah-langkah yang digunakan untuk memperoleh data yang diperlukan adalah dengan cara mengumpulkan dan menggali/mengeksplorasi hadist-hadist *maudhu`* dalam berbagai temanya di tengah-tengah masyarakat. Untuk mendapatkan keterangan tentang wawasan dan eksistensi hadis *maudhu`* dalam masyarakat, maka dilakukan pengumpulan data melalui beberapa instrument seperti: observasi, angket, dan wawancara langsung dengan subjek penelitian.

---

<sup>32</sup>*Ibid.* 47

<sup>33</sup>Al-Suyuti, *Tadrib al-Rawi...*, 185; Ahmad Muhammad Syakir, *Ba'its al-Hatsits...*, 85; Makky al-Syamy, *al-Sunnah al-Nabawiyah...*, 310-311. Pelarangan ini juga sesuai dengan adanya hadist yang menggambarkan akibat yang akan didapatkan jika berdusta dengan nama Nabi. Lihat penjelasan hadist tersebut dalam karya al-Nawawi, *Syarah Sahih Muslim...*, juz. I, 70 dan Ibn Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Bari...*, juz. I, 243-248

<sup>34</sup>Lihat argumentasi ulama terhadap pendapat Karamiyah dalam Makky al-Syamy, *al-Sunnah al-Nabawiyah...*, 312-313

Dalam memahami dan menganalisis data, penelitian ini menggunakan analisis isi (*content analysis*). Analisis ini dimaksudkan untuk melakukan telaah mendalam terhadap wawasan dan tanggapan responden seputar hadis maudhu' dalam berbagai tema. Penelitian ini menggunakan beberapa pendekatan, yaitu *Ulumul Hadis*, meliputi kritik sanad dan kritik matan hadis, disamping digunakan juga pendekatan sosiologis dan antropologis.

## **Hasil Penelitian dan Pembahasan**

### **Eksistensi Hadis Maudhu' dalam Masyarakat**

Sejak dahulu, para ulama telah berusaha dengan berbagai cara bagaimana mengikis hadis maudhu' dalam masyarakat. Namun usaha mereka belum berhasil mengubah keadaan, dimana sampai sekarang masih juga terdapat hadis maudhu' di tengah-tengah masyarakat. Sepertinya upaya ulama memang masih terus diperlukan untuk mengikis habis hadis maudhu' ini. Hal demikian memang tidak terlaksana, karena faktor-faktor tertentu lainnya menjadi hambatan tersendiri, misalnya kurangnya pemahaman dari para mubaligh dalam memilah-milah hadis, dan menentukan sikap tegas untuk melakukan usaha penanggulangan secara perlahan peredaran hadis maudhu'.

Dari hasil wawancara peneliti terhadap respon ulama terhadap eksistensi hadis maudhu' terungkap bahwa memang masih banyak hadis maudhu' yang beredar dalam masyarakat hingga sekarang ini, seperti di kawasan Kecamatan Peureulak yang penulis teliti. "Para mubaligh, teugku, ustaz pengajian, dalam pengajaran hadis mereka kurang memperhatikan/menyebutkan sumber asal hadis (sanad/perawinya). Yang mereka pentingkan dalam menyampaikan hadis kepada jamaah, murid, dan santri adalah matan/lafaz dan kandungan matan hadis (terjemahan arti kata-kata, maksud dan tujuan dari matan hadis baik yang bersifat ajaran atau *'ibrah* maupun hukum-hukumnya berupa wajib, sunat, haram, makruh dan mubah). Hanya sedikit dari khatib, penceramah dan teungku/ustaz yang menyampaikan hadis Nabi SAW yang menyebutkan sanad hadis secara ringkas (perawi awal atau nama para sahabat yang meriwayatkan hadis dari Nabi SAW dan perawi akhir/mukharrij hadis yang meneliti, meriwayatkan dan mengumpulkannya di dalam kitab-kitab mereka secara khusus).<sup>35</sup>

Diakui oleh Tgk. Mansur bahwa pengabaian penyebutan sanad dalam menyampaikan hadis Nabi SAW dapat mengakibatkan bercampurnya antara hadis Nabi SAW yang sebenarnya atau sahih dan hasan atau berkategori *maqbul* dengan hadist yang sebenarnya bukan hadist dari Nabi SAW yaitu hadis dha'if bahkan hadis maudhu' seperti kata-kata sahabat, tabi'in, ulama, dan hukama' yang disebutkan dengan bahasa Arab tanpa menyebutkan sanad/periwayatnya sudah dianggap oleh masyarakat pendengarnya sebagai hadist Nabi SAW. Keadaan seperti ini terjadi karena para penyampai hadist dalam masyarakat dari para penceramah dan pengajar mendapatkan hadist-hadist dimaksud bukan dari kitab-kitab hadist secara langsung, tetapi didapat dari sumber lainnya seperti kitab/buku tertentu, majalah, surat kabar, brosur dan seterusnya ataupun dari mendengar

---

<sup>35</sup>Wawancara dengan Tgk. Mansur, MA., Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan Peureulak Kota, Selasa, 6 September 2017.

khutbah dan ceramah dimana ia disampaikan dengan tidak menyebut perawinya ataupun disebut perawinya secara sembarangan tanpa pengecekan kepada kitab-kitab induk hadist.

Kondisi bercampurnya antara hadist Nabi SAW dengan yang bukan hadist Nabi SAW terjadi karena; *pertama*, penyampai hadist (teungku, guru agama, penceramah dan seterusnya tidak mengecek di dalam kitab-kitab kumpulan hadist Nabi SAW [*kutub al-mutun*] atau memverifikasi kebenaran dan keaslian hadist-hadist yang ia sampaikan kepada ulama yang menekuni hadist. *Kedua*, dalam kitab/buku-buku agama yang tersebar luas di masyarakat itu sendiri, hadist-hadist hanya dicatumkan lafaz/matannya saja, tanpa periwayatnya, akan tetapi menyatakan dengan kata-kata: “sebagaimana sabda Nabi SAW”, atau “seperti hadist Nabi SAW berikut” dan seterusnya.

Tgk. Mansur (KUA Kec Peureulak Kota), lebih jauh menyatakan bahwa “di dalam masyarakatnya tersebar hadist-hadist dha’if, sangat dha’if bahkan hadist maudhu’ pada musim-musim tertentu. Misalnya pada musim maulid Nabi SAW, penceramah sering mengemukakan hadist berikut tanpa menyebut sanadnya: من اعظم موليدى فهو معى فى الجنة

Pada bulan Ramadhan para penceramah sering mengemukakan tentang fadilah/keutamaan malam-malam Ramadhan, dari malam pertama hingga malam terakhir yang menurut para penceramah ini adalah dasar hadist, tetapi mereka tidak mengemukakan teks/matan hadistnya. Tgk. Mansur (Kepala KUA kec) ini juga mengatakan pernah mendengar di antara para penceramah, teungku dan ustaz menyampaikan hadist yang masyhur di masyarakat, yang sebenarnya bukan hadist karena ia tidak dijumpai di dalam kitab-kitab hadist manapun, yaitu, اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد dan اطلبوا العلم ولو بالصين

Tentang apakah ada tersebar hadist-hadist dha’if dan hadist maudhu’ di dalam masyarakat, Tgk. Muhibbussabri mengatakan bahwa secara terang-terangan dengan tujuan merusak agama Islam, tidak ia temukan orang atau oknum yang melakukan hal itu. Akan tetapi ia menjumpai sebagian kecil teungku ataupun ustaz penceramah dalam ceramahnya menyampaikan cerita-cerita Israiliyyat dan cerita-cerita lainnya secara berlebihan sehingga kurang masuk di akal seperti cerita fiksi/dongeng dalam buku bacaan kanak-kanak. Terhadap ceramah yang sudah berlebihan tersebut, Tgk. Muhibbussabri sendiri tidak merasa simpatik dan menarik, karena hal itu dipandang kurang mendidik dan mencerahkan ummat.<sup>36</sup>

Menurut Tgk. Mansur juga, bahwa masyarakat di Peureulak ini sangat menghormati kaum ulama. Mereka beranggapan bahwa hadist-hadist yang disampaikan oleh para ulama, teungku, ustaz dan seterusnya sudah terjamin sahih dan benar walaupun tidak menyebutkan nama periwayatnya dan terdapat di dalam kitab apa. Mereka sangat segan menanyakan kepada teungkunya sumber dalil yang dipakai oleh seorang ulama terhadap sesuatu masalah agama yang sudah diamalkan di dalam masyarakat secara terus-menerus dan sudah menjadi tradisi di dalam masyarakat tersebut. Mempertanyakan tentang

<sup>36</sup> Wawancara di rumah **Alm. Tgk. Ramli**. Waktu peneliti datang, almarhum dalam keadaan sakit, sakitnya sudah berlangsung lama dan terbaring di tempat tidur, maka diwakili oleh putranya, **Tgk. Muhibbussabri**, sebagai penerus jabatan ayahnya, pemberi pengajian bagi warga desanya, Gampong Tualang, Kecamatan Peureulak Kota Selasa, 6 September 2017.

dalil ayat atau hadist sebagai landasan beramal oleh seseorang akan dianggap merusak kebiasaan amalan yang sudah menjadi tradisi turun-temurun dijamin oleh mereka. Hal ini juga dianggap dapat menimbulkan konflik pemahaman agama umat Islam. Konflik masalah paham agama yang diawali oleh pertanyaan seorang jama'ah yang bersikap kritis, yaitu pertanyaan "apa hadist yang menjadi landasan membaca surat al-Fatihah selesai shalat berjama'ah", pernah terjadi di salah satu desa di Kecamatan Peureulak, yaitu Bandrong. Ternyata akibat sikap kritis ini berujung kepada konflik dan terpecahnya jama'ah kepada dua golongan. Golongan pertama tetap membaca al-fatihah setelah bacaan salam imam dan satu lagi golongan tidak membacanya. Konflik pemahaman agama yang menyebabkan terpecahnya jama'ah dalam beribadat di Gampong tersebut salah satunya adalah karena sikap kritis jamaahnya terhadap hadist Nabi SAW sebagai dasar dalil dalam beramal.

Dalam hal penyebaran hadist-hadist Nabi SAW kepada masyarakat, Tgk. Mansur memberi contoh model dua orang penceramah kawakan di Aceh, khususnya wilayah Aceh Timur dan Aceh Utara, yaitu: Tgk. Yusri Puteh dan Tgk. Abdul Wahid. Kedua penceramah ini sangat disukai dan masyhur bagi masyarakat Aceh sehingga mereka diundang ke mana untuk menyampaikan dakwah untuk berbagai lapisan masyarakat dan ceramah-ceramahnya pun sudah digandakan dan dipasarkan ke dalam kaset dan CD. Ciri khas yang pertama, Yusri Puteh, ia memiliki kepedulian yang baik terhadap hadist Nabi SAW, yaitu menyampaikan hadist Nabi SAW dalam ceramahnya dengan menyertakan nama periwayatnya secara ringkas. Sedangkan yang kedua, Tgk. Abd. Wahid, sangat kurang peduli terhadap periwayat hadist yang disampaikan. Di samping itu, ia cukup banyak menambah isi ceramahnya dengan riwayat-riwayat Israiliyyat tanpa menyebut nama periwayat dari hadist atau riwayat yang disampaikan. Riwayat mengenai Nabi SAW sejak sebelum lahir Nabi SAW hingga wafatnya banyak disampaikan secara dramatis dalam bahasa Aceh yang hidup dalam gaya hidup (*life style*) budaya moderen. Dalam riwayat-riwayat Israiliyyat, benda-benda selain manusia atau barang-barang yang dipakai dalam sebuah cerita seperti pisau, pohon, binatang dan sebagainya diperankan sebagai makhluk hidup dan berakal seperti manusia yang dapat berbicara, bercurhat dan sebagainya.

Menurut Tgk. Muhibbussabri, masalah penyebutan sanad atau periwayat dalam menyampaikan hadist-hadist Nabi SAW tidak menjadi masalah yang diutamakan di dalam masyarakatnya.<sup>37</sup> Namun jika seorang pengajar seperti teungku, ustaz, guru agama dan seterusnya dapat melakukannya, itu adalah hal yang sangat baik. Mengapa mereka tidak melakukannya adalah karena apa saja yang mereka ajarkan kepada santrinya atau jama'ah pengajiannya apa yang terdapat di dalam kitab-kitab yang dikarang oleh imam-imam besar kalangan Syafi'iyah atau para ulama bermazhab Syafi'i seperti imam al-Ghazali, Imam al-Nawawi dan seterusnya. Di dalam kitab-kitab tersebut, kutipan hadist-hadist Nabi SAW ada bersanad dan ada yang tidak. Maka terhadap hadist-hadist dimaksud, para teungku pengajar kitab meyakini bahwa para pengarang kitab itu semua sudah mentashihnya dan tidak mungkin mereka memasukkan hadist-hadist yang bukan hadist Nabi SAW

---

<sup>37</sup> Hasil Wawancara dengan, **Tgk. Muhibbussabri**, Gampong Tualang, Kecamatan Peureulak Kota Selasa, 6 September 2017.

mengingat mereka adalah para ulama yang sangat ‘alim. Adapun mereka para tengku di gampong-gampong yang ilmunya sangat terbatas tidak memiliki kapasitas dan otoritas untuk menyelidiki kualitas hadist-hadist yang terdapat di dalam kitab yang dikarang oleh para ulama tersebut. Mereka tidak lebih dari sebagai penyebar dan pengamal (*the users*) isi kitab-kitab yang sudah dikarang oleh ulama. Mereka pun tidak boleh menambah dan merubah isi kitab-kitab tersebut. Menambah-nambah dan merubah dari yang sudah diwariskan oleh para ulama terdahulu dapat dianggap melakukan ijthihad baru. Ijthihad yang baru merupakan sesuatu yang tidak diperkenankan kepada para ulama saat ini karena keterbatasan ilmunya. Jika pun para ulama sekarang ini mau melakukan ijthihad, mereka harus menelusuri terlebih dahulu semua kitab dan pendapat dari para ulama masa lampau, terutama dari ulama bermazhab Syafi’i.

Menurut Tgk. Muhyiddin Abd. Wahid, penyebutan sanad atau periwayat dalam menyampaikan hadist-hadist Nabi SAW di dalam masyarakatnya sangat kurang sekali. Kitab-kitab yang digunakan di desa-desa ataupun di pesantren, dalam pengamatan Tgk. Muhyiddin cukup banyak menyebutkan hadist-hadist Nabi SAW tanpa menyebutkan periwayatnya atau sumber kitab induk hadistnya. Di dalam kitab-kitab tersebut hanya menyebutkan kata-kata: ini sesuai dengan hadist Nabi SAW atau sebagaimana sabda Rasul SAW dan langsung menyebutkan matan hadist. Namun ada perbedaan dengan kitab-kitab atau buku-buku bacaan agama Islam di madrasah dan sekolah. Di sini tercantum nama periwayat hadist terhadap hadist-hadist yang dikutip secara ringkas.<sup>38</sup>

Sebagai teungku gampong dan sebagai guru agama di madrasah dan sekolah, Tgk. Muhyiddin Abd. Wahid menyadari pentingnya penyebutan sanad/perawi dalam setiap pengajaran dan penulisan hadist Nabi SAW kepada murid, santri dan masyarakatnya. Kesadaran ini muncul dari pengalamannya sendiri menjadi guru dan teungku dalam berinteraksi dengan murid dan masyarakat sudah lebih dari 40 tahun lamanya. Ia menyadari bahwa jika hanya menyebut matan hadist saja tanpa menyebut nama perawi atau kitab sumber hadistnya, maka umat Islam akan tidak dapat membedakan antara hadist-hadist Nabi SAW yang sebenarnya (hadist *maqbul* = sah, hasan) dengan yang bukan hadist Nabi SAW (hadist *mardud*-hadist *dha’if* dan *maudhu’*).

Mengenai hadist-hadist *dha’if* atau hadist *maudhu’* yang tersebar di masyarakat, Tgk. Muhyiddin mengakui ada ia jumpai. Ini terdapat misalnya di dalam kitab *Tanbih al-Ghafilin*. Melalui khutbah, ceramah dan pengajian juga ia mendengar penceramah dan ustaz menyampaikan hadist:

1. أطلبوا العلم ولو بالصين

2. من أراد الدنيا فعليه بالعلم ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم ومن أرادهما فعليه بالعلم

3. أطلبوا العلم من المهد إلى اللحد<sup>39</sup>

<sup>38</sup> Wawancara di rumah Tgk. Muhyiddin Abd. Wahid., Umur 65 Tahun, Teungku dan Pimpinan Madrasah Diniyyah Ta’limiyyah Bustanul Muta’allimin Gampong Beusa Meurano, Kecamatan Peureulak Kota, Rabu 7 September 2017.

<sup>39</sup> Wawancara di rumah Tgk. Muhyiddin Abd. Wahid., 7 September 2017

Ketiga pernyataan tersebut terdiri dari hadist maudhu' dan perkataan imam Syafi'i (*man aradad dunya...*).

### **Upaya Ulama Mencegah Hadist Maudhu'**

Para ulama di daerah kecamatan Peureulak, di antara mereka ada yang memahami dan mengerti bahwa hadist maudhu' bukanlah sesuatu yang dapat diamalkan dan disebar, karena ia tidak dapat dipertanggung jawabkan untuk disebut sebagai hadist, walaupun ada juga kata-kata para ulama yang disebar, namun memiliki makna yang positif, seperti perkataan imam Syafi'iy, Imam Al-Ghazali, Imam Hasan Bashri dan lain-lain. Salah satu ulama di Peureulak yang sangat serius memperhatikan persoalan validitas hadist adalah Tgk. Mahyiddin Abdul Wahid. Beliau bukan sekedar menyampaikan hadist kepada masyarakat, tetapi mengoleksi kitab-kitab hadist, bahkan artikel yang bermuatan hadist yang ia dapatkan dari majalah-majalah-majalah seperti *Al-Kisah* dan buku-buku bacaan.

Menyadari pentingnya mengetahui hadist Nabi SAW beserta periwayatnya untuk dapat dilacak pada sumber kitab hadistnya, Tgk. Mahyiddin secara kreatif menulis buku pelajaran hadist dalam bahasa Arab Melayu sebanyak tiga jilid. Dalam setiap buku tersebut ia mencantumkan matan hadist beserta periwayatnya secara ringkas, penjelasan dan kesimpulannya. Dalam penjelasannya, ia juga mengutip ayat-ayat al-Qur'an yang relevan dengan topik hadist yang dibahas. Selain itu, ia juga mengumpulkan hadist dengan cara mengcopy topik-topik tertentu dari Majalah *AL-KISAH*. Ia melakukan hal ini menurut pengakuannya adalah karena topik-topik yang dibahas di dalam majalah tersebut selalu tercantum hadist-hadist Nabi SAW beserta periwayatnya baik secara sanad ringkas maupun secara sanad lengkap. Kitab kumpulan hadist ini berjumlah tiga buah juga, jilid 1, 2 dan 3. Ia memberi judul: *Kajian Hadist Rasulullah SAW Dikutip dari Majalah ALKISAH*, Oleh Muhyiddin Abd. Wahid, Pimpinan Madrasah Diniyyah Taklimiyyah BUSTANUL MUTA'ALLIMIN, perpustakaan "BUSTANUL MUTA'ALLIMIN, Beusa Meurano-Peureulak.

Upaya yang dilakukan oleh Tgk. Mahyuddin ini, tergolong hal yang langka dilakukan oleh ulama lain di kawasan ini, hal ini terbukti melalui pernyataan para ulama pada umumnya di Aceh, seperti disebut oleh Tgk. Muhibbush Sabri, bahwa tidak terlalu memperhatikan sanad dikarenakan para imam sudah pasti mengambil dari hadist, tidak mungkin mereka mengambil dari selain ayat dan hadist. Dengan demikian hal seperti dianggap tanggung jawab para imam-imam terdahulu, seperti imam Mazhab yang empat.

Dari pengamatan dan pengalaman Tgk. Zulkifli, ia mengatakan bahwa jarang para khatib dan penceramah menyampaikan hadist-hadist Nabi disertai dengan sanad/perawinya, baik di Mesjid Pasir Putih maupun di tempat lain seperti di Langsa, tempat tinggalnya sebelum ia pulang ke Peureulak. Hanya seorang, yaitu Ketua MPU Aceh Timur yang sering menyebut hadist Nabi SAW beserta periwayatnya dalam pengajian mingguannya di Mesjid Pasir Putih. Menurut Tgk. Zulkifli, pengajian tentang sunnah Nabi SAW secara kritis yaitu mengkaji masalah agama berdasar kepada dalil ayat dan hadist

terkesan tidak dikehendaki oleh jama'ah dan masyarakat di tempat tersebut. Oleh karena itu Tgk. Zulkifli, berusaha memperdalam ilmu mengenai sunnah ini melalui televisi atau internet.<sup>40</sup>

Menurut Tgk. Kamaruddin, masalah penyebutan sanad/periwayat dalam menyampaikan hadist-hadist Nabi SAW tidak dipandang penting oleh para khatib, teungku, ustaz dan seterusnya. Ia menyebutkan bahwa pelajaran tentang ulumul hadist misalnya hadist terbagi kepada sahih, hasan dan dha'if, dan bagaimana hukum menyampaikan dan mengamalkan hadist maudhu' dan seterusnya tidak dijelaskan oleh khatib, tengku dan ustaz kepada masyarakat. Mereka tidak menyebutkan nama periwayat hadist, tetapi menyebut matannya saja menurut Tgk. Kamaruddin adalah mereka tidak ingat atau tidak hafal

Masyarakat menganggap apa saja yang bertuliskan atau dibacakan dengan huruf Arab, selain al-Qur'an, itu adalah hadist Nabi SAW. Akibatnya, masyarakat ikut juga menyebarkannya kepada orang lain lagi sesuatu yang dianggap hadist yang bukan hadist atau hadist maudhu'. Di antaranya

إعمل لديناك كأنك تعيش أبدا واعمل لأخرتك كأنك تموت غدا dan ححب الوطن من الإيمان

Tgk. Kamaruddin mengakui bahwa para teungku memang tidak biasa mengingat dan memeriksa sumber hadist pada kitab asalnya, tetapi mereka ingat matan hadistnya dan maksudnya. Hal yang sama terjadi pada penyebutan nomor ayat dan nama surat Al-Qur'an. Mereka hafal bunyi teks ayatnya, tetapi tidak ingat nama surat dan nomor ayatnya.<sup>41</sup>

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa pada dasarnya ulama di kota Peureulak memiliki perhatian terhadap hadist, namun menyangkut sanad hadist mereka menganggapnya sesuatu yang sulit untuk diingat, sehingga sebagian besar para ulama tidak lagi terbiasa menyebutkan sanad hadist ketika menyebutkan hadist.

## Kesimpulan

Dari penelitian yang telah peneliti lakukan tentang eksistensi hadist maudhu' dalam masyarakat, khususnya masyarakat kecamatan Peureulak Aceh Timur, maka penulis dapat menyimpulkannya sebagai berikut:

Hadist maudhu' dalam masyarakat kecamatan Peureulak masih eksis dan beredar tanpa disadari dan diketahui oleh masyarakat secara umum. Hal ini menunjukkan bahwa salah satu penyebab eksisnya hadist maudhu' dalam masyarakat adalah disebabkan minimnya pengetahuan masyarakat tentang seluk beluk hadist, ilmu hadist dan khususnya yang berkenaan dengan hadist maudhu', seperti ciri-ciri-nya serta informasi seputar hukum mengamalkannya.

Para ulama yang memiliki pengetahuan dan pemahaman tentang hadist maudhu' ini memiliki metode tertentu untuk mengantisipasi beredar dan berkembangnya hadist

<sup>40</sup> Wawancara di Mesjid Pasir Putih, dengan Tgk. Zulkifli, Umur 60 Tahun, Jama'ah Tetap dan Naib Imam Mesjid Pasir Putih, Kecamatan Peureulak Kota, Rabu, 7 September 2017.

<sup>41</sup> Wawancara dengan Tgk. Kamaruddin, Umur 26 tahun, Teungku Gampong Lhok Dalam, Kecamatan Peureulak Kota, Kamis, 8 September 2017.

maudhu' di dalam masyarakat tempat mereka berdomisili. Salah satu upaya yang dilakukan ulama untuk mencegah berkembang pesatnya hadist maudhu' adalah berupaya menyampaikan hadist secara lengkap dengan sanadnya, disertai pula dengan referensi kitab hadist yang pokok. Di samping itu ada juga ulama yang berusaha mengumpulkan hadist-hadist yang terdapat dari berbagai karya ilmiah dan jurnal serta majalah seperti dalam majalah *Alkisah* dan buku-buku bacaan lainnya, serta mengoleksi hadist dalam karya buku yang tidak diterbitkan

### DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abu 'Abdillah Muhammad ibn Yazid al-Qazwayni, *Sunan Ibn Majah*, juz III, cet. I, Kairo: Dar al-Hadith, 1998.
- Abu 'Isa Muhammad ibn 'Isa ibn SAWrah ibn Musa al-Turmudhi, *Jami' al-Turmudhi*, cet. I, Riyadh: Dar al-Salam, 1999.
- Abu Bakr Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Sahl al-Sarakhsi, *Usul al-Sarakhsi*, juz II, cet. I, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Ahmad ibn Idris al-Qarafi, *al-Furuq fi Anwar al-Buruq fi Anwa'i al-Furuq*, jilid I, cet. I, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.
- Ahmad Syah Waliyullah ibn 'Abd al-Rahim al-Dahlawi, *Hujjat Allah al-Balighah*, juz I, cet. I, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995.
- 'Aid Abdullah Al-Qarni, *Ada Benalu di Tubuh Sunnah, peringatan bagi pencari keselamatan*, terj. Tim Sahara, Jakarta: Sahara Publisher, 2004.
- Al-Khathib, Muhammad 'Ajjaj. *al-Sunnah Qabla al-Tadwin*. Kairo: Maktabah al-Wahbah, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Ushul al-Hadits Ulumuhu wa Mushthalahuhu*. Beirut: Dar al-Fikr, 1989.
- Ali Mustafa Ya' cub, *Hadis-Hadis Bermasalah*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003.
- , *Hadis-Hadis Palsu Seputar Ramadhan* Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003.
- Fatchur Rahman, *Iktishar Mushthalahul Hadis*, Bandung: Al-Maarif, 1981.
- Ibn Hajar Al-'Asqalani, Syihab al-Din Abi al-Fadl Ahmad bin Ali. *Fath al-Bari bi Syarh Sahih al-Bukhari*. Kairo: Dar al-Hadits, 1424/ 2004.
- \_\_\_\_\_. *al-Nukat ala Kitab Ibn al-Shalah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994.
- Ibn Katsir. *al-Baits al-Hatsits li Iktishar Ulum al-Hadits*. Mekah: Maktabah Anizar Mushthafa al-Baz, 2001.
- Ibn Qayyim. *al-Manar al-Munif fi al-Sahih wa al-Dha'if*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1988.

- Ibn al-Shalah. *Muqaddimah Ibn Shalah fi Ulum al-Hadits*. Beirut: Dar al-Tsurayya, t.th.
- \_\_\_\_\_. *Ulum al-Hadits*. Beirut: Dar al-Fikr, 2000.
- Ismail, Syuhudi. *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*. Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- Ismail ibn Muhammad al-`Ajluni al-Jarahi, *Kasyfu al-Khafa`wa Muzil al-Ilbas`anma Isytahara min al-Ahadith `ala Alsinat al-Nas*, Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, t.th.
- Itr, Nuruddin. *Manhaju al-Naqd fi Ulum al-Hadits*. Beirut: Dar al-Fikr, 1987.
- Mahmud al-Tahhan, *Taisir Mustalah al-Hadith*, Beirut: Dar al-Fikri, t.th.
- Mahmud Syaltut (selanjutnya disebut Syaltut), *al-Islam 'Aqidah Wa Syari'ah*, cet. III, t.tp.: Dar al-Qalam, 1966.
- Muhammad Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, t.tp.: Dar al-Fikr al-`Arabi, t.th.
- Muhammad` `Ajj al-Khathib, *Ushul Al-Hadis, Pokok-Pokok Ilmu Hadis*, ter. M. Qodirun Nur dan Ahmad` Musyafiq., Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997.
- Muhammad Husein al-Zahabi, *Israiliyat dalam Tafsir dan Hadis*, terj.Didin Hafizuddi, Jakarta: Litera Antar Nusa, 1989.
- Muhammad al-Tahir ibn al-`Asyur, *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyyah*, cet. I, Tunisia: Maktabat al-Istiqamah, 1366.
- Muhammad Rasyid Rida, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim (Tafsir al-Manar)*, jilid IX, cet. II, t.tp.: Dar al-Fikr, t.th.
- Muhammad ibn Abdurrahman al-Sakhawi, *Al-Maqashid al-Hasanah fi Bayani Kathirin min al-Ahadithi al-Mustahirati `ala al-Sinati*, Beirut: dar al\_kutub al-`Ilmiyyah, t.th.
- Muhammad Rasyid Rida, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim (Tafsir al-Manar)*, jilid IX, cet. II, t.tp.: Dar al-Fikr, t.th.
- Muslim ibn al-Hajjaj ibn Muslim al-Qusyayri al-Naysaburi, *Sahih Muslim*, cet. I, Riyadh: Dar al-Salam , 1998.
- Mustafa al-Siba'i, *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri' al-Islami*, cet. IV, Beirut: al-Maktabat al-Islami, 1985.
- Najib, Mohamad. *Pergolakan Politik Umat Islam Dalam Kemunculan Hadits Maudhu'*. Bandung, Pustaka Setia, 2001.
- Qosim Koho dan A. Yazid, *Himpunan Hadis Lemah dan Palsu*, Surabaya: Bina Ilmu, 1997.
- Salahuddin Maqbul Ahmad, *Bahaya Mengingkari Sunnah*, terj, M. Misbah, 2002.
- Al-Sakhawi. *Fathu al-Mughits; Syarah Alfiyah al-Hadits li al- 'Iraqi*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983.
- Al-Suyuthi. *Tadrib al-Rawi fi Syarh Taqrib al-Nawawi*. Beirut: Dar al-Fikr, 1988.

Al-Syamy, Makki. *al-Sunnah al-Nabawiyah wa Matha'inu al-Mubtadi'ah fiha*. t.tp: Dar 'Imarah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1999.

Tarmizi M. Jakfar, *Otoritas Sunnah Non-Tasyri'iyah menurut Yusuf al-Qaradhawi*, cet. I, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011.

Thahhan, Mahmud. *Taysir Mushthalah al-Hadits*. Beirut: Dar al-Fikr, 1979.

## IMPLIKASI MAJELIS TAKLIM DAN TAWAJJUH TERHADAP PARTISIPASI MASYARAKAT

**Nurjanah**

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri  
Teungku Dirundeng Meulaboh, Indonesia  
Email: njpeureumeu08@gmail.com

---

**Abstract:** Majelis Ta'lim is a means of developing Islamic Da'wah using lecture methods and ending with questions and answers. In general, Majelis Ta'lim is a purely non-governmental organization, which is born, managed, maintained, developed, and supported by its members. The teaching carried out in Majelis Ta'lim leads to the teaching of Tauhid, sharia, and Sufism. Related to this, the study aims to know the presence of Majelis Ta'lim in the community, how the participation of the participants in the activity of Majelis Ta'lim and what the impact for the society. In completing this research, the authors used a qualitative descriptive approach with the research location in Kaway District XVI West Aceh Regency. Data obtained from Tengku Pesantren, guide Zikr and Zikr participant. The results of the study found that the Majelis Taklim and Tawajuh affect the increasing number of worshippers present. People who participated in Majelis Ta'lim and Tawajuh had many changes in morality, the occurrence of good relations with our fellow communities and can avoid the 'ghibah'. The influence of the Majelis Ta'lim and Tawajuh has also formed a society that the individual Shaleh also social Shaleh. The community of Kaway XVI Sub-district is very large participation in following the activities of the Assembly Taklim and Tawajuh, although the mileage of gampong organizing the activities of the Majelis Ta'lim and Tawajuh is very far. Even people willingly bring food to give to other pilgrims.

**Abstrak:** Majelis taklim merupakan sarana pengembangan dakwah Islam dengan menggunakan metode ceramah dan diakhiri dengan tanya jawab. Pada umumnya majelis ta'lim adalah lembaga swadaya masyarakat murni, yang dilahirkan, dikelola, dipelihara, dikembangkan, dan didukung oleh anggotanya. Pengajaran yang dilakukan dalam majelis taklim mengarah pada pengajaran tauhid, syariat dan tasawuf. Terkait hal tersebut, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana pengaruh hadirnya majelis ta;lim dalam masyarakat, bagaimana bentuk partisipasi masyarakat terhadap kegiatan majelis ta;lim serta apa dampaknya bagi masyarakat tersebut. Dalam menyelesaikan penelitian ini, penulis menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif dengan lokasi penelitian di Kecamatan Kaway XVI Kabupaten Aceh Barat. Data diperoleh dari Tengku pesantren, pemandu zikir serta jamaah zikir. Hasil penelitian dapat disimpulkan bahwa Majelis taklim dan tawajuh telah berpengaruh terhadap meningkatnya jumlah jamaah yang hadir. Masyarakat yang mengikuti majelis taklim dan tawajuh banyak mengalami perubahan akhlak ,terjadinya hubungan baik dengan sesama masyarakat dan dapat menghindari *ghibah*. Pengaruh majelis taklim dan tawajuh juga telah membentuk masyarakat yang shaleh secara individu juga shaleh secara sosial. Masyarakat kecamatan Kaway XVI sangat besar partisipasi dalam mengikuti kegiatan majelis taklim dan tawajuh, meskipun jarak tempuh dari *gampong* penyelenggara kegiatan majelis taklim dan tawajuh jaraknya sangat jauh. Bahkan masyarakat dengan suka rela membawa makanan untuk disedakahkan kepada jamaah-jamaah lainnya.

**Keywords:** *Majelis Taklim, Tawajjuh, Partisipasi*

---

## Pendahuluan

Majelis taklim merupakan lembaga pendidikan tertua dalam Islam, sebab sudah dilaksanakan sejak zaman Rasulullah SAW. Hal ini sebagaimana diuraikan oleh Haekal dalam bukunya sejarah Hidup Muhammad yang dikutip oleh Samsul Nizar menjelaskan bahwa walaupun model pendidikannya tidak disebut dengan istilah Majelis taklim, namun pengajian Nabi Muhammad SAW yang berlangsung secara sembunyi-sembunyi di rumah Arqam bin Abil Arqam dapat dianggap sebagai Majelis taklim dalam konteks pengertian sekarang.<sup>1</sup> Majelis taklim merupakan sarana pengembangan dakwah Islam dengan menggunakan metode ceramah dan diakhiri dengan tanya jawab. Struktur organisasi majelis ta'lim merupakan sebuah organisasi pendidikan luar sekolah (non formal) atau satu lembaga pendidikan Islam yang bersifat non formal yang senantiasa menanamkan akhlak yang luhur dan mulia. Meningkatkan kemajuan ilmu pengetahuan dan keterampilan jamaahnya adalah suatu bentuk usaha memberantas kebodohan umat Islam agar dapat memperoleh kehidupan yang bahagia dan sejahtera dunia dan akhirat serta di ridhai oleh Allah SWT.

Pada umumnya majelis ta'lim adalah lembaga swadaya masyarakat murni, yang dilahirkan, dikelola, dipelihara, dikembangkan, dan didukung oleh anggotanya. Oleh karena itu, majelis ta'lim merupakan wadah masyarakat untuk memenuhi kebutuhan mereka sendiri, atau sebagai lembaga swadaya masyarakat yang hidupnya didasarkan kepada "*ta'awun dan ruhamah bainahum*". Pengajaran yang dilakukan dalam majelis taklim mengarah pada pengajaran tauhid, syariat dan tasawuf. Masyarakat dalam majelis taklim selain diajarkan ilmu ketauhidan mengenal Tuhan (ma'rifatullah) juga diajarkan bagaimana mekanisme untuk menghadap Tuhan yaitu dengan cara mengetahui dan memahami hukum syariat. Selain itu, untuk menjaga kalbu dari sifat yang menjauhkan manusia dari Tuhannya maka diajarkanlah ilmu tasawuf.

Majelis Ta'lim sebagai salah satu bentuk pendidikan Islam yang bersifat nonformal, tampak memiliki kekhasan tersendiri. Dari segi nama menunjukkan kurang dikenal oleh masyarakat Islam Indonesia bahkan sampai di negeri Arab nama itu tidak dikenal, meskipun akhir-akhir ini Majelis Ta'lim Sudah berkembang pesat. Juga merupakan kekhasan dari Majelis Ta'lim adalah tidak terikat pada faham dan organisasi keagamaan yang sudah tumbuh dan berkembang. Sehingga menyerupai kumpulan pengajian yang diselenggarakan atas dasar kebutuhan untuk memahami Islam disela – sela kesibukan bekerja dan bentuk-bentuk aktivitas lainnya.<sup>2</sup>

Menurut Harun Nasution sebagaimana diuraikan oleh Amsal Bakhtiar bahwa tasawuf adalah ajaran kerohanian yang bertujuan mencari bagaimana seorang Islam dapat berada sedekat mungkin dengan Allah SWT. Praktik kerohanian dapat ditelusuri dari kehidupan Rasul dan para sahabat pada masa awal Islam. Namun dalam perkembangannya tasawuf tidak hanya diambil dari contoh kehidupan Rasul dan para sahabat tetapi juga

---

<sup>1</sup> Samsul Nizar, *Sejarah Pendidikan Islam Menelusuri Jejak Sejarah Pendidikan Era Rasulullah Sampai Indonesia*, Cet. 4, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011), h.5.

<sup>2</sup> Khozin, *Jejak-jejak Pendidikan Islam di Indonesia*, (Bandung: tt, 1996), h. 235 - 236

bersumber Al-Quran dan al-Hadits. Para ahli sejarah sepakat bahwa praktik hidup Rasul adan sahabat mencerminkan kehidupan sederhana dan menjadikan rohani lebih tinggi dari pada hidup kebendaan yang mewah. Praktik kehidupan yang dilakukan Rasul dan sahabat disebut zuhud, oleh para ahli menyebutkan sebagai aliran awal dalam tasawuf.<sup>3</sup>

Pelaksanaan kegiatan majelis taklim dewasa ini seringkali diiringi dengan kegiatan *Tawajjuh*. Hal ini sebagaimana dilakukan oleh masyarakat kecamatan Kaway XVI Kabupaten Aceh Barat. Kegiatan majelis taklim dilakukan untuk meningkatkan pemahaman terhadap pelaksanaan syariat Islam baik yang berhubungan dengan Allah SWT maupun yang berhubungan dengan manusia kemudian dilanjutkan dengan kegiatan tawajjuh dengan harapan nilai-nilai ruhiyah lebih dekat dengan kalbu. tawajjuh sendiri merupakan bagian dari tarekat. Keterlibatan masyarakat dalam mengikuti kegiatan majelis taklim dan tawajjuh menjadi *point* penting. Hal ini disebabkan bahwa majelis taklim dan tawajjuh ditujukan kepada masyarakat umum, tanpa membedakan latar belakang. Setiap masyarakat dapat mengikuti kegiatan majelis taklim dan tawajjuh tanpa ada tekanan, bahkan masyarakat berusaha untuk dapat mengikuti kegiatan majelis taklim secara rutin. Keterlibatan masyarakat secara rutin dalam kegiatan majelis taklim merupakan bentuk partisipasi masyarakat dalam menuntut ilmu, dengan mengedepankan keikhlasan dan mengharap ridha dari Allah SWT.

Tawajjuh dari segi bahasa ialah menghadap, Dari segi istilah tasawuf berarti pentalkinan atau pembacaan zikir oleh mursyid atau syeikh kepada muridnya secara berhadapan. Tawajjuh dalam sholat dapat diartikan sebagai bagian dari menghadap Allah Azzawajalla, karena dalam shalat dituntut hati, jiwa dan perasaan hanya memikirkan Allah SWT semata. Hal ini sebagaimana diuraikan dalam kitab *Fiqhul Manhaji* bahwa makruh mengalihkan pandangan kesekitar atau memandang ke atas, atau memandang ke sesuatu yang ada dihadapannya walaupun ke ka'bah sekalipun bahkan sunnat menumpukkan pandangannya ke arah tempat sujud kecuali ketika tasyahud, ketika tasyahud hendaklah melihat ke arah telunjuk yang menjadi isyarat ketika tasyahud. Semua perbuatan tersebut berdasarkan perbuatan Nabi SAW.<sup>4</sup> Dari segi tasawuf pula, hati seseorang yang menunaikan sholat hendaklah sentiasa menghadap kepada Allah SWT dan berpaling dari selain-Nya seperti yang dinyatakan oleh Imam al-Ghazali : “Dan janganlah engkau berkata ‘Wajjahtu wajhi’ ia itu aku hadapkan muka melainkan hati engkau sudah menghadapi dengan semuanya kepada Allah SWT saja dan berpaling terus dari yang lainnya.”<sup>5</sup>

Berdasarkan uraian di atas semua tarekat yang telah disebutkan, tarekat Naqsyabandiyah merupakan tarekat yang paling berkembang di wilayah Barat-Selatan Aceh. Hal ini berkat kegiatan seorang ulama yang kharismatik, Muda Wali (Haji Muhammad Wali al-Khalidy) lebih dikenal dengan sebutan Muda Wali, ialah orang pertama kali yang memperkenalkan Tarekat Naqsyabandiyah di Aceh, masyarakat Aceh

<sup>3</sup> Amsal Bakhtiar, *Tasawuf dan Gerakan Tarekat*, Cet. I, (Bandung: Angkasa, 2003), h.5-6.

<sup>4</sup> Ashab Al-Fadhilah, dkk, *Al-Fiqhul Al-Manhaji Mazhab Al-Syafi'i*, Jilid 1, Terj. Zulkifli Bin Muhammad Al-Bakri, dkk, (Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, 2011), h. 310

<sup>5</sup> <http://saifulihisan.blogspot.co.id/2011/06/tawajjuh-tumpuan-hati-kepada-allah-swt.html> (di akses 17-11-2015).

lebih mengenal tarekat ini dengan sebutan Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah karena dinisbatkan kepada nama belakang Muda Wali.<sup>6</sup>

Aceh Barat khususnya di kecamatan Kaway XVI tarekat Naqsyabandiyah diajarkan melalui kegiatan majelis taklim, setelah berakhirnya tanya jawab dengan *Tengku Nurdin*<sup>7</sup> yang memberi materi pembelajaran setelah itu dilanjutkan dengan kegiatan tawajjuh dimana *Tengku* yang mengisi materi di majelis taklim sekaligus berperan sebagai mursyid yang memandu jalannya tawajjuh. Pesantren Serambi Mekkah merupakan pesantren yang didirikan oleh Abu Nasir<sup>8</sup>. Pesantren Serambi Mekkah berdiri atas keinginan masyarakat Aceh Barat khususnya masyarakat yang berdomisili di perbatasan antara kecamatan kaway XVI dengan kecamatan Johan Pahlawan. Oleh karena letaknya strategis di perbatasan kecamatan menjadikan Pesantren Serambi Mekkah sebagai pesantren yang diidamkan oleh masyarakat. Di samping itu pesantren Serambi Mekkah memfasilitasi adanya kegiatan tawajjuh dan *suluk* yang boleh diikuti oleh masyarakat umum, walaupun statusnya bukan santri. Hal ini menjadikan pesantren Serambi Mekkah banyak dikunjungi oleh masyarakat khususnya di bulan ramadhan dan bulan maulid untuk mengikuti *suluk*.

Kegiatan majelis taklim dan tawajjuh di kecamatan kaway XVI diadakan sebulan sekali setiap tanggal 4, dimulai dari pukul 10.00 s.d pukul 16.30 wib. Kegiatan ini berlangsung rutin tiap bulan yang dihadiri jamaah dari setiap *gampong* di kecamatan Kaway XVI yang terdiri dari laki-laki dan perempuan. *Tengku* yang memandu jalannya kegiatan majelis taklim dan tawajjuh ini sebanyak 3 orang dan bulan berikutnya akan diganti dengan 3 *Tengku* lain secara bergiliran. *Tengku-Tengku* tersebut berperan sebagai pengisi materi dalam majelis taklim sekaligus sebagai mursyid, semua *Tengku-Tengku* berasal dari pesantren Serambi Mekkah desa Blang Beurandang Kecamatan Johan Pahlawan Aceh Barat. Pada kegiatan majelis taklim dan tawajjuh antar desa ini dihadiri lebih dari seratus orang dimana jamaahnya dominan perempuan.

## Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif. Metode deskriptif berusaha memberi gambaran terhadap suatu gejala atau fenomena sosial yang sedang terjadi. Penelitian deskriptif meliputi: satu penelitian yang menggambarkan karakteristik suatu masyarakat atau suatu kelompok orang tertentu, penggunaan fasilitas masyarakat dan berusaha memperkirakan proporsi orang yang mempunyai pendapat, sikap, atau bertingkah

---

<sup>6</sup> Pendiri dayah (pesantren) besar Darusalam di Labuhan Haji (Aceh Selatan) dan merupakan tokoh ternama PERTI (Persatuan Tarbiyah Islamiyah) seluruh Aceh

<sup>7</sup> *Teungku Nurdin* merupakan *Teungku/ustaz* pengajar di Pesantren Serambi Mekkah, selain mengajar santri-santri, *Tengku Nurdin* menjadi pemateri dalam kegiatan majelis taklim baik yang diadakan di lingkungan Pesantren Serambi Mekkah maupun yang diadakan oleh masyarakat di luar pesantren, di samping itu *Tengku Nurdin* juga merupakan mursyid dalam pelaksanaan tawajjuh

<sup>8</sup> Abu Nasir merupakan anak dari Abuya Mudawali Al Khalidi yang merupakan ulama kharismatik yang membawa tarekat naqsyabandiah ke wilayah Aceh. Abu Nasir melanjutkan perjuangan ayahnya dalam mengembangkan ajaran tarekat naqsyabandiah melalui lembaga pendidikan yaitu pondok pesantren Serambi Mekkah yang berada di Aceh Barat. Di Pesantren Serambi Mekkah selain tempat santri-santri menuntut ilmu agama juga dijadikan sebagai tempat berlangsungnya kegiatan tawajjuh maupun *suluk* yang diikuti tidak hanya oleh para santri akan tetapi juga diikuti oleh masyarakat luas.

laku tertentu, serta berusaha untuk melakukan semacam ramalan yang mencari hubungan antara dua variabel atau lebih.<sup>9</sup> terutama yang berkaitan dengan partisipasi masyarakat.

Subjek penelitian ini untuk memperoleh informasi dan data-data pendukung dalam penelitian ini, maka sasaran yang akan diwawancarai meliputi pemateri yang merangkap sebagai *mursyid* khususnya *Teungku* Nurdin yang hadir di majelis taklim dan tawajjuh dari pesantren Serambi Mekkah dan masyarakat yang ikut aktif dan kegiatan majelis taklim dan tawajjuh yang diadakan setiap bulan. Selain itu juga akan diwawancarai *tengku-tengku* lain yang juga mengisi materi pada kegiatan majelis taklim dan tawajjuh di kecamatan kaway XVI serta masyarakat yang berpartisipasi dalam mengikuti kegiatan tersebut maupun yang tidak.

Pengumpulan data dalam penelitian ini dibedakan atas data primer dan data sekunder. Data primer adalah data yang didapat dari sumber subjek penelitian dari hasil observasi dan wawancara yang dilakukan oleh peneliti. Data sekunder merupakan data pendukung untuk melengkapi data primer seperti data peserta majelis taklim dan tawajjuh. Metode pengumpulan data adalah cara-cara yang dapat digunakan oleh peneliti untuk mengumpulkan data. Cara menunjuk pada sesuatu yang abstrak tidak dapat diwujudkan dalam bentuk benda yang kasat mata tetapi hanya dapat dipertontonkan penggunaannya, yang termasuk kedalam metode-metode penelitian adalah angket, wawancara, pengamatan, tes, dokumentasi dan lain sebagainya.<sup>10</sup>

Untuk memperoleh data dalam penelitian ini terdapat beberapa teknik yang ditempuh di antaranya:

- a. Observasi, penelitian ini dilakukan dengan tujuan untuk melihat bagaimana tingkat dan bentuk-bentuk partisipasi masyarakat tentang pelaksanaan majelis taklim dan tawajjuh. Kegiatan observasi tersebut tidak hanya dilakukan terhadap kenyataan-kenyataan yang terlihat tetapi juga yang terdengar.<sup>11</sup> Observasi yang digunakan dalam penelitian ini adalah observasi partisipan, artinya peneliti tidak hanya melihat gejala-gejala yang timbul di masyarakat tetapi terlibat langsung dalam proses berlangsungnya kegiatan majelis taklim dan tawajjuh sehingga selain melihat dan mengamati peneliti dapat mengetahui lebih mendalam proses berlangsungnya kegiatan majelis taklim dan suluk serta dapat melihat langsung metode-metode yang digunakan para *tengku* dalam mengisi majelis taklim serta berubah peran menjadi *mursyid* ketika memandu jamaah melakukan *tawajjuh*.
- b. Wawancara Untuk menggali informasi pada informan dalam penelitian ini menggunakan wawancara bebas artinya “wawancara secara bebas terhadap subyek, bersifat luwes dan biasanya direncanakan agar sesuai dengan suasana sehingga

---

<sup>9</sup> Punaji Setyosari. *Metode Penelitian Pendidikan dan Pengembangan*. (Jakarta : Kencana, 2010), h.

<sup>10</sup> Suharsimi Arikunto, *Manajemen Penelitian*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2003), h.134

<sup>11</sup> Burhan Bungin, *Analisis Data Penelitian Kualitatif: Pemahaman Filosofis dan Metodologis ke Arah Penguasaan Model Aplikasi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005), h.66

terwawancara bebas mengemukakan pendapat saat berlangsungnya wawancara sehingga penjawab tidak merasa terbebani.”<sup>12</sup> Pelaksanaannya dapat dilakukan secara langsung berhadapan dengan yang diwawancarai, tetapi dapat juga secara tidak langsung seperti memberikan daftar pertanyaan untuk dijawab pada kesempatan lain. Instrumen dapat berupa pedoman wawancara maupun *checklist*.<sup>13</sup> Responden informan yang akan diwawancarai dalam penelitian ini yaitu tengku atau *mursyid* dari pesantren Serambi Mekkah yang mengisi majelis taklim dan *tawajjuh* serta para jamaah yang hadir pada kegiatan tersebut. Jamaah tersebut nantinya akan dibedakan antara jamaah laki-laki dan jamaah perempuan.

Setelah data terkumpul, kemudian akan dilakukan proses analisis data, yaitu proses pelacakan dan pengaturan secara sistematis transkrip wawancara, catatan lapangan, dan bahan-bahan lain yang dikumpulkan untuk meningkatkan pemahaman terhadap bahan-bahan tersebut agar dapat dipresentasikan temuannya kepada orang lain. Analisis data menyebabkan pengerjaan data, organisasi data, pemilahan menjadi satuan-satuan tertentu, sintesis data, pelacakan pola, penemuan hal-hal yang penting dan dipelajari dan penentuan apa yang harus dikemukakan kepada orang lain. Jadi analisis data dimulai dari penulisan deskripsi kasar sampai pada produk penelitian.<sup>14</sup> Penelitian kualitatif biasanya difokuskan pada kata-kata, tindakan-tindakan, orang yang terjadi pada konteks tertentu. Konteks tersebut dapat dilihat sebagai aspek relevan segera dari situasi yang bersangkutan, maupun sebagai aspek relevan dari sistem sosial dimana seseorang berfungsi.<sup>15</sup>

Analisis data dilakukan dengan tujuan untuk meringkas data dalam bentuk yang mudah dipahami dan mudah ditafsirkan sehingga hubungan antar problem penelitian dapat dipelajari dan diuji. Secara umum pedoman yang digunakan dalam analisis data kualitatif berdasar pada pola berpikir ilmiah yang mempunyai ciri sistematis dan logis. Biasanya analisis data kualitatif dimulai dari data-data kongkrit, kemudian dihubungkan dengan dalil-dalil umum yang sudah dianggap benar, analisis semacam ini disebut analisis secara induksi. Sebaliknya jika dimulai dengan dalil-dalil umum, atau paradigma tertentu, kemudian menghubungkan dengan data empiris, sebagai pangkal tolak mengambil kesimpulan disebut dengan analisis secara deduksi.<sup>16</sup>

Merujuk pada uraian di atas, teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah dengan menggunakan analisis deduksi. Hal ini berdasarkan gejala yang ditimbulkan dari adanya pengajian majelis taklim dan *tawajjuh* berimplikasi terhadap pengaruh sosial masyarakat. Artinya dari paradigma yang muncul berkaitan dengan kenyataan riil di masyarakat.

---

<sup>12</sup>S. Margono, *Metodologi Penelitian Pendidikan*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1997), h.16

<sup>13</sup> Husein Umar, *Metode Penelitian untuk Skripsi dan Tesis Bisnis*, eds kedua, ( Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008), h.51.

<sup>14</sup> Ahmad Sonhadji K. H, dkk, *Penelitian Kualitatif Dalam Bidang-Bidang Ilmu-Ilmu Sosial dan Keagamaan*, Ed. Imron Arifin, Ce. I, (Malang: Kalimasahada Press, 1994), h.77.

<sup>15</sup> Ahmad Sonhadji K. H, dkk, *Penelitian Kualitatif Dalam...;* h.77-78.

<sup>16</sup> Moh. Kasiram, *Metodologi Penelitian: refleksi pengembangan pemahaman dan penguasaan metodologi penelitian*, Cet. II, (Malang: UIN Maliki Press, 2008), h. 120 dan 129-130.

## Hasil Penelitian

Tata cara pelaksanaan majelis Taklim dan Tawajjuh oleh pesantren Serambi Mekkah di Kecamatan Kaway XVI dengan melakukan persiapan diri untuk kembali kepada pemilik alam semesta senantiasa dipersiapkan dengan cara memperbanyak ibadah kepada Allah SWT dan lebih mengingat akhirat, karena akhirat adalah tempat kembalinya manusia kelak dan merupakan tempat hakiki. Untuk mencapai keselamatan di dunia dan akhirat kecondongan akan akhirat harus diperbanyak salah satunya adalah dengan banyak mengingat Allah SWT. Oleh karena majelis taklim dan tawajjuh merupakan kegiatan keagamaan yang sifatnya tidak memaksa, banyak dari masyarakat yang tertarik mengikuti kegiatan tersebut walaupun belum memiliki pemahaman mengenai bagaimana melakukan zikir dalam tawajjuh. Kemauan masyarakat untuk memperbaiki diri agar lebih dekat kepada Allah SWT membuat jumlah jamaah bervariasi jumlahnya. Hal ini sebagaimana dinyatakan oleh Tgk. Nurdin bahwasanya banyak dari masyarakat yang tertarik dan ingin mendalami kegiatan majelis taklim dan tawajjuh, hal ini dapat dilihat dari meningkatnya jumlah jamaah setiap bulannya. Di samping itu jamaah tidak pernah ada yang keberatan mengenai keharusan membawa bekal untuk diri sendiri dan untuk jamaah lainnya.<sup>17</sup>

### *Implikasi Majelis Taklim dan Tawajjuh terhadap Partisipasi Masyarakat*

Majelis taklim memiliki peranan yang besar dalam masyarakat terutama pembinaan individu di mana setiap individu akan terpolakan dalam masyarakat dan terpengaruh oleh apa yang ada didalamnya baik berupa pemikiran maupun tingkah – laku. Maka dengan ini penulis berpikir bahwa partisipasi aktif jamaah majelis taklim dan tawajjuh dalam pengajian menjadi sangat penting. Melalui pengajian ini, seluruh jamaah diberikan pendidikan tentang nilai – nilai keislaman, dimana sistem nilai – nilai itu dijadikan dasar untuk berinteraksi dalam masyarakat luas.

Menurut Teungku Hasbi Amin, di pesantren Serambi Mekkah pada awalnya diselenggarakan kegiatan *suluk* yang mana *suluk* secara bahasa berarti jalan atau perjalanan hati, secara tarekat merupakan perjalanan rohani menghadap seluruh jiwa raga memusatkan pikiran hanya kepada Allah Swt, baik dalam *suluk* itu sendiri maupun di luar kegiatan *suluk*. Orang yang sudah mengikuti *suluk* ajaran yang didapat diamalkan di luar *suluk*. Tujuannya mencari ridha Allah Swt. *Suluk* memiliki peraturan diadakan di suatu tempat yang sunyi jauh dari keramaian ada pantangan-pantangan yang harus dipatuhi oleh anggota *suluk*, seperti harus berpuasa, tidak boleh mengkomsumsi makanan yang mengandung darah dan sejenisnya yang dibolehkan hanya buah-buahan dan sayur-sayuran serta juga harus menjalankan ajaran yang ada di dalamnya, sedangkan dalam pelaksanaan tawajjuh itu hanya terfokus kepada zikir semata dan boleh dilaksanakan di luar *suluk* dan tidak terikat dengan peraturan seperti tidak boleh makan yang berdarah. Anggota tawajjuh boleh melaksanakan tawajjuh sendiri di rumah masing-masing dan dibolehkan secara berjamaah. Inilah perbedaan mendasar dari *suluk dan tawajjuh*. Hal ini karena tawajjuh merupakan bagian dari kegiatan *suluk*.

---

<sup>17</sup> Hasil Wawancara dengan Tgk. Nurdin Husti guru di Pesantren Serambi Mekkah sekaligus pemandu dalam kegiatan tawajjuh serta pengisi materi majelis taklim pada 7 Maret 2016

Oleh karena sifatnya sebagian jadi tidak membutuhkan berbagai peraturan seperti halnya melaksanakan *suluk*.<sup>18</sup> Lebih lanjut Tgk. Hasbi Amin menjelaskan bahwa pelaksanaan majelis taklim oleh pesantren Serambi Mekkah biasanya selalu diadakan berirangan dengan tawajuh. Mengingat kurangnya pemahaman masyarakat akan ilmu syariat terutama yang berhubungan dengan thaharah pentingnya memberi pemahaman kepada masyarakat khususnya masyarakat awam melalui majelis taklim untuk mengajarkan syariat sebelum mengarah kepada kegiatan tawajuh. Apabila tidak dibekali dengan ilmu syariat dikhawatirkan masyarakat yang awam akan pemahamannya terhadap ajaran Islam akan melakukan penyimpangan dalam proses pelaksanaannya karena tidak memahami esensi dari apa yang dikerjakan.<sup>19</sup>

Majelis taklim dan tawajuh yang diadakan di kecamatan merupakan sarana untuk membimbing masyarakat luas agar mendapat kesempatan mendalami ajaran Islam khususnya dalam bidang zikir yang dilakukan dalam tawajuh. Tengku M. Hasbi Amin melanjutkan bahwa kegiatan majelis taklim dan tawajuh yang dilaksanakan di kecamatan tanpa melakukan pengutipan dana dari masyarakat untuk transport tengku. Bahkan biasanya pengadaan majelis taklim dan tawajuh terselenggara karena inisiatif tengku. Jika ada yang bersedekah setelah selesai tawajuh itu sedekah dari jamaah tanpa ada ketentuan yang baku.<sup>20</sup>

Masyarakat yang telah mengikuti majelis taklim dan tawajuh mengalami perubahan dalam kehidupan sosial, hal ini karena adanya pengajaran dalam kegiatan majelis taklim untuk tidak mengupat atau melakukan ghibah karena itu bagian dari dosa. Terlebih bagi para jamaah yang sudah mengikuti *suluk* sangat penting untuk mengutamakan nilai-nilai perilaku yang berakhlak sebagai wujud kesalehan telah dekat kepada Allah SWT. Ketertarikan masyarakat dalam mendalami ajaran Islam dapat dilihat dari banyaknya jamaah yang hadir hal ini sebagaimana dipaparkan oleh bapak Husaini, jumlah jamaah yang hadir dalam majelis taklim dan tawajuh selalu ramai bahkan adakalanya mesjid tidak mampu menampung jumlah jamaah yang hadir sehingga harus didirikan tenda. Hal ini disebabkan tingginya minat masyarakat untuk memperbaiki diri karena masyarakat sadar tidak ada gunanya hidup di dunia jika tidak ada bekal yang dapat di bawa kelak ke akhirat. Jumlah jamaah yang hadir dalam majelis taklim dan tawajuh di tingkat kecamatan jumlah minimalnya adalah 200 orang, dan terkadang mencapai 500 orang lebih tergantung di gampong mana diselenggarakan, semakin banyak ahli tarekat dalam sebuah gampong maka jumlah jamaah yang hadir juga lebih meningkat.<sup>21</sup>

Dari penjelasan di atas dapat dilihat meningkatnya jumlah jamaah dari tiap gampong yang ada dilingkungan kecamatan Kaway XVI untuk mengikuti majelis taklim

---

<sup>18</sup> Hasil Wawancara dengan Tgk. Muhammad Amin guru di Pesantren Serambi Mekkah sekaligus pemandu dalam kegiatan tawajuh serta pengisi materi majelis taklim pada 7 Maret 2016.

<sup>19</sup> Hasil Wawancara dengan Tgk. Muhammad Amin guru di Pesantren Serambi Mekkah sekaligus pemandu dalam kegiatan tawajuh serta pengisi materi majelis taklim pada 7 Maret 2016

<sup>20</sup> Hasil Wawancara dengan Tgk. Muhammad Amin guru di Pesantren Serambi Mekkah sekaligus pemandu dalam kegiatan tawajuh serta pengisi materi majelis taklim pada 7 Maret 2016.

<sup>21</sup> Hasil Wawancara dengan jamaah majelis taklim dan tawajuh di kecamatan Kaway XVI pada 8 Maret 2016.

dan tawajuh yang dihadiri oleh jamaah tetap 200 orang. Tingginya minat masyarakat tersebut merupakan bukti bahwa keberadaan majelis taklim dan tawajuh di lingkungan Pesantren Serambi Mekkah telah berdampak pada keinginan masyarakat untuk mengadakan majelis taklim di luar pesantren agar masyarakat luas lebih mudah untuk mendapatkan pendidikan. Masyarakat yang telah mengikuti majelis taklim dan tawajuh dalam kehidupan bermasyarakat di luar kegiatan majelis taklim menurut Tengku Nurdin banyak mengalami perubahan, karena dalam bimbingan majelis taklim dan tawajuh senantiasa mengarahkan masyarakat untuk membersihkan hati dari segala perbuatan yang tercela. Jadi perubahan yang paling mendasar bagi masyarakat sebagai ahli tawajuh adalah akhlak. Akhlak yang baik merupakan cerminan bagi ahli tawajuh.<sup>22</sup>

Menurut Tengku Nurdin banyak yang mengalami perubahan terutama perubahan akhlak. Hal itu dapat dipastikan sudah mulai berkurang mengingat telah melakukan refleksi diri dalam melakukan zikir. Di samping itu hubungan sosial dengan sesama masyarakat juga terus terjalin karena bagian dari silaturahmi dan perubahan sikap masyarakat menjadi lebih baik dan lebih taat baik secara individu maupun secara sosial artinya melalui majelis taklim dan tawajuh telah membentuk jamaah menjadi saleh secara individu dan sosial.

### ***Bentuk-Bentuk Partisipasi Masyarakat Kecamatan Kaway XVI terhadap Kegiatan Majelis Taklim dan Tawajuh***

Pelaksanaan majelis taklim dan tawajuh merupakan suatu kegiatan yang selalu dinanti oleh masyarakat. Sebagian besar jamaah majelis taklim dan tawajuh merupakan masyarakat yang ingin menambah pengetahuan mereka dalam mendekati diri kepada Allah SWT. Sebagaimana telah dijelaskan pada bab sebelumnya bahwa pelaksanaan majelis taklim dan tawajuh di kecamatan kaway XVI terselenggara berkat adanya partisipasi besar dari masyarakat. Kegiatan majelis taklim dan tawajuh di kecamatan kaway XVI kabupaten Aceh Barat adalah kegiatan rutin diadakan secara bergilir di seluruh gampong di kecamatan Kaway XVI yang diselenggarakan sebulan sekali tiap tanggal 4. Untuk menyukkseskan kegiatan tersebut, masyarakat biasanya menyumbangkan tenaga, dana dan penganan kepada jamaah dari luar gampong yang terpilih sebagai panitia pelaksana. Hal ini sebagaimana disampaikan oleh salah seorang jamaah yang mengatakan bahwa sumbangan baik berupa tenaga, dana dan makan siang serta makanan ringan lainnya merupakan keikhlasan masyarakat sendiri demi kebersamaan dan persatuan terlebih lagi menghindari malu sebagai tuan rumah yang terpilih sebagai panitia pelaksana.<sup>23</sup>

Pelaksanaan majelis taklim dan tawajuh membutuhkan tempat yang besar, warga masyarakat biasanya memanfaatkan mesjid sebagai tempat pelaksanaannya. Oleh karena jumlah jamaah yang terlalu banyak, mesjid tidak mampu menampung seluruh jamaah. Dengan demikian warga masyarakat dari gampong yang terpilih sebagai pelaksana harus menyediakan tenda di halaman mesjid sehingga seluruh jamaah dapat tertampung.

---

<sup>22</sup> Hasil Wawancara dengan Tgk. Nurdin Husti guru di Pesantren Serambi Mekkah sekaligus pemandu dalam kegiatan tawajuh serta pengisi materi majelis taklim pada 7 Maret 2016

<sup>23</sup> Hasil wawancara dengan Ibu Yusnidar jamaah majelis taklim dan tawajuh pada 4 Maret 2016

Penyediaan tenda tersebut disewa sendiri oleh masyarakat tanpa merasa terbebani apalagi berkeluh kesah, karena semuanya hanya mengharapkan ridha dari Allah SWT. Di samping itu, para jamaah yang menjadi tuan rumah di gampong pelaksanaan kegiatan majelis taklim dan tawajuh dengan penuh keikhlasan menyediakan bekal makan siang untuk seluruh para jamaah dengan dibantu oleh masyarakat gampong setempat walaupun sebagian dari masyarakat tidak mengikuti kegiatan majelis taklim dan tawajuh tetapi menyediakan waktu untuk membantu kelancaran terselenggaranya kegiatan majelis taklim dan tawajuh. Jamaah yang datang selalu membawa bekal makan siang sebanyak dua bungkus, satu bungkus untuk dirinya sendiri satu bungkus lagi untuk disedekahkan kepada jamaah yang lain. Namun demikian kedua bungkus nasi tersebut harus diserahkan secara langsung kepada panitia pelaksana di gampong tempat dilaksanakan majelis taklim (tuan rumah) yang nantinya akan dibagikan secara merata oleh panitia kepada seluruh jamaah, sehingga silaturahmi antar sesama jamaah benar-benar terjalin.<sup>24</sup>

Menurut Tgk. Nurdin partisipasi masyarakat sangat besar dalam pelaksanaan kegiatan majelis taklim dan tawajuh. Terlebih karena besarnya keinginan masyarakat untuk mendalami ajaran Islam karena sudah merasa sebagai bagian dari kebutuhan rohani. Di samping itu terselenggaranya kegiatan majelis taklim dan tawajuh didorong oleh pihak pesantren yang datang ke lokasi *gampong* yang di kecamatan Kaway XVI untuk mengisi materi serta memandu jalannya tawajuh, dengan semata-mata mengharap ridha Allah Swt.<sup>25</sup>

Menurut Ibu Fatimah sebagian besar jamaah berdatangan dengan menyewa kendaraan untuk diantar dan dijemput di lokasi pelaksanaan majelis taklim dan tawajuh meskipun jarak tempuh jauh. Semakin jauh jarak tempuh semakin besar biaya untuk penyewaan lebih besar. Walaupun demikian, tidak menjadi persoalan karena ada bekal untuk akhirat sebab jika tidak mencari apa yang harus dibawa.<sup>26</sup>

Lebih lanjut Halimi, tidak hanya jamaah saja yang ikut berpartisipasi dalam menyelenggarakan kegiatan majelis taklim, akan tetapi masyarakat yang berada di gampong sebagai tuan penyelenggara juga ikut berpartisipasi baik dalam hal pengadaan tenda, persiapan makan siang, bahkan makanan ringan juga disediakan oleh masyarakat yang bukan jamaah serta masyarakat bekerja sama menjamu jamaah ketika tiba makan siang. Hal ini seperti yang terjadi di gampong Peunia, bahwa seluruh warga gampong berlomba membawa berbagai makanan untuk disediakan pada jamaah. Hal ini membuktikan bahwa solidaritas masyarakat akan sesama sangat tinggi, walaupun tidak menjadi jamaah tetapi menyambut jaamaah dan memuliakannya merupakan bagian dari ibadah yang tidak ternilai.<sup>27</sup>

---

<sup>24</sup> Hasil wawancara dengan Ibu Rafsah jamaah majelis taklim dan tawajuh yang berasal dari *gampong* Pasie Jambu yang diselenggarakan di gampong Tumpok Ladang, pada 4 Maret 2016

<sup>25</sup> Hasil Wawancara dengan Tgk. Nurdin Husti guru di Pesantren Serambi Mekkah sekaligus pemandu dalam kegiatan tawajuh serta pengisi materi majelis taklim pada 7 Maret 2016

<sup>26</sup> Hasil wawancara dengan Ibu Fatimah jamaah majelis taklim dan tawajuh yang berasal dari *gampong* Meunasah Buloh yang diselenggarakan di gampong Tumpok Ladang, pada 4 Maret 2016

<sup>27</sup> Hasil Wawancara dengan Tengku Halimi Keuchik gampong Peunia Kecamatan Kaway XVI

Untuk menyukseskan kegiatan majelis taklim tidak hanya dilakukan oleh seluruh jamaah, bahkan masyarakat yang tidak terlibat sebagai jamaah juga besar partisipasinya dalam menyelenggarakan majelis taklim dan tawajuh. Hal ini merupakan bukti bahwa tingginya keinginan masyarakat untuk mendalami ilmu agama, walaupun tidak mengikutinya tetapi menghargai dan menghormati para jamaah yang mendalami ilmu agama.

### **Kesimpulan**

Pelaksanaan majelis taklim dan tawajuh di kecamatan Kaway XVI kabupaten Aceh Barat diadakan sebulan sekali, dengan harapan masyarakat dapat memahami ajaran Islam secara mendalam terutama dalam persoalan syariat sebelum melangkah pada persoalan tawajuh. Majelis taklim dan tawajuh telah berpengaruh terhadap meningkatnya jumlah jamaah yang hadir. Jamaah tetap majelis taklim dan tawajuh di kecamatan kaway XVI adalah 200 orang, namun demikian jumlah tersebut bertambah dan bervariasi hingga mencapai 500 orang. Masyarakat yang mengikuti majelis taklim dan tawajuh banyak mengalami perubahan akhlak ,terjadinya hubungan baik dengan sesama masyarakat dan dapat menghindari ghibah. Pengaruh majelis taklim dan tawajuh juga telah membentuk masyarakat yang shaleh secara individu juga shaleh secara sosial. Masyarakat Kecamatan Kaway XVI sangat besar partisipasi dalam mengikuti kegiatan majelis taklim dan tawajuh, meskipun jarak tempuh dari gampong penyelenggara kegiatan majelis taklim dan tawajuh jaraknya sangat jauh. Hal ini tidak mempengaruhi akan keinginan masyarakat untuk mengikuti kegiatan tersebut, bahkan masyarakat dengan suka rela membawa makanan untuk disedakahkan kepada jamaah-jamaah lainnya.

## DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Ahmad Sonhadji K. H, dkk, *Penelitian Kualitatif Dalam Bidang-Bidang Ilmu-Ilmu Sosial dan Keagamaan*, Ed. Imron Arifin, Ce. I, (Malang: Kalimasahada Press, 1994).
- Amsal Bakhtiar, *Tasawuf dan Gerakan Tarekat*, Cet. I, (Bandung: Angkasa, 2003).
- Ashab Al-Fadhilah, dkk, *Al-Fiqhul Al-Manhaji Mazhab Al-Syafi'i*, Jilid 1, Terj. Zulkifli Bin Muhammad Al-Bakri, dkk, (Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, 2011).
- Burhan Bungin, *Analisis Data Penelitian Kualitatif: Pemahaman Filosofis dan Metodologis ke Arah Penguasaan Model Aplikasi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005).
- Daryanto, *Kosa Kata Baru Bahasa Indonesia: Kamus Besar Bahasa Indonesia Lengkap EYD dan Pengetahuan Umum*, (Surabaya: Apollo, tt).
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2005).
- Husein Umar, *Metode Penelitian untuk Skripsi dan Tesis Bisnis*, eds kedua, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008)
- Khozin, *Jejak-jejak Pendidikan Islam di Indonesia*, (Bandung: tt, 1996).
- Koordinasi Dakwah Islam (KODI), *Pedoman Majelis Taklim*, cet. ke-2, (DKI Jakarta: 1990).
- Moh. Kasiram, *Metodologi Penelitian: refleksi pengembangan pemahaman dan penguasaan metodologi penelitian*, Cet. II, (Malang: UIN Maliki Press, 2008).
- Punaji Setyosari. *Metode Penelitian Pendidikan dan Pengembangan*. (Jakarta : Kencana, 2010).
- S.Margono, *Metodologi Penelitian Pendidikan*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1997).
- Samsul Nizar, *Sejarah Pendidikan Islam Menelusuri Jejak Sejarah Pendidikan Era Rasulullah Sampai Indonesia*, Cet. 4, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011).
- Soejono Soekanto, *Kamus Sosiologi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993).
- Suharsimi Arikunto, *Manajemen Penelitian*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2003).
- Team Pustaka Phoenix, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Baru*, Cet-2, (Jakarta: Pustaka Phoenix, 2007).
- Wawancara dengan Tgk. Nurdin Husti guru di Pesantren Serambi Mekkah sekaligus pemandu dalam kegiatan tawajuh serta pengisi materi majelis taklim pada 7 Maret 2016.

Wawancara dengan Tgk. Muhammad Amin guru di Pesantren Serambi Mekkah sekaligus pemandu dalam kegiatan tawajuh serta pengisi materi majelis taklim pada 7 Maret 2016.

Wawancara dengan jamaah majelis taklim dan tawajuh di kecamatan Kaway XVI pada 8 Maret 2016.

Wawancara dengan Ibu Yusnidar jamaah majelis taklim dan tawajuh pada 4 Maret 2016

Wawancara dengan Ibu Rafsah jamaah majelis taklim dan tawajuh yang berasal dari *gampong* Pasie Jambu yang diselenggarakan di *gampong* Tumpok Ladang, pada 4 Maret 2016.

Wawancara dengan Ibu Fatimah jamaah majelis taklim dan tawajuh yang berasal dari *gampong* Meunasah Buloh yang diselenggarakan di *gampong* Tumpok Ladang, pada 4 Maret 2016.

Hasil Wawancara dengan Tengku Halimi Keuchik *gampong* Peunia Kecamatan Kaway XVI

## KEPEMIMPINAN PEREMPUAN MENURUT PERSEPSI TEUNGKU DAN USTAZ BERDASARKAN LATAR BELAKANG PENDIDIKAN

**Furqan dan Nurullah**

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Ar-Raniry,  
Banda Aceh, Indonesia  
Email: furqan@ar-raniry.ac.id

---

**Abstract:** This article aims to see the perception of Teungku/Ustaz pesantren on Women's leadership, the difference in stage perception of Teungku/Ustaz towards women's leadership based on educational background. This research is a quantitative study using a survey method to get an overview of the perception of Tengku/Ustaz pesantren based on Dayah and modern Dayah on women's leadership. The research samples for this study as much as 344 respondents taken randomly. This research conducted in six pesantren in Aceh, namely in the Pondok Pesantren Modern Oemar Diyan Indrapuri Aceh Besar District, Modern boarding schools Babun Najah Ulee Kareng and Dayah Modern Darul Ulum Kuta Alam Banda Aceh, Dayah al-Madinatuddiniyyah Babussalam Blang Bladeh (Abu Tumin), Dayah Babussalam Al-Aziziyah (Tu Sop) Jeunieb, and Dayah Ma'had al-Ulum Diniyyah Islamiyah (MUDI) Samalanga regency of Bireuen. Data collection techniques using questionnaires. Data analysis techniques using Quantitative statistical analysis with the help of SPSS 20 program. The results showed that a Teungku/Ustaz perception of women's leadership was in a low and moderate category against 29 item statements. Stage perception of Teungku/Ustaz seen based on the background of education shows the background of education in junior and high school at a low level, S1, and S2 at a moderate stage.

**Abstrak:** Artikel ini bertujuan untuk melihat persepsi teungku/ustaz pesantren terhadap kepemimpinan perempuan, perbedaan tahap persepsi teungku/ustaz terhadap kepemimpinan perempuan berdasarkan latar belakang pendidikan. Penelitian ini merupakan penelitian kuantitatif menggunakan metode survei untuk mendapat gambaran tentang persepsi tengku/ustaz pesantren berbasis dayah dan dayah modern terhadap kepemimpinan perempuan. Sampel penelitian untuk penelitian ini sebanyak 344 responden yang diambil secara acak. Penelitian ini dilakukan di enam pesantren di Aceh yaitu di Pondok Pesantren Modern Oemar Diyan Indrapuri Kabupaten Aceh Besar, Pondok Pesantren Modern Babun Najah Ulee Kareng dan Dayah Modern Darul Ulum Kuta Alam Kotamadya Banda Aceh, Dayah al-Madinatuddiniyyah Babussalam Blang Bladeh (Abu Tumin), Dayah Babussalam Al-Aziziyah (Tu Sop) Jeunieb, dan Dayah Ma'had al-Ulum Diniyyah Islamiyah (MUDI) Samalanga Kabupaten Bireuen. Teknik pengumpulan data menggunakan kuesioner/angket. Teknik analisis data menggunakan analisis statistik kuantitati dengan bantuan program SPSS 20. Hasil penelitian menunjukkan bahwa persepsi teungku/ustaz terhadap kepemimpinan perempuan berada pada kategori rendah dan sedang terhadap 29 item pernyataan. Tahap persepsi teungku/ustaz dilihat berdasarkan latar belakang pendidikan menunjukkan latar belakang pendidikan SMP dan SMA berada pada tahap rendah, S1 dan S2 pada tahap sedang.

**Keywords:** *Persepsi, Teungku/Ustaz, Pesantren, Kepemimpinan Perempuan, Agama*

---

## Pendahuluan

Kajian tentang perempuan dalam Islam telah berlangsung hampir seusia dengan lahirnya kebudayaan Islam, tetapi persoalan perempuan masih merupakan hal yang selalu menarik dan aktual untuk dibahas. Hingga sekarang, perbedaan laki-laki dan perempuan masih menyisakan berbagai persoalan, baik dari segi substansi kejadian maupun peran yang diemban dalam masyarakat.<sup>1</sup> Peranan perempuan dalam masyarakat kerap kali masih menjadi pokok masalah, dimana penilaian bahwa normativitas Islam membatasi ruang gerak perempuan masih cenderung mewarnai pemahaman masyarakat.

Berbicara tentang kedudukan dan status perempuan, umat Islam percaya bahwa Islam telah memuliakan dan mengangkat derajat perempuan. Islam melalui ayat-ayat al-Qur'an telah memproklamkan persamaan derajat antara perempuan dan laki-laki.<sup>2</sup> Al-Qur'an menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan beriman adalah saling bergantung dan saling tolong-menolong dalam melakukan amar ma'ruf nahi mungkar.<sup>3</sup> Islam memperlakukan perempuan sebagai manusia yang sempurna, manusia yang mempunyai hak dan tanggungjawab<sup>4</sup>. Sekiranya mereka menunaikan tanggungjawab tersebut mereka akan diberi ganjaran dan balasan yang sama dengan kaum lelaki.<sup>5</sup>

Demikian halnya dengan praktek yang dilakukan oleh Rasulullah sebagai pemimpin Islam. Dalam mewujudkan sebuah tatanan masyarakat ideal, Rasulullah misalnya mewajibkan pendidikan untuk setiap muslim baik lelaki mahupun perempuan.<sup>6</sup> Rasulullah bahkan mengimplementasikan pesannya tersebut terhadap isterinya, ketika beliau meminta al-Shifa binti Abd Allah al-Qurashiyah untuk mengajarkan Hafsa binti Umar al-Khattab membaca dan menulis.<sup>7</sup> Sikap nabi tersebut juga menjadi contoh bahwa proses belajar dan menuntut ilmu tidak seharusnya terhenti karena status pernikahan.

---

<sup>1</sup>Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), hal. 1

<sup>2</sup> Lihat pesan al-Quran dalam ayat-ayat ini tentang Keimanan lelaki sama dengan Imannya Perempuan, Q.S al-Mumtahanah 60: 10, al-Ahzab 33:85, al-Buruj 85:10, Muhammad 47:19. Balasan bagi mukminat di akhirat sama seperti balasan bagi mukmin, Q.S al-Isra' 16: 97, Ghafir 40: 41, al-Nisa' 4: 123-124, Ali Imran 3: 195, al-Mukminun 23: 35, al-Taubah 9: 72. Keikutsertaan Perempuan bersama lelaki dalam syiar agama; dalam aktivitas kemasyarakatan (sosial dan politik). Hak kepemilikan harta Q.S al-Nisa' 4: 7, 10, 12, 116, Ali Imran 3:4 dan hak-hak yang lain.

<sup>3</sup>Q.S al-Taubah 9:71. Demikian juga pesan yang di kandung dalam Q.S al-Hujarat 49:13 yang menerangkan tentang penciptaan manusia dengan pelbagai sifatnya, bersuku-suku dan berbangsa-bangsa untuk memenuhi keperluan antara sesama dan perbedaan mereka di sisi Allah hanya terletak pada ketakwaannya. Lihat juga Q.S al-Rum 30:21

<sup>4</sup>Hal ini dikuatkan oleh hadis Nabi yang menyatakan bahwa perempuan harus dihormati dan diperlakukan dengan baik, Sahih al-Bukhari hadis no 548. Demikian juga dengan pernyataan Rasulullah bahwa Allah akan memasukkan ke surga sesiapa yang mempunyai anak perempuan yang tidak menyakiti dan menghinanya serta tidak mengutamakan anak laki-laki dibanding dengan anak perempuannya. Selain itu Al-qur'an dan hadis juga menegaskan bahwa perempuan memiliki hak dalam perkawinan, dimana mereka memiliki hak untuk memilih suami yang sesuai untuknya, dan tidak dibenarkan pemaksaan, hak untuk perceraian (fasaq), hak nafkah dan hak kepemilikan melalui mahar maupun harta warisan.

<sup>5</sup>Q.S al-Nahl 16: 97 dan al-Ahzab 33:35.

<sup>6</sup>Ibn Hajar al- Asqalani, *al-Isabab Fi Tamyizi al-Sahabah VIII* (Cairo: al Azhar, 1977), hal. 4-5

<sup>7</sup>Muhammad Rashid Ridha, *Huquq al-Mar'ah fi al-Islam*, (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1983), Hal 17-18. Lihat juga Hassan al-Turabi, *al-Mar'ah al-Muslimah* (Khartoum: al Nil, tt), hal. 19-20

Pernikahan semestinya tidak menjadi alasan untuk terhambatnya pendidikan dan karir seorang perempuan.

Pada masa awal Islam, terutama di masa Rasulullah, perempuan muslim secara bersama-sama menghadiri majlis pengajaran Nabi di Masjid Madinah. Terdapat beberapa hadist dari jalur periwayatan Bukhari, Ahmad, Abu Daud dan al-Bazzar yang menceritakan bahwa majlis pengajaran Nabi dihadiri oleh perempuan dan lelaki muslim secara bersamaan.<sup>8</sup>

Hal ini menjadi bukti bahwa Islam tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan dalam hal ilmu pengetahuan dan pendidikan. Pemberian kesamaan hak dalam pendidikan dan kebebasan intelektual yang dipraktikkan Nabi pada awal Islam tersebut telah melahirkan banyak intelektual perempuan dalam bidang keagamaan. Rasulullah pernah secara langsung memerintahkan para sahabatnya untuk belajar sesuatu tentang Islam kepada Aishah.<sup>9</sup> Selain Aishah terdapat Ummu Salamah dan Hafsa, al-Shifa', Atikah, Barirah, Saffiyah dan lain-lain.<sup>10</sup>

Namun demikian, meskipun umat Islam sepakat mengenai pernyataan bahwa Islam mengangkat derajat perempuan dan pengakuan terhadap hak-hak perempuan seperti tersebut di atas tidak dipungkiri, dalam praktiknya masih menyisakan pelbagai persoalan dan perdebatan. Salah satu persoalan yang hingga sekarang masih menjadi pembahasan dan mungkin akan terus diperdebatkan adalah masalah kepemimpinan perempuan. Para pemerhati kajian perempuan mengemukakan bahwa polemik dan debat antara yang pro maupun yang kontra terhadap kepemimpinan perempuan dipengaruhi oleh faktor ideologi, konstruksi budaya dan justifikasi kaum agamawan.<sup>11</sup>

Sampai saat ini masih terdapat sebagian kalangan yang menganggap kepemimpinan perempuan tidak sesuai dengan ajaran Islam. Ayat-ayat al-Qur'an seperti Q.S al-Nisa' 4:1 (penciptaan manusia dari jiwa yang satu kemudian menciptakan pasangannya), al-Nisa' 4: 34 (laki-laki adalah pelindung bagi perempuan karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain), al-Baqarah 2: 282 (syarat 2 perempuan dalam kesaksian; utang) yang secara tekstual seakan-akan menunjukkan bahwa lelaki lebih tinggi (*superior*) kedudukannya daripada perempuan dijadikan alasan untuk mendukung pendapat mereka.<sup>12</sup> Di samping itu mereka juga menguatkan pendapatnya dengan merujuk kepada hadist-hadist Nabi seperti; hadist dari Abi Bakrah (tidak beruntung suatu kaum yang urusannya diserahkan kepada kaum perempuan)<sup>13</sup>, hadist tentang perempuan kurang akal dan

---

<sup>8</sup>Muhammad Rashid Ridha..., hal 18-19 dan Hasan al-Turabi...hal. 20-23

<sup>9</sup>al-Asqalani XIII...hal. 39-42

<sup>10</sup>Muhammad Khayyat: Markazah al-Mar'ah Fi al-Islam (Cairo: Dar al-Ma'arif 1979), hal. 108

<sup>11</sup>Husen Muhammad, Fiqh Perempuan, (Yogyakarta: LkiS, 2007), hal. 23-24.

<sup>12</sup>Asma Asfaruddin telah mendiskusikan dalam bukunya tentang perubahan penafsiran yang terjadi di kalangan mufasir generasi awal (classical exegetes) dengan mufasir belakangan (post-classical exegetes) dan mufasir modern dalam menafsirkan ayat ini. Dimana mufasir klasik cenderung lebih memiliki pandangan positif terhadap perempuan dan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan cara yang lebih egaliter dibanding dengan post-classical mufasir. Lihat Asma Asfaruddin, *Contemporary Issues in Islam*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015), hal. 90-97

<sup>13</sup>Sahih Bukhari: 4425, Sunan Nasa'i VIII/227

agamanya<sup>14</sup>, perempuan ketika shalat berjamaah menduduki saf paling belakang<sup>15</sup>, perempuan tidak bisa menikahkannya<sup>16</sup>, perempuan cenderung pada kerusakan<sup>17</sup> dan hadist-hadist lain.<sup>18</sup>

Penolakan ini terutama dikemukakan oleh kalangan agama. Salah satu institusi yang oleh masyarakat di kalangan umat Islam dipandang memiliki legitimasi berkaitan dengan fatwa-fatwa keagamaan adalah pesantren, baik tradisional maupun modern melalui tengku atau ustaznya. Pesantren merupakan institusi yang kental dan sangat dekat dengan teks-teks keagamaan, dan teks-teks keagamaan tersebut sangat berperan besar dalam membentuk pola pikir dan budaya komunitas pesantren termasuk santri.

Teungku atau ustaz sebagai pendidik menjadi panutan dan model bagi peserta didik (santri), sehingga sering sekali sikap, kebiasaan, gaya hidup, perilaku bahkan pemikiran teungku dan ustaz memberi pengaruh yang signifikan terhadap dinamika pemikiran santri di samping aspek-aspek yang lain seperti kurikulum, metode pengajaran dan pola kepemimpinan yang berlaku di pesantren.<sup>19</sup> Terlebih lagi, dalam komunitas pesantren santri juga dituntut untuk ta'zim kepada teungku/ustaz dengan mematuhiya baik dalam sikap maupun pemikiran, santri menganggap bahwa menentang teungku selain tidak sopan juga dilarang dalam agama, bahkan tidak memperoleh berkah karena durhaka.<sup>20</sup> Dengan dasar pemikiran di atas, kajian ini akan melihat persepsi teungku dan ustaz terhadap kepemimpinan perempuan mengingat teungku dan ustaz sangat berperan dalam mentransfer nilai dan pengetahuan (*transfer of values and knowledge*) kepada peserta didik (santri).

## Metodologi

Penelitian ini merupakan penelitian kuantitatif menggunakan metode survei untuk mendapat gambaran tentang persepsi tengku dan ustaz/zah pesantren berbasis dayah dan dayah modern terhadap kepemimpinan perempuan. Sampel penelitian untuk penelitian ini sebanyak 344 responden yang diambil secara acak. Lokasi penelitian ini adalah Pesantren Oemar Diyan Kabupaten Aceh Besar, Pesantren Babun Najah dan Darul Ulum Banda Aceh, Dayah al-Madinatuddiniyyah Babussalam Blang Bladeh (Abu Tumin), Dayah Babussalam Al-Aziziyah (Tu Sop) Jeunieb, dan Dayah Ma'had al-Ulum Diniyyah Islamiyah (MUDI) Samalanga Kabupaten Bireuen. Teknik pengumpulan data menggunakan kuesioner/angket. Teknik analisis data menggunakan analisis statistik kuantitatif dengan bantuan program SPSS 20. Interpretasi hasil berdasarkan skor rata-rata menggunakan interpretasi seperti **Tabel 1** di bawah ini.

---

<sup>14</sup>Sahih al-Bukhari: 304

<sup>15</sup>Shahih Muslim: 440

<sup>16</sup>Sunan Abi Daud: 2085, Sunan Tirmidzi: 1101 dan Sunan Ibn majah: 1880

<sup>17</sup>Sahih Bukhari: 5184

<sup>18</sup>Diskusi mengenai hadis-hadis ini dapat dilihat dalam Damanhuri, Diskusi Hadis-hadis tentang Perempuan, *Substantia* vol 18. No 2

<sup>19</sup>Danar Widiyanta dan Miftahuddin, *Dinamika Pemikiran Santri* hal. 13-16.

<sup>20</sup>Muhammad Zakir, *Kemandirian Dayah dalam Pembinaan Ta'zim Santri*, *Kalam; Jurnal Agama dan Sosial Humaniora*, (Banda Aceh: Lembaga Studi Agama dan Masyarakat) vol. 3 No. 1 th 2015. Hal 96-98

**Tabel 1**  
Interpretasi Skor

Skor	Interpretasi
1.00 - 2.33	Rendah
2.34 - 3.66	Sedang/Sederhana
3.67 - 5.00	Tinggi

## Profil Responden Penelitian

### *Jenis Kelamin*

Ditinjau dari jenis kelamin responden, jumlah ustaz dan teungku laki-laki sebanyak 245 orang (71,2%). Sedangkan ustazah dan teungku inong (perempuan) sebanyak 99 orang (28,8%). Jumlah responden laki-laki lebih banyak dari responden perempuan karena pengajar pada pesantren berbasis dayah lebih didominasi oleh pengajar laki-laki. Di mana dari tiga pesantren berbasis dayah, hanya Dayah al-Madinatuddiniyyah Babussalam Blang Bladeh (Abu Tumin) yang angketnya juga diisi oleh teungku inong, sedangkan di Dayah Babussalam Al-Aziziyah (Tu Sop) Jeunieb, dan Dayah Ma'had al-Ulum Diniyyah Islamiyah (MUDI) angket hanya dibagikan kepada teungku agam. Untuk pesantren berbasis dayah modern angket diisi oleh kedua-keduanya baik ustaz dan ustazah, meskipun jumlah responden dari para ustaz lebih banyak dari responden ustazah. Profil responden penelitian berdasarkan jenis kelamin dipaparkan secara terperinci di dalam **Tabel 2** berikut.

**Tabel 2**  
Profil Responden Berdasarkan Jenis Kelamin

Jenis Kelamin	Jumlah	Persentase (%)
Laki-Laki	245	71,2
Perempuan	99	28,8
<b>Total</b>	<b>344</b>	<b>100</b>

### *Asal Pesantren*

Ditinjau dari asal pesantren responden, jumlah teungku Dayah Ma'had al-Ulum Diniyyah Islamiyah (MUDI) Mesra sebanyak 85 orang (24,7%), Dayah al-Madinatuddiniyyah Babussalam Blang Bladeh (Abu Tumin) sebanyak 96 orang (27,9%), dan Dayah Babussalam Al-Aziziyah (Tu Sop) sebanyak 55 orang (16,0%). Sedangkan untuk responden dari Pondok Pesantren Modern Oemar Diyan Indrapuri sebanyak 43 ustaz/zah (12,5%), Pondok Pesantren Modern Babun Najah Ulee Kareng sebanyak 30 ustaz/zah (8,7%) dan Dayah Modern Darul Ulum Kuta Alam sebanyak 35 orang (10,2%).

Profil responden penelitian berdasarkan asal pesantren dipaparkan secara terperinci di dalam **Tabel 3** berikut.

**Tabel 3**  
Profil Responden Berdasarkan Asal Pesantren

<b>Pesantren</b>	<b>Jumlah</b>	<b>Persentase (%)</b>
MUDI Mesra	85	24,7
Tumin	96	27,9
Tusop	55	16,0
Oemar Diyan	43	12,5
Babun Najah	30	8,7
Darul Ulum	35	10,2
<b>Total</b>	<b>344</b>	<b>100</b>

Selanjutnya jika dilihat dari asal pesantren responden berdasarkan teungku yang berasal dari pesantren berbasis dayah dan ustaz/zah yang berasal dari pesantren berbasis dayah modern, maka dapat dipaparkan bahwa jumlah teungku agam/inong sebanyak 236 orang (68,6%) dan jumlah ustaz/zah sebanyak 108 orang (31,4%). Profil responden penelitian berdasarkan asal pesantren berbasis dayah dan modern dipaparkan secara lebih rinci di dalam **Tabel 4** berikut:

**Tabel 4**  
Profil Responden Berdasarkan Asal Pesantren Berbasis Dayah dan Modern

<b>Teungku/Ustaz</b>	<b>Jumlah</b>	<b>Persentase (%)</b>
Teungku	236	68,6
Ustaz/zah	108	31,4
<b>Total</b>	<b>344</b>	<b>100</b>

### ***Pendidikan***

Ditinjau dari tingkat latar belakang pendidikan responden, jumlah teungku atau ustaz/zah yang latar belakang pendidikannya hanya tingkat SMP sebanyak 75 orang (21,8%), SMA sebanyak 170 orang (49,4%), S1 sebanyak 80 orang (23,3%), S2 sebanyak 15 orang (4,4) dan lain-lain sebanyak 4 orang (1,2%). Hasil penelitian secara keseluruhan menunjukkan bahwa rata-rata para teungku dan ustaz/zah berlatar belakang pendidikan pada tingkat SMA. Dapat menjadi catatan pula bahwa dari 344 responden yang disurvei, terdapat 80 teungku atau ustaz/zah yang berlatar belakang pendidikan di tingkat S1 dan 15 teungku atau ustaz/zah di tingkat S2. Ini merupakan hal yang positif di mana para teungku atau ustaz/zah yang tingkat pendidikannya sampai pada level perguruan tinggi sudah mencapai kurang lebih 28%. Profil responden penelitian berdasarkan tingkat latar belakang pendidikan dipaparkan secara terperinci di dalam **Tabel 5** berikut.

**Tabel 5**  
Profil Responden Berdasarkan Latar Belakang Pendidikan

Pendidikan Teungku dan Ustaz/zah	Jumlah	Persentase (%)
SMP	75	21,8
SMA	170	49,4
S1	80	23,3
S2	15	4,4
Lain-lain	4	1,2
<b>Total</b>	<b>344</b>	<b>100</b>

### Hasi Penelitian dan Pembahasan

#### Persepsi Teungku dan Ustaz/zah terhadap Kepemimpinan Perempuan

Hasil penelitian terhadap persepsi teungku/ustaz terhadap kepemimpinan perempuan menunjukkan bahwa persepsi teungku berada pada kategori rendah (1.98), sedangkan persepsi ustaz berada pada kategori sedang (2.92) dan secara keseluruhan persepsi teungku dan ustaz adalah rendah (2.27). Hasil secara terperinci sebagaimana ditunjukkan dalam **Table 6** berikut ini:

**Tabel 6**  
Persepsi Teungku dan Ustaz terhadap Kepemimpinan Perempuan

Tgk/Ust	Mean	Std. Deviation
Teungku	1,9847	,57138
Ustaz	2,9250	,53582
Total	2,2799	,71009

Selanjutnya **Tabel 7** berikut merupakan paparan hasil analisis menggunakan program SPSS 20 tentang persepsi teungku dan ustaz/zah terhadap kepemimpinan perempuan berdasarkan 29 item pernyataan.

**Table 7**  
**Persepsi Teungku dan Ustaz terhadap Kepemimpinan Perempuan Berdasarkan 29 Item Pernyataan.**

No	Pernyataan	STS	TS	TP	S	SS	SD	Rata-rata	Interpretasi
S1	Pemimpin haruslah seorang laki-laki	1 0,3%	10 2,9%	5 1,5%	75 21,8%	253 73,5%	,683	1,35	Rendah
S2	Agama melarang perempuan menjadi pemimpin	4 1,2%	22 6,4%	32 9,3%	125 36,3%	161 46,8%	,938	1,79	Rendah
S3	Kepemimpinan sultanah selama ± 60 tahun pada masa Kerajaan Aceh Darussalam adalah bertentangan dengan syariat Islam	22 6,4%	50 14,5%	126 36,6%	138 40,1%	8 2,3%	,931	2,83	Sedang
S4	Para ulama yang mendukung kepemimpinan sultanah pada masa Kerajaan Aceh Darussalam telah melakukan kesalahan	33 9,6%	64 18,6%	134 39,0%	111 32,3%	2 0,6%	,957	3,04	Sedang
S5	Suatu kaum tidak akan beruntung apabila menyerahkan urusan kepada perempuan	16 4,7%	79 23,0%	89 25,9%	52 15,1%	108 31,4%	1,27	2,54	Sedang
S6	Perempuan memiliki kekurangan secara akal dan agama	28 8,1%	99 28,8%	70 20,3%	43 12,5%	104 30,2%	1,36 9	2,72	Sedang
S7	Laki-laki dan perempuan memiliki hak yang sama dalam kepemimpinan	131 38,1%	148 43,05	28 8,1%	26 7,6%	11 3,2%	1,02 6	1,95	Rendah
S8		125	76	33	100	10		2,40	Sedang

S9	Perempuan boleh menjadi pemimpin	36,3%	22,1%	9,6%	29,1%	2,9%	1,314	2,03	Rendah
S10	Tidak terdapat nash Alquran maupun teks hadist yang secara tegas melarang perempuan untuk menjadi pemimpin	136 39,5%	119 34,6%	46 13,4%	29 8,4%	14 4,1%	1,11	1,44	Rendah
S11	Laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan bukan hanya sebagai kepala keluarga tetapi juga dalam semua aspek kehidupan	6 1,7%	12 3,5%	8 2,3%	77 22,4%	241 70,1%	,845	2,23	Rendah
S12	Haram memilih pemimpin perempuan	10 2,9%	59 17,2%	61 17,7%	83 24,1%	131 38,1%	1,20	1,71	Rendah
S13	Laki-laki lebih kuat dan berwibawa daripada perempuan	7 2,0%	13 3,8%	43 12,5%	90 26,2%	191 55,5%	,965	2,12	Rendah
S14	Perempuan tidak boleh memimpin karena memiliki kelemahan fisik	5 1,5%	49 14,2%	86 25,0%	45 13,1%	159 46,2%	1,18	1,96	Rendah
S15	Tugas perempuan adalah mengurus anak dan suami	7 2,0%	19 5,5%	68 19,8%	109 31,7%	141 41,0%	1,00	1,78	Rendah
S16	Perempuan lebih mengedepankan perasaan	5 1,5%	14 4,1%	63 18,3%	79 23,0%	183 53,2%	,981	1,79	Rendah
S17	Laki-laki lebih rasional dari pada perempuan	4 1,2%	13 3,8%	67 19,5%	83 24,1%	177 51,5%	,961	2,20	Rendah
S18	Laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki	111 32,3%	126 36,6%	43 12,5%	55 16,0%	9 2,6%	1,13	2,35	Sedang

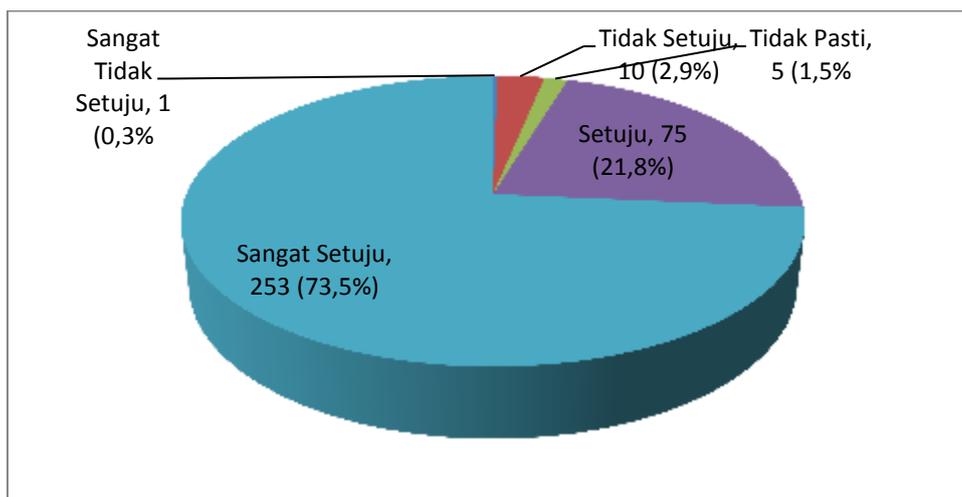
	potensi untuk menjadi pemimpin	31,4%	22,7%	28,8%	14,2%	2,9%	1,14		
S19	Perempuan yang memiliki kemampuan memimpin boleh menjadi pemimpin	103 29,9%	136 39,5%	30 8,7%	49 14,2%	26 7,6%	1,24	2,30	Rendah
S20	Perempuan boleh menjadi pemimpin asalkan tidak meninggalkan tanggungjawabnya pada keluarga	55 16,0%	64 18,6%	59 17,2%	155 45,1%	11 3,2%	1,18	2,99	Sedang
S21	Laki-laki boleh menjadi pemimpin walaupun tidak memenuhi tanggungjawabnya sebagai kepala rumah tangga	107 31,1%	144 41,9%	37 10,8%	42 12,2%	14 4,1%	1,11	2,16	Rendah
S22	Jenis kelamin bukanlah syarat untuk menjadi pemimpin	13 3,8%	51 14,8%	79 23,0%	50 14,5%	151 43,9%	1,25 1	2,20	Rendah
S23	Perempuan tidak mempunyai potensi untuk menjadi pemimpin karena tingkat kecerdasannya berada di bawah laki-laki	7 2,0%	38 11,0%	71 20,6%	62 18,0%	166 48,3%	1,14	2,01	Rendah
S24	Perempuan tidak boleh menjadi pemimpin karena ketundukan utama perempuan hanya kepada perintah suaminya	11 3,2%	71 20,6%	46 13,4%	190 55,2%	26 7,6%	1,00 2	2,57	Sedang
	Suara								

S25	perempuan adalah aurat, maka dengan sendirinya perempuan tidak dapat menjadi pemimpin, karena dia tidak boleh berinteraksi (berkomunikasi) dengan laki-laki yang bukan mahramnya Aurat (tubuh), suara dan bahkan diri perempuan sendiri adalah fitnah. Maka apabila	7 2,0%	33 9,6%	87 25,3%	47 13,7%	170 49,4%	2,01	Rendah
S26	perempuan menjadi pemimpin, itu akan menjadi fitnah bagi dirinya	6 1,7%	85 24,7%	83 24,1%	62 18,0%	108 31,4%	2,47	Sedang
S27	Santriwati/teungku inong tidak seharusnya bercita-cita untuk menjadi pemimpin	54 15,7%	63 18,3%	84 24,4%	45 13,1%	98 28,5%	2,80	Sedang
S28	Menurut Saya, Ustazah/teungku inong tidak pantas menjadi kepala pesantren/dayah	29 8,4%	58 16,9%	104 30,2%	54 15,7%	99 28,8%	2,60	Sedang
S29	Jika pesantren/dayah tempat saya mengajar sekarang tiba-tiba dipimpin oleh perempuan, Saya memilih untuk berhenti menjadi ustaz/zah atau teungku  Di masa depan Saya berpotensi untuk menjadi	26 7,6%	31 9,0%	84 24,4%	39 11,3%	164 47,7%	3,83	Tinggi

seorang pemimpin									
<b>Rata-Rata Keseluruhan</b>								<b>2,27</b>	<b>Rendah</b>

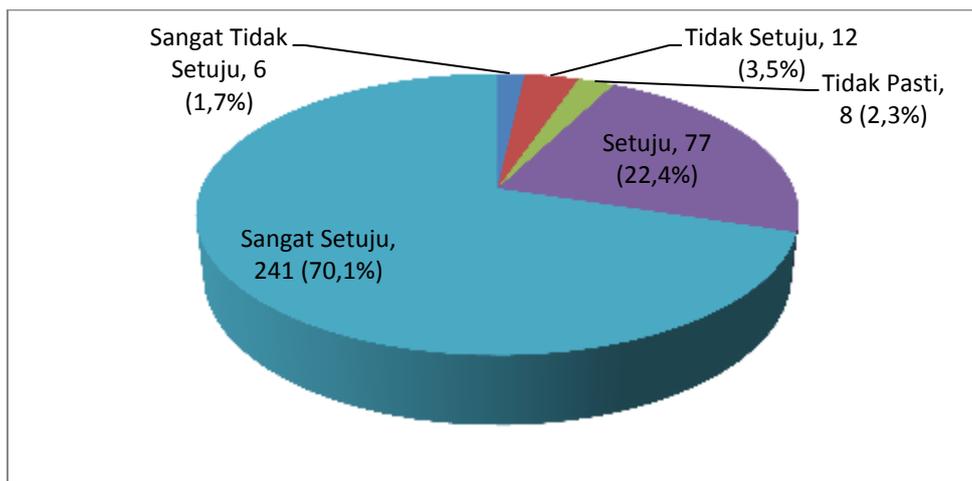
Berdasarkan tabel di atas bahwa secara keseluruhan persepsi teungku dan ustaz/zah pesantren terhadap kepemimpinan perempuan adalah pada tahap rendah (2,27). Kebanyakan teungku dan ustaz/zah pesantren memandang bahwa perempuan tidak boleh menjadi pemimpin.

Hasil penelitian terhadap item “Pemimpin haruslah seorang laki-laki” adalah item yang nilai persepsinya paling rendah (1,35) di antara ke 29 item pernyataan lain. Hasil menunjukkan bahwa sebanyak 253 (73,5%) teungku dan ustaz/zah menyatakan Sangat Setuju dan 75 (21,8%) teungku dan ustaz/zah menyatakan Setuju dengan pernyataan tersebut, bahwa pemimpin haruslah seorang laki-laki. Hanya 1 (0,3%) orang teungku dan ustaz/zah yang menyatakan Sangat Tidak Setuju, 10 (2,9%) teungku dan ustaz/zah yang Tidak Setuju dan 5 (1,5%) teungku dan ustaz/zah yang Tidak Pasti terhadap pernyataan. Secara rinci persepsi santri terhadap item ini dipaparkan dalam **Grafik 1** berikut.



**Grafik 1**  
Pemimpin Haruslah Laki-laki

Demikian juga persepsi teungku dan ustaz/zah terhadap item ”Laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan bukan hanya sebagai kepala keluarga tetapi juga dalam segala aspek kehidupan”. Item ini adalah item yang nilai persepsi teungku dan ustaz/zah terhadap kepemimpinan perempuan adalah kedua terendah, dengan nilai 1,44 (rendah). Rata-rata teungku dan ustaz/zah menyatakan Sangat Setuju terhadap pernyataan tersebut, yaitu sebanyak 241 teungku atau ustaz/zah (70,1%) dan 77 teungku atau ustaz/zah (22,4%) menyatakan Setuju. Hanya 6 teungku atau ustaz/zah (1,7%) yang menyatakan Sangat Tidak Setuju dan 12 teungku atau ustaz/zah (3,5%) yang Tidak Setuju serta 8 teungku atau ustaz/zah (2,3%) yang menyatakan Tidak Pasti. Secara rinci persepsi teungku dan ustaz/zah terhadap item ini dapat dilihat dalam **Grafik 2** di bawah ini.

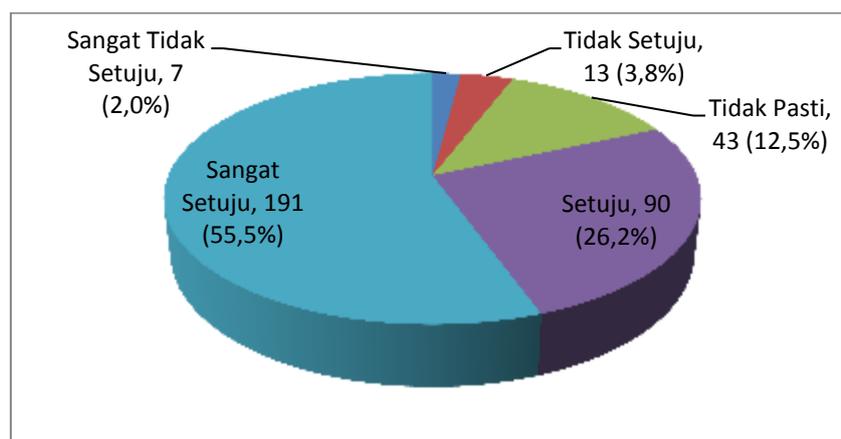


**Grafik 4.2**

Laki-laki adalah Pemimpin bagi Perempuan, bukan hanya sebagai Kepala Keluarga tetapi juga dalam Segala Aspek Kehidupan

Nilai persepsi yang rendah juga terlihat pada item pernyataan “Laki-laki lebih kuat dan berwibawa daripada perempuan”. Hasil penelitian terhadap item ini menunjukkan persepsi teungku dan ustaz/zah berada pada kategori yang rendah, di mana nilai rata-rata adalah 1,71 dengan standar deviasi ,965.

Dilihat secara frekuensi dan persentase jawaban teungku dan ustaz/zah terhadap item ini adalah 7 teungku atau ustaz/zah (2,0%) menyatakan Sangat Tidak Setuju terhadap pernyataan di atas dan 13 teungku atau ustaz/zah (3,8%) yang menyatakan Tidak Setuju. Sedangkan kebanyakan mereka memilih jawaban Sangat Setuju yang berjumlah 191 (55,5%) dan Setuju sebanyak 90 (26,2%), serta Tidak Pasti sebanyak 43 (12,5%). Secara rinci persepsi santri terhadap item ini dapat dilihat dalam **Grafik 3** di bawah ini.



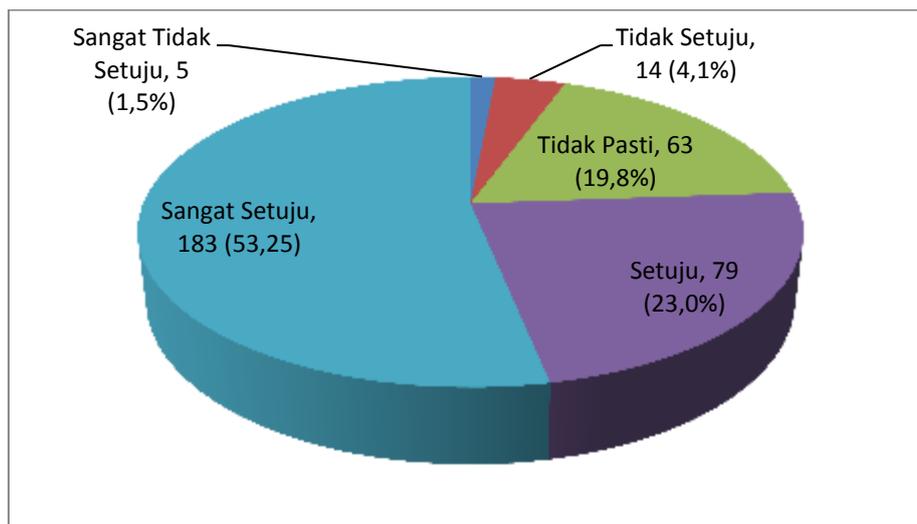
**Grafik 3**

Laki-laki lebih Kuat dan Berwibawa dari pada Perempuan

Hal yang sama juga terlihat pada item yang melihat tentang persepsi teungku atau ustaz/zah terkait dengan “Perempuan lebih mengedepankan perasaan” di mana persepsi

teungku atau ustaz/zah juga menunjukkan pada tahap yang rendah dengan nilai rata-rata 1,78 dan standar deviasi ,981.

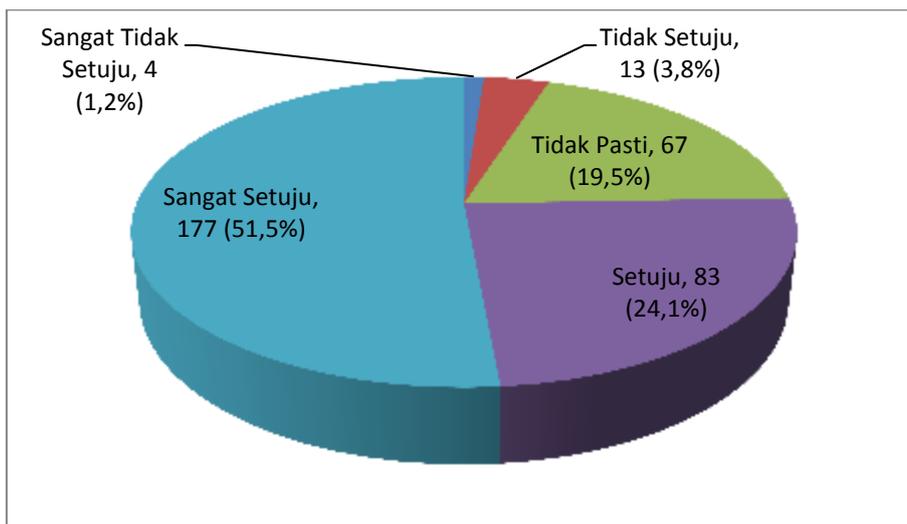
Ditinjau secara frekuensi dan persentase jawaban teungku atau ustaz/zah terhadap item ini adalah 183 (53,2%) teungku atau ustaz/zah menyatakan Sangat Setuju terhadap pernyataan item tersebut dan 79 (23,0%) menyatakan Setuju, serta 63 (18,3%) teungku atau ustaz/zah menyatakan Tidak Pasti. Sementara 5 (1,5%) teungku atau ustaz/zah dan 14 (4,1%) teungku atau ustaz/zah yang menyatakan Sangat Tidak Setuju dan Tidak Setuju bahwa perempuan lebih mengedepankan perasaan. Secara rinci persepsi teungku dan ustaz/zah terhadap item ini dapat dilihat dalam **Grafik 4** di bawah ini.



**Grafik 4**  
Perempuan lebih Mengedepankan Perasaan

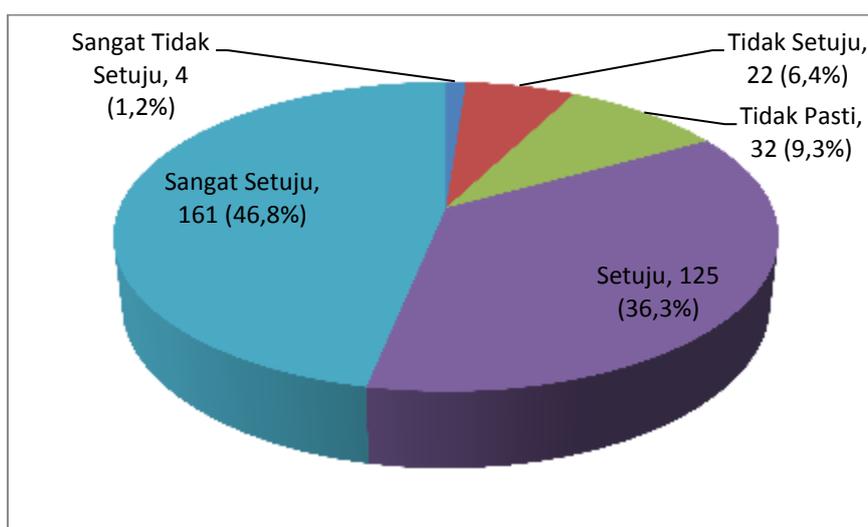
Persepsi teungku dan ustaz/zah pada pernyataan sebaliknya yaitu laki-laki lebih rasional daripada perempuan juga menunjukkan hasil yang saling mendukung. Di mana item pernyataan “Laki-laki lebih rasional daripada perempuan” juga menunjukkan tahap persepsi yang rendah (1,79), dengan nilai rata-rata yang hampir sama dengan item pernyataan “perempuan lebih mengedepankan perasaan ((1,78)” yaitu hanya selisih 0,01.

Secara frekuensi dan persentase hasil yang didapat adalah 177 (51,5%) teungku atau ustaz/zah menyatakan Sangat Setuju terhadap pernyataan item tersebut dan 83 (24,1%) teungku atau ustaz/zah menyatakan Setuju, serta 67 (19,5%) menyatakan Tidak Pasti . Sementara 4 (1,2%) teungku atau ustaz/zah dan 13 (3,8%) teungku atau ustaz/zah menyatakan Sangat Tidak Setuju dan Tidak Setuju bahwa laki-laki lebih rasional daripada perempuan. Secara rinci persepsi teungku dan ustaz/zah terhadap item ini dapat dilihat dalam **Grafik 5** di bawah ini.



**Grafik 5**  
Laki-laki lebih Rasional daripada Perempuan

Selanjutnya analisis terhadap persepsi teungku dan ustaz/zah pada item pernyataan “Agama melarang perempuan menjadi pemimpin” juga menunjukkan tahap persepsi yang rendah. Nilai rata-rata untuk item ini adalah 1,79 dengan standar deviasi adalah ,938. Hasil penelitian secara frekuensi dan persentase terhadap item ini menunjukkan bahwa 46,8% (161) teungku atau ustaz/zah menyatakan Sangat Setuju terhadap pernyataan item tersebut dan 36,3% (125) teungku atau ustaz/zah menyatakan Setuju. Sementara 9,3% (32) teungku atau ustaz/zah menjawab Tidak Pasti dan 1,2% (4) teungku atau ustaz/zah serta 6,4% (22) teungku atau ustaz/zah menyatakan Sangat Tidak Setuju dan Tidak Setuju bahwa agama melarang perempuan menjadi pemimpin. Secara rinci persepsi teungku dan ustaz/zah terhadap item ini dapat dilihat dalam **Grafik 6** di bawah ini.



**Grafik 6**  
Agama Melarang Perempuan untuk Menjadi Pemimpin

Tambahan pula, dari 29 item pernyataan tersebut, item yang nilai persepsinya tertinggi adalah item pernyataan “ Di masa depan Saya berpotensi untuk menjadi seorang pemimpin” dengan rata-rata nilai persepsinya adalah 3,83, berada pada tahap yang tinggi. Walaupun demikian, ini tidak memberi nilai yang sangat berarti terhadap persepsi teungku dan ustaz/zah terhadap kepemimpinan perempuan karena item ini tidak secara langsung bermakna bahwa persepsi teungku dan ustaz/zah tinggi terhadap kepemimpinan perempuan, mengingat mayoritas responden penelitian adalah laki-laki yaitu 71,2% (245) orang dari 344 yang diteliti.

Yang menarik bahwa, seorang lelaki dianggap masih dapat menjadi pemimpin meskipun ia tidak dapat memenuhi atau meninggalkan tanggung jawab utamanya sebagai kepala rumah tangga. 45,1% (155) responden menyatakan Setuju dan bahkan 3,2% (11) responden menyatakan Sangat Setuju terhadap pernyataan tersebut. Hal ini berbanding terbalik dengan posisi perempuan. Perempuan dianggap tidak boleh memimpin meskipun ia dapat memenuhi dan tidak meninggalkan semua tanggungjawabnya pada keluarga. 103 (29,9%) dan 136 (39,5%) responden masing-masing menyatakan Sangat Tidak Setuju dan Tidak Setuju bagi perempuan untuk menjadi pemimpin meskipun dapat memenuhi semua tanggungjawabnya pada keluarga. Secara umum persepsi teungku dan ustaz/zah masih dipengaruhi oleh konstruksi sosial dan pemahaman agama yang cenderung sangat tekstual. Steriotip-steriotip seperti perempuan adalah pribadi yang lemah secara fisik dan akal, lebih mengedepankan perasaan dan tanggungjawab perempuan adalah pada ranah domestik masih menjadi pandangan yang diyakini benar. Kemudian, sebagian ayat dan hadist yang berkaitan dengan kepemimpinan perempuan maupun kedudukan dan perannya masih cenderung difahami sangat tekstual.

Selanjutnya jika dilihat berdasarkan pesantren, hasil menunjukkan bahwa persepsi teungku Dayah Ma'had al-Ulum Diniyyah Islamiyah (MUDI) adalah rendah (1.28), Dayah al-Madinatuddiniyyah Babussalam Blang Bladeh (Abu Tumin) juga rendah (2.27) dan berbeda dengan dua dayah sebelumnya, Dayah Babussalam Al-Aziziyah (Tu Sop) berada pada kategori sedang (2.56). Adapun untuk persepsi ustaznya, Pondok Pesantren Modern Oemar Diyan Indrapuri berada pada tahap sedang dengan rata-rata 3.12, Pondok Pesantren Modern Babun Najah Ulee Kareng juga sedang (2.68) dan Dayah Modern Darul Ulum Kuta Alam juga sama yaitu pada kategori sedang dengan rata-rata (2.87).

Dari keenam pesantren yang diteliti hasil menunjukkan bahwa persepsi ustaz Pondok Pesantren Modern Oemar Diyan Indrapuri lebih tinggi dari keenam pesantren lainnya. Selanjutnya diikuti oleh Dayah Modern Darul Ulum, Pondok Pesantren Modern Babun Najah, Dayah Babussalam Al-Aziziyah (Tu Sop), Dayah al-Madinatuddiniyyah Babussalam Blang Bladeh (Abu Tumin) dan terakhir Dayah Ma'had al-Ulum Diniyyah Islamiyah (MUDI). Hasil yang lebih rinci dapat dilihat dalam **Table 8** berikut ini:

**Tabel 8**

Persepsi Tengku dan Ustaz terhadap Kepemimpinan Perempuan berdasarkan Pesantren

Pesantren	Mean	Std. Deviation
Mudi Mesra	1,2876	,10847
Tumin	2,2716	,28658
Tusop	2,5611	,09156
Oemar Diyan	3,1275	,48297
Babun Najah	2,6874	,41060
Darul Ulum	2,8798	,60646
Total	2,2799	,71009

**Persepsi teungku dan Ustaz terhadap Kepemimpinan Perempuan Berdasarkan Latar Belakang Pendidikan**

Hasil penelitian dilihat berdasarkan latar belakang pendidikan menunjukkan bahwa persepsi teungku dan ustaz yang latar belakang pendidikan SMP sederajat paling rendah dengan rata-rata persepsi 1,91 (rendah), diikuti oleh persepsi teungku dan ustaz yang latar belakang pendidikannya SMA sederajat yang ditunjukkan dengan rata-rata persepsi 2,25 (rendah). Sedangkan tahap persepsi teungku dan ustaz pesantren yang latar belakang pendidikannya S1 dan S2 berada pada kategori sedang dengan nilai rata-rata persepsi masing-masing adalah 2,56 dan 2,88. Hasil secara lebih terperinci ditunjukkan oleh **Table 9** berikut ini.

**Tabel 9**

Persepsi Tengku dan Ustaz terhadap Kepemimpinan Perempuan Berdasarkan Latar Belakang Pendidikan

Pendidikan	Mean	Std. Deviation
SMP	1,9130	,52422
SMA	2,2577	,67285
S1	2,5698	,74962
S2	2,8805	,79266
Lain-lain	2,0517	,36111
Total	2,2799	,71009

Deskripsi data tersebut di atas menunjukkan bahwa semakin tinggi tingkat pendidikan dari teungku dan ustaz, semakin tinggi/baik nilai rata-rata tahap persepsi mereka terhadap kepemimpinan perempuan, meskipun perbedaannya tidak signifikan, di mana tahapnya masih berada pada kategori rendah dan sedang.

Adapaun jika dilihat dari latar belakang pendidikan teungku dan ustaz secara terpilah, hasil menunjukkan bahwa terdapat perbedaan nilai persepsi rata-rata antara teungku dan ustaz meskipun berlatar pendidikan pada tingkat yang sama. Persepsi teungku

berlatar pendidikan SMP berada pada tahap rendah dengan rata-rata tahap persepsi 1.90, adapun persepsi ustaz yang berlatar belakang pendidikan SMP berada pada kategori sedang dengan nilai rata-rata tahap persepsi 2.37. Perbedaan ini terlihat pada semua item latar pendidikan teungku dan ustaz baik di tingkat SMA sederajat (SMA Teungku: 2,03/rendah dan SMA Ustaz/zah: 2,86/sedang), S1 (S1 Teungku: 1,96/rendah dan S1 Ustaz/zah: 2,99/sedang) maupun di tingkat S2 (S2 Teungku: 2,25/rendah dan S2 Ustaz/zah: 3,03/sedang). Hasil persepsi secara terperinci ditunjukkan oleh **Table 10** berikut ini:

**Tabel 10**

Perbandingan Persepsi Tengku dan Ustaz terhadap Kepemimpinan Perempuan berdasarkan Latar Belakang Pendidikan

Pendidikan Teungku/Ustaz	Mean	Std. Deviation
SMP T	1,9067	,52494
SMA T	2,0313	,57434
S1 T	1,9687	,64807
S2 T	2,2529	,89545
dll T	1,8448	,07315
SMP U	2,3793	,23572
SMA U	2,8681	,52579
S1 U	2,9919	,48121
S2 U	3,0374	,72084
dll U	2,2586	,46328
Total	2,2799	,71009

Data di atas menunjukkan bahwa nilai rata-rata persepsi para ustaz/zah di pesantren berbasis dayah modern berdasarkan latar belakang pendidikan lebih tinggi dibandingkan dengan nilai rata-rata persepsi para teungku agam dan inong di pesantren berbasis dayah. Nilai rata-rata persepsi ustaz/zah selalu menunjukkan nilai rata-rata persepsi yang meningkat di setiap jenjang pendidikan dan selalu lebih tinggi dari nilai rata-rata persepsi para teungku. Bahkan, nilai persepsi rata-rata ustaz/zah yang latar belakang pendidikannya SMP maupun SMA yang keduanya berada pada tahap sedang dengan rata-rata 3,37 dan 2,86 adalah lebih tinggi dari nilai persepsi rata-rata teungku yang berlatar belakang pendidikan S1 dan S2 yang berada pada tahap rendah dengan nilai rata-rata 1,96 dan 2,25.

Menjadi catatan tambahan pula, bahwa jika dilihat secara keseluruhan sebagaimana telah ditunjukkan pada **Tabel 9** sebelumnya, hasil penelitian menunjukkan semakin tinggi

tingkat pendidikan dari teungku dan ustaz, semakin tinggi/baik nilai rata-rata tahap persepsi mereka terhadap kepemimpinan perempuan. Namun, analisis data secara terpilah antara persepsi teungku dan ustaz/zah berdasarkan latar belakang pendidikan menunjukkan hasil yang berbeda, di mana semakin tinggi tingkat latar belakang pendidikan teungku tidak menunjukkan tingginya nilai rata-rata persepsi mereka terhadap kepemimpinan perempuan. Bahkan, hasil menunjukkan nilai yang sebaliknya sebagaimana terlihat pada **Tabel 10**, di mana para teungku yang berlatar belakang pendidikan di tingkat SMA dengan nilai persepsi rata-rata 2,03, lebih tinggi dari nilai persepsi rata-rata teungku yang berlatar belakang pendidikan di tingkat S1 yang berada pada angka rata-rata 1,96. Meskipun, pada dasarnya kedua nilai rata-rata tersebut masih sama-sama berada pada tahap yang rendah.

### **Kesimpulan**

Setelah melakukan analisis terhadap data yang telah dikumpulkan maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Persepsi teungku terhadap kepemimpinan perempuan berada pada kategori rendah (1.98), sedangkan persepsi ustaz berada pada kategori sedang (2.92) dan secara keseluruhan persepsi teungku dan ustaz adalah rendah (2.27).
2. Persepsi teungku dan ustaz berdasarkan pesantren menunjukkan bahwa persepsi teungku Dayah Ma'had al-Ulum Diniyyah Islamiyah (MUDI) adalah rendah (1.28), Dayah al-Madinatuddiniyyah Babussalam Blang Bladeh (Abu Tumin) juga rendah (2.27) dan berbeda dengan dua dayah sebelumnya, Dayah Babussalam Al-Aziziyah (Tu Sop) berada pada kategori sedang (2.56). Adapun untuk persepsi ustaznya, Pondok Pesantren Modern Oemar Diyan Indrapuri berada pada tahap sedang dengan rata-rata 3.12, Pondok Pesantren Modern Babun Najah Ulee Kareng juga sedang (2.68) dan Dayah Modern Darul Ulum Kuta Alam juga sama yaitu pada kategori sedang dengan rata-rata (2.87).
3. Dari keenam pesantren yang diteliti Persepsi ustaz Pondok Pesantren Modern Oemar Diyan Indrapuri terhadap kepemimpinan perempuan lebih tinggi dari keenam pesantren lainnya.
4. Persepsi teungku dan ustaz terhadap kepemimpinan perempuan berdasarkan latar belakang pendidikan menunjukkan bahwa persepsi teungku dan ustaz yang latar belakang pendidikan SMP sederajat, paling rendah, diikuti oleh persepsi teungku dan ustaz yang latar belakang pendidikannya SMA. Sedangkan tahap persepsi teungku dan ustaz pesantren yang latar belakang pendidikannya S1 dan S2 berada pada kategori sedang.
5. Secara keseluruhan hasil menunjukkan bahwa semakin tinggi tingkat pendidikan dari teungku dan ustaz, semakin tinggi/baik nilai rata-rata tahap persepsi mereka terhadap kepemimpinan perempuan, meskipun perbedaannya tidak signifikan, di mana tahapnya masih berada pada kategori rendah dan sedang.
6. Analisis data secara terpilah antara persepsi teungku dan ustaz/zah berdasarkan latar belakang pendidikan menunjukkan hasil yang berbeda, di mana semakin tinggi

tingkat latar belakang pendidikan teungku tidak menunjukkan tingginya nilai rata-rata persepsi mereka terhadap kepemimpinan perempuan.

7. Terdapat perbedaan nilai persepsi rata-rata antara teungku dan ustaz meskipun berlatar pendidikan pada tingkat yang sama. Perbedaan tersebut terlihat pada semua level latar belakang pendidikan teungku dan ustaz.

### DAFTAR KEPUSTAKAN

- Abd al-Halim al-Jundi, *Nahwa Taqin Jadid al-Muamalah wa al Uqubat fi al-Fiqh al-Islami*, Majlis al-A'la li al Shuun al Islami 1973
- Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2006.
- Asma Asfaruddin, *Contemporary Issues in Islam*, (Edinburgh: Edinburghn University Press, 2015
- Bambang Prasetyo dan Lina Miftahul Jannah, *Metode Penelitian Kuantitatif: Teori dan Aplikasi*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006.
- Bimo Walgito, *Psikologi Sosial Suatu Pengantar*, Yogyakarta: Andi, 2003.
- Damanhuri, Diskusi Hadist-hadist tentang Perempuan, *Substantia* Vol. 18 th 2016.
- Eka Srimulyani, *Teungku Inong Dayah: Female Religious Leader in Contemporary aceh dalam Islam and the Limit of the State*, Leiden: Brill, 2015.
- Hassan al-Turabi, *al- Mar'ah al-Muslimah*. Khortum: al Nil, tt
- Husen Muhammad, *Fiqh Perempuan*, Yogyakarta: LkiS, 2007
- Ibn Hajar Asqalani, *al-Isabab Fi Tamyizis Sahabah VIII*. Cairo: al-Azhar, 1977.
- Ika Nurlaili, *Relasi Gender Dalam Kehidupan Pondok Pesantren Salafi (Studi Kasus di Pondok Pesantren Qoshrul Arifan di Kabupaten Temanggung)*, Skripsi Universitas Negeri Semarang, 2010.
- Ita Syamtasiah Ahyat, Muslim Women in Past and Present Governmental Leadership; Case of Rulers of the Sultanate of Aceh and te Fifth President of the Republic of Indonesia. *Journal of Education and Learning*. Vol 8 (4).
- Marzuki, Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Ulama Pesantren di Aceh, *Journal Metro*, 2014
- Muhammad Rashid Ridha, *Huquq al-Mar'ah fi al-Islam*, Beirut: al-Maktab al-Islami, 1983.
- Muhammad Khayyat: *Markazah al-Mar'ah Fil Islam*. Cairo: Dar al-Ma'arif 1979. 23

- Muhammad Zakir, Kemandirian Dayah dalam Pembinaan Ta'zim Santri, *Kalam; Jurnal Agama dan Sosial Humaniora*, Banda Aceh: Lembaga Studi Agama dan Masyarakat vol. 3 No. 1 th 2015.
- Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Nasarudin Umar, *Kodrat Perempuan dalam Islam*, Jakarta: Lembaga Kajian agama dan Gender, 1999.
- Partini, Glass Ceiling dan Guilty Feeling sebagai Penghambat Karir Perempuan di Birokrasi, *Jurnal Komunitas* Vol 5 (2), 2013
- Sher banu A. L.Khan, *Sovereign Women in a Muslim Kingdom: The Sultanahs of Aceh 1641-1699*, Singapore: National University Press, 2017
- Siti Intan Maulana, *Persepsi Masyarakat Terhadap Kepemimpinan Perempuan di Kota Banda Aceh*, Skripsi Universitas Syiah Kuala, 2017.
- Siti Mulia dan Anik Farida, *Perempuan dan Politik*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2005.
- Sri Suhandjati Sukri, *Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Jender*, Yogyakarta: Gema Media, 2002.
- Sri Sundari Sasongko, *Konsep dan Teori Gender*, Jakarta: Pusat Pelatihan Gender dan Peningkatan Kualitas Perempuan, 2009.
- Supriyono, *Konflik Tentang Kepemimpinan Perempuan di Kesultanan Aceh Darussalam Tahun 1641-1699*, Skripsi UIN Sunan Kalijaga, 2011
- Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan*, Bandung: Alfabeta, 2010. Hamid Darmadi, *Metode Penelitian Pendidikan*, Bandung: Alfabeta, 2011.
- Tri Marheini Astuti, *Konstruksi Gender dalam Realitas Sosial*, Semarang: UNNES Press, 2008.
- Uhar Suharsaputra, *Metode Penelitian Kualitatif, Kuantitatif dan Tindakan*, Bandung: Refika Aditama.
- Utari Maharani Barus, Pemimpin Wanita dan Hakim Wanita dalam Pandangan Hukum Islam, *Jurnal Wanita*. 2010
- Wahyu Ismatullah, *Kepemimpinan Perempuan Dalam Pandangan Masyarakat Babakan Tasik Malaya; Analisis terhadap Hadist Lan Yufliha Qawwman Amrahum Imraatan*, Skripsi UIN Syarif Hidayatullah, 2014

## POTRET STUDI HADIST DI WILAYAH SYARIAT

**Maizuddin**

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Ar-Raniry,  
Banda Aceh, Indonesia  
Email: maizuddin@ar-raniry.ac.id.

---

**Abstract:** This article is the result of the study on the description of the development of hadith studies in Aceh after the determination of Islamic law. The assertion of Aceh as the Sharia region indicates that referring to the source of sharia is the Koran and hadith. The reality in the field at a glance shows that the study of the hadith in the sharia has not gone through the progress of the implementation of the sharia itself. The criticism of the hadith is still a taboo, but the hadith of the hadith has not referred to its source (*Maṣādir al-Aṣliyah*). The research was conducted by interviewing research subjects as many as 10 (ten) people from the academic community, and from among the Dayah in Banda Aceh and Aceh Besar. The results showed that academics were important with the study of hadith despite being admitted that the development of the Hadith studies has not shown its title. Three factors affect the ungrowing study of hadith. Firstly, there are no teachers in the hadith. Secondly, the strong attachment to the sect is one of the constraints of the study of Hadith. Thirdly, there has been no concern and seriousness towards the study of hadith by academics

**Abstrak:** Artikel ini merupakan hasil penelitian tentang deskripsi perkembangan studi hadist di Aceh setelah penetapan syariat Islam. Penegasan Aceh sebagai wilayah syariat mengindikasikan bahwa merujuk kepada sumber syariat yaitu Alquran dan hadist. Realitas di lapangan yang dicermati secara sekilas menunjukkan bahwa studi hadist di wilayah syariat belum berjalan beriring dengan kemajuan pelaksanaan syariat itu sendiri. Wacana kritik hadist masih menjadi tabu, pengutipan hadist belum merujuk pada sumber aslinya (*maṣādir al-aṣliyah*). Penelitian ini dilakukan dengan mewawancarai subjek penelitian sebanyak 10 (sepuluh) orang dari kalangan akademik, dan dari kalangan dayah di Kota Banda Aceh dan Kabupaten Aceh Besar. Hasil penelitian menunjukkan bahwa para akademisi merasa penting dengan studi hadist meskipun diakui bahwa perkembangan studi hadist belum menunjukkan geliatnya. Ada tiga faktor yang mempengaruhi belum berkembangnya studi hadist, yaitu; Pertama, tidak terdapatnya guru-guru hadist yang mempunyai. Kedua, keterikatan yang kuat terhadap mazhab merupakan salah satu kendala berkembangnya studi hadist. Ketiga, belum adanya perhatian dan keseriusan terhadap kajian hadist oleh akademisi yang ada.

**Keywords:** *Studi Hadist, Tokoh Akademik, Factor, Literatur Hadist*

---

## Pendahuluan

Syari'at Islam tidak hanya dimaknai dengan tegaknya qanun-qanun *hudūd*, yang merupakan satu sub dari fikih, tetapi dipahami mencakup dimensi yang lebih luas. Dalam tupoksi dan Fungsi Dinas Syariat Islam Aceh dinyatakan bahwa ada tiga bidang utama tupoksi Dinas Syariat Islam. *Pertama*, Bidang Bina Hukum Syariat dan Hak Azazi Manusia. Tugas bidang ini adalah melakukan pembinaan, kerjasama dan peningkatan hukum pelaksanaan syariat Islam. *Kedua*, Bidang Penyuluhan Agama Islam dan Tenaga Da'i. Bidang ini mempunyai tugas melakukan pembinaan, dan peningkatan penyuluhan agama Islam, pemberdayaan tenaga keagamaan dan pemberdayaan tenaga da'i. *Ketiga*, Bidang Peribadatan, Syiar Islam dan Pengembangan Sarana Keagamaan. Bidang ini mempunyai tugas melakukan pembinaan peribadatan keagamaan dan syiar kepada masyarakat.<sup>1</sup>

Ketiga bidang pelaksanaan syariat Islam tersebut tentu harus merujuk kepada sumber syariat yaitu Alquran dan hadist. Karena kedua pokok ini merupakan kunci pelaksanaan syariat Islam tidak melenceng dari keinginan Pembuat Syariat, yaitu menjadi rahmat bagi seluruh alam. Alquran sebagai sumber utama ajaran Islam yang mencakup semua bidang keagamaan tersebut pada umumnya hanya berbicara pada tataran prinsip-prinsip dan bersifat global. Untuk menerjemahkan prinsip-prinsip pokok tersebut Alquran menyatakan hadist sebagai sumber kedua yang melakukan fungsi tersebut (*litubaiyyina linnāsi mā nuzzila ilaihim*). Atas dasar itu, maka hadist sangat dibutuhkan untuk memahami Alquran dan menjadi pedoman melaksanakan syariat. Pernyataan para ulama sunnah penentu Alquran (*al-sunnah qāḍiyatun 'alā al-kitāb*)<sup>2</sup> dan Alquran lebih membutuhkan hadist ketimbang hadist membutuhkan Alquran (*Al-kitāb ahwaju ilā al-sunnah min al-sunnah ahwaju ilā al-kitāb*)<sup>3</sup> merupakan fakta yang tak terbantahkan menunjukkan hal itu.

Beberapa realitas di lapangan yang dicermati secara sekilas dan parsial menunjukkan bahwa studi hadist di wilayah syariat belum berjalan beriring dengan kemajuan pelaksanaan syariat itu sendiri. Wacana kritik hadist masih menjadi tabu di kalangan peminat studi syariat. Seorang responden yang merupakan doktor di bidang hadist yang terlibat langsung dalam pengkaderan ulama yang tanpa sengaja memberikan sebuah buku dalam kegiatan tersebut menengai kritik beberapa hadist dengan judul *Hadist-Hadist Beramasalah*, karya seorang Profesor Ilmu Hadist yang pupler di Indonesia, menjadi pintu masuk bagi para peserta kader ulama untuk menolak keterlibatan informan tersebut dalam pengkaderan ulama. Pengkaderan ulama dalam bidang ilmu hadist akhirnya diberikan oleh orang kualitas pendidikannya di bidang baru pada tingkat sarjana (S1).<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup>Website Resmi Dinas Syariat Islam Aceh, *Tupoksi Dinas Syariat Islam Aceh*, hal 3 – 5. Lihat <https://dsi.acehprov.go.id/tupoksi-dinas/> diakses tanggal 28 Maret 2017

<sup>2</sup>Khaṭīb al-Bagdādi, *al-Kifāyah fi 'Ilm al-Riwāyah*, (al-Madinah al-Munawwarah: Maktabah al-Ilmiyah, t.t), 14; Al-Syaukānī, *Irsyād al-Fuhūl ilā Tahqīq min al-Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabi, 1999), I, 97

<sup>3</sup>Al-Syaukānī, *Irsyād al-Fuhūl*, 97; Badr al-Dīn al-Zarkasyī, *al-Bahr al-Muhīt fi Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2000), III, 239

<sup>4</sup>TMJ, salah seorang akademisi hadis dan tokoh pengkaderan ulama di bidang hadis, Wawancara Banda Aceh, 24 Juni 2017

Dalam beberapa penyampaian hadist oleh sebagian ulama di wilayah syariat terlihat terlihat melakukan perujukan hadist tidak pada kitab-kitab sumber aslinya (*maṣādir al-aṣliyah*) seperti *al-kutub al-tis'ah*, tetapi dirujuk pada karya-karya di bidang lain terutama fikih.<sup>5</sup> Pengutipan hadist dalam beberapa karya terkadang memiliki fenomena tersendiri. Salah satunya adalah fenomena peringkasan hadist sesuai dengan kepentingan bab yang dibicarakan dalam hadist tersebut. Tentu saja peringkasan ini menyebabkan informasi yang dibawa dan dikandung oleh hadist tersebut menjadi terbatas. Begitupun pengajian-pengajian di masjid yang mengambil spesifikasi bidang hadist belum terelaksana atau belum begitu berjalan di beberapa masjid. Hal ini menunjukkan bahwa studi hadist di wilayah syariat masih jauh dari perkembangan yang diharapkan.

Berdasarkan latar belakang artikel hasil penelitian ini bermaksud mendeskripsikan sejauh mana pergerakan dan perkembangan studi hadist di Aceh sebagai wilayah syariat yang dilihat dari tiga sudut, yaitu 1) deskripsi keadaan studi hadist di wilayah syariat dalam pandangan tokoh-tokoh akademik, 2) ketersediaan literatur hadist di wilayah syariat, dan 3) faktor yang mempengaruhi keadaan studi hadist di wilayah syariat.

## Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian lapangan (*field research*), yaitu penelitian yang dilakukan dengan mengumpulkan data lapangan. Lokasi penelitian ini adalah Kota Banda Aceh dan Kabupaten Aceh Besar. Lokasi ini dipilih atas dasar kota Banda Aceh dan Aceh Besar telah menunjukkan komitmennya dalam memberlakukan syariat Islam. Di kota dan kabupaten ini merupakan domisili para tokoh-tokoh akademik dan juga sekaligus tempat beralangsungnya aktivitas mereka, baik sebagai tokoh-tokoh organisasi masyarakat maupun sebagai tokoh-tokoh ulama. Dalam penelitian ini yang menjadi subjek penelitian adalah 10 (sepuluh) orang, 5 orang dari kalangan akademik, dan 5 orang dari kalangan dayah di kota Banda Aceh dan kabupaten Aceh Besar. Wawancara dilakukan dengan menggunakan seperangkat pertanyaan baku yang urutan pertanyaan, kata-katanya dan cara penyajian pun sama untuk setiap klasifikasi responden. Analisis data dalam penelitian ini dilakukan dengan beberapa langkah sistematis yaitu: Pengecekan Keabsahan Data, Reduksi Data, Penyajian Data dan Penarikan Kesimpulan

## Hasil Penelitian

Studi hadist di Nusantara diyakini telah mulai menunjukkan diri pada abad ke 17 dengan munculnya beberapa karya ulama nusantara. Aceh, dengan kerajaan Darussalam yang berlandaskan Islam telah mencuatkan sarjana-sarjana terkemuka dalam bidangnya. Kerajaan Aceh Darussalam yang berlandaskan ajaran Islam ini, tentu kepada dua sumber utama yaitu Alquran dan hadist. Atas dasar itu, muncul karya-karya ulama pada kedua bidang tersebut sebagai bentuk studi hadist yang dilakukan ulama pada kerajaan tersebut.

---

<sup>5</sup>SB, salah seorang akademisi dan muballigh yang terlibat langsung dalam kegiatan dengan beberapa ulama, Wawancara, Banda Aceh, 20 Maret 2017.

Dari ulama kerajaan Aceh Darussalam tercatat nama Nuruddin Ar-Raniry dan Abdur Rauf al-Singkili. Ar-Raniry diyakini telah menulis buku *Hidâyat al-Habîb fî al-Targhîb wa al-Tartîb*. Buku ini berisi sekumpulan hadist yang diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu agar Muslim Melayu-Indonesia mampu memahaminya dengan benar. Karya ini menggunakan ayat-ayat Alquran untuk mendukung argumen-argumen yang melekat dalam hadist.<sup>6</sup> Begitu pula Abdur Rauf al-Singkili menulis buku syarh Hadist Arba'in karya al-Nawawi dan buku *Al-Mawâ'izh Al-Badi'ah*, sebuah koleksi hadist qudsi. Hadist-hadist yang dimuat dalam kitab ini menurut telaahan beberapa sarjana adalah hadist-hadist yang berisi ajaran-ajaran mengenai Tuhan dan hubungan-Nya dengan ciptaan-Nya, surga dan neraka, serta cara-cara yang layak bagi kaum Muslim untuk mendapatkan ridha Tuhan.<sup>7</sup>

Karya yang lebih maju di bidang hadist datang dari Muhammad Thahir bin Ali al-Fatani, seorang ulama di wilayah Patani, Thailand. Ia menulis buku terkenal *Tadzkirah al-Mawdhû'ât*. Ini adalah satu-satunya karya abad itu yang membahas tentang pemalsuan hadist, yang sejauh ini dapat ditemukan. Dengan demikian, karya ini memiliki orientasi yang berbeda dengan karya-karya sebelumnya.

Sekian ratus tahun kemudian, tepatnya pada tahun 1999 melalui Undang-Undang Nomor 44 tahun 1999 dan Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 Aceh kembali mengukuhkan diri sebagai wilayah syariat melalui. Dengan demikian, sampai saat ini Aceh sudah selama 18 tahun menjadi wilayah syariat. Dari sini, telaah akademik terhadap perkembangan studi hadist di Aceh layak mendapat perhatian para ahli.

### **Persepsi Para Tokoh Akademik**

Pada umumnya para tokoh memperlihatkan persepsi yang sama tentang pentingnya studi hadist di wilayah syariat. Hal ini dikarenakan studi hadist merupakan upaya penggalian terhadap sumber-sumber syariat. Tetapi sejauh mana pentingnya studi hadist dan aspek-aspek apa saja yang terkait dengan pentingnya studi hadist di wilayah syariat dapat dijelaskan di bawah ini.

Dari wawancara yang dilakukan terhadap tokoh-tokoh akademis dan pemangku syariat, terdapat enam poin penting berkenaan dengan pentingnya studi hadist di wilayah syariat sebagai berikut

Tabel 1.  
Deskripsi Pentingnya Studi Hadist di Wilayah Syariat

<b>Pernyataan</b>	<b>Sudut Pandang</b>
Studi hadist sangat	1. Hadist memiliki problem tersendiri
	2. Pemurnian ajaran Islam

<sup>6</sup>Azyumardi Azra, Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII , (Mizan: Bandung, 2004), hlm. 186. Lihat juga Muhammad Tasrif, Kajian Hadis di Indonesia: Sejarah dan Pemikiran (Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2007), hlm. 18.

<sup>7</sup>Syamsul Huda, "Perkembangan Penulisan Kitab Hadis pada Pusat Kajian Islam di Nusantara pada Abad XVII, *Jurnal Penelitian UNIB, Vol. VII, No. 2, Juli 2001*, hlm. 112

penting di wilayah syariat	3. Mendekatkan remaja dengan tradisi Islam
	4. Penyesuaian substansi hadist dengan zaman
	5. Dasar pengambilan kebijakan
	6. Pembuatan qanun-qanun syariat

Dari gambar di atas terlihat enam alasan mengapa studi hadist penting di wilayah syariat. Empat alasan dari tampaknya tidak terlalu terkait secara langsung dengan penerapan wilayah syariat secara formal, tetapi lebih berkaitan dengan kepentingan keberagaman secara umum seperti yang terjadi di berbagai wilayah. Sementara dua alasan yang terakhir yang tampak bersentuhan dengan penetapan Aceh sebagai wilayah syariat, yaitu pengambilan kebijakan oleh pemerintah dan pembuatan qanun-qanun syariat.

Dalam kaitan ini, terdapat informasi bahwa pada tingkat praktis, ada kebijakan pemerintah yang didasarkan pada syariat, khususnya hadist, tidak dengan kajian yang komprehensif atasnya, tetapi mencomot satu hadist sebagai dasar kebijakan yang akan diterapkan. Misalnya dalam kasus Gubernur (IY) ingin mengembangkan kegiatan dan ketrampilan untuk anak-anak sekarang. Maka ulama menunjukkan sebuah hadist tentang perintah Nabi agar mengajarkan anak-anak berenang dan memanah. Berdasarkan hadist ini langsung diambil kebijakan untuk mengembangkan dan mengajarkan ketrampilan memanah di sekolah-sekolah dasar dengan alasan didasarkan pada hadist tersebut. Ini artinya bahwa mereka mengambil hadist tanpa mempertimbangkan konteksnya apakah diperlukan atau tidak. Adalah kebetulah bahwa tingkat prestasi panahan di Aceh tidak semaju di daerah lain.<sup>8</sup>

Bila dilihat konteks perintah Nabi mengajarkan ketrampilan memanah pada anak pada masa itu tentu berbeda dengan masa sekarang. Panah pada masa itu adalah sebagai alat perang yang canggih, sementara pada masa sekarang panah tidak lagi digunakan sebagai senjata dalam perang, tetapi lebih cenderung digunakan sebagai salah satu cabang olah raga.

Berkenaan dengan pembuatan qanun-qanun salah seorang informan menyatakan bahwa diharapkan sesegera mungkin dilakukan studi hadist secara komprehensif. Menyangkut sejauh mana perkemangan studi hadist di wilayah syariat, para tokoh menunjukkan tidak terdapat pergerakan yang menunjukkan kemajuan studi hadist. Berikut dikutip salah satu pernyataan informan terkait dengan hal ini:

“Saya rasa tidak ada perbedaan perkembangan studi hadist di wilayah syariat ini sebelum dan sesudah ditetapkan Aceh sebagai wilayah syariah. Di tingkat masyarakat biasa, yang diikuti pada umumnya adalah hadist-hadist populer dalam rangka amal, dalam akhlak dan dalam rangka ibadah, dalam dalam rangka hidup muamalah. Sedangkan dalam naskah-naskah kajian akademik penulisan qanun atau

<sup>8</sup>Ali Abubakar, akademisi, Wawancara, Banda Aceh, tanggal 2 Juli 2017

pembuatan kebijakan, hadist itu tidak banyak dipakai karena masalah yang dituliskan tidak banyak menyangkut hadist secara langsung... Kalau kajian akademik di kampus tidak banyak, hampir tidak ada publikasi hadist yang serius.”<sup>9</sup>

Dengan demikian, studi hadist di wilayah syariat belum menunjukkan kemajuan berarti, bahkan dipandang sama saja antara sebelum dan sesudah bersyariat. Hal ini tentu terkait dengan faktor-faktor tertentu seperti yang akan ditunjukkan kemudian.

Memperhatikan kutipan di atas, informan membuat tiga indikator potret studi hadist di wilayah syariat, yaitu studi hadist di tengah masyarakat, studi hadist dalam naskah akademik dan studi hadist di tingkat kampus. Dua yang pertama barangkali mungkin untuk diabaikan. Tetapi yang ketiga, tampaknya perlu menjadi pertimbangan. Meskipun deskripsi yang ditunjukkan oleh informan di atas masih dapat dikritisi, tetapi sebagian pernyataan tersebut sesuai dengan realitas yang ada.

Harus diterima kenyataan bahwa di tingkat perguruan tinggi sebesar Universitas Islam Negeri, tidak terdapat guru besar hadist setelah perginya guru besar hadist satu-satunya beberapa tahun yang lalu. Bila di bandingkan guru besar dalam bidang lain, seperti hukum fikih dan pendidikan Islam, di mana terdapat melebihi lima orang.

Masih berkenaan dengan pandangan stagnannya studi hadist di wilayah syariat, informan lain menunjukkan tidak adanya kegiatan-kegiatan di tengah masyarakat yang mengarah pada motivasi untuk menggairahkan studi hadist, misalnya kegiatan tahfiz al-dan kegiatan perlombaan di bidang hadist di kalangan siswa-siswa.<sup>10</sup>

Kegiatan-kegiatan tersebut di atas, memang dapat menunjukkan pergerakan atau perkembangan studi hadist. Kegiatan ini tentu dapat dipahami sebagai upaya memasyarakatkan hadist Nabi di tengah masyarakat yang kemudian mendorong upaya pengembangan studi hadist.

Indikator lain tidak ada pergerakan studi hadist sebelum dan sesudah ditetapkan Aceh sebagai wilayah syariat adalah belum adanya kebijakan dari pemerintah khususnya Dinas Syariat Islam tentang pengembangan studi hadist. Pemerintah sepertinya belum merasa penting studi hadist dikembangkan sehingga tampak belum ada perhatian, baik untuk lembaga pendidikan seperti di sekolah-sekolah maupun di dayah-dayah, misalnya tidak ada penambahan kurikulum atau mata pelajaran hadist.<sup>11</sup>

Berkenaan dengan mata pelajaran hadist seperti yang dinyatakan oleh informan di atas sebetulnya sudah ada di sekolah-sekolah agama. Di Madrasah Tsanawiyah misalnya, mata pelajaran Al-Qur'an Hadist telah ada sebagai mata pelajaran. Begitu juga di dayah-dayah juga sudah ada pelajaran-pelajaran hadist yang dibaca langsung dari kitab-kitab hadist seperti *Bulugh al-Marram*.

Indikator lain yang disampaikan oleh para pakar berkaitan dengan belum adanya perubahan pergerakan studi hadist sebelum dan sesudah Aceh bersyariat secara formal

<sup>9</sup>AA, Akademisi dan Mantan Kepala Dinas Syariat Islam, *Wawancara*, Banda Aceh, 14 Juli 2017

<sup>10</sup>AY, Akademisi Hadis dan Anggota MPU Kota Banda Aceh, *Wawancara*, Banda Aceh, 18 Juli 2017

<sup>11</sup>AW, akademisi hadis, *Wawancara*, Banda Aceh, tanggal 2 Juli 2017.

adalah belum adanya kajian-kajian hadist yang melihat sejauh mana kesahihan hadist-hadist yang beredar di tengah masyarakat.<sup>12</sup>

Informan lain menyatakan bahwa studi hadist di wilayah syariat ini adalah sudah ada pergerakan, tetapi pergerakan itu tidak sengaja.

“Ada perkembangan studi hadist di antaranya memang tidak sengaja, karena pelaksanaan syariat Islam ini memunculkan wacana-wacana baik itu muncul karena wacana yang berkaitan dengan politik, maupun wacana yang muncul karena akademik. Pada tahun 2015 kita ribut dengan shalat Jum’at yang harus pakai tongkat, keharusan adanya muwalah. Itu otomatis memunculkan kajian hadist. Muncullah kajian hadist-hadist tentang tongkat, dan hadist-hadist lain tentang Jum’at itu. Sebelum pelaksanaan syariat Islam itu ada tetapi cenderung tidak dikaji secara akademik. Termasuk ketika bicara tentang qanun-qanun tentang khalwat, qadzaf, saksi zina, itu kan penuh dengan kajian-kajian tentang Alquran dan hadist. Jadi ada pengaruh dari pemberlakuan syariat Islam.”<sup>13</sup>

Dari pernyataan informan di atas, tampak bahwa penerapan syariat Islam secara tidak langsung juga meningkatkan pembahasan tentang hadist. Hal ini terutama ketika munculnya gesekan tentang syariat Islam mazhab mana yang ingin diterapkan di Aceh. Tetapi, kecenderungan pembahasan hadist dalam kaitan ini tentu saja ingin melihat sejauh mana pendapat mazhab tersebut harus diaplikasikan atau sejauh mana pula pendapat mazhab ini tidak harus diaplikasikan dalam syariat zaman modern.

Tetapi, upaya yang memang didesain untuk pengembangan kajian hadist atau peningkatan intensitas kajian hadist secara berencana dan berkesinambungan belum ada. Hanya ada efek dari wacana pengembangan syariat Islam. Dengan demikian, apa yang dimaksudkan dengan adanya perkembangan studi Islam di Aceh sejalan dengan istilah minus yang digunakan oleh informan lain.

“Selama ini saya pikir perkembangan studi hadist di Aceh ini masih minus, walaupun secara syiarnya ingin mengembalikan kepada Alquran dan hadist, tetapi secara substantif kajian hadist sangat kecil frekuensinya dengan kajian fikih. Jadi kajian fikih lebih mendominasi kajian-kajian lain seperti kajian hadist dan kajian tafsir Alquran.”<sup>14</sup>

Membaca pandangan di atas, maka sesungguhnya belum terjadi perkembangan studi hadist di Aceh sebagai wilayah syariat Islam. Terdapat tiga pandangan utama tentang ini, pertama pandangan yang mengatakan belum ada sama sekali terdapat perkembangan studi hadist di Aceh. Kedua, pandangan yang menyatakan sudah ada perkembangan dan yang ketiga, kajian hadist di Aceh masih minus. Ketiga pandangan tersebut ditunjukkan dengan indikator-indikator seperti terlihat dalam tabel berikut:

---

<sup>12</sup>Damanhuri, akademisi hadis dan salah seorang anggota MPU Provinsi Aceh, Wawancara, Banda Aceh, 6 Juli 2016.

<sup>13</sup>AA, akademisi, Wawancara, Banda Aceh, 2 Juli 2017

<sup>14</sup>FZ, akademisi sekaligus muballigh di kota Banda Aceh, Wawancara, Banda Aceh, 4 Juli 2017.

Tabel 2

Keadaan perkembangan studi hadist sebelum dan sesudah penerapan syariat Islam.

Pernyataan	Indikator
Tidak ada perbedaan perkembangan studi hadist sebelum dan sesudah diformalkannya syariat Islam	1. Studi hadist di tengah masyarakat baru sebatas pengetengahan hadist-hadist populer
	2. Studi hadist dalam naskah akademik belum begitu intens
	3. Studi hadist di tingkat kampus belum melahirkan publikasi serius.
	4. Belum adanya kebijakan dari pemangku syariat untuk pengembangan studi hadist
	5. Belum ada kajian yang mendalami sejauh mana kesahihan hadist yang beredar di tengah masyarakat
Ada sedikit perkembangan	1. Pembahasan hadist tentang wacana perdebatan model pelaksanaan ibadah tertentu
	2. Kajian-kajian dalam merespon qanun-qanun jinayat
Perkembangan studi hadist di Aceh minus	1. Masih kalah dominasi dengan studi fikih

Dari deskripsi di atas, terlihat beberapa indikator menunjukkan belum berkembangnya studi hadist pasca penetapan Aceh sebagai daerah syariat Islam. Indikator ini memperlihatkan belum adanya relasi yang kuat penetapan Aceh sebagai wilayah syariat dengan pengembangan studi hadist, baik di tingkat masyarakat umum maupun di tingkat perguruan tinggi.

### ***Realitas Aspek Studi dan Ketersediaan Literatur Hadist***

Secara umum, studi hadist mencakup beberapa aspek. *Pertama*, aspek sejarah hadist dan ilmu hadist. Aspek ini mempelajari bagaimana proses kemunculan hadist dan ilmu hadist, perekamannya maupun penyebaran dan pengembangan ilmu hadist. *Kedua*, aspek musthalah hadist, yaitu kajian terhadap teori umum ilmu hadist. *Ketiga*, aspek kritik hadist dan kritik matan. Aspek ini mengkaji tentang kualitas sebuah hadist sehingga dapat dikategorikan apakah hadist yang dapat diterima (*maqbul*), atau ditolak (*mardud*).

*Keempat*, aspek kajian fiqh al-hadits, yaitu aspek kajian yang berusaha memahami kandungan makna hadist. *Kelima*, aspek kajian literatur, yaitu kajian yang berusaha mengeksplorasi karya-karya para tokoh-tokoh hadist. *Keenam*, aspek kajian ketokohan, yaitu kajian hadist yang berusaha mengeksplorasi pemikiran tokoh-tokoh hadist. Dan *ketujuh*, aspek kajian Barat terhadap hadist. Kajian ini menelaah konsep-konsep teoritis para sarjana Barat tentang hadist.

Di lembaga pendidikan Islam di Aceh, baik pada dayah-dayah, madrasah, maupun di Perguruan Tinggi, studi hadist telah diterapkan. Menurut sebuah sumber, di Dayah Thalib al-Huda misalnya, pelajaran hadist diajarkan, baik menyangkut fikih maupun menyangkut tasawuf, bahkan dimulai dari kelas 1. Di dayah tersebut ada beberapa kitab yang dipelajari seperti *Al-Arba'in al-Nawawiyah* (Matan Arb'in), karya Imam al-Nawawi, *Tanqih al-Qaul*, karya Nawawi al-Banteni, seorang ulama Indonesia, *Mukhtashar Shahih al-Bukhari*, yang ditulis oleh Abu Jamarah, *Riyadh al-Shalihin*, yang ditulis oleh Imam al-Bukhari, dan *Muraqiy al-Ubudiyah*, yaitu kitab Syarh kitab Bidyah al-Hidayah al-Ghazali yang ditulis oleh Nawawi al-Jawi (Nawawi al-Banteni). Karya-karya ini dipelajari menurut kelasnya masing-masing. Untuk jenjang pertama kitab hadist yang dipelajari adalah *Al-Arba'in al-Nawawiyah* (Matan Arb'in), jenjang selanjutnya adalah *Tanqih al-Qaul*, kemudian *Mukhtashar Shahih al-Bukhari*, dan seterusnya *Muraqiy al-Ubudiyah*. Dayah-dayah di Aceh sama kurikulumnya.<sup>15</sup>

Informasi lain menambahkan bahwa *Bulugh al-Marram* secara khusus dipelajari di beberapa dayah.

“Di dayah ini hadist-hadist juga diajarkan kepada santri. Begitu juga ilmu hadist. Hadist misalnya diajarkan kitab *Bulugh al-Marram*, sedangkan untuk ulum al-hadits diajarkan *Taysir Musthalah al-Hadits*”.<sup>16</sup>

Dengan demikian, studi hadist di dayah ini sudah dilakukan, tetapi tentu saja sangat terbatas pada aspek tertentu. Ada tiga aspek kajian yang terlihat di sini, yaitu aspek kajian sejarah dan musthalah, dan aspek kajian matan. Dua kajian pertama dilihat dari sudut sumber rujukan yang digunakan dapat dinyatakan sangat ringkas sekali. Karena itu studi hadist di sini dapat dinyatakan sebagai tingkat permulaan. Sedangkan kajian aspek matan hadist, dilihat dari rujukan yang digunakan sangat terbatas, yaitu matan-matan hadist yang terkait dengan hadist hukum.

Pada tingkat kritik hadist sama sekali belum nampak dilakukan di dayah. Hal ini dapat dipahami karena dayah pada umumnya merupakan representasi mazhab Syafi'i. Karena itu, kritik hadist terutama berkaitan dengan matan hadist tidak banyak dilakukan kritik. Imam Syafi'i memang dikenal sebagai pembela hadist. Hadist-hadist yang bertentangan, baik dengan Alquran dan hadist masyhur lainnya, tetap mendapat pembelaan meskipun dengan mentakwilkan Alquran. Berbeda misalnya dengan mazhab Abu Hanifah dan Maliki yang mengembangkan kritik eksternal terhadap hadist.

---

<sup>15</sup> Tgk YA, guru bidang pendidikan fiqh pada dayah Thalibul Huda Bayu, Wawancara, Aceh Besar, 21 Agustus 2017

<sup>16</sup> JM., santri Dayah Darul Ihsan, Wawancara, Banda Aceh, 16 Juni 2017

Di tingkat perguruan tinggi, sampai saat penelitian ini dilakukan di mana UIN Ar-Raniry sebagai pelopornya, belum ada Program Studi Ilmu Hadist. Sejak perubahan nomenklatur prodi di mana awalnya adalah Tafsir Hadist dipisah menjadi dua prodi Ilmu Alquran dan Tafsir dan Prodi Ilmu Hadist, hanya baru prodi Ilmu Alquran yang baru eksis. Tetapi melihat kurikulum yang ada sebelumnya, aspek-aspek kajian hadist sudah hampir tersentuh semuanya, hanya aspek kajian Barat yang belum tersentuh.

Terkait dengan ketersediaan literatur dapat dikatakan sangat terbatas sekali, bahkan di beberapa dayah kitab-kitab mashadir asliyah hadist seperti al-kutub al-sittah belum terlihat diperpustakaan. Ketika didalami lebih jauh informan memberikan keterangan sebagai berikut:

“Kitab-kitab hadist tersebut mungkin saja ada, tapi hanya menjadi koleksi pribadi Abu saja. Hal ini mungkin karena keterbatasan pengadaan kitab-kitab tersebut.”<sup>17</sup>

Tetapi sebagian lagi, tidak merasa terlalu penting dengan kitab-kitab *mashadir ashliyah* tersebut, karena sebetulnya hadist-hadist Nabi sebagiannya sudah terdapat di dalam kitab kitab fikih sebagaimana yang diungkapkan informan berikut.

### ***Faktor yang Mempengaruhi Studi Hadist***

Sebuah realitas atau kondisi tertentu dapat dipengaruhi oleh faktor-faktor tertentu. Sebagian faktor-faktor tersebut sebagiannya sangat kuat dalam memberi pengaruh yang kuat di banding dengan faktor lainnya. Dalam kaitan tidak berkembangnya studi hadist di wilayah syariat, terdapat beberapa faktor, baik di tingkat pendidikan menengah (dayah dan madrasah), maupun di tingkat perguruan tinggi.

*Pertama*, tidak terdapatnya guru-guru hadist yang mempunyai. Salah seorang informan menjelaskan:

“Di beberapa lembaga pendidikan, terutama di dayah-dayah guru-guru yang mempunyai di bidang hadist sulit ditemukan. Guru-guru yang lebih banyak itu adalah pada bidang fekah (fikih). Umumnya teungku-teungku kita lemah dalam soal hadist.”<sup>18</sup>

Fenomena ini adalah fenomena umum tanpaknya di nusantara. Semenjak berkembangnya Islam di Nusantara, tidak terdapat banyak tokoh-tokoh pengkaji hadist yang intens dalam bidangnya. Atas dasar itulah, maka beberapa hadist yang dipertanyakan kepada sebagian teungku diberi jawaban bahwa hadist tersebut terdapat ada dalam fikih tertentu tanpa merujuk kepada mashadir ashliyahnya. Di samping itu, hadist tersebut tidak pula dapat dikemukakan matannya.

Fenomena kurangnya tenaga juga diungkapkan oleh informan akademisi.<sup>19</sup> Adalah sebuah kenyataan bahwa di Aceh tidak terdapat guru besar bidang hadist. Setelah wafatnya

---

<sup>17</sup> Tgk ZD, santri senior Dayah Babus Sa'adah Glee Gurah, Kec. Pekan Bada Aceh Besar, Wawancara, 19 Agustus 2017

<sup>18</sup> Tgk. MF, Mudir Dayah Darul Ihsan, Aceh Besar, Banda Aceh, 20 Agustus 2017

<sup>19</sup> AA, akademisi dan mantan Kepala Dinas Syariat Islam, Banda Aceh, tanggal 14 Juli 2017

Daniel Djuned, guru besar hadist Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, belum ada lagi yang tampil sebagai guru besar bidang hadist. Terdapat beberapa akademisi yang berpendidikan S3 di bidang hadist, tetapi tampaknya belum serius menggarap dan mengembangkan studi hadist sehingga pada akhirnya mengantarkan mereka menjadi guru besar dalam bidang hadist.

*Kedua*, keterikatan yang kuat terhadap mazhab merupakan salah satu kendala berkembangnya studi hadist. Formalisasi syariat dalam bentuk qanun-qanun tak lebih representasi dari pandangan mazhab. Berikut informasi seorang informan:

“Perkembangan studi hadist di Aceh sebelum dan sesudah “bersyariat” tidak begitu kelihatan. Karena syariat itu lebih banyak kepada proses positifikasi qanun, sementara qanun diperas dari al-mazhab, jadi tidak langsung diperas dar Alquran dan sunnah, maka trend kita adalah bagaimana melihat beberapa mazhab dalam satu kasus, lalu kita lihat konteks ke-Aceh-an. Jadi tidak secara langsung merevitaliasi pemahaman terhadap Alquran dan sunnah.”<sup>20</sup>

Informan lain menyatakan;

“Sedangkan dalam naskah-naskah kajian akademik penulisan qanun atau pembuatan kebijakan, hadist itu tidak banyak dipakai karena masalah yang dituliskan tidak banyak menyangkut hadist secara langsung. Naskah yang ditulis dalam akademik itu adalah siyasah syar’iyah tidak ketat terkait kepada hadist. Kalau MPU misalnya mengaji tentang shalat, meskipun mereka berpegang kepada hadist tetapi lebih dari itu mereka terikat dengan mazhab, jadi bukan hadistnya yang menonjol, tetapi mazhabnya.”<sup>21</sup>

Dari pernyataan di atas, terlihat bahwa keterkaitan dengan mazhab menjadikan studi hadist berada di bawah kungkungan mazhab. Pembahasan-pembahasan terhadap hadist dilakukan di bawah pemahaman mazhab. Akibatnya, kritik atau pemahaman-pemahaman terhadap hadist tidak bisa dikembangkan lebih jauh karena dapat membuat oposisi terhadap pandangan mazhab.

Berbeda dengan informan lain yang juga mengakui kendala keterikatan terhadap mazhab, tetapi ia meyakini kendala ini akan tergerus oleh waktu. Ada dua alasan untuk pernyataan ini. *Pertama*, masyarakat kita sekarang cenderung terbuka sebagai ciri masyarakat modern, masyarakat bisa mendapatkan akses informasi dari mana saja. *Kedua*, dunia pesantren tradisional sebagai pendukung mazhab mulai mengalami kemuduran karena munculnya pesantren-pesantren modern sebagai penyeimbang dan kekuatan mazhab Syafi’i juga akan tergerus.<sup>22</sup>

*Ketiga*, belum adanya perhatian dan keseriusan terhadap kajian hadist. Ini terlihat baik di kalangan akademisi hadist sendiri, kegiatan akademik di lembaga pendidikan setingkat magister dan doktor, serta juga di tingkat lembaga pemangku syariat Islam. Berkenaan dengan hal itu salah seorang informan menuturkan:

---

<sup>20</sup>FZ, akademisi sekaligus muballigh di kota Banda Aceh, Wawancara, Banda Aceh, 4 Juli 2017.

<sup>21</sup>AA, akademisi dan mantan Kepala Dinas Syariat Islam, Wawancara, Banda Aceh, 14 Juli 2017

<sup>22</sup>AA, akademisi, Wawancara, Banda Aceh, 2 Juli 2017

“Kendala pengembangan studi hadist adalah perhatian dari berbagai pihak atau kurang merasa pentingnya dengan studi hadist ini, sehingga tidak ada upaya-upaya mengembangkan pendidikan ilmu agama khususnya dalam bidang hadist.”<sup>23</sup>

Pernyataan ini menunjukkan pandangan bahwa perhatian terhadap kajian hadist masih kurang. Secara lebih detail, informan berikut menuturkan:

“Kalau saya (berpendapat) ada dua kendala studi hadist. Pertama, tenaga tidak ada. Yang kedua, perhatian tidak serius, misalnya, seperti tadi, kenapa tesis tidak ada, sedangkan itu mungkin, kenapa tafsir lebih banyak dari hadist, kenapa buku-buku lebih banyak mengutip Alquran tidak mengutip hadist. Ini kan perhatian tidak ada. Jadi umpunya pembimbing tidak menyuruh, dan karena itu mahasiswa mengabaikan. Kemudian yang lain, mata kuliah juga. Mata kuliah ulumul hadist juga boleh dikatakan tidak ada yang diajarkan secara serius, terutama di S2 dan S3.”<sup>24</sup>

Dari keterangan di atas, terlihat informan menunjukkan dua sisi perhatian kurangnya perhatian terhadap hadist. *Pertama*, dorongan dari dosen pembimbing terhadap mahasiswa dalam memperhatikan hadist dalam menulis tesis dan disertasi. *Kedua*, mata kuliah yang diajarkan di pascasarjana belum ditekuni secara serius.

Di sisi lain, terlihat pula belum adanya kebijakan dari pemangku syariat untuk menggiatkan studi hadist di wilayah ini. Hal ini tercermin dari pandangan informan berikut.

“Memang belum tampak gairah studi hadist di kalangan masyarakat. Kita misalnya bisa menggiatkan tahfiz hadist di lembaga-lembaga pendidikan, bahkan mungkin sekali dengan memperlombakannya. Hal ini tak tampak dalam kebijakan dari dinas syariat sebagai pemangku penegakan syariat.”<sup>25</sup>

Informan ini melihat sudut pandang indikator kurangnya perhatian lembaga pemangku syariat terhadap studi hadist dari kegairahan kegiatan untuk anak-anak dan generasi muda. Artinya ia melihat bahwa salah satu kendala kurang berkembangnya studi hadist adalah tidak adanya nuansa yang sejak dini terhadap generasi awal bersentuhan dengan studi hadist, sehingga studi hadist merasa asing dari mereka.

## Kesimpulan

Dari hasil penelitian dan pembahasan tersebut di atas, dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Diyakini oleh para akademisi, bahwa perkembangan studi hadist di wilayah syariat sangat penting dilihat dari berbagai sudut pandang. Tetapi, realitas menunjukkan bahwa studi hadist belum menunjukkan geliat perkembangan. Indikatornya antara lain, belum munculnya kegiatan-kegiatan di tingkat yang

---

<sup>23</sup>AW, salah seorang akademisi, Wawancara, Banda Aceh, tanggal 2 Juli 2017.

<sup>24</sup>AA, akademisi dan mantan Kepala Dinas Syariat Islam, Wawancara, Banda Aceh, 14 Juli 2017

<sup>25</sup>AY, akademisi hadis dan anggota MPU Kota Banda Aceh, Wawancara, Banda Aceh, 18 Juli 2017

mendukung berkembangnya studi hadist pada tingkat santri, dan belum lahirnya publikasi-publikasi yang serius di bidang hadist di tingkat perguruan tinggi.

2. Realitas aspek studi yang berlangsung di lembaga pendidikan agama, baik di tingkat santri maupun mahasiswa belum menyentuh semua aspek studi hadist. Di tingkat santri, hanya pengenalan matan hadist dan ulum al-hadits. Di tingkat Perguruan Tinggi, belum terdapat Prodi Ilmu Hadist. Di sisi lain, ketersediaan literatur hadist di beberapa dayah dan di Perguruan Tinggi juga belum memadai.
3. Faktor yang mempengaruhi keadaan studi hadist antara lain, belum terdapatnya tenaga-tenaga guru dalam bidang hadist. Orientasi pada studi hukum fikih juga mempengaruhi keadaan studi hadist. Di samping itu, kebijakan dari para penegak syariat juga belum mencuat ke permukaan.

## DAFTAR KEPUSTAKAAN

### Buku dan Jurnal

- Abu Abdullah al-Bukhari, *al-Jami' al-Shahih al-Mukhtashar*, (Beirut: Dar Ibnu Katsir, 1987), Juz II
- Al Yasa Abubakar, *Sekilas Syariat Islam di Aceh*, (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, t.t)
- Al-Syaukānī, *Irsyād al-Fuhūl ilā Tahqīq min al-Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabi, 1999), I
- Al-Syaukānī, *Irsyād al-Fuhūl*, 97; Badr al-Dīn al-Zarkasyi, *al-Bahr al-Muhīt fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2000), III
- Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Mizan: Bandung, 2004)
- Basrowi & Suwandi, *Memahami Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Penerbit Rineka Cipta, 2008)
- Bimo Walgito, *Bimbingan Penyuluhan di Sekolah*, (Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi, 1990)
- Faisal Yahya, *Hadist-Hadist Hisab Rukyat dan Aplikasinya dalam Penerapan Awal Ramadhan dan Hari Raya oleh Pengikut Aliran Abu Peuleukung Nagan Raya*, *Penelitian* tidak dipublikasikan, (Banda Aceh: Lembaga Penelitian Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, 2015).
- G.H.A. Juynboll, *Kontroversi Hadist Di Mesir (1890 - 1960*, terj. Ilyas Hasan (Jakarta: Mizan, 1999)

- Imam Suprayogo, *Metode Penelitian Sosial-Agama*, (Bandung: Rosda Karya, 2001)
- Khaṭīb al-Baghdādi, *al-Kifāyah fi 'Ilm al-Riwāyah*, (al-Madinah al-Munawwarah: Maktabah al-Ilmiah, t.t)
- Maizuddin, *Memahami Karakteristik Hadist Nabi, Sebuah Kerangka Dasar Fiqh al-Hadits*, (Banda Aceh: Ushuluddin Publishing, 2013)
- Mochamad Samsukadi, *Paradigma Studi Hadist di Dunia Pesantren*, *Religi: Jurnal Studi Islam*, Volume 6, Nomor 1, April 2015; ISSN: 1978-306X
- Muhammad Tasrif, *Kajian Hadist di Indonesia: Sejarah dan Pemikiran* (Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2007)
- Nur al-Din 'Itr, *Manhaj al-Naqdi fi 'Ulūm Al-Hadith* (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1997), 30.
- Nuraini, *Analisis Buku Suara Khatib Baiturrahman (Pendekatan Ilmu Tahqiq al-Hadits), Penelitian tidak dipublikasikan*, (Banda Aceh: Pusat Penelitian Institut Agama Islam Negeri Ar-Raniry, 2012).
- Robbins, S.P. *Perilaku Organisasi*. (Jakarta: PT Prenhallindo, 2003), 97,
- Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2009)
- Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*. (Jakarta: Rineko Cipto, 1998)
- Syamsul Huda, "Perkembangan Penulisan Kitab Hadist pada Pusat Kajian Islam di Nusantara pada Abad XVII, *Jurnal Penelitian UNIB*, Vol. VII, No. 2, Juli 2001

**Website:**

- Perda dan Qanun, <https://dsi.acehprov.go.id/perda-atau-qanun/> diakses tanggal 28 Maret 2017.
- Penerapan Hukum Islam di Aceh Punya Banyak Tantangan, *Okezone News*, Rabu, 1 Juni 2016, <http://news.okezone.com/read/2016/06/01/340/1402995/penerapan-hukum-islam-di-aceh-punya-banyak-tantangan>, diakses tanggal 28 Maret 2017.
- Penerapan Perda Syariat Islam di Aceh Diminta Dikaji Ulang, *BBC Indonesia*, 24 Oktober 2016. Lihat [http://www.bbc.com/indonesia/indonesia/2016/10/161023\\_indonesia\\_setahun\\_qanun\\_jinayah](http://www.bbc.com/indonesia/indonesia/2016/10/161023_indonesia_setahun_qanun_jinayah)
- Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh Banyak Tantangan, *Serambi Indoonesia*, Selasa, 28 Maret 2017. <http://aceh.tribunnews.com/2013/04/21/pelaksanaan-syariat-islam-di-aceh-banyak-tantangan>
- Website Resmi Dinas Syariat Islam Aceh, *Tupoksi Dinas Syariat Islam Aceh*,. <https://dsi.acehprov.go.id/tupoksi-dinas/>

# JARINGAN IDEOLOGI KEILMUAN DAN MODAL POLITIK TEUNGKU DAYAH DI ACEH

**Nirzalin**

Program Magister Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Malikussaleh,  
Lhokseumawe, Aceh, Indonesia  
Email: nirzalin@unimal.ac.id

---

**Abstarct:** Teungku Dayah in Aceh is defining community action. The objectivity, their commandment is not only heard with Islamic discourse but also widened in the social and political sphere. Although some social research in Aceh showed the charm of their power had suffered a crisis at the end of the new Order era up to a decade after the new order, but now the vibration of their political influence was again able to move the masses. Based on the study in Bireuen District This article is about to demonstrate that a network of a scientific ideology built, developed and nourished by the constant nurturing by Teungku Dayah has been in apparent political capital for them to A solid and effective mass.

**Abstrak:** Teungku dayah di Aceh merupakan penentu tindakan masyarakat. Objektifnya, titah mereka tidak hanya didengar terkait dengan wacana keislaman, tetapi juga melebar pada ranah sosial dan politik. Meskipun beberapa riset sosial di Aceh menunjukkan pesona kekuasaan mereka sempat mengalami krisis dipenghujung era Orde Baru sampai dengan satu dekade pasca Orde Baru, namun kini daya getar pengaruh politik mereka kembali mampu menggerakkan massa. Berdasarkan studi di Kabupaten Bireuen artikel ini hendak menunjukkan bahwa jaringan ideologi keilmuan yang dibangun, dikembangkan dan di pelihara melalui pengasuhan terus menerus oleh Teungku Dayah telah dengan nyata menjadi modal politik bagi mereka untuk menggerakkan massa yang solid dan efektif.

**Keywords:** *Teungku Dayah, Jaringan, Modal Politik, Aceh*

---

## Pendahuluan

Teungku dayah sebagai pemimpin Islam tradisional di Aceh, merupakan sosok yang penting dan menentukan. Sebagai pemimpin umat, mereka tidak hanya berpengaruh dalam ranah keislaman namun juga menentukan dalam aspek sosial-politik. Namun, pelbagai riset sosial menunjukkan pesona kewibawaan politik mereka pada paruh akhir era Orde Baru hingga dengan dekade pertama pasca Orde Baru telah mengalami krisis. Krisis kewibawaan politik teungku dayah itu antara lain tercermin pada rendahnya elektabilitas pasangan yang mereka dukung dalam pemilihan kepala daerah di Aceh baik di tingkat propinsi maupun kabupaten/kota, (Kell, 1995, Nirzalin, 2003 dan 2013 serta Suyanta,2008).

Realitas aktual, menunjukkan kewibawaan politik teungku dayah mulai menunjukkan geliat kembali menguat. Hal itu tercermin pada semakin kokoh dan solidnya massa yang mereka gerakkan dalam pelbagai peristiwa politik baik dalam pemilihan kepala

daerah maupun gerakan-gerakan sosial. Pada momentum pemilihan kepala daerah di kabupaten Bireuen 2017, agensi politik mereka yang mengusung HM Yusuf Abdul Wahab dan Purnama Setia Budi meskipun tidak sampai berhasil memenangkan kontestasi namun terlihat begitu dominan dan sanggup meraih 60.971 atau 28,65 persen berbanding 74.650 atau 35,07 persen suara dari pasangan Saifannur dan Muzakkar A Gani yang akhirnya memenangkan Pemilihan kepala daerah (kompas.com, 20-02-2017).

Menariknya, pasangan HM Yusuf Abdul Wahab dan Purnama Setia Budi maju dalam ajang kontestasi pemilihan kepala daerah di Bireuen dari jalur independen dan minim modal ekonomi, sementara pasangan Saifannur dan Muzakkar merupakan konglomerat Aceh dan maju melalui dukungan partai politik yang memiliki mesin politik hingga ke gampong (desa). Begitupula, dalam agensi mereka melarang berkembangnya paham wahabiyah di Aceh diikuti secara massif dan histeris oleh massa. Ribuan massa hadir dalam gerakan ini di Banda Aceh dan kemudian juga diikuti oleh massa lain di Samalanga Bireuen (Acehkita.com, 11-11-2015, dan Republika, 20-10-2017). Keberhasilan memobilisasi massa yang solid dalam dua peristiwa politik ini tidak terlepas dari pemanfaatan jaringan ideologi keilmuan yang dilakukan oleh para teungku dayah dalam mengukuhkan kembali kewibawaan politik mereka di Aceh. Tulisan ini, menginvestigasi tentang apa jaringan ideologi keilmuan dan bagaimana jaringan ideologi kewibawaan politik itu digunakan sebagai modal politik dalam memobilisasi massa oleh teungku dayah di Aceh.

### **Perspektif Teoritik: Bourdieu dan Modal Sosial**

Kemampuan seseorang mewujudkan keinginannya termasuk melakukan agensi sosial-politik hanya akan berhasil jika ia memiliki kekuatan. Kekuatan bagi seorang agen merupakan modal yang memungkinkan keinginannya dalam menggerakkan individu maupun massa terwujud. Melalui modal yang ia miliki memungkinkan setiap pembicaraan, perintah dan tindakannya berwibawa dihadapan orang lain ataupun komunitasnya (baca; umat), sehingga dipatuhi. Modal dalam perspektif Bourdieu, menurut Julien (2014) terbagi kedalam 4 (empat) kategori yaitu modal ekonomi, modal Budaya, modal sosial dan modal simbolik. Modal ekonomi merujuk pada penguasaan sumber daya-sumber daya ekonomi, modal budaya berwujud pada keserjanaan, penguasaan pengetahuan dan kewibawaan personal.

Modal sosial terdapat pada hubungan sosial yang saling mengikat antar anggota komunitas dalam suatu kelompok. Bentuknya adalah sumber daya-sumber daya yang saling mengikat anggota kelompok. Ikatan tersebut dimaknai oleh seluruh anggota kelompok sebagai bagian dari rasa saling percaya, harga diri, sumber daya pengaruh, status dan kewibawaan. Keberadaan modal sosial dimasyarakat ini menurut Bourdieu (1986) mewujudkan dalam bentuk nilai dan norma, saling percaya dan jaringan sosial. Para anggota yang terlibat dalam satu mata rantai hubungan sosial ini menjaga setiap hubungan yang terbangun melalui balasan tindakan yang bersifat timbal balik (resiprokal), sehingga antara

yang satu dengan yang lainnya saling menjaga, membantu, mendukung, bekerjasama, memudahkan dan menguatkan.

Modal sosial dapat ditemui di dalam keluarga, ikatan suku maupun sekolah (termasuk ikatan murid dan alumni dayah). Subtansi dari modal sosial adalah (1) sekumpulan sumber daya aktual dan potensial. (2) entitasnya terdiri-dari atas beberapa aspek dari struktur sosial, dan entitas-entitas tersebut memfasilitasi tindakan individu-individu yang ada dalam struktur tersebut. (3) asosiasi-asosiasi yang bersifat horisontal. (4) kemampuan aktor untuk menjamin manfaat. (5) informasi. (6) norma-norma. (7) nilai-nilai dan norma. (8) resiprositas. (9) kerjasama dan (10) jejaring.

Sementara modal simbolik tercermin pada segala bentuk prestise, prestasi, harga diri, kehormatan, status, pemilihan tempat wisata, tempat makan dan sebagainya. Begitupula dengan kelas sosial yang terdiri dari kelas dominan, kelas Borjuasi Kecil dan Kelas Populer. Kelas dominan adalah kelas elite yang mendominasi penguasaan sumber daya, kelas borjuasi kecil adalah kelas menengah dan kelas populer adalah kelas rakyat kecil yang mayoritas. Meskipun tidak dapat dipilah mana yang lebih penting dari empat modal diatas dalam menentukan kewibawaan seorang aktor dalam suatu agensi politik, namun beberapa studi sosial menunjukkan modal sosial memberi implikasi serius terhadap lahirnya hubungan saling mendukung yang mendorong terjadinya perubahan sosial dimasyarakat.

Studi Tocquville dalam Putnam (2004), menemukan bahwa demokrasi di Amerika dapat bertahan dengan sangat kokoh karena melimpahnya asosiasi-asosiasi, hubungan-hubungan sipil dan kemampuan untuk bekerja sama dalam masyarakat Amerika kala itu (abad ke-18), De Tocquville menyebutnya sebagai kemampuan asosional. Kemampuan Asosional menurutnya adalah kemampuan untuk menjalin hubungan hubungan sosial dan sikap untuk saling bekerjasama antar sesama anggota masyarakat. Kemampuan asosional untuk saling bekerjasama inilah yang menyebabkan ketangguhan sistem demokrasi di Amerika Serikat, selain itu kemampuan asosional yang melimpah juga membantu meningkatkan kinerja pemerintahan yang demokratis dan pada akhirnya menghasilkan pertumbuhan ekonomi yang berkelanjutan. bahwa ketersediaan modal sosial yang memadai tidak saja akan mempromosikan suatu pemerintahan yang demokratis, namun lebih dari itu akan menghasilkan sebuah pertumbuhan ekonomi yang berkelanjutan dan partisipatoris.

Senada dengan Tocquville, Fukuyama (1999) menyebutkan modal sosial yang mewujud dalam bentuk kejujuran, toleransi, kerjasama, dan sikap saling percaya (*trust*) sesama warga negara berkontribusi sangat positif pada terciptanya harmoni sosial, perubahan sosial, demokrasi dan menjadi basis penting bagi tumbuhnya modal perekonomian yang berkelanjutan. Tidak kalah penting pula, modal sosial berupa terhubungnya para anggota suatu komunitas pada ikatan asosiasi jaringan yang mendorong mereka memiliki perasaan saling menghormati, saling mempercayai, saling bekerjasama dan saling mensosialisasikan ideologi keilmuan dan kepentingan menjadi energi konstruktif dalam melakukan gerakan-gerakan sosial termasuk gerakan politik identitas

(Bourdieu dalam Husu, 2012: 73). Penguatan pengaruh teungku dayah dalam ranah politik di Aceh pasca konflik yang tercermin pada kemampuan mereka menggerakkan massa baik dalam agensi perlawanan terhadap kelompok paham keislaman wahabi yang dituduh sesat maupun mobilisasi massa dalam menentukan pilihan politik dalam Pemilihan Kepala Daerah maupun legislatif di Aceh memperlihatkan intensifikasi teungku dayah menggunakan modal sosial terutama jaringan ideologi keilmuan sebagai alatnya.

## Metode Penelitian

Studi ini dilakukan di wilayah pantai timur Aceh khususnya di Kabupaten Bireuen. Perkembangan pesat pendidikan dayah di wilayah pantai timur Aceh terutama kabupaten Bireuen pasca Orde Baru dan konflik tidak hanya mampu menggeser wilayah barat dan selatan Aceh sebagai pusat keilmuan islam tradisional di Aceh tetapi juga mampu mendudukan para teungku dayah di wilayah ini menjadi penentu kewacanaan islam dan politik di Aceh pasca Orde Baru dan konflik. keberadaan Bireuen sebagai kota dayah di Aceh saat ini dan dominannya wibawa teungku dayah terhadap masyarakatnya menjadi alasan pembenar terhadap pilihan wilayah ini.

Pengumpulan data dalam studi ini dilakukan melalui observasi terutama terhadap mobilisasi jaringan ideologi keilmuan dayah oleh teungku dayah dalam menggerakkan massa dalam aktivitas politik. Selain melalui observasi, penelitian ini juga mengumpulkan data melalui wawancara mendalam (indepth interview) dan studi dokumen terkait dengan agensi politik teungku dayah di Aceh. Proses analisis data dilakukan secara dialektis antara data yang satu dengan yang lain sehingga dapat ditemukan makna yang tersembunyi dibalik data-data yang telah dikumpulkan.

## Basis dan Sumber Daya Kewibawaan Teungku Dayah

Masyarakat dayah merupakan komunitas yang bersifat mekanik karena nilai-nilai yang dianut bersifat tunggal, mengedepankan perasaan dan memiliki jiwa korsa (spirit of the corps) yang tinggi diantara sesama anggota komunitas. Sebagai masyarakat yang diikat oleh spirit relijius, teungku dayah yang menjadi pemimpin dalam komunitas ini diposisikan sebagai "raja". Disini, struktur keagamaan dengan struktur sosial menjadi suatu kesatuan yang pada akhirnya membentuk hubungan sosial yang bersifat sakral karena diyakini bersumber dari Tuhan (Romas,2002: 102).

Teungku dayah sebagai figur pemimpin di dayah memiliki peran kunci dalam menciptakan kohesivitas sosial. Keteraturan sosial dikukuhkan oleh teungku dayah melalui pembentukan norma-norma kehidupan bersama, transformasi *syafa'at* dan *barakah*, serta pemberian sanksi yang bersifat administratif dan fisik. Norma-norma kehidupan bersama di dayah dinilai oleh para murid sebagai yang sakral karena bangunan norma-norma tersebut merupakan hasil turunan dari al-Qur'an, Hadits dan juga kitab-kitab tasawuf yang diajarkan pada setiap kelas di dayah.

Kitab-kitab tersebut adalah: 1. *Taisir Akhlak* diajarkan di kelas I. 2. *Ta'lim Wal Muta'alim* diajarkan di kelas II. 3. *Minhajul Abidin* diajarkan di kelas V. dan 4. *Ihya' Ulumuddin* diajarkan di kelas VII. Benang merah dari seluruh ajaran dalam kitab-kitab tersebut mewajibkan murid menempatkan pengajar (teungku dayah, teungku balee dan teungku rangkang) sebagai "orang tua" yang wajib dihormati dan diikuti supaya memperoleh syafaat dan barakah dari Allah SWT.

Ada keyakinan yang ditumbuh kembangkan dikalangan murid, bahwa sebagaimana lazimnya orang tua maka teungku dayah senantiasa menyayangi muridnya dan apa yang diperintahkan dan dikatakannya meskipun tidak menyenangkan pasti untuk kebaikan para murid juga. Mengenai bagaimana cara menghormati guru diantaranya dijelaskan dalam kitab *Ta'lim-u 'L-Muta'allim*, karangan Syeikh al-Zarnuji, yaitu : "Hendaknya jangan berjalan didepannya, jangan duduk didepannya, jangan memulai pembicaraan kecuali dengan izinnya, jangan banyak berbicara ketika berada didekatnya, jangan menanyakan sesuatu ketika sedang kelelahan dan menghormati guru adalah juga harus menghormati anak-anaknya, (Madjid, 1997: 24).

Selain norma-norma penghormatan terhadap guru (teungku dayah) sebagaimana yang termaktub dalam kitab Zarnuji di atas, teungku dayah juga menambah beberapa norma dalam berhubungan antara murid dengan teungku dayah. Norma-norma tersebut adalah; tidak boleh membantah perintah atau ucapan teungku dayah, tidak boleh meminta sesuatu yang bersifat material dan tidak boleh merasa diri sejajar apalagi lebih paham dari teungku dayah terhadap ilmu tertentu.

Tranformasi norma-norma hubungan sosial teungku dayah dan murid yang bersifat intensif dalam pelbagai kesempatan belajar, secara tidak disadari murid menginternalisasi norma-norma tersebut. Lalu, secara halus pula hal ini mendorong lahirnya ideologi "Pantang Lawan Guree" (pantang melawan guru/teungku) di dayah. Secara empiris, ideologi ini melahirkan semangat ketakziman (kepatuhan) murid tanpa dipertanyakan lagi. Maka keberadaan teungku dayah menjadi sentral, dominan dan absolut.

Penampilan teungku dayah yang selalu sederhana, tutur kata yang lembut namun tegas, berpakaian yang shar'i dengan selalu menggunakan sarung dan ridak (kain yang dilingkarkan dileher), selalu membawa tasbih, puasa sunnah (puasa yang dilakukan pada tiap hari senin dan kamis) dan pelbagai shalat sunnah pada gilirannya membentuk citra diri teungku dayah sebagai pribadi yang shaleh dan kharismatik. Perpaduan antara pengetahuan agama Islam yang tinggi, norma ideologis pantang melawan teungku dan citra diri teungku dayah sebagai pribadi shaleh yang dapat diteladani (*uswatun hasanah*) menempatkan sosok teungku dayah bagi para muridnya sebagai pribadi yang wajib diikuti. Strukturisasi ketundukan terhadap teungku dayah dalam proses pembelajaran yang dilakukan secara terus menerus menjadikan penghormatan terhadap teungku dayah bagi murid sebagai suatu habitus (kesadaran mental), (Allen, 2004: 496), sehingga kepatuhan terhadap teungku dayah lahir sebagai ketundukan yang bersifat alamiah dan otomatis.

## Jaringan Ideologi Keilmuan dan Modal Politik

Teungku dayah kharismatik di Aceh saat ini, umumnya memiliki akar keilmuan yang sama. Mereka merupakan alumni atau di didik oleh murid lulusan dayah Darussalam Labuhan Haji Aceh Selatan. Dayah yang terakhir itu, didirikan dan dipimpin oleh Teungku Syeikh Muhammad Muda Waly Al-Khalidy (1917-1961). Syeikh Mudawaly merupakan ahli fiqh dan tasawuf yang sangat dihormati. Keberadaan Syeikh Mudawaly sebagai “bapak” ideologi menempatkan yang terakhir sebagai *hadratus syeikh* (maha guru). Sebagai *hadratus syeikh* maka ajaran, pemikiran dan tindakan-tindakannya menjadi rujukan utama para teungku dayah di Aceh.

Pelbagai konstruksi pemikiran para teungku dayah Aceh saat ini baik secara langsung maupun tidak langsung dipengaruhi oleh sang *hadratus syaikh* ini. Hal itu dapat ditelusuri dari kenyataan murid dan murid dari murid-muridnya yang menjadi teungku dayah dan tersebar diseluruh Aceh. Murid-murid dan murid dari murid-murid Teungku Syeikh Muhammad Muda Waly al-Khalidy yang menjadi para teungku dayah kharismatik dan berpengaruh di Aceh saat ini, menurut Leigh (2007) antara lain adalah:

### ❖ Murid-Murid Generasi Pertama

1. Teungku Ahmad Isa Peudada
2. Teungku Abu Jailani Peudada
3. Teungku Abdullah Hanafi (Abu Tanoh Mirah)
4. Teungku Syahbuddin Pantan Labu (Abu Keumala)
5. Teungku Haji Ja'far Siddiq Aceh Tenggara
6. Teungku Idrus Padang
7. Teungku Abu Labay Sati
8. Teungku Yusuf Alami Bakongan
9. Teungku Marhaban bin Abu Krueng Kalee

### ❖ Murid Generasi Kedua

1. Teungku Aziz bin Teungku M. Shaleh (Abon Samalanga)

### ❖ Murid Generasi Ketiga

1. Teungku Muhammad Amien (Tu Mien Blang Blahdeh)

### ❖ Murid Generasi Keempat

1. Teungku Daud Zamzami
2. Teungku Muhammad Cot Klat
3. Teungku Muhammad PERTI
4. Teungku Abdullah

## 5. Teungku Jamaluddin Teupin Punti

### ➤ **Murid-Murid dari Murid-Murid Abuya Muda Waly antara lain:**

#### **a) Murid Abon Aziz Samalanga antara lain:**

1. Abu Ibrahim Lamno
2. Abu Kuta Krueng
3. Abu Kasim TB
4. Tu Din Jakarta
5. Abu Lhok Nibong (Abu Lueng Angen)
6. Abu Panton Labu (Teungku Ibrahim Bardan)

#### **b). Murid Abu Tumien Blang Blahdeh, antara lain:**

1. Teungku Ismail Yakob
2. Abu Mustafa Paloeh Gadeung
3. Teungku Muhammad Ilyas
4. Teungku Muhammad Diah Tanjoeng Mesjid
5. Teungku Nasruddin bin Ahmad
6. Teungku Zainuddin Bayu
7. Teungku Yunus Adamy

Kesamaan ideologi keilmuan berhasil mengikat kesamaan paham keislaman diantara para teungku dayah dan para muridnya yang tersebar dipelbagai wilayah, sehingga terbangun perasaan sebagai bagian dari kolektivitas. Dikalangan mereka kemudian muncul perasaan “kita” dan “kami” ketika berhadapan dengan kelompok yang lain. Karena merasa sebagai komunitas yang sama, maka rasa percaya pada anggota komunitas yang lain tumbuh dan yakin bahwa apa yang diperjuangkan oleh salah satu diantara anggota kelompok sebagai suatu perjuangan untuk kepentingan bersama. Sementara, norma kewajiban menghormati teungku dayah yang menjadi habitus dari para murid, menjadi instrumen yang menopang teungku dayah berkeyakinan bahwa apa yang ingin dan sedang ia perjuangkan tidak akan mendapatkan tentangan dari para muridnya yang telah menjadi teungku di dayah mereka masing-masing.

Ketiga aspek ikatan ini yaitu jaringan ideologi keilmuan, perasaan saling percaya dan norma ketaatan pada teungku dayah, merupakan energi yang menentukan dan menguntungkan tindakan teungku dayah sebagai agen sosial-politik (Giddens, 1984:131). Selain sebagai sumber daya keilmuan, jaringan ideologi keilmuan yang berupa teman seangkatan dan murid-murid mereka yang menjadi imeum chiek di gampoeng (desa) dan memimpin dayah yang tersebar dipelbagai wilayah Aceh menjadi salah satu modal politik terpenting dari para teungku dayah dalam memobilisasi masyarakat untuk mendukung sikap-sikap politik mereka. Karena para teman dan murid-muridnya ini siap menjadi agen

bagi teungku dayah, sehingga jaringan keilmuan ini merupakan fasilitas dominasi bagi teungku dayah untuk mengukuhkan kekuasaan dan kewibawaannya di Aceh.

### **Teungku Dayah dan Agensi Politik**

Modal sosial berupa jaringan ideologi keilmuan ini oleh teungku dayah pada gilirannya dimodifikasi menjadi modal politik yang efektif dalam menggerakkan massa dalam melakukan agensi pada pelbagai bentuk gerakan di Aceh baik dalam gerakan sosial, menaikkan elektabilitas bahkan perang sekalipun. Historisitas kehebatan teungku dayah memobilisasi massa dengan memanfaatkan jaringan ideologi keilmuannya dapat dilacak bahkan sejak awal kedatangan Islam di abad ke-14. Dalam politik, kemampuan mereka menggerakkan massa telah terlihat dominan dan menentukan terutama ketika kerajaan Islam Aceh harus melakukan perang dengan para penyerangnya baik Portugis, Inggris maupun Belanda. Ketika terjadi peperangan dengan Belanda (1873-1942) (Veer,1985: 246), dibawah kendali teungku dayah, dayah merupakan arena konsolidasi dan integrasi rakyat untuk memerangi mereka. Melalui ideologisasi agama sebagai basis dalam menggerakkan massa untuk berperang, para teungku dayah memulai gerakan dan transformasi jihad untuk melawan Belanda di lembaga dayah ini, (Alfian, 1999: 103).

Karena perang melawan Belanda itu digerakkan melalui ideologisasi agama, maka perang tersebut dinamakan sebagai "Prang Sabi" yaitu perang *fi sabilillah* atau perang suci untuk mempertahankan agama Islam dan tanah air dari serangan musuh yang diklaim sebagai "kaphe" (kafir) itu. Berkaitan dengan realitas tersebut Usman (2003) menyebutkan, Secara historis peranan lembaga agama (dayah), baik pada masa kejayaan Islam, masa kolonialis dan sampai masa kemerdekaan sangat menentukan dalam menjembatani kestabilan masyarakat. Pada masa sebelum kemerdekaan lembaga agama menjadi tempat melatih para pemimpin yang akan maju ke medan pertempuran. Kenyataan tersebut di Aceh dikenal dengan semangat *Prang Sabi* (Perang Sabil). Semangat anti penjajah tersebut ditempa di pesantren (dayah) (Usman, 2003: 75).

Begitupula dengan gerakan sosial-politik berikutnya seperti penyelesaian kasus gerakan DI/TII, konflik Gerakan Aceh Merdeka, kemenangan Golkar pada era Orde Baru, dayah memiliki peran dan arti penting dalam prosesi dan realisasinya, (Iskandar, 2003: 2008). Meskipun tindakan teungku dayah yang "dipaksa" mendukung Golongan Karya (Golkar) oleh rezim yang berkuasa pada era Orde Baru berimplikasi serius terhadap terjadinya krisis kewibawaan politik mereka di Aceh (Nirzalin,2013: 357), namun, pasca Orde Baru dan konflik kharisma politik mereka mulai kembali menguat. Hal itu tercermin dari gerakan-gerakan politik mereka yang mulai diikuti secara massif oleh masyarakat Aceh seperti agensi kemenangan Muhammad Yusuf A. Wahab dalam Pemilihan Kepala Daerah di Kabupaten Bireun periode 2017-2022 maupun gerakan pelarangan terhadap kelompok paham Wahabi di Aceh.

Meskipun Muhammad Yusuf A. Wahab dan pasangannya dr. Purnama Setia Budi, gagal terpilih sebagai Bupati Bireuen karena kalah dengan H. Saifannur dan Muzakkar. A.

Gani calon dari partai Golkar, namun perolehan suaranya yang mencapai 60.971 (Enam Puluh Ribu Sembilan Ratus Tujuh Puluh Satu) suara (Kompas.com. 22/02/2017) menunjukkan kemampuannya mempengaruhi massa cukup kuat. Muhammad Yusuf A. Wahab atau yang lebih dikenal dengan sebutan Ayah Tu Sop Jeunib merupakan seorang teungku dayah (ulama) yang memimpin dayah Babussalam Al-Aziziyah Jeunib Kabupaten Bireuen.

Dalam konteks Pilkada Bireuen 2017, perolehan suara yang mencapai 60.971 suara itu bagi kandidat seperti Tu Sop adalah prestasi besar karena yang terakhir relatif memiliki "logistik" yang minim untuk bertarung. Tu Sop maju dalam Pilkada melalui jalur independen dan sebagai seorang teungku dayah tentu tidak memiliki modal materi yang signifikan untuk mengikuti suatu aktivitas politik semacam pemilihan kepala daerah. Bandingkan dengan Saifannur yang merupakan pengusaha kaya di Aceh dan maju dalam Pilkada melalui dukungan partai politik. Bertarung melalui jalur independen sudah barang tentu tidak memiliki sokongan struktur partai yang ada hingga tingkat desa dan modal ekonomi yang minim tentu menyulitkan dalam proses mobilisasi massa.

Namun, kepiawaiannya dalam menggunakan jaringan ideologi keilmuan berupa saudara seangkatan dan murid-murid yang memimpin dayah yang tersebar di pelbagai dayah di wilayah Bireuen merupakan modal politik berharga bagi Tu Sop. Terbukti mereka menjadi agen politik terpenting yang secara signifikan mampu mengagensi massa untuk memilih Tu Sop. Hasilnya 60.971 (Enam Puluh Ribu Sembilan Ratus Tujuh Puluh Satu) suara berhasil diraih. Maka, mobilisasi modal politik berupa jaringan ideologi keilmuan, dukungan partai politik dan logistik ekonomi yang memadai dapat mengantarkan Tu Sop atau teungku dayah yang lain menjadi pemenang Pemilihan Kepala Daerah Bireuen di masa depan.

Selain pada agensi politik, mobilisasi jaringan ideologi keilmuan dayah terbukti efektif dalam memobilisasi massa pada gerakan sosial berupa pelarangan paham wahabiyah berkembang di Aceh. Ada dua wilayah gerakan ini yang terlihat berhasil menghentikan laju perkembangannya melalui aksi mobilisasi massa yaitu Banda Aceh dan Bireuen. Kalangan dayah melarang wahabi berkembang di Aceh karena paham Islam wahabi ini dianggap sesat. Jika dibiarkan paham wahabi ini diyakini oleh kalangan dayah dapat membahayakan aqidah umat Islam Aceh, (Mulyana Idris dan Muhammad Sahlan, 2018: 80). Gerakan perlawanan terhadap Wahabi yang diikuti oleh ribuan massa ini dipimpin oleh Teungku Bulqaini yang didukung oleh Front Pembela Islam (FPI), Himpunan Ulama Dayah Aceh (HUDA), Majelis Ulama Nanggroe Aceh (MUNA), Rabithah Thaliban, dan Perhimpunan Besar Inshafuddin (Benarnews.10.10.2015). Puncak dari gerakan perlawanan terhadap wahabi di Banda Aceh berakhir dengan diusirnya salah satu tokoh agama yang dianggap penganut paham wahabi yaitu Ustadz Firanda Andirja Abidin saat memberikan ceramah di Masjid Al-Fitrah di Keutapang, Kecamatan Jaya Baru, Banda Aceh pada hari Kamis tanggal 13 Juni 2019. Ketua Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh, Muslim Ibrahim menyebutkan pengusiran terhadap Ustadz Firanda sebagai langkah antisipatif untuk menghindari kekacauan dimasyarakat, (BBC News, 14 Juni 2019).

Di Bireuen gerakan perlawanan terhadap kelompok yang dituduh wahabi ditujukan kepada persyarikatan Muhammadiyah setempat. Aksi kelompok yang menamakan diri pendukung ahlusunnah waljamaah ini diikuti oleh ratusan orang dan berakhir dengan terjadinya pembakaran terhadap fondasi mesjid At-Taqwa Sangso Samalanga, peristiwa pembakaran terhadap fondasi pembangunan mesjid At-Taqwa Samalanga itu terjadi pada selasa tanggal 17 oktober 2017, (Kiblat Net. 23 Oktober 2017). Menurut Ketum PP Pemuda Muhammadiyah\_Danil Anzar Simanjuntak penyerangan terhadap muhammadiyah itu karena Mereka dituduh Wahabi karena tidak *qunut* dan dianggap tidak sesuai ibadahnya dengan mazhab *syafii* dan *ahlul sunnah wal jemaah*," kata Dahnil Simanjuntak Ketua Umum Pemuda Muhammadiyah Pusat, (Kumparan News, 26 juni 2018).

Gerakan-gerakan agensi politik ini menunjukkan bagaimana soliditas massa mampu dibangun secara efektif oleh para teungku dayah dan aparaturnya melalui pemanfaatan modal sosial berupa jaringan ideologi keilmuan menjadi modal politik untuk mencapai target kepentingan tertentu. Dalam bahasa Bourdieu, gerakan semacam ini adalah gerakan politik identitas yang memanfaatkan modal budaya dan jaringan kebudayaan berupa kesamaan ideologi keilmuan untuk mempertahankan kepentingan,(Husu, 2012: 273) .meskipun disusupi oleh label mempertahankan identitas kemurnian Islam Aceh namun secara politik ini adalah gerakan untuk mempertahankan dominasi kewacanaan Islam di masyarakat atau umat khususnya di Aceh.

## Kesimpulan

Kewibawaan politik teungku dayah di Aceh yang telah mengalami krisis sejak paruh akhir era Orde Baru hingga dengan dekade pertama pasca Orde Baru tampak mulai mengalami penguatan kembali. Kekuatan pesona kharisma politik teungku dayah di Aceh dalam ranah politik dapat dibaca pada semakin kuatnya soliditas massa pada agensi-agensi politik yang mereka lakukan, baik dalam politik elektoral maupun pada gerakan-gerakan sosial. Penguatan kembali kharisma politik teungku dayah di Aceh ini tidak terlepas dari kecerdasan mereka memobilisasi jaringan ideologi keilmuan menjadi modal politik.

Keberadaan jaringan ideologi keilmuan yang tercermin dalam jati diri para lulusan dayah menjadi efektif digunakan sebagai modal politik, ketika mereka menduduki jabatan struktural ditingkat desa (*gampoeng*) sebagai *imeum chiek meunasah* atau mesjid dan memimpin dayah tradisional yang tersebar diseluruh penjuru Aceh. Kewibawaan mereka yang dibangun melalui pelbagai pengajian ajaran keislaman dimasyarakat menempatkan mereka menjadi agen sosial dan politik yang efektif untuk massa di akar rumput, maka ketika struktur jaringan ideologi keilmuan ini dikomando oleh salah satu teungku dayah yang paling kharismatik diantara mereka semua jaringan ini bergerak menjadi agen. Hasilnya soliditas massa lahir dan siap untuk dimobilisasi untuk pelbagai kepentingan politik termasuk politik elektoral maupun gerakan sosial.

**DAFTAR KEPUSTAKAAN**

- Allen, Chris. 2004. *Bourdieu's Habitus, Social Class and the Spatial Worlds of Visually Impaired Children*. USA: SAGE
- Alfian. Ibrahim. 1999. *Wajah Aceh Dalam Lintasan Sejarah*. Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh
- Bourdieu. Piere.1986. *Outline of A Theory Of Practice*. UK : University Press
- Barbara Leigh. dkk. 2007. *Daya Tahan dan Karakteristik Dayah Salafi di Aceh: Studi Kasus Dayah Darussalam Aceh Selatan*. Banda Aceh : Aceh Institute
- Fukuyama. Francis. 1999. *Social Capital And Civil Society*. USA: IMF Conference
- Giddens. Antony. 1984. *The Constitution of Society, Outline of The Theory of Structuration*. Cambridge UK: Polity Press
- Husu. Hanna. Mari. 2012. *Bourdieu and Social Movements: Considering Identity Movements in Terms of Field, Capital and Habitus*. London: Social Movement Studies
- Julien. Chris, 2014. *Bourdieu, Social Capital and Online Interaction*. UK: BSA
- Kell.Tim. 1995. *The Roots of Acehnese Rebellion 1989 – 1992*. New York: Cornell University
- Iskandar. Heri. Et.al, Peny. 2003. *Namaku Ibrahim Hasan, Menebah Tantangan Zaman*. Jakarta; Yayasan Malem Putera
- Madjid. Nurcholish.1997. *Bilik-Bilik Pesantren, Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta : Paramadina
- Nirzalin.2003. *Pergeseran Kekuasaan Ulama dalam Masyarakat Aceh*. Yogyakarta: UGM
- 2013. *Ulama dan Politik di Aceh, Menelaah Hubungan Kekuasaan Teungku Dayah dan Negara*. Yogyakarta: Maghza Pustaka
- Romas. Chumaidi. Syarif. 2002. *Praktik Kekuasaan Kyai Dalam Dua Komunitas Pesantren, Pondok Pesantren Pandanaran dan Wahid Hasyim*. Yogyakarta: UGM
- Suyanta, Sri. 2008. *Dinamika Peran Ulama Aceh*. Banda Aceh: IAIN Ar-Raniry Pers
- Usman. Rani. A. 2003. *Sejarah Peradaban Aceh*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia
- Putnam. Robert. D. 2004. *Social Capital And Civic Community*. USA: Infed
- Veer. T. Van.1985. *Perang Aceh, Kisah Kegagalan Snouck Hurgronje*. Jakarta: Grafiti Press

## MELIHAT ADAT SEBAGAI MEKANISME PERLINDUNGAN TERHADAP PEREMPUAN DAN ANAK

**Arfiansyah**

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Ar-Raniry,

Banda Aceh, Indonesia

Email: arfiansyah@ar-raniry.ac.id

---

**Abstract:** This article aims to explore the role of adat in solving women's and children's issues. During this time, Adat often viewed as a source of doom for women and children. Indigenous peoples who are influenced by the interpretation of Islamic teachings that misogynist often positions women and children under the control of male power. The article seeks to find answers on whether Adat can contribute otherwise, improve the state of women and Adat? By observing ethnographic Adat developments in central Aceh District and Bener Meriah, this article offers the opposite view. That as part of solving women's and children's issues, Adat should not be taken captive but should be approached, influenced, and used to improve the state of women and children.

**Abstrak:** Artikel ini berupaya mengeksplorasi tentang peran adat dalam penyelesaian masalah perempuan dan anak. Selama ini adat sering sekali dipandang sebagai sumber malapetaka bagi perempuan dan anak. Adat yang patriarkis dan dipengaruhi oleh penafsiran ajaran Islam yang misogamist kerap memposisikan perempuan dan anak di bawah control kuasa laki-laki. Artikel berusaha mencari jawaban apakah adat dapat berkontribusi sebaliknya, memperbaiki keadaan perempuan dan adat? Dengan mengamati perkembangan adat secara etnografis di Kabupaten Aceh Tengah dan Bener Meriah, artikel ini menawarkan pandangan sebaliknya. Dia menawarkan bahwa sebagai bagian penyelesaian masalah perempuan dan anak, adat seharusnya tidak dilawan, tapi harus didekati, dipengaruhi, dan digunakan untuk memperbaiki keadaan perempuan dan anak.

**Keywords:** *Perempuan dan Anak, Adat, Aceh*

---

### Pendahuluan

Banyak sekali penelitian yang mengatakan bahwa permasalahan pernikahan dini, kekerasan seksual dan KDRT bermuara pada budaya (saya sebut disini sebagai adat) dan tradisi patriarki.<sup>1</sup> Pandangan tersebut menepatkan perempuan sebagai kelas masyarakat kedua. Perempuan adalah pelayan dan berada dalam kuasa laki-laki. Karenanya perempuan kerap menjadi objek kekerasan. Karena dianggap sebagai kelas kedua, anak perempuan juga tidak mendapatkan perlakuan yang sama seperti yang didapatkan oleh anak laki-laki. Mereka tidak perlu mendapatkan pendidikan tinggi karena pada akhirnya kehidupan mereka berputar sekitar lingkungan rumah dan halamannya.

---

<sup>1</sup> Lihat misalnya Ade Irma Sakina and Dessy Hasanah Siti A, "Menyoriti Budaya Patriarki Di Indonesia," *Social Work Journal* 7, no. 1 (July 2017): 1–129; Zarizana Abdul Aziz and Janine Moussa, "The Due Diligence Principle and the Role of the State: Discrimination against Women in Family and Cultural Life" (United National group on Discrimination against women in law and in practice, January 2015), [https://www.ohchr.org/Documents/Issues/Women/WG/Family/Written\\_Submissions/DDP\\_Submission\\_UN\\_WG\\_Discr%20ag%20Women%20Family%20Cultural%20Life15.pdf](https://www.ohchr.org/Documents/Issues/Women/WG/Family/Written_Submissions/DDP_Submission_UN_WG_Discr%20ag%20Women%20Family%20Cultural%20Life15.pdf).

Tentu saja hal ini tidak hanya diakibatkan oleh konstruksi budaya tentang perempuan. Terjemah-terjemahan misogamist terhadap ajaran agama memposisikan perempuan sebagai kelas kedua dalam umat beragama. Perempuan kerap di posisikan sebagai pelayan laki-laki dan lebih lemah dalam segala hal dibandingkan dari laki-laki. Terjemahan-terjemahan seperti ayat yang berbunyi, “laki-laki lebih kuat daripada perempuan,” kerap didengungkan di ruang publik dan juga di rumah-rumah. Konstruksi penafsiran agama seperti yang disebutkan, yang kemudian ditanamkan dalam adat, semakin memperkuat budaya patriarki yang sudah mampan dulunya dalam sebuah kelompok masyarakat.

Pandangan seperti yang disebutkan tadi tidak hanya berada dalam imajinasi laki-laki. Akibat dari persahabatan adat patriarki dan penafsiran agama yang misogamist, perempuan kemudian, dalam keadaan sadar, takluk dan menyerahkan diri sepenuhnya ke dalam alam budaya dan penafsiran agama seperti itu. Bahkan, mereka kemudian menjadi pembela sistem budaya tersebut dan “jihadis” pemahaman agama misogamist. Dalam benak perempuan tertanam tentang bagaimana perjalanan hidup mereka seharusnya terjadi. Impian mereka hanya memiliki keluarga yang bahagia, anak yang sehat dan cerdas, mampu dengan segenap jiwa dan raga melayani suami, sembari berdoa untuk tetap terlihat muda dan cantik di mata suami agar suami tidak mendua apalagi selingkuh. Jalan hidup seperti ini melekat kuat dalam alam pikir laki-laki dan perempuan.

Menyerahkan diri dengan kesadaran ke keadaan seperti ini, membuat gerakan-gerakan persamaan hak antara laki-laki dan perempuan kerap menghadapi jalan berliku tajam dan rintangan berat tidak hanya dari laki-laki, tetapi juga dari kelompok perempuan itu sendiri. Situasi ini kerap membuat aktivis untuk tidak menggunakan terma-terma gerakan yang bersumber dari barat, seperti HAM dan lainnya, karena sudah dikonstruksi sebagai terma “masyarakat kafir” yang tidak bersesuaian dengan Islam. Mereka dipaksa untuk berpikir kreatif untuk menemukan terma yang bisa diterima oleh para audience mereka.<sup>2</sup>

Karena dianggap sumber kekerasan perempuan, para aktivis dan politisi berpandangan bahwa adat harus lah “dilawan.” Hal ini misalnya dapat kita lihat dari komentar Menteri Pemberdayaan Perempuan dan Anak (PPPA), Yohana S Yembise, yang melarang penyelesaian perkara anak dan perempuan melalui jalur adat dan mediasi. Kekerasan terhadap perempuan dan anak harus melalui jalur hukum negara.<sup>3</sup> Satu sisi komentar tersebut bertujuan untuk memberikan kepastian hukum untuk anak dan perempuan yang menjadi korban. Pada sisi lainnya, menjeneralisasi kelemahan adat dari Sabang sampai Marauke adalah sebuah kesalahan karena keberagaman adat tersebut melebihi keberagaman jumlah suku di Indonesia.

---

<sup>2</sup> Dina Afrianty, “Local Women’s NGOs and the Reform of Islamic Law in Aceh: The Case of MISPI,” in *Islam and the Limits of the State: Reconfigurations of Practice, Community and Authority in Contemporary Aceh*, ed. David Kloos, Annemarie Samuels, and R. Michael Feener (Leiden: BRILL, 2015).

<sup>3</sup> antaranews.com, “Menteri PPPA Minta Kekerasan Pada Perempuan-Anak Dihukum,” News, Antara News, May 19, 2018, <https://www.antaranews.com/berita/711512/menteri-pppa-minta-kekerasan-pada-perempuan-anak-dihukum>.

Terlebih lagi, komentar Menteri PPPA tersebut tidak menganalisis kelemahan negara dalam memberikan perlindungan hukum bagi warganya. Salah satu tolak ukur untuk kelemahan tersebut adalah perbandingan yang tidak ideal antara aparat kepolisian dan warga yang diayomi. Pada tahun 2016, jumlah personel kepolisian adalah 430 ribu personel. Menurut Kapolri Tito Karnavian, dengan jumlah tersebut, Indonesia memiliki jumlah personel terbesar kedua setelah Cina.<sup>4</sup> Namun, menurut Irjen Arief Sulistyanto, Asisten Kapolri Bidang Sumber Daya manusia, meskipun terbesar kedua, jumlah aparat kepolisian sekarang tidak cukup bila dibandingkan dengan warga yang diayominya. Perbedaan mereka adalah 1:750 dari seharusnya 1:350.<sup>5</sup> Skala ini berarti bahwa saat ini satu orang polisi diharuskan menghadapi 750 anggota masyarakat dari seharusnya 350. Terlebih lagi, di lapangan, perbandingan ratio tersebut mungkin semakin lebar karena personel kepolisian disebarkan ke dalam unit-unit, dimana tidak semuanya menangani permasalahan hukum.

Dengan kekurangan personalia kepolisian, pemerintah harus menemukan sebuah alternative pendekatan baru terhadap masyarakat untuk menyelesaikan permasalahan sosial seperti, dalam konteks tulisan ini, permasalahan anak dan perempuan. Artikel ini menawarkan bahwa salah satu langkah untuk mengatasi permasalahan perempuan yang berakar dari adat patriarki dan diperkuat oleh ajaran agama misogamist, kita sebaiknya tidak melawan dan menjauhi adat itu sendiri. Tapi harus mendekati, memahaminya, menstransformasi, dan kemudian menggunakannya untuk memperbaiki kehidupan anak dan perempuan. Kita harus belajar menggunakan adat berguna bagi mereka.

Tawaran argumentasi tersebut dikonstruksi dalam beberapa sub bahasan dalam tulisan ini. Bahasan awal adalah sekilas pandang tentang permasalahan anak dan perempuan. Kemudian dilanjutkan dengan pembahasan tentang mendekati adat dengan belajar dari praktek yang cerdas yang telah terjadi di masyarakat. Pembahasan berikutnya mengulas tentang Qanun Gampong dan diikuti oleh penutup.

Artikel ini disusun berdasarkan data penelitian lapangan yang dilakukan pada tahun 2015 di Kabupaten Aceh Tengah dan Bener Meriah. Pengumpulan data dilakukan dengan melakukan kajian litelature dan ethnography yang dilakukan pada awal tahun 2015. Salah satu penelitian ethnography tersebut yang disajikan di artikel ini adalah Qanun Gampong Desa Rembele, yang penulis ikuti pada beberapa proses penyusunannya.

---

<sup>4</sup> Merdeka, "Kapolri Sebut Personel Polisi Di RI Terbanyak Nomor 2 Di Dunia," news, merdeka.com, December 16, 2016, <https://www.merdeka.com/peristiwa/kapolri-sebut-personel-polisi-di-ri-terbanyak-nomor-2-di-dunia.html>.

<sup>5</sup> Kompas Cyber Media, "Polri Akui Jumlah Personel Polisi Belum Ideal," news, KOMPAS.com, February 21, 2017, <http://nasional.kompas.com/read/2017/02/21/16592601/polri.akui.jumlah.personel.polisi.belum.ideal>.

## Sekilas tentang Permasalahan Perempuan dan Anak

Kekerasan terhadap anak perempuan bukanlah isu baru.<sup>6</sup> Kekerasan terhadap dua kelompok anggota masyarakat tersebut lebih tua dari pada sejarah turunnya agama samawi: Yahudi, Kristen, dan Islam. Dalam catatan sejarah manusia, Harari, menceritakan bagaimana evolusi manusia selalu diwarnai oleh kekerasan antar ras manusia. Bahkan kekerasan, dimana anak dan perempuan menjadi korban, terus terjadi hingga kemunculan homo sapien. Sebagai contoh, pada suatu masa ribuan tahun dahulu, apabila ada seorang tua meninggal dunia, maka seorang gadis harus dikubur hidup-hidup menemani yang mati.<sup>7</sup> Praktek-praktek tersebut terus terjadi bahkan hingga kemunculan agama-agama Samawi. Dalam catatan sejarah Islam misalnya, kerap sekali pembaca disajikan dengan cerita-cerita dimana anak perempuan tidak berharga sama sekali sehingga layak dikubur hidup-hidup, menjadi harta warisan dan menjadi budak-budak yang secara bebas dapat disetubuhi oleh tuannya.<sup>8</sup> Kemunculan agama-agama Samawi, terutama Islam sebagai agama terakhir, adalah untuk menghapuskan budaya-budaya yang tidak manusiawi atau yang lebih dikenal budaya atau adat jahiliah.

Seiring dengan perkembangan pengetahuan dan kesadaran, dan perkembangan geopolitik dunia, hak-hak perempuan dan anak mulai dibicarakan di dunia internasional, terutama di badan Perserikatan Bangsa-Bangsa. Kesadaran ini adalah kesadaran global yang baru. Meskipun ajaran Islam dan agama-agama samawi sebelumnya telah menyentuh hal-hal yang fundamental tentang HAM dan kebebasan individu, seperti pembebasan budak, hak waris kepada anak perempuan, dan hak terhadap pendidikan dan keamanan mulai dari keluarga,<sup>9</sup> kesadaran global tentang hak perempuan dan anak baru menjadi isu global setelah perang dunia kedua. Ini terjadi terutama setelah muncul badan-badan internasional yang berhubungan dengan hak asasi manusia, hak perempuan, dan badan-badan lain yang berhubungan dengan anak.

Badan-badan dunia ini memiliki pengaruh, tekanan kekuatan finansial yang besar terhadap negara-negara anggotanya atau negara-negara yang ikut mendeklarasikan berbagai kesepakatan internasional tentang perempuan dan anak. Diakui atau tidak, tekanan tersebut menjadi motivasi pemerintah, terutama, untuk merubah keadaan perempuan dan anak. Sebagai dampak dari tekanan itu dan juga karena keinginan untuk meningkatkan kualitas hidup masyarakatnya, pemerintah Indonesia terus berupaya melakukan perbaikan terhadap kehidupan perempuan dan anak selama ini. Upaya-upaya tersebut bisa dilihat baik dari produk hukum dan pemberian akses terhadap sistem pendidikan, kesehatan, politik, dan karir birokrasi dan lainnya. Hal ini dilakukan untuk

---

<sup>6</sup> Lihat Lynn Covarrubias, "The Relationships among Disposition toward Fantasy, Force Fantasy, Sexual Dysfunction, Satisfaction, and Female Sex Abuse History" (ProQuest Dissertations Publishing, 1996), <http://search.proquest.com/docview/304298337/?pq-origsite=primo>.

<sup>7</sup> Baca Yuval Noah Harari, *Sapiens: A Brief History of Humankind* (London: Harvill Secker, 2014).

<sup>8</sup> Nanik Mahmuda, "Perempuan Dalam Tantangan Modernitas," *An-Nisa* '8, no. 1 (April 2015): 1–2.

<sup>9</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-hak perempuan dalam Islam*, trans. Farid Wajidi and Lusi Margiyanti, Cet. 1.. (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994); Abdur Rozak Husein, *Hak dan pendidikan anak dalam Islam*, Cet. kedua.. (Jakarta: Fikahati Aneska, 1995); Kautsar Muhammad al-Minawi, *Hak-hak anak dalam Islam* (Yogyakarta: Santusta, 2009).

merubah cara pandangan masyarakat yang patriarkis menjadi lebih egalitarian dan ramah terhadap kelompok rentan.

Pemerintah dan Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) telah melakukan banyak hal untuk merubah adat dan cara pandangan masyarakat tentang perempuan. Semenjak perubahan rezim dari Order Baru ke demokrasi, pemerintah dan LSM meningkatkan kampanye-kampanye tentang pendidikan, memberikan berbagai pelatihan dan pendidikan singkat bagi berbagai kelompok masyarakat, sampai mendirikan berbagai lembaga negara dan mekanisme hukum untuk melindungi perempuan dan anak. Yang terbaru adalah memberikan hukuman yang berat terhadap pelaku kekerasan anak.<sup>10</sup>

Upaya-upaya yang telah disebutkan itu sempat memberikan perubahan terhadap perempuan. Kehadiran perempuan di ruang publik yang sedikit demi sedikit mengisi ruang yang didominasi oleh laki-laki adalah salah satu hasil nyata dari usaha-usaha yang telah dilakukan. Namun, keadaan yang mulai membaik tersebut sekarang secara berlahan mengalami kemunduran. Salah satu penyebabnya adalah meningkatnya kampanye-kampanye Islam misogamist dan meningkat syariatisasi di Indonesia yang kemudian memperkuat adat patriarki yang mulai redum kembali bersinar.

Contoh sederhana dari kampanye-kampanye Islam misogamist adalah meningkatnya kampanye poligami dan cepat menikah dengan praktek nikah siri. Kampanye-kampanye tersebut sering diperbenturkan dengan program-program pemerintah yang menginginkan perempuan untuk menikah di usia dewasa dan mantang, minimalnya pada usia 18 tahun, dengan melakukan registrasi ke negara. Meskipun Kompilasi Hukum Indonesia membolehkan anak perempuan untuk menikah pada usia di bawah 18 tahun. Meskipun poligami tidak berbenturan dengan peraturan dan program pemerintah tentang keluarga, namun kampanye tersebut dianggap “melukai” kontrak pernikahan pertama antara laki-laki dan perempuan. Para aktivis menganggap bahwa praktek poligami dan nikah siri adalah praktek control terhadap tubuh perempuan dan masih memposisikan perempuan sebagai kelas kedua masyarakat. Dengan mengambil merujuk pada larangan Rasul terhadap Ali bin Abdul Muthalib untuk memadu Fatimah, putri Rasul, para aktivis berpandangan bahwa poligami adalah perilaku tidak adil terhadap perempuan terutama istri pertama. Sedangkan untuk nikah siri, mereka berpandangan bahwa praktek tersebut adalah penipuan. Wanita yang menikah siri tidak dapat dijamin hak-haknya setelah menikah maupun bercerai nantinya. Mereka juga tidak mendapatkan keamanan bila mengalami kasus kekerasan dalam rumah tangga.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> B. B. C. Indonesia, “Pemerintah Siapkan Sanksi Baru Untuk Pelaku Pedofilia,” BBC Indonesia, May 15, 2014, [http://www.bbc.com/indonesia/berita\\_indonesia/2014/05/140515\\_kebiri\\_kimia\\_pedofil](http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2014/05/140515_kebiri_kimia_pedofil); B. B. C. Indonesia, “SBY Minta Pelaku Pedofil Dihukum Berat,” BBC Indonesia, August 5, 2014, [http://www.bbc.com/indonesia/berita\\_indonesia/2014/05/140508\\_sby\\_kekerasan\\_seksual\\_anak](http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2014/05/140508_sby_kekerasan_seksual_anak); Rappler, “Pro Dan Kontra Hukuman Kebiri Untuk Pedofilia,” Rappler, October 22, 2015, <http://www.rappler.com/indonesia/110227-pro-kontra-hukuman-kebiri>.

<sup>11</sup> Indonesia BBC, “Kongres Ulama Perempuan: ‘Poligami Bukan Tradisi Islam,’” *BBC News Indonesia*, April 26, 2017, sec. Indonesia, <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-39716791>; Kompas Cyber Media, “Aktivis Perempuan Demo Tolak Poligami dan Nikah Siri,” News, KOMPAS.com, August 3, 2013,

Namun, atas nama kebebasan berekspresi dan demokrasi, kampanye-kampanye tersebut dibiarkan bebas memasuki ruang publik. Contoh ini dan berikutnya menysar sentimen masyarakat terhadap adat dan agama yang membuat para pegiat perempuan menginginkan perubahan sulit menembus cara pandangan agama misogamist dan budaya patriarkis. Mereka kemudian dipaksa untuk berbenturan keras secara langsung dengan keduanya. Contoh dari dampak syariatisasi bisa dilihat di kabupaten Aceh Tengah. Sebagai upaya untuk mengembalikan moralitas publik seperti masa-masa dahulu, ketika orang-orang tua sekarang masih muda, pemerintah setempat membentuk sebuah unit pengawasan syariat Islam bernama Wilayatul Hisbah Kampong (WH Kampong) di desa-desa. Motivasi mereka untuk membentuk unit adalah untuk mengontrol moralitas publik yang mereka semakin jauh dari nilai-nilai budaya setempat.

WH Kampong ini pertama sekali dibentuk pada tahun 2011. Anggota unit ini diberikan gaji reguler, di backup oleh pejabat di kesatuan militer dan polisi. Dengan kekuatan dari negara, mereka melakukan Razia di daerah-daerah wisata di Aceh Tengah, terutama sekitar danau Lot Tawar, yang berilalang tinggi dan semak belukar. Daerah-daerah semak belukar seperti adalah lokasi pavorit para para remaja untuk berpacaran.

Akibat dari aktivitas WH Kampong semenjak tahun 2011, angka permohonan dispensasi nikah ke Mahkamah Syar'iyah meningkat tajam dari 7 permohonan di tahun itu ke seputaran 25-45 permohonan mulai tahun 2012-2017. Meskipun banyak factor yang dapat berkontribusi terhadap peningkatan yang drastic tersebut, penulis perbandingan bahwa keberadaan WH Kampong itu adalah salah factor yang berkontribusi besar terhadap peningkatan permohonan dispensasi nikah. Orang-orang tua pelaku terpaksa menikah anak-anak mereka yang masih remaja karena terikat pada budaya malu setempat dan juga karena ajaran agama. Beberapa pelaku bahkan diberikan pilihan untuk untuk menikah atau dihukum berdasarkan Qanun syariat oleh petugas Wilayatul Hisbah resmi, yang berafiliasi dengan Kesatuan Pamong Praja Kabupaten Aceh Tengah. Dua pilihan tersebut ini hanya diberikan kepada para pelaku asusila yang belum pernah menikah. Karena adat malu yang masih tinggi, orang-orang tua dari remaja yang tertangkap berpacaran memaksa anaknya untuk menikah dini.

Nikah dini tersebut dilakukan untuk menutupi rasa malu, menghindari hukuman sosial, atau untuk menjamin masa depan status sosial dan agama si janin dalam kandungan yang belum tentu ada. Adat masyarakat Gayo mengatur keasusilaan sebagai salah satu objek utama pengorganisasian masyarakat. Adat juga beroperasi untuk memberikan jaminan-jaminan sosial terutama untuk janin yang dicurigai ada. Sistem adat seperti ini terdapat di berbagai belahan dunia lain seperti pada adat masyarakat Amerika Latin dan juga suku Bugis di Sulawesi.<sup>12</sup>

---

<https://nasional.kompas.com/read/2013/03/08/1210469/aktivis.perempuan.demo.tolak.poligami.dan.nikah.siri>

<sup>12</sup> Margaret Mead, *Cooperation and Competition among Primitive Peoples*, [Enl. ed / with a new pref. and appraisal]. (Boston: Beacon Press, 1961); Nurul Ilmi Idrus, *Gender Relations in an Indonesian Society Bugis Practices of Sexuality and Marriage*, Verhandelingen van Het Koninklijk Instituut Voor Taal-, Land- En Volkenkunde (BRILL, 2016); Kasjim Salenda, "Abuse of Islamic Law and Child Marriage in

Fenomena ini, membuat capaian-capaian modernisasi, yang selama ini cenderung berhasil merubah kehidupan perempuan, menjadi mundur. Selama ini, kampanye-kampanye modernisasi seperti kebebasan individu dan akses terhadap pekerjaan dan pendidikan telah relative memperbaiki kehidupan perempuan dan anak. Kampanye-kampanye tersebut, menurut Cammack, bahkan lebih efektif daripada pendekatan hukum yang dilakukan pemerintah melalui ruang pengadilan.<sup>13</sup> Namun, perkembangan dari fenomena revitalisasi adat yang terjadi di Indonesia dan dimuluskan oleh pemerintah kini melawan arus program pembangunan perintah untuk pembangunan manusia Indonesia.

Pernikahan dini dan siri merupakan salah satu penyebab kekerasan terhadap perempuan dan anak. Dengan kata lain, seperti yang diungkapkan oleh Lies Marcoes (2018), pernikahan dini itu sendiri adalah kekerasan terhadap anak<sup>14</sup> dan mungkin kekerasan yang paling berat karena anak mengalami tiga bentuk kekerasan sekaligus: fisik, seksual, dan mental.<sup>15</sup>

Semua yang sudah disebutkan di atas telah menjadi perhatian semua pihak yang prihatin pada permasalahan perempuan dan anak. Pemerintah sendiri terus berupaya melakukan perbaikan sistem hukum untuk mengurangi kekerasan terhadap perempuan dan anak. Misalnya, dengan memberikan hukuman kebiri kimiawi kepada pelaku pedofilia. Namun, pendekatan hukum tersebut belum bisa memberikan efek jera atau menjadi peringatan ampuh bagi masyarakat. Perempuan dan anak terus menjadi objek kontrol kuasa laki-laki yang menguasai dan mengkonstruksi budaya patriarkis. Nasib perempuan dan anak semakin memburuk dalam sistem budaya tersebut akibat dari meningkatnya penafsiran agama misogamist.

Barangkali, salah satu strategi yang mungkin luput dari perhatian banyak orang untuk membantu mengatasi permasalahan tersebut adalah usaha mendekati, memahami dan mentransformasi adat. Kemudian menggunakan adat itu sendiri untuk melawan sistem patriarkal yang tidak berpihak terhadap perempuan dan anak. Sub pembahasan berikut adalah contoh dimana dua aktivis melakukan advokasi terhadap perempuan dan anak melalui adat.

---

South-Sulawesi Indonesia,” *Al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies* 54, no. 1 (2016): 95–121, <https://doi.org/10.14421/ajis.2016.541.95-121>.

<sup>13</sup> Mark Cammack, Lawrence A. Young, and Tim Heaton, “Legislating Social Change in an Islamic Society-Indonesia’s Marriage Law,” *The American Journal of Comparative Law* 44, no. 1 (1996): 45–73.

<sup>14</sup> Eva Mazriea, “Pernyataan Hidayat Nur Wahid soal Kawin Anak, Picu Kritik Tajam,” News, VOA Indonesia, October 7, 2018, <https://www.voaindonesia.com/a/pernyataan-hidayat-nur-wahid-soal-kawin-anak-picu-kritik-tajam-/4476002.html>.

<sup>15</sup> Kalau kita beransumsi bahwa ketersediaan SDM terampil yang mumpuni akan mendorong pembangunan dan ekonomi daerah, maka dampak dari pernikahan dini tersebut bisa meluas ke sektor pembangunan daerah. Untuk meningkatkan perhatian semua pihak termasuk ekonom dan pemangku kebijakan sector lain, kita harus mengkaji dengan serius cakupan dampak dari pernikahan dini tersebut melewati batas-batas kekerasan dan seksualitas. Kita harus bertanya, kenapa, misalnya, sampai awal tahun 2018 kabupaten Aceh Utara merupakan kabupaten termiskin di provinsi Aceh dan dengan jumlah pengangguran terbesar? Serambi Indonesia, “Aceh Utara Termiskin,” News, Serambi Indonesia, February 24, 2018, <http://aceh.tribunnews.com/2018/02/24/aceh-utara-termiskin>.

## **Mendekati Adat: Belajar dari Yusdarita dan Hasanah Silang**

Sebelum saya lebih jauh menguraikan tentang adat, saya sedikit membahas tentang pengalaman dan usaha-usaha yang dilakukan Yusdarita dan Hasanah Silang untuk merubah nasib perempuan di Kabupaten Bener Meriah dengan cara mendekati dan menstranformasi adat.

Yusdarita adalah seorang aktivis perempuan kader RPUK (Relawan Perempuan untuk Kemanusiaan). Dia hanya memiliki ijazah SMU sebagai bukti sejarah Pendidikan terakhir yang dia tempuh. Minatnya untuk mendalami kehidupan perempuan sudah dimulai semenjak dia masih duduk di bangku SMU, dimulai dari rasa penasaran tentang alat kontrasepsi. Dia mulai serius mengadvokasi kehidupan perempuan semenjak dia direkrut oleh RPUK setelah Tsunami dan konflik. Dia awali dengan menjadi sukarelawati untuk membantu pemerbedayaan ekonomi perempuan dan anak di tempat-tempat pengungsian dan di pedesaan. Semenjak itu, dengan mengikuti berbagai pelatihan dan pendampingan yang diberikan oleh RPUK, dia terus menjaga minatnya terhadap isu perempuan dan anak.

Setelah sekitar 12 tahun terlibat aktif dalam mengadvokasi perempuan dan anak, Yusdarita kini telah menjadi bagian dari jaringan nasional HAM Perempuan Indonesia. Dia juga kerap mendapatkan undangan pelatihan di luar negeri seperti Thailand, Malaysia dan negara lainnya. Di Kabupaten Bener Meriah, dia juga bagian dari Pusat Pelayanan Pemberdayaan Anak dan Anak (P2TP2A) Kabupaten Bener Meriah.

Yusdarita berteman baik dengan Hasanah Silang, seorang aktivis yang memiliki latar belakang sebagai pengacara. Karena saat ini Silang bekerja sebagai Anggota Komisi Independen Pemilihan (KIP) Kabupaten Bener Meriah, yang diharuskan netral, dia harus non aktif dari kegiatan beracara di ruang pengadilan. Sebelum menjadi anggota KIP, Hasanah Silang telah melanglang buana sebagai aktivis dan pengacara yang mengadvokasi kepentingan perempuan dan anak. Sampai tahun 2015 dia masih terdaftar sebagai bagian dari APIK (Asosiasi Perempuan Indonesia untuk Keadilan). APIK adalah organisasi nasional yang berfokus pada advokasi hukum untuk perempuan. Organisasi ini pula yang mendanai Pendidikan S1 hasanah di bidang Ilmu Hukum. Setelah menyelesaikan pendidikannya, dia bergabung dengan Layanan Bantuan Hukum (LBH) Banda Aceh. Disana, dia banyak berkenalan dengan aktivis-aktivis sosial yang mempertajam kepedulian sosial dalam diri Hasanah.

Berbeda dari Yusdarita, Hasanah Silang tidak dapat menjadi bagian dari P2TP2A karena dia diharuskan netral dari kepentingan apapun. Namun, dia dan Yusdarita sering berkerjasama dalam mengadvokasi perempuan dan anak. Pekerjaan tidak terikat oleh kepentingan apapun, selain kepedulian yang mengikat mereka dengan masyarakat. Dengan Pendidikan dan training dari organisasi masing-masing, Mereka berdua melakukan advokasi hukum yang unik terhadap korban KDRT dan kekerasan seksual. Dalam pandangan mereka, untuk merubah pola pikir dan pola perlakuan masyarakat terhadap

perempuan dan anak, mereka harus merubah adat dan menggunakannya untuk kepentingan kedua kelompok rentan tersebut.

Pendekatan mereka terhadap tokoh-tokoh adat dan desa dipandang aneh dan berseberangan dari pendekatan-pendekatan yang dilakukan oleh aktivis lainnya. Dalam pandangan mayoritas perempuan, bahkan aktivis senior, mendekati adat adalah sebuah kegiatan tabu dalam gerakan mereka. Karena mereka berpandangan bahwa adat adalah sumber masalah kehidupan perempuan. Sehingga adat itu bukannya didekati, tapi harus digantikan secara total dan massif. Namun tidak dalam pandangan Yusdarita dan Silang. Mendekati adat adalah salah satu jalan merubah kehidupan perempuan dan anak.

Tentu saja pandangan mereka banyak ditentang dan dicemooh bukan hanya oleh aktifis perempuan dan anggota P2TP2A lainnya. Tapi juga bagi para perempuan-perempuan dan tokoh adat. Panggilan dukun, penyihir, agen barat, sampai ancaman hingga harus memindahkan sekolah anak harus mereka hadapi. Tetapi mereka tak bergeming. Hingga pada akhirnya usaha keras membuahkan hasil satu-persatu. Mereka mulai mendapatkan kepercayaan dari perempuan-perempuan desa lainnya. Bahkan perempuan yang pernah mencemooh mereka pun datang meminta bantuan ketika mengalami kekerasan dalam rumah tangga.

Hal yang ingin ditekankan dalam artikel ini adalah bagaimana mereka mendekati adat dan merubahnya. Yusdarita dan Silang sering berbagi tugas dan peran ketika melakukan advokasi. Yusdarita mendampingi korban KDRT atau kekerasan seksual. Sementara Silang memberikan penjelasan kepada tokoh adat dan pelaku tentang konsekuensi hukum dari satu perbuatan. Dalam sebuah sesi konsultasi mengenai kekerasan seksual yang saya ikuti, Silang kerap menjelaskan kepada orang tua korban tentang prosedur hukum dan pendampingan korban yang seharusnya terjadi. Terkadang, orang tua tersebut telah menjadi korban dari pengacara “predator” yang hanya mementingkan sisi finansial dari advokasi hukum yang mereka lakukan dan mengesampingkan sisi kemanusiaan dan hal-hal buruk lainnya yang bakal dihadapi oleh korban dan orang tuanya. Silang, setelah menjelaskan apa yang seharusnya terjadi, kerap memberikan tawaran advokasi hukum yang gratis menggantikan pendampingan hukum dari pengacara predator. Dalam prakteknya, Silang tidak melakukan advokasi hukum sampai ke ruang pengadilan, karena dia dilarang secara hukum untuk beracara. Dengan jaringan yang dia miliki, dia melimpah perkara tersebut ke rekan pengacaranya yang memiliki perhatian yang sama.

Sementara Silang memberikan penjelasan hukum, Yusdarita mengajak korban untuk berbicara empat mata tentang kondisi korban. Dia meminta korban, dengan metode pendekatan tertentu, untuk mau menceritakan kejadian utuh tentang kekerasan yang dialaminya. Hal ini termasuk, misalnya, apakah korban telah “dipenetrasi” oleh pelaku. Informasi-informasi dari korban dan orang tua, yang dikumpulkan oleh Silang, kemudian menjadi bahan pertimbangan untuk menentukan langkah berikutnya. Hal yang utama adalah keadaan korban dan menghindarinya dari kehamilan akibat dari kekerasan seksual

tersebut. Bila korban hamil, maka langkah hukum akan menjadi rumit karena janin diharuskan memiliki seorang ayah.

Terkadang, Yusdarita dan Silang juga kerap langsung melaporkan satu kasus langsung ke kantor polisi dengan tujuan memberikan tekanan kepada tokoh adat dan pelaku. Berdasarkan putusan Mahkamah Agung No. 1600 K/Pid/2009, sebuah laporan atau aduan masih bisa ditarik selama maksimal 3 bulan semenjak pelaporan. Aduan itu bisa ditarik ketika masih dalam tahapan penyidikan, pemeriksaan berkas perkara (Pra penuntutan) dan pemeriksaan di muka sidang. Keadaan ini dimanfaatkan oleh Yusdarita dan Silang. Mereka kerap melakukan negosiasi dengan elit adat ketika polisi juga mulai mengumpulkan bukti-bukti untuk kasus tersebut. Sering sekali perdamaian antara korban dan pelaku dicapai sebelum tiga bulan lamanya, dimana sebuah laporan masih bisa ditarik kembali. Pendekatan seperti ini hanya mereka lakukan terhadap perkara-perkara KDRT,

“Tidak semua kasus KDRT harus dibawa ke ranah pengadilan” jelas Yusdarita dan Hasanah Silang satu waktu. Terkadang si istri masih menginginkan kembali kepada suaminya karena masih cinta atau mempertimbangkan masa depan anaknya. Motivasi korban kerap membuat mereka gagal mengadvokasi kasus KDRT karena korban memiliki pilihan lain. Sehingga advokasi terhadap kasus KDRT haruslah dimulai dari keinginan korban, bukan dari keinginan advokat. Advokat hanya dan seharusnya mengikuti keinginan mereka. Itulah solusi terbaik untuk korban. Kalau advokat memaksa untuk memasuki ranah hukum, itu adalah solusi terbaik menurut dan untuk advokat, bukan menurut dan untuk korban.

Namun, karena tujuannya adalah memperbaiki kehidupan korban, memberikan jaminan untuk anak-anak, dan memberikan kekuatan negosiasi bagi perempuan ketika berkonflik dengan suami, yang harus dilakukan kemudian adalah merubah sistem adat agar berpihak pada perempuan. Untuk itu mereka berusaha merubah norma adat yang berhubungan resolusi konflik tapi tidak menguntungkan perempuan. Salah satunya adalah sistem kompensasi kekerasan yang dikenal dengan istilah *Tutup Babah* yang berarti harfiah sebagai “tutup mulut.”

Secara traditional, *tutup babah* diberikan apabila kekerasan kedua terjadi, bukan untuk kekerasan yang sedang terjadi atau yang pertama. Yusdarita dan Silang tidak setuju. Dalam pandangan mereka, kompensasi harus diberikan untuk setiap kasus yang terjadi, termasuk yang pertama. Negosiasi kompensasi ini kerap berjalan alot. Tokoh desa/adat yang memahami adat sedemikian rupa karena hasil pemahaman yang turun temurun, kerap menolak pada awalnya. Memberi kompensasi untuk setiap perkara yang terjadi, bukan lah adat. Merubah praktek tersebut tidak mungkin terjadi karena sudah menjadi pemahaman umum.

Negosiasi untuk mendapatkan kompensasi yang layak itu membuahkan hasil terkadang dengan memberikan tekanan hukum negara kepada pelaku dan tekanan nama baik desa kepada tokoh adat dan desa. Seperti yang sudah disampaikan di atas, Yusdarita dan Silang kerap melaporkan kasus tersebut ke polisi sembari melakukan negosiasi dengan pelaku dan tokoh desa. Pelaku biasanya akan takut berurusan dengan hukum negara.

Dalam banyangan mereka, dipenjara itu adalah hal yang rumit dan kejam untuk diterima. Sedangkan bagi elit desa/adat yang perhatian dengan nama baik desa akan takut apabila nama baik desa tercemar akibat kasus tersebut. Elit desa cenderung berpikir bahwa perkara individual tersebut berimbas besar terhadap desa. Apalagi bila kasus tersebut dimuat di media massa dan menjadi pengetahuan publik. Kekhawatiran akan nama baik desa juga karena dalam tradisi masyarakat Gayo, identitas desa akan selalu melekat pada individu anggotanya. Pertanyaan “kamu orang mana” tidak hanya menunjukkan afiliasi teritorial desa tapi juga budaya. Yusdarita dan Silang memahami karakteristik ini dan memamfaatkannya dengan sebaik-baiknya.

Hasil dari pendekatan mereka memberikan dan meningkatkan kuasa pada perempuan dan jaminan terhadap anak-anak. Sudah menjadi pengetahuan umum bahwa ketergantungan ekonomi perempuan dan anak terhadap suami menjadi salah satu penyebab kekerasan domestik, selain disebabkan oleh factor Pendidikan dan lainnya.<sup>16</sup> Dengan kekuatan ekonomi tersebut, banyak perempuan di beberapa daerah di Indonesia yang bekerja di kantor pemerintahan memiliki ruang kuasa di rumah tangga dan memiliki keberanian untuk menggugat cerai suaminya.<sup>17</sup> Apabila kita melihat laporan dari Kementerian Agama, *tren* gugat cerai oleh perempuan yang bekerja di sektor pemerintah mengalami peningkatan dari tahun ke tahun.<sup>18</sup> Yusdarita dan Hasanah berusaha memberikan kuasa yang sama kepada perempuan-perempuan yang tidak seberuntung perempuan Pegawai Negeri Sipil.

Hasil dari kompensasi yang mereka usahakan kerap berupa penyerahkan harta berharga berbagai bentuk kepada korban/istri seperti rumah, sebidang tanah atau kebun yang bisa meningkatkan kekuasaan perempuan/istri. Pengalihan kepemilikan tersebut mereka upayakan harus dilakukan melalui prosedur hukum yang sah dan mengikat seperti sertifikasi tanah dan rumah, misalnya. Kepemilikan harta berharga oleh perempuan menjadi modal negosiasi dan jaminan hidup untuk diri mereka dan anak-anak apabila hal-hal yang tidak diinginkan terjadi kembali di kemudian hari. Perubahan bentuk kompensasi seperti ini kerap mengontrol suami untuk tidak melakukan kekerasan kedua dan seterusnya. Karena melakukan kekerasan berdampak langsung pada penguasaan ekonomi di ranah domestik. Semakin sering mereka melakukan kekerasan, maka akan semakin sedikit harta yang dimiliki secara sah atas nama suami. Dan ini juga memberikan keyakinan lebih kepada pemangku adat dan elit desa akan kemampuan dan peran adat untuk mengakomodir dan memberikan rasa adil dan keamanan bagi warganya.

---

<sup>16</sup> Hasyim Hasanah, “Kekerasan Terhadap Perempuan Dan Anak Dalam Rumah Tangga Perspektif Pemberitaan Media,” *Sawwa* 9, no. 1 (2013): 166–68.

<sup>17</sup> Pikiran Rakyat, “Fenomena Kasus Gugatan Perceraian PNS,” *News, Pikiran Rakyat*, April 20, 2016, <http://www.pikiran-rakyat.com/jawa-barat/2016/04/20/fenomena-kasus-gugatan-perceraian-pns-367158>; *Tribunnews*, “PNS Wanita Banyak yang Ajukan Gugat Cerai,” *News, Tribunnews.com*, February 22, 2015, <http://www.tribunnews.com/regional/2015/01/22/pns-wanita-banyak-yang-ajukan-gugat-cerai>; *Tribunnews*, “PNS Wanita Banyak Ajukan Cerai,” *News, Tribunnews.com*, April 22, 2015, <http://www.tribunnews.com/regional/2015/01/22/pns-wanita-banyak-ajukan-cerai>.

<sup>18</sup> Kustini and Ida Rosidah, *Ketika Perempuan Bersikap: Tren Cerai Gugat Masyarakat Muslim* (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2016), ix–xi.

Tidak semua perkara yang melibatkan perempuan dan anak diselesaikan oleh Yusdarita dan Silang dengan cara seperti telah disebutkan di atas. Perkara-perkara seperti ini dilakukan apabila sebuah kekerasan tidak dapat diantisipasi di tanah domestic atau KDRT. Untuk perkara-perkara lainnya, mereka juga melakukan antisipasi terutama melalui Qanun Kampong, meskipun cakupannya masih kecil di desa tertentu.

## **Qanun Kampong**

Semenjak era reformasi bergulir, pemerintah Indonesia mulai kembali mengakui keberagaman budaya Indonesia. Bahkan melalui UU Desa No. 6 tahun 2014, pemerintah menyarankan legalisasi peraturan desa berdasarkan norma-norma yang berlaku di desa tersebut. Menjadi masyarakat adat yang disahkan oleh belbagai peraturan daerah bahkan menjadi prasyarat untuk pengajuan tanah adat ke pemerintah pusat. Kemajuan ini dimanfaatkan oleh para aktivis untuk mendapatkan hak masyarakat atas tanah adat mereka. Hingga saat ini, sudah ada lebih dari 500 masyarakat adat yang telah ditetapkan oleh berbagai peraturan daerah sebagai upaya untuk mendapatkan hak adat atas tanahnya.<sup>19</sup> Di provinsi Aceh tidak mengalami kemajuan seperti daerah-daerah lainnya di Indonesia, meskipun provinsi Aceh sudah terlebih dahulu mendapatkan keistimewaan dalam bidang budaya/adat.

Perkembangan adat di provinsi Aceh lebih diarahkan kepada pengembangan hukum adat, belum pada pembentukan masyarakat adat yang dengannya bisa dilakukan perlindungan terhadap lingkungan dan hak-hak masyarakat atas tanah mereka yang telah diserobot oleh pemerintah dan korporasi. Semenjak diterbitkannya Qanun tentang Pemerintahan Mukim No. 4 tahun 2003 dan Qanun tentang Gampong No. 5 tahun 2003, yang diperkuat kemudian dan ditambahkan dimensi yurisdiksi hukum adat oleh Qanun tentang Pembinaan Kehidupan Adat dan Adat Istiadat dan Qanun tentang Lembaga Adat No. 10 tahun 2008, perkembangan hukum adat di Aceh semakin pesat. Hampir semua desa di provinsi Aceh memiliki Qanun desa/atau peraturan desa yang mengatur tentang tata kelola desa, kehidupan, budaya, dan ritual di desa tertentu.

Qanun Gampong ini merubah karakter adat yang tak tertulis menjadi tertulis. Namun, tidak berarti merubah sifat dinamis adat menjadi kaku. Dalam prakteknya, seperti yang akan diuraikan nantinya, Qanun Gampong ini mengalami perubahan seiring dengan perubahan sebuah masyarakat. Dengan keadaan tersebut, adat tetap dinamis, hanya berubah dari tak tertulis menjadi tertulis.

Perubahan dari tak tertulis menjadi tertulis memberikan dampak positif terhadap semua elemen masyarakat. Sebelumnya, adat dimonopoli oleh laki-laki dan dan tokoh adat

---

<sup>19</sup> Lihat berdebatan dan perkembangan tentang masyarakat adat saat ini di Yance Arizona, Malik, and Irena Lucy Ishimora, "Pengakuan Hukum Terhadap Masyarakat Adat: Tren Produk Hukum Daerah Dan Nasional Pasca Putusan MK 35/PUU-X/201," Outlook Epistima 2017 (Epistema Insitute, 2017), <http://epistema.or.id/publikasi/publikasi-berkala/outlook-epistema-2017/>; Herlambang Perdana Wiratraman and Yance Arizona, *Antara teks dan konteks: dinamika pengakuan hukum terhadap hak masyarakat adat atas sumber daya alam di Indonesia*, Ed. 1..., Seri hukum dan keadilan sosial (Jakarta: HuMa, 2010).

laki-laki. Imajinasi laki-laki tentang bagaimana seharusnya kehidupan masyarakat berjalan menentukan bentuk adat itu sendiri. Keadaan ini tidak menguntungkan perempuan dan anak-anak yang merupakan kelas dua dalam masyarakat patriarki. Dengan ditulis, adat tidak lagi berada dalam imajinasi laki-laki senior di sebuah masyarakat. Semua elemen masyarakat dapat mengetahui konsekuensi dari perbuatan mereka atau mengetahui prosedur untuk melakukan sesuatu. Adat dan hukumnya, dengan keadaan demikian, menjadi lebih terbuka dan dapat diakses oleh siapapun. Terlebih, pembentukan Qanun Kampong tersebut juga mulai melibatkan perempuan. Perubahan yang dibawa oleh pemerintah ini dimanfaatkan dengan baik oleh Yusdarita dan Silang. Mereka berupaya mengawal perubahan adat untuk perbaikan hidup perempuan dan anak.

Yusdarita dan Silang hanya memberikan toleransi dan mau bernegosiasi dengan adat untuk penyelesaian perkara KDRT. Mereka tidak memberikan toleransi yang sama untuk kekerasan lainnya, seperti kekerasan seksual. Banyak sekali perempuan dan anak menjadi korban kekerasan seksual di Kabupaten Bener Meriah. Sebagian mereka hamil di luar nikah karena telah diperkosa lama oleh orang-orang terdekat mereka. Yusdarita dan Hasanah sadar betul bahwa mereka berhadapan dengan adat patriarki yang didukung oleh pandangan-pandangan agama misogamist. Pandangan ini juga sangat tebal menyelimuti alam pikir dan keyakinan penduduk Desa Rembele, dimana Yusdarita menetap.

Keterlibatan Hasanah Silang dan Yusdarita di P2TP2A memaksa mereka untuk selalu berhadapan dengan perempuan korban kekerasan seksual. Mereka kerap memberikan bantuan melahirkan di rumah Yusdarita kepada sebagian korban-korban itu dan juga di rumah-rumah aktivis lainnya. hingga satu waktu, seorang pelacur hamil datang untuk mendapatkan bantuan dari kantor tersebut. Perempuan itu menjadi pelacur karena konflik bersenjata masa lalu. Untuk mencari keamanan dan keselamatan, dia mencari tempat berlindung ke kamp-kamp tentara non organik. Disana, dia menjadi gundik bersama bahkan ketika satu kesatuan berganti dengan kesatuan lainnya. Yusdarita membantunya melahirkan dan menanyakan apakah bila dia diberi pekerjaan, akan berhenti dari profesinya sekarang? Tanpa ragu, perempuan itu menjawab iya. Karena permasalahan ekonomi lah yang membuat dia terus bertahan pada profesi tersebut. Untuk menyakinkan tetangganya dan menghindari stigma adat dari penduduk desa terhadap perempuan itu, dia harus melakukan sesuatu yang mendasar, besar dan menyeluruh. Dia harus merubah adat secara total dan menjadikannya formal di desa itu, menjadikannya Qanun Kampong.

Dia memulainya dengan menyakinkan dua saudara laki-laki kandungnya yang waktu itu menjabat sebagai kepala desa dan imam desa. Untuk membahani dirinya dengan pengetahuan agama dan adat, dia mendatangi ulama-ulama moderat, disegani dan terhormat serta tokoh adat progressif yang ada di Bener Meriah dan Aceh Tengah. Dia belajar dari mereka. Semua pengetahuan yang dia peroleh menjadi bahan perdebatan dengan kedua saudara kandungnya. Terkadang mereka menolak keras, namun Yusdarita kerap menyebut sumber darimana dia belajar agama dan adat. Otoritas pengetahuan dan nama yang terhormat terkadang menjadi senjata ampuh di masyarakat Gayo. Yusdarita menggunakannya dengan lihai. Penolakan-penolakan dari kedua saudara kandungnya secara

berlahan berubah menjadi dukungan. Hingga dia berhasil menyakinkan mereka untuk membawa perempuan pelacur itu untuk tinggal di desa bersama mereka.

Yusdarita masih perlu menyakinkan seluruh penduduk desa, terutama ibu-ibu yang kerap menolak kehadiran pelacur tersebut. Dia kemudian meminta RPUK, yang waktu itu didanai oleh UNWomen, untuk melakukan pelatihan dan pendampingan untuk desa mereka agar lebih memiliki sikap terbuka dan memiliki pandangan yang berpihak pada perempuan. RPUK kemudian membuat pelatihan untuk tokoh-tokoh desa dan perempuan. Materinya adalah tentang pandangan-pandangan agama, hukum negara dan adat yang berpihak pada perempuan, anak dan keluarga serta fokus pemerintah tentang pembangunan desa terutama adat. Hasil akhir dari pelatihan ini adalah pembuatan Qanun Kampong.

Semua point dari Qanun Kampong Desa Rembele mengarah pada perwujudan kesetaraan laki-laki dan perempuan baik di ruang privat dan publik. Beberapa poin di antaranya adalah:

1. Apabila 3 orang putri dari satu keluarga terlibat perbuatan asusila di luar nikah, maka yang dihukum adalah orang tuanya. Peraturan ini telah diterapkan kepada salah seorang warga. Dia diharuskan membersihkan saluran drainase masjid dan desa selama 1 minggu lamanya.
2. Apabila terjadi pernikahan dini, maka warga desa tidak akan memberikan bantuan apapun untuk menyelenggarakan pernikahan dan pesta mereka. Mereka dikucilkan di masyarakat.
3. Keluarga harus memberikan pendidikan yang sama untuk anak laki-laki dan perempuan.
4. Semua keputusan desa atau rapat desa harus memiliki keterwakilan perempuan.
5. Laki-laki tidak diperbolehkan mengunjungi perempuan apabila si perempuan tidak didampingi oleh wali mereka.

Qanun Kampong ini tidaklah berlaku selama-lamanya. Dia berubah berdasarkan kesepakatan bersama. Semenjak tahun 2010 qanun pertama kali dibuat, desa tersebut telah melakukan dua kali perubahan. Sebagian yang sudah menjadi tradisi desa, tidak perlu lagi untuk dipertegas dalam qanun itu.

### **Apa yang bisa kita Pelajari dari Yusdarita dan Hasanah?**

Strategi “menggunakan senjata lawan untuk menaklukkan lawan” telah sering dilakukan oleh negara. Negara telah memproduksi banyak hukum yang bertujuan memberikan dan melindungi hak-hak perempuan dan anak di ruang private dan publik dengan menggunakan argumentasi agama dan adat. Usaha-usaha negara tersebut misalnya adalah kodifikasi KUHP Perdata (UU waris Indonesia) dengan mengambil sumber dari agama Islam dan adat. hal yang sama dilakukan oleh pemerintah terhadap UU Perkawinan

1974 yang dikodifikasi dengan mengambil dari sumber yang sama: hukum Islam dan adat Indonesia.<sup>20</sup> Meskipun beberapa poin tidak lagi relevan untuk saat ini, misalnya seperti usia minimal untuk menikah adalah 16 tahun. Tetapi, batasan usia tersebut adalah lompatan yang sangat jauh bila dibandingkan dengan tingkat kesadaran sosial dan pembangunan pada saat itu. Kedua sumber untuk hukum tersebut: agama Islam dan adat adalah bagian dari sumber permasalahan utama perempuan apabila diberi tafsir, makna dan fungsi misogamist dan patriarkal. Untuk kepentingan pembangunan manusia yang berdampak pada kemajuan negara, negara melakukan hal tepat untuk saat itu dengan memberikan terjemahan dan makna yang progressif. Hasil dari penafsiran tersebut kemudian difungsikan untuk mengurangi kuasa laki-laki atas perempuan, melindungi anak-anak dan mengontrol pernikahan dini di masyarakat, meskipun usaha ini kemudian dinilai kurang efektif dibandingkan dengan kontribusi kemajuan modernisasi kemudian hari.<sup>21</sup>

Dalam perkembangannya juga, Mahkamah Agung dan Pengadilan agama melakukan penelitian teks-teks hukum Islam, praktek adat, dan menyeleksi praktek-praktek adat yang baik untuk diterapkan pada masyarakat melalui ruang pengadilan agama di seluruh Indonesia.<sup>22</sup> program-pogram ini kemudian memberikan spektrum yang lebih luas bagi hakim untuk memberikan rasa adil di ruang pengadilan. Demikian juga penanganan perkara asusila yang kemudian menjadi bagian KUHP Indonesia saat ini terinspirasi dari adat masyarakat Bali. Meskipun, menurut Pompe, itu adalah imajinasi hakim tentang bagaimana seharusnya adat berjalan dan bagaimana seharusnya sebuah tindakan asusila ditangani tanpa merusak atau mengganggu norma-norma dan hubungan sosial yang lebih luas.<sup>23</sup>

Upaya-upaya perlindungan terhadap perempuan dan anak dalam konteks hukum terjadi di ruang institusi hukum negara, dimulai dari kepolisian hingga ruang pengadilan. Upaya ini, menurut Mark Cammack (1996) tidak terlalu memberikan kontribusi nyata dibandingkan dengan proses modernisasi yang terus berlangsung di negara ini seperti ekspansi pendidikan, otonomi individu dan budaya konsumtif kita.<sup>24</sup> Upaya hukum tersebut bersifat pasif. Karena itu hakim tidak bisa menjangkau lebih jauh ke dalam masyarakat daripada ruang pengadilan yang mereka kuasai sendiri. Keadaan ini berbeda dengan modernisasi yang dijalankan pemerintah yang langsung memberikan dampak sosial terhadap perempuan dan anak.

---

<sup>20</sup> Lihat Cammack, Young, and Heaton, "Legislating Social Change in an Islamic Society-Indonesia's Marriage Law."

<sup>21</sup> Mark Cammack, Lawrence A. Young, and Tim Heaton, "Legislating Social Change in an Islamic Society-Indonesia's Marriage Law," *The American Journal of Comparative Law* 44, no. 1 (1996): 45-73; R. Michael Feener and Mark E. Cammack, *Islamic Law in Contemporary Indonesia: Ideas and Institutions*, (Cambridge, MA: Islamic Legal Studies Program, Harvard Law School, 2007).

<sup>22</sup> John R. Bowen, "Consensus and Suspicion: Judicial Reasoning and Social Change in an Indonesian Society 1960-1994," *Law & Society Review* 34, no. 1 (2000): 97-127; John R. Bowen, "The Transformation of an Indonesian Property System: 'Adat,' Islam, and Social Change in the Gayo Highlands," *American Ethnologist* 15, no. 2 (1988): 274-293.

<sup>23</sup> S. Pompe, "Between Crime and Custom: Extra-Marital Sex in Modern Indonesian Law," *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde* 150, no. 1 (1994): 110-22.

<sup>24</sup> Cammack, Young, and Heaton, "Legislating Social Change in an Islamic Society-Indonesia's Marriage Law."

Akibat dari pengaruh hukum yang pasif terhadap kemajuan kehidupan perempuan, sedikit dari kekerasan seksual terhadap perempuan, KDRT, dan pernikahan dini yang sampai ke ruang pengadilan. Ini, seperti yang dicurigai banyak orang, adalah fenomena gunung es.<sup>25</sup> Banyak sekali kasus-kasus yang tidak dilaporkan karena alasan-alasan pribadi, sosial, kultural, dan agama. Lalu bagaimana kita mengatasi permasalahan-permasalahan yang berakar dari adat dan penafsiran agama misogamist tersebut? Salah satunya adalah dengan belajar dari pengalaman Hasanah dan Yusdarita di atas; mendekati, merubah dan menggunakan adat untuk menyelesaikan permasalahan yang bersumber dari adat itu sendiri. Untuk itu, tentunya kita harus memahami adat itu sendiri. Ini akan dibahas di bagian di bawah ini.

### **Fleksibilitas Adat**

Tentu dapat melakukan apa yang telah dicontohkan oleh Yusdarita dan Hasanah, kita harus mengerti tentang adat dan karakternya. Sulit menyederhanakan pengertian adat, karena cakupannya yang luas, dan mendiskusikannya di ruang yang terbatas ini. Secara singkat, adat bisa dikatakan sebagai ekspresi simbolik sebuah masyarakat. Dia mencakup kebiasaan-kebiasaan, seni, ritual, hukum, sistem pengaturan kelompok masyarakat, aturan-aturan tentang kesopanan dan kesusilaan.<sup>26</sup> Hazairin,<sup>27</sup> yang kemudian ditegaskan kembali oleh Supomo,<sup>28</sup> mengatakan bahwa adat Indonesia itu pada intinya mengatur kesusilaan. Cakupan kesusilaan itu sendiri tidak melulu berhubungan dengan moralitas dan hubungan laki-laki dan perempuan. Kesusilaan bisa mencakup struktur sosial tentang bagaimana relasi sosial antar kelas masyarakat, usia, dan hubungan-hubungan tertentu dibangun dan dijaga. Tidak sebatas tentang hubungan laki-laki dan perempuan, tapi juga hubungan antar usia dan laki-laki dengan laki-laki atau perempuan dengan perempuan, atau masyarakat dengan pemimpinannya. Kesusilaan tersebut berhubungan dengan bagaimana hubungan antar laki-laki dan perempuan seharusnya dibangun. Asusila juga berhubungan erat dengan sistem reproduksi sebuah masyarakat dan sistem perkawinan. Singkatnya, kesusilaan menjadi dasar konstruksi sosial dan bahkan politik sebuah masyarakat.

Namun, konsep adat yang demikian adalah abstrak. Dia tidak dapat diamati. Meskipun kita kerap mendengar terma-terma seperti “adat Aceh”, “adat Gayo”, “adat

---

<sup>25</sup> Amrikh Palupi, “Indonesia Darurat Perkawinan Anak, Stop Pernikahan Dini!,” News, Dream.co.id, March 18, 2018, <https://www.dream.co.id/lifestyle/stop-pernikahan-dini-pada-anak-di-indonesia-ini-alasannya-180318j.html>; Dian Ade Permana, “Isu Perkawinan Anak Darurat Nasional, 375 Perempuan Dipaksa Menikah Setiap Hari,” News, merdeka.com, November 21, 2017, <https://www.merdeka.com/peristiwa/isu-perkawinan-anak-darurat-nasional-375-perempuan-dipaksa-menikah-setiap-hari.html>.

<sup>26</sup> Keebet von Benda-Beckmann, “Balancing Islam, Adat and the State: Comparing Islamic and Civil Court in Indonesia,” in *The Power of Law in a Transnational World: Anthropological Enquiries*, ed. F. von Benda-Beckmann, Keebet von Benda-Beckmann, and Anne Griffiths (New York [etc.]: Berghahn Books, 2009).

<sup>27</sup> Hazairin, “Kesusilaan dan Hukum: Pidato pelantikan Prof. Dr. Hazairin S.H.,” in *Tujuh serangkai tentang hukum* (Jakarta: Tintamas Indonesia, 1974).

<sup>28</sup> Supomo, *Kedudukan Hukum Adat dikemudian Hari*, [Tjet. kedua, di rev. dan di tambah]. (Jakarta: Pustaka Rakjat, 1951).

Batak” dan lainnya, namun prakteknya sangat lokal pada sebuah komunitas kecil di desa, bahkan pada keluarga besar. Yang kita lihat sehari-hari adalah terjemahan-terjemahan dari adat yang abstrak kepada praktek yang sangat lokal.<sup>29</sup> Sehingga kita kerap melihat perbedaan-perbedaan praktek adat dari satu desa ke desa lainnya. Padahal, desa-desa tersebut dihuni oleh etnis yang sama.

Hasanah Silang dan Yusdarita mengajarkan bahwa adat itu tidak kolot dan tidak selalu berhubungan dengan romantisme masa lalu. Kita harus membuang jauh-jauh dari pikiran kita bahwa adat tidak bisa dikembangkan, statis dan selalu menekan perempuan dan anak. Adat bersifat sangat fleksibel dan dinamis. Adat gayo sendiri mengalami perubahan yang konsisten dari masa-masa ke masa. Perubahan tersebut bergantung pada perkembangan masyarakat dan pemahaman masyarakat tentang kehidupannya, agamanya, dan lingkungannya. Adat berubah mengikuti perubahan-perubahan yang terjadi di luar dan berdampak langsung pada dirinya.

Secara alamiah, adat berubah sesuai dengan perubahan lingkungan di luar dirinya. Dalam sejarah hukum, politik, dan gerakan sosial dan agama, adat menjadi sebuah arena pertarungan para aktor-aktor yang ingin membawa sebuah kelompok masyarakat ke arah tertentu. Dalam sejarah Gayo, misalnya, adat menjadi medan rebutan bagi kaum muslim tradisional, modernis dan nasionalis.

Traditionalis muslim berupaya mempertahankan tradisi masyarakat dan menyisipkan nilai-nilai ajaran Islam ke dalam adat Gayo. Mereka berupaya mempertahankan praktek adat yang baik dan tidak bertentangan dengan ajaran tauhid Islam dengan memberikan jastifikasi agama terhadap praktek adat tersebut. Praktek ini bisa dilihat, misalnya, pada klasifikasi adat pada masyarakat Gayo yang pertama sekali diperkenalkan pada era kolonial. ulama-ulama setempat memberikan 5 klasifikasi adat, yaitu *adattullah*, adat *almuthmainnah*, adat *al-muhakammah*, adat *aljahiliyah*, dan resam. Beberapa karya sarjana lokal juga berupaya memberikan jastifikasi Islam terhadap praktek-praktek adat yang dipandang baik dan merupakan bagian dari syiar agama Islam. Hal ini bisa dilihat misalnya dari buku karya Mahmud Ibrahim dan Aman Pinan yang berjudul *Adat dan Syariat*.<sup>30</sup> Hal ini sesuatu yang lumrah di Provinsi Aceh karena ulama di masyarakat Gayo, dan demikian juga dengan ulama-ulama di masyarakat Aceh pesisir, juga merupakan tokoh adat dan istiadat selain juga sebagai tokoh agama. Pengetahuan mereka tentang budaya lokal dan kedalaman pemahaman terhadap Islam memberikan pemahaman tentang bagian adat yang bersesuaian dan bertentangan dengan Islam.

Sedangkan kaum muslim modernis menginginkan semua adat yang bertentangan secara harfiah dengan Islam harus dihapuskan. Pandangan ini bisa dilihat dari muatan

---

<sup>29</sup> John R. Bowen, *Islam, Law, and Equality in Indonesia: An Anthropology of Public Reasoning* (Cambridge etc: Cambridge University Press, 2003), 45.

<sup>30</sup> Mahmud Ibrahim and A.R Hakim Aman Pinan, *Syari'at Dan Adat Istiadat*, 4th ed., vol. 2 (Takengon: Yayasan Maqamammahmuda, 2010); Mahmud Ibrahim and A.R Hakim Aman Pinan, *Syari'at Dan Adat Istiadat*, 1st ed., vol. 1 (Takengon: Yayasan Maqamammahmuda, 2002); Mahmud Ibrahim and A.R Hakim Aman Pinan, *Syari'at Dan Adat Istiadat*, 1st ed., vol. 3 (Takengon: Yayasan Maqamammahmuda, 2005).

Tafsir Gayo yang ditulis oleh Abdurrahim Daudy atau yang lebih dikenal dengan panggilan Tgk. Mude Kala. Pandangan tersebut biasanya diakibatkan oleh pengaruh Islam berasal dari luar provinsi Aceh, misalnya pengaruh orang Minangkabau yang membawa ajaran reformis Muhammadiyah. Dan juga akibat dari kurangnya afiliasi mereka terhadap budaya setempat seperti orang-orang Minangkabau dan salafi yang melakukan perjalanan dakwah. Hingga waktu tertentu di masa lalu, menurut ingatan para orang Gayo yang sudah tua, kaum tradisional dan modernis kerap berdebat bahkan hingga berdampak ke ranah hubungan sosial.

Sementara kaum nasionalis berupaya membawa masyarakat Gayo untuk bersesuaian dengan perkembangan hukum dan proyek modernisasi negara.<sup>31</sup> Menurut catatan Bowen,<sup>32</sup> pada pasca kemerdekaan, kaum nasionalist yang dimotori oleh Abd. Wahab, yang kemudian menjadi Bupati pertama Kewedanaan Aceh Tengah, memperkenalkan *orchestra* dan seni modern lainnya ke daerah Gayo. Kaum Nasionalis juga mulai berpikir dan mengampanyekan bahwa adat adalah bagian dari kegiatan kolonial Belanda. Kampanye ini memberikan justifikasi bagi mereka untuk menggantikan adat dengan ide-ide nasionalis dan program negara yang akan datang. Mempertahankan atau menggantikan adat, bagi kaum tradisional dan modernis, juga sebagai upaya untuk membawa masyarakat Gayo untuk menjadi masyarakat yang Islami, yang sampai saat ini tidak memiliki standard tentang apa yang dimaksud dengan “masyarakat yang islami.”

Hal ini menunjukkan bahwa adat tidak lah statis. Hukum adat, baik yang berhubungan dengan keluarga dan kriminal bersifat dinamis dan terus berubah seiring waktu. Hal-hal yang relevan untuk waktu tertentu masih terus dipertahankan dengan melakukan beragam adaptasi. Demikian juga dengan hal-hal yang tidak relevan dan pertentangan proyek negara akan secara berlahan dihapuskan dan digantikan oleh norma baru atau oleh hukum negara. Misalnya, hukuman mati. Menurut memori orang gayo yang sudah berusia lanjut, hukum adat gayo dahulu memiliki hukuman mati bagi para penyihir, pembunuhan, pemerkosaan dan lainnya. Jenis hukuman mati saat itu adalah sejenis hukuman cekik atau menenggelamkan kepala pelaku ke dalam air. Intinya, hukuman tersebut tidak boleh mengeluarkan dari narapidana. Hukuman mati tersebut harus dilakukan oleh para pemangku adat atau pemimpin masyarakat dan anggota keluarga pelaku. Hukuman ini kemudian hilang dan digantikan oleh hukuman pidana pemerintah Indonesia, yaitu penjara. Pada sisi lain, sebagaimana terekam pada perkembangan adat di atas, adat merupakan arena pertarungan para aktor untuk membawa sebuah komunitas masyarakat ke arah yang mereka inginkan. Karakter dinamis dan fleksibilitas tersebut harus dipahami oleh pemerintahan para aktivis dan pemerintahan sekarang agar mampu

---

<sup>31</sup> John R. Bowen, “Consensus and Suspicion: Judicial Reasoning and Social Change in an Indonesian Society 1960-1994,” *Law & Society Review* 34, no. 1 (2000): 97–127; A.R Hakim Aman Pinan, “Pelestarian Budaya Tradisional Masyarakat Pendukungnya” (Unpublished, 1997); John R. Bowen, “A Modernist Muslim Poetic: Irony and Social Critique in Gayo Islamic Verse,” *The Journal of Asian Studies* 52, no. 3 (1993): 629–646.

<sup>32</sup> John R. Bowen, *Sumatran Politics and Poetics: Gayo History, 1900-1989* (New Haven, Conn, etc: Yale University Press, 1991), 111.

mempergunakan adat untuk kepentingan perempuan dan anak, sebelum dia digunakan oleh kelompok-kelompok patriarkis dan misogynis.

## Kesimpulan

Adat tidak lah statis. Dia dinamis dan fleksible. Adat, sebagaimana tulisan ini mengamati dari Gayo, telah menjadi arena pertarungan dan perebutan ruang publik antar aktor-aktor yang ingin membawa kelompok masyarakat ke arah tertentu. Ini menunjukkan pentingnya adat dalam perubahan sosial, kemasyarakatan, reformasi agama, hingga pada tujuan membentuk masyarakat yang islami. Meskipun adat Indonesia pada umumnya adalah penopang sistem patriarki, namun dia dapat adaptasikan menjadi sebuah sistem yang bisa membantu pemerintah untuk memberikan perlindungan terhadap perempuan dan anak. Sama seperti pertarungan kaum muslim tradisional, modernis dan nasionalis di Gayo untuk menguasai adat, mendominasi adat berarti mendominasi dan menguasai diskursus dan wacana publik. Sebagai contoh yang relative sukses untuk penguasaan adat ini telah ditunjukkan oleh Yusdarita dan Hasanah Silang. Mereka memahami konstruksi adat, menstransformasikannya, dan menggunakannya untuk kepentingan perempuan dan anak.

Saat ini, dengan cara yang berbeda dari daerah lain di Indonesia, Pemerintah Aceh menjadikan adat sebagai bagian penting dalam proyek hukum negara. Pemerintah Aceh, bahkan Indonesia, mendorong formalisasi adat ke dalam sebuah aturan desa yang jelas dan mengikat yang kita kenal dengan Qanun Kampong. Qanun Kampong itu berkembang begitu liar dan tidak dapat diprediksi. Atas nama shari'a Islam, tafsiran agama yang misogynis dan adat patriarki, di beberapa desa kekerasan menjadi normal dan legal.<sup>33</sup> Walau di beberapa tempat lainnya, adat memberikan perlindungan tegas terhadap anak dan perempuan. Ini semua menunjukkan bahwa adat adalah instrumen yang penting untuk pembangunan manusia dan keluarga. Apakah sebuah masyarakat akan dibawa mundur atau maju, saat ini bergantung pada, salah satunya, usaha kita mendekati dan menggunakan adat. Kalau negara dan aktor-aktor lainnya mengabaikan adat untuk kepentingan perempuan, anak dan pembangunan manusia, maka kelompok lain akan mempertegas adat patriarki dan menancap pengaruh agama misogynis semakin dalam di dalamnya.

---

<sup>33</sup> David Kloos, "In the Name of Syariah? Vigilante Violence, Territoriality, and Moral Authority in Aceh, Indonesia," *Indonesia*, no. 98 (October 1, 2014): 59–90.

## DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Afrianty, Dina. "Local Women's NGOs and the Reform of Islamic Law in Aceh: The Case of MISPI." In *Islam and the Limits of the State: Reconfigurations of Practice, Community and Authority in Contemporary Aceh*, edited by David Kloos, Annemarie Samuels, and R. Michael Feener. Leiden: BRILL, 2015.
- Antaranews.com. "Menteri PPPA Minta Kekerasan Pada Perempuan-Anak Dihukum." News. Antara News, May 19, 2018. <https://www.antaranews.com/berita/711512/menteri-pppa-minta-kekerasan-pada-perempuan-anak-dihukum>.
- Arizona, Yance, Malik, and Irena Lucy Ishimora. "Pengakuan Hukum Terhadap Masyarakat Adat: Tren Produk Hukum Daerah Dan Nasional Pasca Putusan MK 35/PUU-X/201." Outlook Epistima 2017. Epistema Insitute, 2017. <http://epistema.or.id/publikasi/publikasi-berkala/outlook-epistema-2017/>.
- Aziz, Zarizana Abdul, and Janine Moussa. "The Due Diligence Principle and the Role of the State: Discrimination against Women in Family and Cultural Life." United National group on Discrimination against women in law and in practice, January 2015. [https://www.ohchr.org/Documents/Issues/Women/WG/Family/Written\\_Submissions/DDP\\_Submission\\_UNWG\\_Discr%20ag%20Women%20Family%20Cultural%20Life15.pdf](https://www.ohchr.org/Documents/Issues/Women/WG/Family/Written_Submissions/DDP_Submission_UNWG_Discr%20ag%20Women%20Family%20Cultural%20Life15.pdf).
- BBC, Indonesia. "Kongres Ulama Perempuan: 'Poligami Bukan Tradisi Islam.'" *BBC News Indonesia*, April 26, 2017, sec. Indonesia. <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-39716791>.
- Benda-Beckmann, Keebet von. "Balancing Islam, Adat and the State: Comparing Islamic and Civil Court in Indonesia." In *The Power of Law in a Transnational World: Anthropological Enquiries*, edited by F. von Benda-Beckmann, Keebet von Benda-Beckmann, and Anne Griffiths. New York [etc.]: Berghahn Books, 2009.
- Bowen, John R. "A Modernist Muslim Poetic: Irony and Social Critique in Gayo Islamic Verse." *The Journal of Asian Studies* 52, no. 3 (1993): 629–646.
- . "Consensus and Suspicion: Judicial Reasoning and Social Change in an Indonesian Society 1960-1994." *Law & Society Review* 34, no. 1 (2000): 97–127.
- . *Islam, Law, and Equality in Indonesia: An Anthropology of Public Reasoning*. Cambridge etc: Cambridge University Press, 2003.
- . *Sumatran Politics and Poetics: Gayo History, 1900-1989*. New Haven, Conn, etc: Yale University Press, 1991.
- . "The Transformation of an Indonesian Property System: 'Adat,' Islam, and Social Change in the Gayo Highlands." *American Ethnologist* 15, no. 2 (1988): 274–293.
- Cammack, Mark, Lawrence A. Young, and Tim Heaton. "Legislating Social Change in an Islamic Society-Indonesia's Marriage Law." *The American Journal of Comparative Law* 44, no. 1 (1996): 45–73.
- Covarrubias, Lynn. "The Relationships among Disposition toward Fantasy, Force Fantasy, Sexual Dysfunction, Satisfaction, and Female Sex Abuse History." ProQuest

- Dissertations Publishing, 1996.  
<http://search.proquest.com/docview/304298337/?pq-origsite=primo>.
- Engineer, Asghar Ali. *Hak-hak perempuan dalam Islam*. Translated by Farid Wajidi and Lusi Margiyanti. Cet. 1.. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994.
- Feener, R. Michael, and Mark E. Cammack. *Islamic Law in Contemporary Indonesia: Ideas and Institutions*. Harvard Series in Islamic Law; 5 256972311. Cambridge, MA: Islamic Legal Studies Program, Harvard Law School, 2007.
- Harari, Yuval Noah. *Sapiens: A Brief History of Humankind*. London: Harvill Secker, 2014.
- Hasanah, Hasyim. “Kekerasan Terhadap Perempuan Dan Anak Dalam Rumah Tangga Perspektif Pemberitaan Media.” *Sawwa* 9, no. 1 (2013): 159–78.
- Hazairin. “Kesusilaan dan Hukum: Pidato pelantikan Prof. Dr. Hazairin S.H.” In *Tujuh serangkai tentang hukum*. Jakarta: Tintamas Indonesia, 1974.
- Husein, Abdur Rozak. *Hak dan pendidikan anak dalam Islam*. Cet. kedua. Jakarta: Fikahati Aneska, 1995.
- Ibrahim, Mahmud, and A.R Hakim Aman Pinan. *Syari’at Dan Adat Istiadat*. 1st ed. Vol. 1. Takengon: Yayasan Maqamammahmuda, 2002.
- . *Syari’at Dan Adat Istiadat*. 1st ed. Vol. 3. Takengon: Yayasan Maqamammahmuda, 2005.
- . *Syari’at Dan Adat Istiadat*. 4th ed. Vol. 2. Takengon: Yayasan Maqamammahmuda, 2010.
- Idrus, Nurul Ilmi. *Gender Relations in an Indonesian Society Bugis Practices of Sexuality and Marriage*. Verhandelingen van Het Koninklijk Instituut Voor Taal-, Land- En Volkenkunde. BRILL, 2016.
- Indonesia, B. B. C. “Pemerintah Siapkan Sanksi Baru Untuk Pelaku Pedofilia.” BBC Indonesia, May 15, 2014. [http://www.bbc.com/indonesia/berita\\_indonesia/2014/05/140515\\_kebiri\\_kimia\\_pedofil](http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2014/05/140515_kebiri_kimia_pedofil).
- . “SBY Minta Pelaku Pedofil Dihukum Berat.” BBC Indonesia, August 5, 2014. [http://www.bbc.com/indonesia/berita\\_indonesia/2014/05/140508\\_sby\\_kekerasan\\_seksual\\_anak](http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2014/05/140508_sby_kekerasan_seksual_anak).
- Indonesia, Serambi. “Aceh Utara Termiskin.” News. Serambi Indonesia, February 24, 2018. <http://aceh.tribunnews.com/2018/02/24/aceh-utara-termiskin>.
- Kloos, David. “In the Name of Syariah? Vigilante Violence, Territoriality, and Moral Authority in Aceh, Indonesia.” *Indonesia*, no. 98 (October 1, 2014): 59–90. <https://doi.org/10.5728/indonesia.98.0059>.
- Kustini, and Ida Rosidah. *Ketika Perempuan Bersikap: Tren Cerai Gugat Masyarakat Muslim*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2016.
- Mahmuda, Nanik. “Perempuan Dalam Tantangan Modernitas.” *An-Nisa’* 8, no. 1 (April 2015): 1–15.
- Mazrieva, Eva. “Pernyataan Hidayat Nur Wahid soal Kawin Anak, Picu Kritik Tajam.” News. VOA Indonesia, October 7, 2018.

<https://www.voaindonesia.com/a/pernyataan-hidayat-nur-wahid-soal-kawin-anak-picu-kritik-tajam-/4476002.html>.

- Mead, Margaret. *Cooperation and Competition among Primitive Peoples*. [Enl. ed / with a new pref. and appraisal]. Boston: Beacon Press, 1961.
- Media, Kompas Cyber. “Aktivis Perempuan Demo Tolak Poligami dan Nikah Siri.” News. KOMPAS.com, August 3, 2013. <https://nasional.kompas.com/read/2013/03/08/1210469/aktivis.perempuan.demo.tolak.poligami.dan.nikah.siri>.
- . “Polri Akui Jumlah Personel Polisi Belum Ideal.” News. KOMPAS.com, February 21, 2017. <http://nasional.kompas.com/read/2017/02/21/16592601/polri.akui.jumlah.personel.polisi.belum.ideal>.
- Merdeka. “Kapolri Sebut Personel Polisi Di RI Terbanyak Nomor 2 Di Dunia.” News. merdeka.com, December 16, 2016. <https://www.merdeka.com/peristiwa/kapolri-sebut-personel-polisi-di-ri-terbanyak-nomor-2-di-dunia.html>.
- Minawi, Kautsar Muhammad al-. *Hak-hak anak dalam Islam*. Yogyakarta: Santusta, 2009.
- Palupi, Amrikh. “Indonesia Darurat Perkawinan Anak, Stop Pernikahan Dini!” News. Dream.co.id, March 18, 2018. <https://www.dream.co.id/lifestyle/stop-pernikahan-dini-pada-anak-di-indonesia-ini-alasannya-180318j.html>.
- Permana, Dian Ade. “Isu Perkawinan Anak Darurat Nasional, 375 Perempuan Dipaksa Menikah Setiap Hari.” News. merdeka.com, November 21, 2017. <https://www.merdeka.com/peristiwa/isu-perkawinan-anak-darurat-nasional-375-perempuan-dipaksa-menikah-setiap-hari.html>.
- Pinan, A.R Hakim Aman. “Pelestarian Budaya Tradisional Masyarakat Pendukungnya.” Unpublished, 1997.
- Pompe, S. “Between Crime and Custom: Extra-Marital Sex in Modern Indonesian Law.” *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde* 150, no. 1 (1994): 110–22.
- Rakyat, Pikiran. “Fenomena Kasus Gugatan Perceraian PNS.” News. Pikiran Rakyat, April 20, 2016. <http://www.pikiran-rakyat.com/jawa-barat/2016/04/20/fenomena-kasus-gugatan-perceraian-pns-367158>.
- Rappler. “Pro Dan Kontra Hukuman Kebiri Untuk Pedofilia.” Rappler, October 22, 2015. <http://www.rappler.com/indonesia/110227-pro-kontra-hukuman-kebiri>.
- Sakina, Ade Irma, and Dessy Hasanah Siti A. “Menyoroti Budaya Patriarki Di Indonesia.” *Social Work Journal* 7, no. 1 (July 2017): 1–129.
- Salenda, Kasjim. “Abuse of Islamic Law and Child Marriage in South-Sulawesi Indonesia.” *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 54, no. 1 (2016): 95–121. <https://doi.org/10.14421/ajis.2016.541.95-121>.
- Supomo. *Kedudukan Hukum Adat dikemudian Hari*. [Tjet. kedua, di Rev. dan di tambah]. Jakarta: Pustaka Rakjat, 1951.
- Tribunnews. “PNS Wanita Banyak Ajukan Cerai.” News. Tribunnews.com, April 22, 2015. <http://www.tribunnews.com/regional/2015/01/22/pns-wanita-banyak-ajukan-cerai>.

———. “PNS Wanita Banyak yang Ajukan Gugat Cerai.” News. Tribunnews.com, February 22, 2015. <http://www.tribunnews.com/regional/2015/01/22/pns-wanita-banyak-yang-ajukan-gugat-cerai>.

Wiratraman, Herlambang Perdana, and Yance Arizona. *Antara teks dan konteks: dinamika pengakuan hukum terhadap hak masyarakat adat atas sumber daya alam di Indonesia*. Ed. 1.. Seri hukum dan keadilan sosial. Jakarta: HuMa, 2010.

## PEDOMAN PENULISAN

Penulis yang hendak menerbitkan artikelnya pada Substantia hendaklah memperhatikan pedoman penulisan sebagai berikut:

### Submit Artikel

Artikel dikirim kepada Dewan Redaksi dengan menggunakan fasilitas surat elektronik (email) Jurnal Substantia: [redaksi@substantiajurnal.org](mailto:redaksi@substantiajurnal.org).

### Substansi Artikel

Artikel adalah hasil penelitian, gagasan konseptual atau review buku baru, dalam bidang ilmu-ilmu Ushuluddin dan filsafat (Aqidah, Filsafat, Pemikiran Islam, Tafsir Hadis, Perbandingan Agama, Sosiologi Agama dan Tasawuf).

Artikel belum pernah diterbitkan dalam jurnal (berkala ilmiah) lain atau bunga rampai dan merupakan karya orisinal penulisnya. Untuk itu, penulis diharuskan membuat surat pernyataan keaslian tulisannya sesuai format surat dari Jurnal Substantia.

### Penulisan Artikel

Template penulisan naskah dapat diunduh <http://substantiajurnal.org/index.php/subs/about/submissions#authorGuidelines>

Artikel ditulis dalam bentuk esei dengan menyertakan abstrak dalam Bahasa Indonesia dan Inggris dengan panjang 120-150 kata serta kata kunci 5 - 10 kata. Panjang artikel berkisar antara 10 – 15 halaman kertas A4 (21 cm x 29,7 cm).

Artikel diketik dengan menggunakan jenis font Garamond ukuran 12 untuk teks beraksara latin dan font Tradisional Arabic ukuran 16 untuk teks yang beraksara Arab. Pengetikan menggunakan Microsoft Word dalam format doc atau docs, spasi 1,5 (satu setengah), dengan margin 3 cm (atas, bawah, kiri dan kanan).

Judul ditulis dengan huruf **KAPITAL BOLD**, tengah. Sub judul ditulis dengan menggunakan huruf **Kapitalisasi Bold** rata kiri. Sedangkan sub dari sub judul ditulis dengan huruf *Kapitalisasi Bold Italic* rata kiri. Judul, sub judul dan sub dari sub judul ditulis tanpa penomoran.

Kata asing yang belum terbakukan dalam KBBI ditulis miring (*italic*) dengan mengikuti Pedoman Transliterasi Jurnal Substantia. Sedangkan kata bahasa asing yang telah dibakukan dalam KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia) ditulis dengan mengikuti cara penulisan KBBI.

Sumber kutipan atau rujukan ditulis dengan menggunakan format catatan kaki (*foot note*) dengan gaya. Penulisan rujukan sangat dianjurkan dilakukan dengan menggunakan aplikasi pengutipan standar (*Mendeley, Refworks, Zotero*), dan aplikasi yang berbayar (misalnya: *Endnote, Reference Manager*).

Penulisan sumber kutipan atau rujukan dilakukan dengan memperhatikan karakteristik referensi, seperti: buku kitab suci, buku, buku berjilid, buku terjemahan, artikel dalam buku, artikel dalam jurnal, artikel dalam website, artikel dalam media massa cetak (koran, tabloid dll), laporan penelitian, skripsi, disertasi, dan manuskrip/naskah kuno. Berikut contoh masing-masing karakteristik referensi:

- Kutipan dari Kitab Suci  
<sup>1</sup>QS. Al-Nisa' (4): 5; Pernjanjian Baru, Yoh. 20: 31
- Kutipan dari Buku  
<sup>2</sup>Muhammad ibn Mathar al-Zahrani, *Tadwin al-Sunnah Nabawiyah, Nasy'atuhi wa Tathawwuruhu* (al-Madinah al-Nabawiyah: Dar al-Hudhairi, 1998), 121 .
- Kutipan dari Buku Berjilid  
<sup>3</sup>Ibrahim ibn Muhammad ibn Kamal al-Din, *al-Bayan wa al-Ta'rif fi Asbab Wurud al-Hadits al-Syarif* (Beirut: Dar al-Tsaqafah al-Islamiyah, 1976), III: 66
- Kutipan dari Buku Terjemahan  
<sup>4</sup>Muhammad Abdurrahman Muhammad, *Penafsiran Al-Qur'an dalam Perspektif Nabi Muhammad SAW*, Terj. Rosihan Anwar (Bandung: Pustaka Setia, 1991), 99
- Kutipan dalam Buku  
<sup>5</sup>Ali Hasjmy."Putri Pahang dalam Hikayat Malem Dagang", dalam. LK. Ara, Hasyim KS., dan Taufik Ismail (eds.), *Seulawah Ontologi Sastra Aceh* (Jakarta: Intermedia, 1995), 539
- Kutipan dari Artikel dalam Jurnal  
<sup>6</sup>Giora Eliraz, "The Islamic Reformist Movement in the Malay-Indonesian World in the First Four Decade of the 20<sup>th</sup> Century: Insights Gained from a Comparative Look at Egypt, *Studia Islamika* (Volume. 9, Number 2, 2002), 146
- Kutipan dari Artikel dalam Website  
<sup>7</sup>Damang, "Dissenting Opinion", *Negara Hukum*, <http://www.negarahukum.com/hukum/dissenting-opinion.html>, diakses tanggal 22 Februari 2014
- Kutipan dari Artikel dalam Media Massa Cetak  
<sup>8</sup>Ayi Jufridar, "Integritas Penyelenggara Pemilu Diuji," *Serambi Indonesia*, (Kamis 10 April 2014), 18
- Kutipan dari Penelitian (Skripsi, Tesis, Disertasi dan Laporan Penelitian)  
<sup>9</sup>Edi Safri, *Al-Imam al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif, Disertasi*, (Jakarta, Fakultas Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Syarif Hidayatullah, 1990)
- Kutipan dari Naskah  
<sup>10</sup>Abd al-Ra'uf Singkel, *Naskah Kitab Tanbih al-Masyi*, (Jakarta: Perpustakaan Nasional, Kode Koleksi A.101)

Bila rujukan ditulis berulang, baik diselangi oleh rujukan lain atau tidak, cukup ditulis dengan nama akhir penulis dan dua kata judul referensi dengan membubuhkan atau tidak titik tiga (...), tergantung judul lengkap referensi. Tetapi, pada rujukan yang telah disebutkan sebelumnya disebutkan judul singkat yang akan ditulis. Contoh:

<sup>1</sup>Muhammad Abdurrahman Muhammad, *Penafsiran Al-Qur'an dalam Perspektif Nabi Muhammad SAW*, Terj. Rosihan Anwar (Bandung: Pustaka Setia, 1991), 99. Selanjutnya ditulis 'Muhammad, *Penafsiran Al-Qur'an* ...

<sup>6</sup>Muhammad, *Penafsiran Al-Qur'an* ..., 45

Daftar Kepustakaan harus disertakan dalam artikel. Daftar kepustakaan hanya memuat referensi yang telah dirujuk dalam artikel. Daftar kepustakaan ditulis sama dengan footnote kecuali: 1) Nama akhir ditulis lebih dahulu, baru nama awal dan tengah, 2) Tahun terbit

ditulis setelah nama penulis, 3) Tanpa menggunakan tanda kurung, dan 4) Tidak mencantumkan halaman kutipan. Contoh:

### DAFTAR KEPUSTAKAAN

al-Zahrani Muhammad ibn Mathar, *Tadwin al-Sunnah Nabawiyah, Nasyy'atuhi wa Tathawwuruhu*, al-Madinah al-Nabawiyah: Dar al-Hudhairi, 1998.

Ibn Kamal al-Din, Ibrahim ibn Muhammad, *al-Bayan wa al-Ta'rif fi Asbab Wurud al-Hadits al-Syarif*, Beirut: Dar al-Tsaqafah al-Islamiyah, 1976, III.

### Pedoman Transliterasi

Pedoman transliterasi yang digunakan adalah sebagai berikut:

ا = a	خ = kh	ش = sy	غ = gh	ن = n
ب = b	د = d	ص = sh	ف = f	و = w
ت = t	ذ = dz	ض = dh	ق = q	ه = h
ث = ts	ر = r	ط = th	ك = k	ء = '
ج = j	ز = z	ظ = zh	ل = l	ي = y
ح = h	س = s	ع = '	م = m	ة = ṭ

â = a panjang

î = i panjang

û = u panjang

#### Singkatan:

Swt	= Subhanahu wa T a'ala
Saw	= Shallahu alayhi wa slam
QS.	= Alquran surat
HR	= Hadis riwayat
ket	= kerangan
t.t	= tanpa tahun
t.tp	= tanpa tempat penerbitan
terj	= terjemahan
H	= Hijriyah
M	= Masehi

### Surat Pernyataan Keaslian Tulisan

Surat pernyataan keaslian wajib dibuat oleh penulis sebelum artikel dimuat dan dikirim kepada redaksi dalam format contoh sebagai berikut:

#### SURAT PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Saya yang bertanda tangan dibawah ini:

- Nama tanpa gelar :
- T/Tgl. Lahir :
- Institusi :
- Alamat Intitusi :
- Alamat Rumah :
- HP dan Email :

menyatakan dengan sebenarnya bahwa artikel saya sebagai berikut:

Judul : .....

Dalam Jurnal : Jurnal Substantia, Volume ..... Nomor: ....., Tahun .....

adalah benar karya orisinil saya, bukan merupakan plagiat, baik sebagian atau seluruhnya dari karya orang lain dan belum pernah diterbitkan dalam jurnal (berkala ilmiah) atau buku lain.

Demikian surat pernyataan ini dibuat dengan sebenarnya, saya akan bertanggung jawab terhadap resiko apabila pernyataan ini tidak terbukti di kemudian hari.

-----, -----

Pembuat Pernyataan,

Materai 6000

Nama lengkap serta tanda tangan