

Analisis Sosiologis Terhadap Kejadian Konflik Berlatar Agama di Aceh

T. Saifullah, Albert Alfikri

Universitas Malikussaleh

ARTICLE INFO

Article history:

Received May 01, 2025

Revised May 10, 2025

Accepted May 13, 2025

Available online May 13, 2025

keywords:

Religious Conflict, Islam, Islamic Sect



This is an open access article under the [CC BY-SA](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/) license.
Copyright © 2025 by Author. Published by Yayasan Daarul Huda

ABSTRACT

Penelitian ini mengkaji tentang peranan pemerintah daerah Aceh dalam menangani konflik keagamaan antar mazhab Islam. Secara sosiologis, konflik keagamaan bisa didefinisikan sebagai pertentangan antara dua orang atau lebih atas kepentingan, tujuan, dan pemahaman yang membawa doktrin agama sebagai alasan konflik. Suatu konflik sosial tidak serta merta terjadi kecuali diawali dengan adanya potensi yang mengendap di dalam masyarakat dan kemudian berkembang, memanasi, menjadi ketegangan, dan pada akhirnya memuncak menjadi konflik fisik sebagai akibat dari adanya pemicu. Dalam konteks Aceh, konflik keagamaan tersebut terungkap dari pertentangan antar mazhab Islam yang menjelma dalam kasus-kasus pergantian kepengurusan mesjid secara paksa yang kadang diasosiasikan sebagai kasus perebutan mesjid. Secara sederhana, tujuan dari penelitian ini adalah untuk melihat bagaimana peran pemerintah daerah Aceh dalam menangani konflik keagamaan antar sesama umat Islam yang terkotak-

kotak dalam mazhab. Penelitian ini merupakan kajian sosiologi dengan pendekatan kualitatif. Hasil kajian menunjukkan bahwa konflik antar umat islam di Aceh telah terjadi sejak lama, mulai dari issue ingin mendirikan negara islam dengan islam sebagai konsep negaranya, sampai dengan issue islam mazhab mana yang lebih benar. Potensi konflik ini terlihat berulang dalam kejadian-kejadian factual seperti permusuhan antar mazhab islam.

ABSTRACT

This research studies the role of the Acehnese local government in handling religious conflicts between Islamic sects. Sociologically, religious conflict can be defined as a dispute between two or more people over interests, goals, and understandings that bring religious doctrine as the reason for the conflict. A social conflict does not necessarily occur unless it begins with the presence of a potential lurking within the community and then escalates, heats up, becomes tension, and ultimately culminates in a physical conflict as a result of the presence of a trigger. In the context of Aceh, the religious conflict is revealed by the conflict between Islamic sects that manifests itself in cases of forced change of mosque management that is sometimes associated as a case of mosque seizure. Simply put, the purpose of this research is to see how the role of the Acehnese local government in handling religious conflicts among fellow Muslims that are squared in the sect. This study is a sociological study with a qualitative approach. The results of the study show that the conflict between Muslims in Aceh has occurred for a long time, ranging from the issue of wanting to establish an Islamic state with Islam as the concept of the country, to the issue of Islam which sect is more correct. This potential for conflict is seen recurrently in factual events such as feuds between Islamic sects.

PENDAHULUAN

Di Indonesia konflik-konflik dalam masyarakat masih menjadi isu yang belum terselesaikan, baik konflik yang bersifat vertikal maupun horizontal. Sepanjang tahun 2019 sebagai contoh tercatat setidaknya ada sebanyak 26 konflik sosial skala besar yang terjadi di Indonesia (Tempo, 2019). Dari jumlah tersebut 4 diantaranya yang paling banyak memakan korban jiwa, yaitu konflik sosial yang terjadi di Buton Provinsi Sulawesi Tenggara pada bulan Juni 2019, kerusuhan sosial yang terjadi di Papua dan Papua Barat pada tanggal 19 dan 29 Agustus 2019, konflik sosial di Wamena Kabupaten Jayawijaya pada tanggal 23 September 2019, dan konflik sosial di Kabupaten Penajam Paser Utara Provinsi Kalimantan Timur pada tanggal 16 Oktober 2019. Selain dari itu, masih ada puluhan konflik sosial skala kecil lainnya yang sebenarnya tidak bisa diabaikan. (Detik, 2019)

*Corresponding Author

Email: tsaifullah@unimal.ac.id, albertalfikri@unimal.ac.id

Sumber konflik tersebut bisa berasal dari perbedaan ideologi, teologi, dan bahkan karena intervensi asing yang semuanya dapat membahayakan keutuhan negara, keutuhan wilayah, dan keselamatan segenap penduduk yang tinggal di Indonesia (Aziz, 2019). Selain itu dalam setiap konflik sosial, selalu ada karakteristik dan persoalan-persoalan yang berbeda diantara satu dengan yang lain, yang ini berhubungan erat dengan budaya lokal, doktrin dan norma, dan keadaan psikologi masyarakat dimana konflik sosial itu terjadi. Sehingga tidak dapat dilakukan generalisasi, terutama berkaitan dengan metode resolusi konflik. Suatu metode mediasi mungkin saja cocok digunakan dalam penyelesaian suatu kasus konflik sosial, akan tetapi bisa jadi tidak akan cocok digunakan pada kasus konflik sosial lainnya, terutama untuk konflik sosial yang dilatarbelakangi agama dan kemudian dibalut oleh unsur etnisitas.

Pada dasarnya sebagaimana hasil penelitian yang dilakukan oleh Ubbe (2011), bahwa konflik sosial tidak serta merta terjadi kecuali diawali dengan adanya potensi yang mengendap di dalam masyarakat dan kemudian berkembang, memanans, menjadi ketegangan, dan pada akhirnya memuncak menjadi konflik fisik sebagai akibat dari adanya pemicu. Konflik mengandung spektrum pengertian yang luas. Dilihat dari bentuknya, konflik dapat dibagi menjadi dua yaitu konflik horizontal dan vertikal. Konflik horizontal adalah konflik yang dilatarbelakangi oleh faktor perbedaan ideologi politik, agama dan keyakinan, ekonomi, dan faktor primordial. Sedangkan konflik vertikal adalah konflik antara negara dengan masyarakat, seperti seperatisme, dan terorisme.

Konflik antar mazhab Islam di Aceh bisa digolongkan sebagai konflik horizontal yang wujudnya terlihat dari pertikaian antar umat Islam yang berlainan mazhab (Alkhaidar, 2015). Mazhab Islam maksudnya adalah suatu kelompok muslim yang memiliki cara peribadatan dan pandangan yang sama dalam memahami Islam. Kesamaan peribadatan dan pandangan tersebut merupakan akibat dari faktor-faktor seperti referensi bacaan yang sama, tradisi Islam yang diwarisi terus menerus hingga membudaya dalam masyarakat, dan juga karena tokoh karismatis panutan yang menjelma dalam sosok teungku, ustadz, abusyik, kyai, syaikh, dan wali (Zukhdi, 2017). Identitas tersebut melahirkan mazhab Islam yang memiliki keinginan teguh untuk mempertahankan paham, dan juga menyebarkannya kepada pihak lain. Identitas mazhab tersebut juga melahirkan paham kita dan mereka. Kita adalah saudara, mazhab yang lebih benar, sedangkan mereka adalah pihak luar yang berbeda dari kita, kurang benar dan seringkali salah. Jika tidak dibekali dengan sikap toleransi, kerelaan untuk menerima perbedaan dalam hidup, identitas mazhab menjadi benih-benih pemicu konflik. (Kamaruzzaman, 2016)

Dalam konteks Aceh, kuatnya identitas primordial mazhab Islam, kita dan mereka, menjelma dalam kasus-kasus pergantian kepengurusan mesjid secara paksa yang kadang diasosiasikan sebagai kasus perebutan mesjid. Kasus pergantian pengurus mesjid besar kabupaten Bireun sebelum tahun 2010, kasus Mesjid Baiturrahman kota Banda Aceh tahun 2015 (Alkhaidar, 2015), kasus Mesjid Pulo Raya kecamatan Beurenun kabupaten Pidie tahun 2015, kasus percobaan pergantian pengurus mesjid al-Izzah Kruengmane, dan terakhir kasus mesjid Alfitrah daerah Ketapang kota Banda Aceh pada permulaan tahun 2019 (Husni, 2019) adalah diantara sekian kasus konflik keagamaan yang dilatarbelakangi oleh fanatisme mazhab.

Konflik yang membawa isu agama umumnya berpotensi menjadi konflik yang sulit diselesaikan dan berlangsung lama. Selain itu, bisa menjadi lebih rumit apabila konflik atas dasar keyakinan keagamaan tersebut melibatkan isu etnisitas atau sering disebut dengan istilah *ethnoreligious conflict* (Raharjo, 2015). Karenanya menjadi relevan untuk mempertanyakan peran pemerintah daerah Aceh dalam menangani konflik keagamaan antar mazhab Islam. Peran pemerintah daerah tersebut diperkuat dengan terbitnya Peraturan Pemerintah Nomor 2 Tahun 2015 tentang Peraturan Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2012 tentang Penanganan Konflik Sosial. Peraturan Pemerintah ini mengatur berbagai ketentuan mengenai pencegahan dini konflik, tindakan darurat penyelamatan dan perlindungan korban, bantuan penggunaan dan kekuatan militer, pemulihan pasca konflik, peran aktif masyarakat dalam pencegahan dan penanganan konflik, pendanaan penanganan konflik, dan monitoring dan evaluasi konflik. Pada dasarnya tujuan penelitian ini adalah untuk melihat dan mengutarakan secara komprehensif tentang peran pemerintah daerah Aceh, sebagaimana diutarakan di atas, dalam menangani konflik keagamaan antar mazhab Islam yang ditinjau dari sisi *de jure* dan *de facto*.

METODE

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif. Pemilihan pendekatan kualitatif dikarenakan penelitian ini ingin memahami secara komprehensif bagaimana potensi konflik antar umat islam di aceh dengan melihat kejadian pada masa dahulu dan dihubungkan dengan kejadian-kejadian saat ini. Data dikumpul melalui kajian Pustaka. Analisis data dengan metode kualitatif.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Konflik Sosial

Kata konflik berasal dari bahasa latin *configere* yang berarti saling memukul. Secara istilah konflik dapat didefinisikan sebagai suatu pertentangan atas kepentingan, tujuan, dan pemahaman antara dua pihak atau lebih. Suatu konflik akan menjadi permasalahan serius apabila pertentangan tersebut menimbulkan perebutan hak, pembelaan dan perlawanan terhadap hal yang dilanggar, atau tuntutan terhadap kewajiban dan tanggungjawab (Ubbe, 2011). Secara sosiologis, konflik diartikan sebagai suatu proses pertentangan sosial antara dua orang atau lebih (bisa juga kelompok) dimana salah satu pihak berusaha menyingkirkan pihak lain dengan menghancurkannya atau membuatnya tidak berdaya (Sosiawan, 2015). Sedangkan konflik keagamaan bisa didefinisikan sebagai pertentangan sosial antara dua orang atau lebih yang membawa doktrin agama sebagai alasan konflik.

Konflik dilatarbelakangi oleh perbedaan ciri-ciri yang dibawa individu atau komunitas dalam suatu interaksi. Perbedaan-perbedaan tersebut diantaranya bisa karena perbedaan agama, nilai, norma, ciri fisik, kepandaian, adat istiadat, dan lain sebagainya. Dengan dibawasertanya ciri individu atau komunitas dalam suatu interaksi sosial, maka terjadinya konflik merupakan suatu yang wajar dimana jika dilihat tidak ada satu masyarakat pun di dunia ini yang tidak pernah mengalami konflik baik antar anggotanya atau dengan komunitas lain. Sehingga konflik hanya akan hilang dengan hilangnya masyarakat itu sendiri. (Aspen, 1995)

Dalam komunitas muslim sebagai contoh, terdapat begitu banyak mazhab atau kelompok muslim yang dalam beberapa segi memiliki ciri khas yang berbeda dengan komunitas muslim lain, misalnya yang paling terlihat perbedaannya antara muslim sunni dengan muslim syiah, akan tetapi dikalangan internal muslim sunni pun masih terdapat perbedaan-perbedaan, tergantung mazhab yang diikuti (Hanafi, Maliki, Syafii, dan Hambali). Dalam perbedaan-perbedaan itu, benih-benih konflik muncul, seperti perasaan tidak senang melihat perbedaan di kelompok lain, klaim kebenaran, dan unsur mayoritas minoritas. Semua itu bisa berujung pada konflik keagamaan jika tidak dilakukan upaya-upaya pembinaan, singkatnya pembinaan sikap untuk menerima perbedaan dalam hidup atau perbedaan sebagai kodrat alam.

Menurut Ubbe (2011) Konflik dan benih konflik yang dapat dikontrol akan melahirkan integrasi, sebaliknya integrasi yang tidak sempurna, tidak bisa menerima perbedaan, dapat melahirkan konflik. Dalam menangani suatu konflik sosial upaya memilih resolusi konflik yang bersesuaian dengan karakteristik konflik sosial sangat penting. Resolusi konflik berasal dari bahasa inggris yaitu *conflict resolution*. Menurut Fisher (2001), resolusi konflik dapat didefinisikan sebagai usaha untuk menangani sebab-sebab konflik dan berusaha membangun hubungan baru yang bisa bertahan lama diantara kelompok-kelompok yang berseteru.

Menurut Ubbe (2011), resolusi konflik yang paling efektif adalah resolusi konflik yang diinisiasi oleh pihak yang berseteru, akan tetapi resolusi konflik jenis ini jarang terjadi, jika pun terjadi akan membutuhkan jangka waktu yang lama sampai inisiasi resolusi konflik itu terjadi. Karenanya dari pada menunggu hal tersebut, sangat efektif jika ada pihak ketiga sebagai intervensi yang menjadi penengah, atau inisiator resolusi konflik. Pemerintah sebagai pemegang otoritas adalah pihak intervensi yang paling efektif dilihat dari peran dan kewenangannya; sebagai pelaksana dan pembuat kebijakan, disamping sebagai pelayanan publik. Upaya-upaya seperti membuat forum lintas agama, lintas suku, dan budaya adalah diantara kegiatan yang dapat membuka mata masyarakat tentang pentingnya hidup dengan saling tenggang rasa menghormati satu sama lain.

Di Indonesia peran penting dan kewenangan pemerintah dalam penanganan konflik tersebut dapat dilihat misalnya dalam Peraturan Pemerintah Nomor 2 Tahun 2015 tentang Peraturan Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2012 tentang Penanganan Konflik Sosial. Peraturan Pemerintah ini mengatur berbagai ketentuan mengenai pencegahan dini konflik, tindakan darurat penyelamatan dan perlindungan korban, bantuan penggunaan dan kekuatan militer, pemulihan pasca konflik, peran aktif masyarakat dalam pencegahan dan penanganan konflik, pendanaan penanganan konflik, dan monitoring dan evaluasi konflik.

Gambaran Umum Masyarakat Aceh

Nanggroe Aceh Darussalam yang umum disebut Aceh adalah daerah propinsi paling ujung barat Indonesia. Penggunaan nama Aceh menurut Snouck Hurgronje baru populer setelah berdiri kerajaan Aceh Darussalam pada pertengahan abad ke 15 M (1985: 5). Penjelajah dari China, Arab, Persia, dan India tempo dulu telah menyebut daerah ini dalam catatan mereka, dengan beberapa nama; Rami, Ramnal, Lamuri, Lamuli, dan Lamrl. Para sejarawan mengatakan sebenarnya nama-nama tersebut yang ditulis berdasarkan pengucapan masing-masing penjelajah adalah merujuk kepada Lamri atau Lamuri (Said, 1981: 25-40).

Masih terjadi perselisihan dikalangan sejarawan, apakah Lamuri tersebut adalah sebuah kerajaan atau hanya wilayah dagang. Jelasnya tentu ada penguasa yang mengatur daerah tersebut. Menurut Teuku Iskandar (Said, 1981 :30) nama Aceh telah dikenal pada masa-masa sangat awal, untuk menyebutkan satu

wilayah dagang yang luas yaitu Aceh Besar, dengan ibu kotanya Bandar Aceh. Tome Spires pernah menyebut tentang “kerajaan Aceh dan Lambry”, yang merujuk kepada dua tempat yang berada dalam satu kekuasaan (Snouck, 1985:10). Dari sumber China, kita menemukan rujukan untuk nama Lamuri sebagai lokasi penghasil Kapur Barus, emas pada abad ke 9 masehi. Pedagang Arab dan Persia, menyebut Lamuri sebagai penghasil kapur, emas, dan kayu. Mereka juga mengatakan Lamuri adalah pengeksport binatang gajah dan badak yang terkenal. Lamuri kehilangan peran pentingnya pada abad ke 15, disaat kerajaan tersebut dikalahkan oleh Pedr yang selanjutnya menjadikan daerah Aceh sebagai basis kekuasaannya, sejak itu nama Lamuri menjadi kurang populer (Said, 1981: 10-11).

Penduduk asli daerah ini menurut beberapa catatan sejarah adalah berasal dari pendatang melayu dari Campa maupun Khmar (Kamboja), meskipun catatan tersebut oleh sebagian ahli masih disangsikan (Atjeh, 1996 :15-26). Ada juga sebagaimana diungkapkan oleh Snoekh bahwa Teungku Kuta Karang yang termasuk ulama dan pejuang Aceh yang sangat merepotkan kolonial, mengatakan bahwa penduduk asli Aceh adalah dari tiga ras yaitu Persia, India dan Arab (Snouck, 1985 : 20). Penjelasan tersebut ditolak oleh Snouck karena daerah ini telah tercatat dalam buku-buku China pada abad- abad paling awal masehi dengan penyebutan yang berbeda dimana tertulis pada masa itu telah ada penduduk asli yang mereka itu kanibal. Selain itu ada indikasi kuat bahwa penduduk asli daerah ini masih keturunan dari Campa dan Kamboja, berdasarkan banyaknya kesamaan bahasa diantara mereka.

Di lain catatan, Muhammad Said (1981) mengungkapkan kemungkinan agama Hindu telah tersebar di daerah ini pada awal-awal abad masehi. Hal tersebut bisa dilihat dari banyaknya kata-kata dalam bahasa Aceh yang sama dengan kata-kata dalam bahasa sansekerta, begitu pula beberapa nama tempat identik dengan nama Hindu, seperti Indrapuri, dan Gandapura. T.W. Arnold (1977 : 318) mengungkapkan sejak Islam dianut oleh masyarakat pribumi, semakin banyak orang-orang India terutama India Selatan (Malabar), Persia, dan Arab yang datang berdagang dan singgah ke daerah ini. Daerah ini bisa dikatakan adalah pintu masuk Islam ke nusantara. Dalam zaman kebesaran sultan-sultan banyak pula dijumpai pendatang-pendatang orang Afrika (Habsyi) yang dijadikan hamba (Arnold, 1977: 317). Percampuran mereka dengan penduduk setempat juga tentu memberi pengaruh akan bentuk badan dan warna kulit orang Aceh.

Sulit menentukan dengan tepat tentang waktu pertama kalinya Islam masuk ke Aceh. Mungkin agama ini telah dibawa kemari oleh pedagang- pedagang Arab sejak abad-abad pertama hijriah, lama sebelum kita memiliki catatan sejarah dimana sebenarnya pengaruh Islam mulai terasa. Dugaan ini diperkuat sebagaimana disampaikan Arnold (1977) dengan adanya pengetahuan tentang jalinan perdagangan orang-orang Arab dengan orang- orang timur. Pada abad ke-2 sebelum masehi orang-orang Arab inilah yang menguasai perdagangan dengan Ceylon.

Pada abad ke -7 perdagangan dengan China mengalami pertumbuhan dan perkembangan pesat, sehingga pada abad ke-8 sudah banyak pedagang- pedagang Arab yang ditemui di Kanton. Dari itu bisa diduga bahwa tentunya pedagang-pedagang Arab telah mampir dan berdagang di Indonesia. Meskipun baru pada abad ke-9 para ahli ilmu bumi Arab baru menyebut bumi Indonesia dalam tulisan-tulisan mereka. Namun dalam tarikh China pada tahun 674 sebagaimana disampaikan Muhammad Said (1985), tersebut suatu catatan tentang seorang pemimpin Arab yang mengepalai rombongan orang-orang Arab yang menetap di pantai barat Sumatera. Pada abad ke-12 sebagaimana diungkapkan dalam tarikh Aceh adalah tahun dimana dinobatkan Johan Syah dengan julukan Malikus Shaleh sebagai raja pertama Samudra Pasai dimana menurut riwayat ia adalah pendatang dari barat dan datang ke pesisir barat Sumatra untuk berdakwah mengislamkan penduduk setempat (Anthony, 2007 :2).

Meskipun tentang kapan datangnya Islam pertama ke daerah ini masih merupakan hal yang samar-samar, tetapi jelas bahwa telah berdiri beberapa kerajaan Islam di daerah ini, seperti Samudra Pasai pada abad ke -12, kerajaan Perlak, kerajaan Aceh Darussalam pada abd ke-15, dan beberapa kerajaan kecil lainnya. Semangat Islam dalam dada penduduk di daerah ini, diakibatkan oleh pengaruh agama Islam yang telah sekian ratus tahun mempengaruhi jiwa rakyat Aceh. Rakyat Aceh adalah “Islam-minded” dalam cara berfikir mereka, pada umumnya, tidak ada tempat untuk sesuatu kesimpulan bahwa atasnya berlaku sesuatu hukum dalam kehidupan sehari- hari yang tidak berasal dari hukum Islam.

Pada masa kerajaan Aceh Darussalam sebagai kerajaan terakhir di Aceh, tercatat terdapat panduan hukum yang dasarnya berasal dari hukum Islam, seperti; Qanun Meukuta Alam, Titah Para Raja-Raja. Selain itu ada jabatan mufti dalam kerajaan Aceh yang bertugas sebagai pemutus persengketaan berdasarkan hukum Islam yang tidak terselesaikan di tingkat Sagoe (Sagi). Sagoe adalah daerah otonom setingkat profinsi. Dinamakan Sagoe karena diyakini berbentuk segitiga. Sagoe dikuasai oleh seorang panglima Sagoe, yang menunjukkan daerah ini adalah berbasis militer (Piekaar, 1977 : 5). Di dalam sagi ada tingkat kekuasaan lainnya yaitu mukiem. Jumlah mukiem dalam sebuah sagi bisa banyak ataupun sedikit, tergantung kekuasaan politik uleebalang (bangsawan) di daerah tersebut. Mukiem bisa disamakan dengan kecamatan atau bahkan kabupaten. Mukiem dikuasai oleh seorang kepala Mukiem. Mukiem membawahi

beberapa kampoeng (kampung) dimana kampung adalah kekuasaan politik terendah dalam strata kekuasaan di Aceh. Kampoeng dikepalai oleh seorang Kechiek (bisa disamakan dengan kepala desa) (Piekaar, 1977 :1-20).

Ditingkatan sagoe, mukiem, dan bahkan kampung semuanya dikuasi oleh ulee'balang (bangsawan), sebagai perpanjangan tangan sultan. Ulee'balang bertugas mengurus daerah kekuasaan secara otonom, baik dari segi ekonomi, hukum, bahkan politik. Ditiap-tiap tingkatan strata politik itu terdapat hakim yang mereka itu adalah abu, teungku, sayid, atau syaikh yang diangkat oleh ulee'balang. Ada sebagian peneliti seperti Snoekh dimana saya kurang mendukung pendapatnya, yang mengatakan ulee'balang adalah representasi dari adat (penjaga adat), sedangkan ulama adalah representasi agama Islam (Snouck, 1985). Ia nampaknya ingin mengatakan bahwa terjadi dualisme kekuasaan yang saling berlawanan di Aceh dimana ulee'balang berkeinginan agar laku cara masyarakat Aceh sesuai dengan hukum adat, dan dilain sisi ulama ingin agar masyarakat Aceh tunduk pada aturan agama secara kaffah. Yang sulit ia sadari bahwa ulee'balang adalah representasi politik dimana dalam banyak hal seperti dibanyak tempat digambarkan sendiri olehnya berdamai dengan aturan-aturan Islam. Mereka (ulee'balang) tidak mungkin menentang aturan Islam, karena aturan Islam adalah hajat masyarakat, selain itu dengan tetap menjadi pendukung hukum Islam, kekuasaan mereka akan tetap terjaga. Bahwa ada sementara ulama yang tidak senang dengan kekuasaan ulee'balang adalah benar (Insider, 1951 : 1-32). Apalagi pada masa kolonial Belanda dan Jepang, para ulee'balang ini kebanyakan memilih berdamai dengan Belanda dan Jepang sehingga kekuasaan mereka masih diakui, tetapi tidak sedikit pula dari ulee'balang ini yang memilih untuk terus melakukan perlawanan bersama ulama, dan masyarakat menentang Belanda, seperti; Teuku Umar, Cut Nyak Dhin, dan Cut Meutia.

Kejadian konflik pasca kemerdekaan di Aceh

Tidak lama setelah menjelang kemerdekaan Indonesia, sekitar pertengahan tahun 1946, di Aceh terjadi suatu konflik antara golongan agama serta masyarakat simpatisan mereka dengan golongan ulee'balang (bangsawan) selaku pemangku adat, dimana golongan ulama menuntut agar segala pranata-pratana sosial yang selama ini berada dibawah ulee'balang diserahkan kepada golongan ulama, sedangkan golongan ulee'balang bersikukuh mempertahankan posisi mereka yang telah diwariskan secara turun temurun sejak adanya kesultanan Aceh (Piekaar, 1977 : 5).

Konflik ini pada mulanya terjadi di suatu daerah di Aceh yaitu di kampoeng cumbo'ek, yang berada dalam keamanan sagoe Pidie. Pemicu konflik ini sebagaimana dijelaskan oleh banyak peneliti sejarah adalah karena masalah kekuasaan, dimana menurut golongan ulama, mereka para ulee'balang tidak berhak lagi menjadi penguasa di Aceh setelah kemerdekaan sehingga haruslah mereka melepaskan segala bentuk kekuasaan yang dipegang selama ini dan juga menurut golongan ulama yang menjadi penghambat terlaksananya hukum Islam di Aceh adalah karena kekuasaan masih berada pada para ulee'balang (Piekaar, 1977 : 9).

Dalam pada itu tersebar issue dikalangan masyarakat bahwa ulee'balang adalah pengkhianat, atheis, dan komunis, sehingga membuat masyarakat Aceh yang memang mudah disulut oleh masalah agama berbondong-bondong menyatakan dukungan pada golongan ulama. Maka terjadilah apa yang telah terjadi kemudian sebagai akibat dari konflik tersebut yaitu pembantaian terhadap golongan ulee'balang di seluruh penjuru Aceh dan timbulnya rasa benci masyarakat kepada mereka ulee'balang karena issue- issue yang belum tentu juga benar (Insider, 1950 : 1-32). Era tersebut sebagaimana diungkapkan oleh Daniel S Lev (2014: 253-264) sebagai titik awal hilangnya kekuasaan adat di Aceh beserta dengan hukumnya (yang akhirnya disesalkan juga oleh para ulama di kemudian hari), dan bersamaan dengan itu juga matinya hukum adat di penjuru Indonesia, sebagai akibat unifikasi hukum di Indonesia yang bersifat tersentral berdasarkan hukum peninggalan kolonial (Rusjdi, 2003 : 48).

Pada awalnya ulee'balang adalah penguasa yang menjadi panglima sagoe dalam setiap sagi, menjadi mukiem dalam setiap mukim dan menjadi kechiek dalam setiap kampung. Mereka mengatur daerah kekuasaannya secara otonom, mengangkat hakim dari teungku-teungku yang mereka senangi untuk memutus perkara-perkara umat Islam yang kebiasaannya berdasarkan hukum Islam, dan mempunyai pasukan-pasukan yang berjaga dari musuh-musuh. Sampai dengan kejadian cumboe'k pengadilan-pengadilan adat tersebut masih ada. Golongan ulama yang memenangkan konflik dan mengharap agar setelah itu mereka menjadi penguasa dan dapat menerapkan hukum Islam secara kaffah di Aceh menemui kenyataan pahit. Kenyataan mana yang akhirnya membuat mereka golongan ulama ini yang dipimpin oleh Daud Beureu'eh melakukan pemberontakan kepada pemerintah Indonesia. Harapan agar hukum Islam menjadi hukum nasional adalah sia-sia, dan perjuangan golongan Islam ditingkat nasional dan daerah terhadap tuntutan tersebut mengalami jalan buntu (Abdullah, Tempo : 2003).

Ditingkat nasional golongan agama memperjuangkan tuntutan tersebut secara politis dengan mendirikan partai Masyumi, organisasi masyarakat semisal NU juga mendirikan partai NU sebagai jalan

politik mereka untuk memperjuangkan keinginan-keinginan politik umat Islam (Saifuddin, 1985 : 221-280).

Daud Beure'eh mengajak ulama-ulama yang ia hormati dan menghormatinya, santri-santri serta masyarakat Aceh untuk bahu-membahu memperjuangkan hukum Islam di Aceh. Setelah aspirasi itu tidak digubris pemerintah Sukarno, maka Daud beserta dengan pendukungnya pada tahun 1951 menyatakan pemberontakan untuk memisahkan Aceh dari Indonesia (Amien, 1958 : 5). Kenyataan mana pada waktu itu sebagaimana diungkapkan oleh insider mendapat dukungan hampir seluruh masyarakat Aceh, bahkan beberapa pejabat TNI yang pernah menjadi bawahan Daud menyatakan dukungan dan simpati (Amien, 1958). Dapat dibayangkan bahwa yang dipikirkan oleh Daud dan pendukungnya adalah berdirinya sebuah negara yang ditegakkan atas syariat Islam, negara ideal yang menjadi cita-cita bersama muslim yang taat.

Dipenghujung dunia lain yang sepertinya juga menjadi kabar gembira dan inspirasi militan Islam Aceh, telah berdiri negara Pakistan dengan ibukotanya Islamabad, yang dengan tegas menegaskan bahwa satu-satunya sumber hukum Pakistan adalah hukum Islam. Tetapi apa daya keinginan Daud dan pendukungnya kandas, pemerintah Sukarno lebih cepat mengambil tindakan dan melakukan propaganda seperlunya meredamkan pemberontakan Aceh. Pemerintah Sukarno menyadari bahwa persoalan Aceh bisa menjadi persoalan serius dikemudian hari jika tidak diambil tindakan-tindakan yang bisa menenangkan masyarakat Aceh, maka berdasarkan itu Aceh dijadikan sebagai daerah istimewa pada tahun 1959 (Nur el-Ibrahimi, 2001 :59). Harapannya dengan bentuk sebagai daerah istimewa, Aceh dapat menerapkan beberapa segi dari hukum Islam, tetapi keadaan politik nasional waktu itu dibawah demokrasi terpimpin sedang tidak stabil, sehingga membuat persoalan Aceh tidak menjadi prioritas utama (Amien, 1958).

Keinginan-keinginan agar berdirinya sebuah negara berdasarkan hukum Islam di Aceh merupakan cita-cita bersama tokoh-tokoh agama di Aceh dan masyarakat Aceh. Kita memang tidak bisa kembali pada masa lalu setelah gerakan Daud Beure'eh untuk melihat pergerakan-pergerakan dalam skala kecil yang tumbuh setelah kejadian tersebut. Dalam suatu wawancara saya dengan mantan camat di Geurogok dimana ia lahir pada tahun 1925 dan mengetahui rekam peristiwa tersebut mengatakan bahwa setelah gerakan Darul Islam Daud Beure'eh, masih ada gerakan kecil lainnya yang terus mempersiapkan diri untuk berdirinya negara Islam di Aceh, gerakan mana yang akhirnya menjadi Gerakan Aceh Merdeka (Wawancara, 25 Mei 2016). GAM memang dipelapori oleh Teungku Hasan Muhammad Di Tiro pada 4 Desember 1976, tetapi sebenarnya yang ia lakukan adalah menyatukan massa yang telah ada dan mengorganisir mereka, dan ia menjadi penghubung kerja sama dengan negara- negara di luar negeri (Human Right Watch, vol. 4, 2001).

Tersebar cerita bahwa Hasan Tiro telah bertemu dengan Daud Beure'eh untuk meminta restu yang kemudian ditanya oleh Daud apakah gerakan ini bertujuan membela anspirasi umat Islam Aceh. Dijawab oleh Hasan bahwa ia hanya bertujuan membuat Aceh merdeka, supaya Aceh menjadi negara independen dimana persoalan untuk dibawa kemana Aceh setelah merdeka tergantung pada keinginan rakyat Aceh nantinya. Saat itu Daud menyatakan dukungannya pada gerakan ini. Apakah memang benar demikian kita pun tidak mengetahuinya karena tidak ada data tertulis, tetapi jelasnya cerita ini tersebar dan menjadi populer dikalangan rakyat Aceh yang oleh GAM sendiri digunakan untuk kepentingan mendapatkan dukungan ulama dayah dan kalangan santri.

Tidak seperti Darul Islam yang hanya bertahan dalam waktu singkat yaitu sekitar 3 tahun, GAM bertahan dan terus mendapatkan dukungan dari masyarakat Aceh, terutama masyarakat pedesaan. Pada tahun 1989-1998 pemerintah Suharto menyatakan Aceh sebagai daerah operasi darurat militer (DOM) sehingga beribu TNI didatangkan ke Aceh, meskipun begitu GAM terus bertahan (Chaidar, 1999). Pada tahun 1999 memasuki era reformasi, yang sebenarnya mulai digagas sejak masa ORBA, Aceh dijadikan sebagai daerah istimewa yang diatur dalam undang-undang No. 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan propinsi Daerah Istimewa Aceh, dimana menurut ceritanya dibuat untuk menarik simpati masyarakat Aceh, dan para pemuka agama, dengan tujuan agar keinginan-keinginan untuk memerdekakan diri yang dilakukan GAM dapat dipadamkan (ICG, 2001 : No .18).

Secara umum dalam undang-undang ini diatur keistimewaan Aceh dan memberikan hak khusus untuk melaksanakan syariat Islam yang selanjutnya diperjelas dalam perda (Pasal 4 ayat 1). Pada periode itu, sepertinya pemerintah Indonesia mulai melakukan cara-cara persuasif menanggapi persoalan Aceh, sama seperti yang dilakukan oleh gubernur Belanda berdasarkan nasehat-nasehat Snoukh setelah terbukti kekuatan militer Belanda tidak efektif (E. Gobe, 1990). Apa yang diberlakukan untuk Aceh disatu sisi bisa dianggap sebagai solusi politik untuk meredam pemberontakan, sehingga asas-asas hukum menjadi tidak berarti berhadapan dengan kenyataan itu. Kondisi yang sama sebenarnya pernah dihadapi oleh pemerintah Belanda ketika ingin melakukan unifikasi hukum di Indonesia yang berlaku untuk semua pribumi, tetapi akhirnya mereka menyadari bahwa hukum adat terlalu kuat dan menafikan keberadaannya sama saja dengan memicu semangat pribumi untuk melakukan pemberontakan.

Sebagaimana diungkapkan oleh Daniel S Lev pemerintah Belanda mengambil suatu kesimpulan agar hukum adat beserta dengan peradilan adat yang berlaku di tiap daerah Indonesia, khususnya diluar Jawa agar tetap dipertahankan (Daniel S Lev, 2014: 391). Tokoh-tokoh seperti Snoukh, Cornelis Van Vollen Hoven, Ter Haar menjadi sangat terkenal dengan teori-teori mereka tentang hukum adat di Indonesia. Sampai dengan masa-masa awal kemerdekaan Indonesia, hukum adat dan peradilan adat masih diakui oleh pemerintah (Daniel S Lev: 2014, 264). Berbarengan dengan pemberian kekhususan bagi daerah Aceh tersebut, pergeseran pola pemerintahan dari sentralisasi menjadi desantralisasi terjadi di Indonesia yang dengan itu daerah-daerah propinsi di Indonesia diberikan kewenangan yang lebih untuk mengatur urusan pemerintahan di daerah. Desantralisasi bisa disamakan dengan negara semi federal. Bahkan di tingkat nasional terdengar lagi suara-suara yang menginginkan agar pemerintahan Indonesia dijadikan dengan bentuk negara federal seperti yang disuarakan oleh Amien Rais (Republika, 28 Agustus, 1998), karena menurut mereka konsep demikian yang paling cocok dengan keadaan masyarakat Indonesia.

Pemberian keistimewaan kepada daerah Aceh tentu disambut baik oleh masyarakat Aceh, terutama golongan agama yang tergabung dalam MPU Aceh. Politisi, dan akademisi juga menganggap hal tersebut sebagai angin segar untuk tercapainya perdamaian antara GAM dan pemerintah pusat. Media massa seperti Serambi Indonesia (Tribun Kompas) terus memuat berita-berita yang menyatakan masyarakat Aceh mendukung penuh penerapan syariat Islam, sebagian melihat berita-berita demikian tak lebih dari sekedar propaganda yang terlalu dilebih-lebihkan. Buku-buku, seminar-seminar yang berhubungan dengan penerapan hukum Islam diadakan oleh akademisi Aceh. Organisasi seperti MPU tentulah merupakan tempat ulama-ulama ini menyalurkan ide-ide dan masukan mereka terhadap pemberlakuan hukum Islam di Aceh.

Dalam suatu wawancara dengan anggota Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh Utara, mengatakan: "Bahwa penerapan hukum Islam di Aceh adalah keinginan masyarakat Aceh dari sejak dulu pada masa awal-awal setelah Indonesia merdeka. Kita orang Aceh punya sejarah panjang yang membuat kita menjadi cinta pada hukum Islam ini, indatu-indatu (nenek moyang) kita dari kerajaan Aceh telah menerapkan hukum Islam ini, dan memerintahkan seluruh daerah Aceh untuk menerapkan hukum Islam, yang sampai saat ini masih bisa ditemukan dalam perangkat desa, seperti adanya tuha phe't dan imum chiek yang mereka ini menyelesaikan persoalan-persoalan umat Islam yang ada di wilayah kampoeng mereka. Saat ditanya apakah seluruh ulama Aceh mendukung penerapan hukum Islam yang saat ini berlaku di Aceh? Ia jawab semuanya mendukung, termasuk masyarakat mendukung, tetapi memang pemerintah perlu terus melakukan pembenahan terhadap pelaksanaan qanun ini. (Wawancara, 18 Mei 2016)".

Potensi Konflik agama antar umat Islam di Aceh

Pada dasarnya semua Qanun yang berhubungan dengan Syariat Islam di Aceh adalah bagian dari implimentasi keistimewaan yang diberikan oleh pemerintah pusat. Sejarah keistimewaan Aceh tersebut bergulir dalam waktu yang panjang sebagaimana telah dijelaskan pada pembahasan terdahulu, akan tetapi untuk kepentingan pada bab ini, setidaknya terdapat beberapa dasar yuridis tentang keistimewaan Aceh tersebut. Pertama adalah Undang-Undang No. 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh dimana dalam Pasal 4 ayat 1 disebutkan bahwa penyelenggaraan kehidupan beragama di Daerah Aceh diwujudkan dalam bentuk pelaksanaan syariat Islam bagi pemeluknya dalam bermasyarakat. Kemudian pada tanggal 9 Agustus 2001 diundangkan pula UU No. 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.

Pelaksanaan dari UU Nomor 18 Tahun 2001 diatur dalam Qanun di NAD yang dapat mengesampingkan peraturan perundangan yang lain dengan mengikuti asas *lex specialis derogat legi generali* yaitu peraturan perundang-undangan yang bersifat khusus mengalahkan peraturan perundang-undangan yang bersifat umum sehingga ketentuan KUHP yang bersifat umum dapat dikalahkan dengan peraturan yang lebih khusus sebagaimana yang diatur dalam Pasal 103 KUHP. Keistimewaan Aceh tersebut semakin diperkokoh dengan lahirnya UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh.

Dasar yuridis tersebut dalam pandangan banyak ahli menjadi landasan untuk semua Qanun Syariat yang terdapat di Aceh. Meskipun dalam banyak kasus, terdapat pihak-pihak yang mempertanyakan konsistensi qanun-qanun yang terdapat di Aceh dengan aturan hukum yang lebih tinggi. Misalnya menurut ICJR (*Institute For Criminal Justice Reform*) saat menanggapi Qanun tentang penerapan Qanun Jinayat di Aceh dikatakan bahwa Qanun tersebut bertentangan dengan Undang-Undang yang lebih tinggi terutama KUHP. Karena itu, beberapa pihak telah mengajukan *judicial review* untuk membatalkan sejumlah qanun di Aceh, akan tetapi sejauh peninjauan peneliti berakhir gagal. Alasan Mahkamah Agung menolak gugatan tersebut karena qanun-qanun syariat di Aceh bersifat khusus dan kekhususannya tersebut diberikan oleh Undang-Undang.

Disamping hal tersebut, issue bahwa Qanun-Qanun Syariat Islam di Aceh bertentangan dengan hak asasi manusia juga sering digunakan para pengkritik karena penilaian bahwa Qanun Syariat tersebut merendahkan harkat dan martabat manusia. Penghormatan pada Hak Asasi Manusia pada dasarnya adalah

penghormatan pada kodrat dasar manusia. Hak-hak dasar itu sebagaimana di deklarasikan dalam *Human Right Declaration* pada 1948 oleh Persatuan Bangsa-Bangsa dipilah dibagi dalam 6 (enam) hak dasar yaitu *personal right*, *political right*, *legal political right*, *property right*, *procedural right*, dan *social cultural right*. Enam hak dasar tersebut mencakupi banyak hak lainnya sebagai cabang, seperti *personal right* yang didalamnya terkandung hak kebebasan berpendapat, hak kebebasan untuk berpindah tempat, dan hak kebebasan untuk memilih dan menjalankan agama atau keyakinan.

Akan tetapi dalam konteks kajian hukum positif, dimaklumi bahwa hukum memang disusun untuk membatasi hak-hak individu guna menjamin hak individu lain, masyarakat, dan kepentingan umum tertentu yang dirasa lebih penting. Sebagai contoh hukuman pidana penjara untuk pencuri adalah bertentangan dengan hak asasi manusia karena mengekang kebebasan individu untuk bebas melakukan apapun yang diinginkannya, akan tetapi ditolerir sebagai sanksi atas perbuatan salah dan merusak ketentraman sosial yang telah dilakukan individu bersangkutan. Karena itu mempertanyakan bahwa suatu hukum bertentangan dengan hak asasi manusia adalah sama dengan mempertanyakan keabsahan negara sebagai penjamin hak asasi manusia.

Selain dari itu dalam kajian hukum positif terdapat ketentuan bahwa setiap hukum yang telah diundang-undangkan wajib diberlakukan sampai ada aturan lain yang mengatakan sebaliknya. Sebagai hasilnya bahwa kadangkala hukum yang dibuat tersebut bertentangan dengan norma-norma lain yang dikenal, misalnya norma adat, dan norma agama. Untuk menyelesaikan persoalan yang mungkin terjadi tersebut, sebagian negara memberikan hak untuk melakukan pengujian hukum, misalnya di Indonesia terdapat prosedur *judicial review* yang boleh diajukan oleh siapapun warga negara Indonesia sebagai upaya mempertanyakan apakah suatu undang-undang mengalami cacat hukum, baik karena alasan bertentangan dengan UUD 1945, atau saling bertolak belakang dengan hukum yang sama tingkatannya atau alasan lainnya.

Pembahasan tentang apakah hukum menjunjung keadilan atau harus bersesuaian dengan keadilan yang telah dikenal oleh masyarakat dimana hukum itu berlaku adalah pembahasan lama yang ditemukan dalam perdebatan para filosof seperti dalam *Republika* karya Plato. Para ahli hukum sebagian besar akan mengatakan bahwa hukum positif memiliki normanya sendiri dikenal dengan norma hukum. Meskipun pada awalnya saat suatu hukum dirancang ia sedapat mungkin disusun dengan mempertimbangkan norma yang hidup dalam masyarakat supaya tidak terjadi *bias*.

Prosedur demikian misalnya dikenal dalam penyusunan hukum di Indonesia bahwa sebelum suatu rancangan Undang-Undang dibuat maka diperlukan suatu kajian ilmiah berupa naskah akademik yang berisi pertimbangan-pertimbangan norma lain yang ada dalam masyarakat. Walaupun untuk negara seperti Indonesia yang majemuk akan timbul pertanyaan lainnya yaitu norma yang mana yang akan digunakan sebagai dasar penyusunan hukum. Belum lagi persoalan lain sebagai akibat dari sistem demokrasi bahwa hukum adalah *resultance politic* atau kesepakatan politik karena suatu rancangan undang-undang misalnya baru dapat disahkan ketika terpenuhi sekian persen suara dari anggota *legeslatif*. Jadi kesimpulannya mengenai penjelasan diatas tentang pertentangan norma hukum dan hak asasi manusia hanya dapat diselesaikan oleh hukum itu sendiri. Pun hak-hak asasi manusia yang dikenal hari ini adalah hak-hak asasi manusia yang dirumuskan dalam suatu undang-undang sehingga ia memiliki kepastian hukum.

Contoh realitas dari apa yang peneliti utarakan adalah suatu surat edaran, yang dikeluarkan oleh PLT gubernur Aceh pada tanggal 13 Desember 2019 yang ditujukan kepada para bupati/walikota se-Aceh, para kepala SKPA dan para kakanwil kementerian/non kementerian provinsi Aceh, nomor 450/21770 tentang larangan mengadakan pengajian selain *i'tiqad ahli sunnah waljamaah* yang bersumber hukum mazhab *syafi'iyah*. Dalam surat edaran tersebut disebutkan bahwa dilarang untuk diadakan pengajian/kajian selain dari *i'tiqad ahlul sunnah waljamaah* dan selain dari mazhab *syafi'iyah*.

Saat surat edaran tersebut diketahui oleh publik, berbagai tanggapan kontroversi datang, bahkan Majelis Ulama Indonesia meminta supaya surat edaran tersebut segera dicabut. Pertama menurut MUI bahwa pernyataan dalam surat edaran tersebut bertentangan dengan konsepsi *ahlisunnah wal jama'ah*. Juhum ulama bersepakat bahwa siapapun yang mengikuti mazhab 4 yaitu *malikiah*, *hanafiah*, *syafi'iyah*, dan *hanabilah* masih tergolong dalam kelompok ahli sunnah wal jamaah. Bahkan sebagian ulama menambahkan sejumlah nama mazhab lain yang kurang pengikutnya sebagai bagian dari ahlu sunnah waljama'ah. Sehingga memaksakan mazhab *syafi'iyah* untuk masyarakat Aceh meskipun mazhab *syafi'iyah* adalah mazhab dominan di Aceh adalah bertentangan dengan konsep *ahli sunnah wal jama'ah* itu sendiri.

Selain dari itu surat edaran tersebut dapat menjadi pemicu konflik-konflik di kemudian hari. Seperti kasus konflik perebutan mesjid yang sudah beberapa kali terjadi di Aceh, contoh kasus mesjid Baiturrahman pada tahun 2015 dimana sekelompok muslim memaksakan pergantian pengurus mesjid karena pengurus mesjid yang telah ada sebelumnya tidak menjalankan peribadatan sebagaimana konsep dalam mazhab *syafi'iyah*. Kasus-kasus serupa yang terjadi berupa pergantian pengurus mesjid secara

paksa, diasosiasikan sebagai perebutan mesjid, memiliki karakteristik yang sama yaitu karena mesjid yang menjadi incaran memiliki tatacara peribadatan yang sedikit berbeda dari mayoritas muslim di Aceh yang bermazhab Syafi'iyah. Dikhawatirkan dengan adanya surat edaran tersebut, secara tidak langsung menjadi alasan pembenar kepada oknum-oknum muslim yang tidak toleran untuk melakukan tindakan yang sama di kemudian hari.

Kedua dari sisi yuridis, surat edaran tersebut bertentangan dengan peraturan hukum yaitu qanun no. Tentang pedoman pelaksanaan syariat islam dimana dalam pasal disebutkan bahwa peribadatan di aceh dapat dilakukan dengan mengikuti salah satu mazhab hukum dari 4 (empat) mazhab hukum islam. Selain itu dalam qanun juga disebutkan. Pertentangan hukum antara dua jenis peraturan tersebut pada dasarnya tidak pada tingkatan yang sama dimana yang satu adalah surat edaran yang dikeluarkan oleh eksekutif, sedangkan yang lainnya merupakan peraturan daerah yang disusun oleh legeslatif di tingkat daerah.

Dalam hierarki hukum di indonesia yang dapat dilihat dalam UU no. 12 tahun 2011 tentang peraturan perundang-undangan, surat edaran bukan merupakan salah satu peraturan hukum dalam arti sebenarnya, melainkan ia hanya merupakan peraturan kebijakan atau peraturan perundang-undangan semu. Surat edaran pada dasarnya, berdasarkan pasal 15 huruf b peraturan menteri dalam negeri Nomor 54 tahun 2009 tentang naskah dinas dilingkungan pemerintahan daerah, merupakan salah satu naskah dinas yang ruang lingkup pemberlakuannya hanya pada lingkungan pejabat atau lembaga pembuatnya. Akan tetapi sebagaimana diterangkan oleh menteri agama dalam ceramahnya di mesjid baitur rahman banda aceh pada tanggal bahwa mengenai surat edaran tersebut ia mengharapkan supaya dicabut oleh plt. gubernur aceh dan jika pun tidak dicabut karena berbagai alasan maka evaluasi terhadap surat edaran tersebut sepenuhnya akan dilakukan oleh kementerian dalam negeri.

Selain bertentangan dengan sejumlah qanun tersebut di atas, surat edaran tersebut juga bertentangan dengan Fatwa MPU Aceh No. Tahun yang menyebutkan peribatan yang dilakukan dengan tatacara selain dari mazhab syafi'i dibolehkan karena semuanya masih dalam lingkup *ahli sunnah wal jama'ah*. Bahkan dalam hasil muzakarah ulama no. 24 tahun 2015, MPU secara khusus menyinggung perbedaan-perbedaan sejumlah tata cara peribatan khususnya yang berkenaan dengan shalat jumat karena masalah-masalah tersebut dinilai sering menjadi perdebatan alot dikalangan umat Islam Aceh yang tidak jarang saling salah menyalahkan. Dalam hasil muzakarah ulama tersebut misalnya disebutkan bahwa azan dua kali pada hari jumat hukumnya sunnat, memegang tongkat pada hari jumat bagi khatib hukumnya adalah sunnat. Peneliti menilai apa yang dilakukan oleh MPU aceh selaku lembaga keagamaan independen dibawah pemerintahan aceh adalah bagian dari upaya untuk menciptakan toleransi antar sesama umat Islam.

Penjelasan yang telah peneliti uraikan diatas menunjukkan bahwa aceh telah memiliki sejumlah qanun yang mengakomodir toleransi antar umat beragama di aceh, khususnya antar umat islam. qanun-qanun tersebut memberi perincian yang rinci tentang kriteria perbedaan pendapat antar umat Islam yang dibolehkan. Qanun-qanun tersebut sudah semestinya menjadi pegangan utama pemerintah aceh dan setiap umat islam di aceh dalam menyikapi perbedaan-perbedaan antar umat Islam. Adapun surat edaran plt Gubernur Aceh No. 450/21770 pada 13 Desember 2019 merupakan perintah yang dari segi yuridis mengalami cacat hukum sebagaimana telah peneliti uraikan.

SIMPULAN

Secara sosiologis, konflik keagamaan bisa didefinisikan sebagai pertentangan antara dua orang atau lebih atas kepentingan, tujuan, dan pemahaman yang membawa doktrin agama sebagai alasan konflik. Suatu konflik sosial tidak serta merta terjadi kecuali diawali dengan adanya potensi yang mengendap di dalam masyarakat dan kemudian berkembang, memanas, menjadi ketegangan, dan pada akhirnya memuncak menjadi konflik fisik sebagai akibat dari adanya pemicu. Dalam konteks Aceh, konflik keagamaan tersebut terungkap dari pertentangan antar mazhab Islam yang menjelma dalam kasus-kasus pergantian kepengurusan mesjid secara paksa yang kadang diasosiasikan sebagai kasus perebutan mesjid. Hasil kajian menunjukkan bahwa konflik antar umat islam di Aceh telah terjadi sejak lama, mulai dari issue ingin mendirikan negara islam dengan islam sebagai konsep negaranya, sampai dengan issue islam mazhab mana yang lebih benar. Potensi konflik ini terlihat berulang dalam kejadian-kejadian factual seperti permusuhan antar mazhab islam.

REFERENSI

- Ahmad, H, A. (2016). Resolusi Konflik Keagamaan di Aceh Singkil dalam Perspektif Budaya Dominan. *Jurnal Multikultural dan Multireligious*, 15 (3), 45-59.
- Alchaidar.(2015). Menyoal Benturan Antar Mazhab di Aceh. Web: <https://Aceh.tribunnews.com/2015/06/26/menyoal-benturan-antarmazahab-di-Aceh>.

- Aziz, A. (2019). Transformasi Konflik dan Peran Pemerintah Daerah. *Journal of Urban Sociology*, 2 (1), 28-41
- BPPB, 2012, Kamus Besar Bahasa Indonesia, web: <https://kbbi.web.id/peran>
- Husni, F. (2019). Aksi Pemukulan Juga Sempat Terjadi di Dalam Mesjid Alfitrah. <https://www.ajnn.net/news/aksi-pemukulan-juga-sempat-terjadi-di-dalam-masjid-al-fitrah/index.html>.
- Kamaruzzaman, B, A. (2016). *Memahami Potensi Radikalisme dan Terorisme di Aceh*. Aceh : Bandar Publishing.
- Meilisa, H. (2019). Ada Empat Bencana Sosial di tahun 2019. Web:: <https://news.detik.com/berita-jawa-timur/d-4809457/ada-empat-bencana-sosial-di-tahun-2019-mensos-tak-ingin-terjadi-lagi>
- Qanun No. 6 Tahun 2014 tentang Jinayat
- Raharjo, I, N, S. (2015). Peran Identitas Agama Dalam Konflik di Rakhine Myanmar Tahun 2012-2013. *Jurnal Kajian Wilayah*, 6 (1), 35-51
- Raharjo. M. (2017). *Studi Kasus Dalam Penelitian Kualitatif: Konsep dan Bentuknya*. Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim.
- Rahma, A. (2019). Mabes Polri Catat ada 26 Konflik Sosial Sepanjang 019. <https://nasional.tempo.co/read/1285460/mabes-polri-catat-ada-26-konflik-sosial-sepanjang-2019>
- Raho, B. (2007). *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Prestasi Pustaka.
- Sosiawan, U, M. (2015). *Penelitian Hukum tentang Mekanisme Penyelesaian Konflik antar Negara dalam Pengelolaan Sumber Daya Kelautan*. Jakarta : BPHN Kementrian Hukum dan Ham RI.
- The Aspen Institute. (1997). Managing Conflict in the Post-Cold War World: the Role of Intervention. *The Prosiding of the Aspen Institute Conference on International Peace dan Security*. August 2-6. Colorado : Aspen.
- Ubbe, A. (2011). *Pengkajian Hukum tentang Mekanisme Penanganan Konflik Sosial*. Jakarta : BPHN Kementrian Hukum dan Ham RI.
- Undang-Undang No. 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah
- Zukhdi, M. (201). Dinamika Perbedaan Mazhab dalam Islam. *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, 17 (1), 121-149