

Banda Aceh, Madinah Baru?

Teuku Kemal Fasya¹

Banda Aceh (dulunya dikenal dengan nama Kutaraja) saat ini telah berumur 806 tahun (22 April 1205). Aslinya bernama Bandar Aceh Darussalam, karena kota yang berada di barat laut Sumatera ini dikenal sebagai kota pelabuhan sejak dulu kala.

Kini pemerintah kota sedang menjalankan program tahun kunjungan wisata (Visit to Banda Aceh 2011). Upaya itu dilakukan untuk membuktikan kepada dunia luar bahwa ibukota Provinsi Aceh ini telah sangat aman dan nyaman untuk dikunjungi. Dengan moto pariwisata, *A spritual gateway blessed with natural beauty*, pemkot mencoba memberikan kesan sebagai kota yang agamis, penuh nilai spiritual, dan juga memiliki pemandangan alam yang asri. Tahun-tahun sebelumnya mereka telah menabalkan identitas sebagai “bandar wisata islami”.

Namun benarkah kota ini penuh nuansa spiritual? Sudahkah Banda Aceh menciptakan kota yang memiliki daya pesona pada nilai kebaikan keyakinan dan agama yang secara historis terbentuk dari beragam agama dan arus kebudayaan besar dunia? Jika kita merunut lembar sejarah, Islam hanya salah satu bagian dari peradaban yang membangun kota ini. Sebelumnya Hindu dan Budha telah lebih dahulu hadir,² dan setelah itu agama kristiani juga ikut mewarnai. Meskipun minoritas, peran mereka bagi kota ini tidak boleh disunyikan begitu saja.

Gereja Katolik berdiri cukup besar dan terletak tak jauh dari Mesjid Raya Bayt ar-Rahman, mesjid kebanggaan masyarakat Aceh. Beberapa gereja Protestan juga berdiri dengan umat sebagian besar perantauan dari Sumatera Utara. Disamping itu terdapat pula vihara (*tae pe kong*) yang sebagian besar dianut oleh Etnis China. Komunitas China di Aceh masih menggunakan bahasa lokal leluhur mereka (Khek, Hok Kian, Hai Nan, dan Kong Hu) meskipun tidak lagi fasih menuliskan dan berbahasa Mandarin.³

¹ Dosen Antropologi FISIP Universitas Malikussaleh.

² Hal itu bisa dilihat dari beberapa tempat yang menggunakan Bahasa Sangsekerta atau India kuno, seperti Indrapatra, Indrapurwa, Indrapuri, dll. Bahkan nama lonceng besar yang disimpan di museum Aceh dinamakan Cakra Donya, sangat khas pengaruh linguistik India - meskipun lonceng itu pemberian Laksamana Cheng Ho dari China. Adapun pengaruh Budha tak lepas dari migrasi komunitas China yang telah berlangsung sejak pada awal-awal abad masehi. Keberadaan komunitas China sampai hari ini cukup eksis di Aceh, terutama di kota provinsi dan kabupaten. Sejarah China ini dapat dibaca dalam A. Rani Usman, *Etnis China Perantauan di Aceh* (Jakarta : Yayasan Obor, 2009).

³ Teuku Kemal Fasya, “Cap Go Meh di Aceh”, *Media Indonesia* (2 Februari 2011).

A spiritual gateway, pintu gerbang spiritual? Apakah kata-kata ini cukup dipahami sebagai moto wisata atau hanya rangkaian kata yang tidak disadari betul maksudnya? Spiritualitas berhubungan dengan eksistensi keimanan tertinggi. Ia mampu melampaui sekat-sekat agama yang terorganisasi (*organized religion*) atau keyakinan yang terformalisasi. Spiritualitas merujuk kepada substansi keagamaan yang tidak sibuk pada warna kulit luar.⁴

Spiritualitas bersifat esetorik dan anti-agresif. Andai pun motonya “spiritualitas islami” (*islamic spirituality*), tidak jua berwenang untuk dikonstrusikan sebagai Islam yang eksklusif. *Islamic spirituality* tentu saja mengacu pada Islam yang inklusif, terbuka pada pelbagai penafsiran dan metode hermeneutika, termasuk yang bukan arus utama (*non-mainstream*). Spiritualitas menjejakan pada sikap ilahiah yang meluas dan membuka, yang menjadi ciri keagamaan yang murni. Berbeda dengan *Islamdom*, *Christiandom*, *Zionism* dll yang cenderung mengatup dan terkorupsi oleh pagar-pagar politis dan ideologis. Gerakan spiritualitas Islam adalah advokasi intelektual yang didasarkan pada nilai dasar quranik yang ramah nan toleran (*tasammuh*), menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan dan keadaban.

Pertanyaannya, apakah hal itu telah mewacana dalam praksis keagamaan dan kebudayaan di Kota Banda Aceh?

Kontradiksi-kontradiksi

Saya mencatat beberapa hal yang bertentangan dengan filosofis kata-kata di atas. Meskipun telah menjadi kota wisata, banyak hal yang belum mampu terpenuhi, termasuk keramah-tamahan (*hospitality*) yang orisinal dan tidak dibuat-buat. Selama ini keramah-tamahan masih sangat artifisial dan birokratis. Hanya muncul di pamflet iklan wisata yang memamerkan senyum para penari berpakaian adat, dan tidak menjadi praktik harian sebagian besar warga dan elite pemerintahan.⁵

Kasus pertama, ketika Banda Aceh membuat even kebudayaan China melalui Festival Peunayong pada 6-8 Mei 2011. Peunayong adalah nama pecinan (China town) di Banda Aceh yang telah berumur tak kurang 600 tahun.

⁴ Budhy Munawar Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam : Sekularisme, Liberalisme, dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia* (Jakarta : Paramadina, 2010), hal. 275.

⁵ Dalam salah satu iklan Visit to Banda Aceh 2011, ada iklan yang menggunakan bahasa Aceh dengan latar belakang gadis Aceh menggunakan pakaian adat, berbunyi, “*Peumulia Jamee Adat Geutanyoe*” (Memuliakan Tamu Adat Kita). Iklan itu kini diplesetkan menjadi “*Peumalee Jamee Adat Geutanyoe*” (Mempermalukan Tamu Adat Kita), merujuk pada kasus pengusiran wisatawan mancanegara di lingkungan Mesjid Raya Bayt-Rahman dan razia di hotel-hotel untuk mencari pasangan yang bukan muhrim.

Festival ini dilaksanakan untuk membangkitkan kembali ingatan tentang eksistensi “kedai” Peunayong sebagai teks kultural dalam lintas interaksi antar-sesama warga Banda Aceh. Di tengah proses pembangunan yang cenderung menghapus jejak-jejak arkeologis, Festival Peunayong diharapkan menjadi cara penyembuh kenangan terkait keberadaan komunitas minoritas itu. Untuk menyemarakkan, dipersiapkan atraksi barongsai dan ornamensi panggung serba merah-kuning agar nuansa Tionghoa semakin terasa. Menurut catatan sejarah, para imigran China telah tiba di Aceh sejak abad kesembilan atau bahkan sebelum Islam masuk ke Lamuri (nama Banda Aceh sebelum Islam). Ketika akhirnya Islam menjadi peradaban dan kekuatan politik utama, komunitas China tidak diberangus, tapi menjadi penguat dan bahkan pendukung kebudayaan arus utama.⁶

Namun upaya ini tidak berjalan mulus. Beberapa kelompok masyarakat dan agawaman bersikap sinis atas pertunjukan barongsai. Mereka menganggap tarian yang memiliki unsur akrobatik dan menggunakan boneka naga di bumi Serambi Mekkah sama sekali tak layak.⁷ Meskipun akhirnya atraksi barongsai dan pameran tetap dilaksanakan, terkesan sangat datar sambutan dan tidak terekam sebagai bentuk perjumpaan kultural yang sungguh-sungguh antar-sesama masyarakat Banda Aceh. Di samping itu acara ini juga sangat singkat, hanya tiga hari, serta kurang mendapat liputan dan apresiasi yang luas, baik lokal maupun nasional. Hanya sedikit turis asing yang menyaksikan acara ini. Itu pun karena mereka memang kebetulan sedang di Banda Aceh.

Presentasi festival kebudayaan ini masih kurang mendalam pada penggalian relik dan relik kebudayaan minoritas itu. Dinas Kebudayaan dan Pariwisata kota tak mampu membuat dokumentasi dalam bentuk buku atas even penting dan bersejarah itu. Kehadiran ruang-ruang pameran hanya berisi eksposisi barang elektronik dan promosi yang bersifat ekonomis. Tidak ada “kisah” di sepanjang lorong kota tua yang bisa dimanfaatkan pengunjung untuk berfantasi tentang pecinan itu yang menandai kehadiran peradaban kuning itu beratus-ratus tahun yang lalu.

Kedua, noda di tengah suka cita pasca-pelaksanaan Aceh International Folklore Festival (AIFF) pada 23-26 Juli 2011. Acara ini bukan inisiatif Kota Banda Aceh, tapi dilaksanakan oleh sebuah *event-organizer* dengan dana dari pemerintah provinsi.⁸ Even yang melibatkan sembilan negara (Italia, Polandia, Lithuania, Turki, Malaysia, Estonia, Pakistan, Kanada, dan Afrika Selatan) ini menjadi pertunjukan kesenian rakyat yang cukup menarik perhatian. Namun yang menjadi cacat, ketika komunitas penari tersebut ingin mengunjungi dan melihat lebih dekat Mesjid Bayt

⁶ Sebenarnya konflik China sempat beberapa kali di Aceh. Paling tidak ada dua konflik, *pertama* pasca-konflik PKI 1965 dan pada tahun 1980-an. Namun trauma konflik itu tidak lagi terasa di 20 tahun belakangan ini. A. Rani Usman, *Etnis Cina., op cit*, hal. 6.

⁷ Wawancara dengan Reza Fahlevi, kepala Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Banda Aceh (6 Mei 2011).

⁸ Wawancara dengan Ayi Sarjev, ketua panitia AIFF (25 Agustus 2011).

ar-Rahman, mereka diusir oleh petugas mesjid karena dianggap tidak menggunakan pakaian yang menutup aurat.⁹

Tindakan petugas mesjid merupakan cermin pemahaman Islam yang dangkal dan pejoratif. Hal ini didasarkan pada kekacauan pikiran bahwa non-muslim atau seseorang yang tidak menggunakan jilbab tidak boleh berada di area halaman mesjid. Realitas ini juga bentuk kegagalan memberikan visi tentang mana yang dianggap sebagai wilayah sakral (yang biasanya berhubungan dengan ritual) dan mana yang profan (yang bisa diapresiasi oleh siapapun sebagai objek wisata). Andai pun para turis itu dianggap tidak memahami kode kultural lokal, maka mengusir bukan tindakan yang tepat, apalagi di tengah promosi wisata.

Seharusnya petugas keamanan mesjid dapat mengambil pelajaran dari model kunjungan Ratu Elizabeth II ke Uni Emirat Arab pada November 2010. Sang ratu Inggris itu dipersilakan masuk bukan hanya di halaman mesjid, tapi hingga ke dalam Mesjid Agung Syaikh Zayed oleh penguasa negeri; tentu saja setelah mengenakan pakaian yang menutup.¹⁰ Bahkan jika kita refleksikan sejarah Nabi Muhammad, beliau juga pernah memberikan kesempatan sekelompok kaum Nasrani dari Najran untuk melaksanakan kebaktian di Masjid Nabawi, Madinah.¹¹

Ketiga, kebijakan memalukan dari pejabat kota. Kebijakan itu berupa razia oleh wakil walikota Banda Aceh, Illiza Saaduddin Djamal, yang sempat menghebohkan dan menjadi pemberitaan lokal. Beberapa hari menjelang Ramadhan, wakil walikota yang berasal dari PPP itu melakukan razia beberapa hotel di Banda Aceh pada tengah malam. Proses razia yang sporadis ini telah melahirkan reaksi negatif dari para tamu mancanegara. Sikapnya yang mengganggu kenyamanan para turis menyebabkan trauma orang yang baru pertama kali ke Aceh.

Para turis cukup kaget ketika tengah malam kamarnya digedor Wilayatul Hisbah (WH), polisi Syariat Islam. Maksud dari razia adalah mencari pasangan non-muhrim. Para turis marah dan menumpahkan kekesalan di depan wakil walikota. Bryan, seorang turis asal Inggris mengatakan bahwa tujuannya ke Aceh untuk mengetahui kebudayaan daerah ini, dan bukan untuk mengumbar seksual. Permintaan maaf sang wakil walikota, yang sedang berupaya menaikkan pamor menjelang Pilkada itu pun, tidak digubrisnya.¹²

⁹ *Theglobejournal.com* (25 Juli 2011).

¹⁰ Sebenarnya Presiden Susilo Bambang Yudhoyono melakukan hal yang sama ketika Obama berkunjung ke Indonesia pada akhir 2010. Obama dipersilakan masuk ke Mesjid Istiqlal Jakarta dan didampingi pengurus besar mesjid. Saat itu tokoh-tokoh cendekiawan Islam Indonesia tidak ada yang bereaksi negatif.

¹¹ Zainun Kamal, "Kebebasan Beragama dalam Islam", paper PSIK Universitas Paramadina, 2007.

¹² *Harian Aceh* (28 Juli 2011).

Tak cukup itu. Pada malam yang sama sang wakil walikota juga melakukan tindakan tak patut lainnya. Ia merazia komunitas *punk* yang sering berkumpul di Blang Padang atau alun-alun kota. Razia diikuti tindakan kasar sejumlah Satpol WH dengan mengeroyok hingga babak-belur seorang remaja yang berpenampilan seperti anak *punk*. Pengeroyokan itu terjadi tepat di depan mata pejabat nomor dua di Banda Aceh itu tanpa dihentikan. Sikap wakil walikota ini jelas tidak berbudaya. Pamer represif untuk masalah kenakalan remaja kiranya merupakan tindakan berlebihan. Walikota/wakil walikota adalah wajah terdepan kota yang seharusnya mengayomi seluruh keselamatan dan kedamaian masyarakat, bukan memamerkan premanisme.

Aksi seseorang merupakan kristalisasi pikiran dari pengalaman-pengalaman dan proses belajar yang diperolehnya. Pemahaman wakil walikota yang buruk seperti itu sesungguhnya buah dari pengetahuannya yang sangat minimal dalam menangani problem urban. Dalam sebuah diskusi terbuka ia pernah mengancam akan membasmi komunitas *punk* di Banda Aceh. Menurutnya anak-anak *punk* adalah anak-anak sesat yang tidak islami. Ia tidak menyadari, mengkriminalisasi komunitas *punk* berarti menyamakan eksistensi mereka dengan bandar narkoba, kriminal, atau koruptor. Sebuah analogi yang mungkin sangat ganjil untuk logika normal.¹³

Tujuan menegakkan Syariat Islam secara *kaffah* atau paripurna sebenarnya tidak akan pernah efektif jika dilakukan dengan cara represif. Lagi pula membenarkan kekerasan demi tegaknya moralitas sosial akan sangat rentan tergelincir pada demoralisasi baru. Moralitas hanya akan tegak melalui cara yang bermoral. Di samping itu Islam juga menyerukan agar perintah menuju kebenaran harus dilakukan secara bijaksana, bukan dengan cara-cara buruk dan di luar kepatutan.¹⁴

Masalah-masalah ini menunjukkan ada anomali ketika ingin memberlakukan qanun (perda) Syariat Islam. Kesulitan yang paling besar adalah ketika mendefinisikan peran kebijakan itu menangkupi kepentingan semua golongan agar tidak dianggap sebagai kebijakan yang primordial atau diskriminatif. Mengkriminalisasi sebuah komunitas yang memiliki kode kultural berbeda dengan mayoritas (*sub-culture*) adalah bentuk pelanggaran HAM. Kota adalah tempat terbaik bagi persemaian *sub-urban*, *sub-culture*, *minority religious groups*, dan seluruh

¹³ Logika penertiban ini juga semakin musykil apalagi jika dihadapkan pada posisinya sebagai ketua operasional Komisi Penanggulangan Aids (KPA) Kota Banda Aceh. Lembaga resmi yang diakui secara nasional ini sebagian besar pembiayaannya berasal APBK. Jika wakil walikota ini mewakili pemikiran Islam konservatif yang anti-modernisme, tentu ia tak setuju dengan agenda KPA. Buktinya ia melaksanakan program melalui KPA, termasuk melakukan penyuluhan seks aman dan edukasi kepada para pekerja seksual serta melindungi organisasi pekerja seks dan homo seksual serta tidak mengkriminalisasi. Namun ia tidak melakukan tindakan persuasif-akomodatif yang sama terhadap komunitas *punk*. Padahal derajat keberbahayaan secara sosial dan kriminal lebih rendah dibandingkan para pekerja seksual dan komunitas homoseksual. Sebagian informasi diperoleh dari wawancara dengan salah seorang pengurus KPA Banda Aceh, 21 Agustus 2011.

¹⁴ QS An Nahl (125), "Serulah kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik, dan bantahlah mereka dengan cara yang paling baik".

entitas minoritas lainnya. Yang perlu dilakukan oleh pemerintah kota adalah membuat regulasi agar tidak ada yang dirugikan. Bukan menindas atas nama moralitas.

Akar Arkeologis

Sesungguhnya problem yang muncul selama ini tidak dapat dikatakan masalah Islam *an sich*. Masalah yang terlihat di permukaan sebagai problem Islam politik itu tak lain efek dari tidak tuntasnya pergulatan praktik diskursif sosial pasca-otoritarianisme di masa Orde Baru.

Seperti diketahui, Orde Baru yang meruntuhkan Orde Lama pada 1965 bukanlah sebuah rejim yang beraliran Islam. Jenderal Soeharto dikenal sebagai pemimpin militer yang tidak familiar pada simbol-simbol tradisional Islam. Namun ia menggunakan kemarahan massal kelompok Islam atas rejim Soekarno untuk mendiskreditkan sisa-sisa rejim dan PKI, partai komunis terbesar di negara yang bukan komunis.¹⁵

Sikap Soeharto adalah membuat standar ganda. Ia melakukan kontrol keras kepada Islam politik tapi secara bersamaan memberikan dukungan penuh kepada "Islam spiritual".¹⁶ Yang dilakukan adalah terus membiarkan kemarahan kelompok Islam politik terhadap anasir komunis agar semakin tereskalasi, sambil melakukan depolitisasi terhadap komunitas-komunitas konservatif Islam yang masih mengimajinasikan Islam sebagai dasar negara. Hal itu dapat dilihat dari upaya mengecilkan peran Islam PPP dan membesarkan nuansa Islam Golkar, termasuk menghentikan perbincangan tentang asal tunggal Pancasila.

Mitos-mitos pun kemudian dibangun. Dalam perjalanan rejim yang menjadikan pembangunanisme sebagai tiang utama politik, Orde Baru menyebarkan suasana horor bagi perbincangan Islam politik. Namun di sisi lain mendorong kepada pengembangan organisasi-organisasi massa yang berbasis Islam dengan satu tujuan: menghidupkan wacana tentang kesalehan beragama tanpa harus menyinggung politik. Wacana "Islam domestik" dihidupkan, tapi diskusi-diskusi Islam politik dianggap ancaman nasional, sama dengan komunisme. Pembentukan ICMI di akhir masa rejim juga bukan bukti Soeharto sudah semakin saleh, namun sebagai wacana tandingan atas perkembangan wacana demokrasi, HAM, dan pembelaan kelompok minoritas yang dipopulerkan Forum Demokrasi (Fordem) dengan tokoh utama Abdurrahman Wahid dkk, yang saat itu semakin mendapat dukungan luas. Soeharto hanya

¹⁵ Robert W. Hefner, *Civil Islam: Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, terj. Ahmad Baso (Jakarta : ISAI-The Asia Foundation, 2000), hal. 3.

¹⁶ *Ibid*, hal. 114.

menjadikan ICMI sebagai kuda troya, kedok agar tetap mendapatkan dukungan dari kalangan umat Islam atas posisi politiknya.¹⁷

Ketika akhirnya rejim Soeharto tumbang pada 1998, agenda-agenda politik, intelejen, dan teror negara yang tidak tuntas itu menyebar dan membiak secara sporadis ke dalam gerakan demokrasi lokal dan politik desentralisasi. Beberapa ormas agama dan partai politik yang berafiliasi agama Islam, jika diteliti lebih dalam, tak lepas dari pengaruh intelejen dan elite militer sisa Orde Baru. Meskipun tidak persis sama, gerakannya meniru politik islamisasi Golkar, pembentukan ICMI, CPDS, dll.¹⁸

Secara singkat dapat disimpulkan, gerakan Islam politik yang sedang marak saat ini bukanlah cerminan murni sejarah kebudayaan Islam Nusantara. Fenomena Islam politik yang sedang terjadi saat ini hampir tak berjumpa dengan pengalaman lebih satu milenium sejarah perkembangan Islam di Nusantara. Memakai konsepsi Foucaultian, ada sejarah yang terputus (*rupture*) dan tidak bersinambung (*discontinuity*) dengan “sejarah pendek” Islam politik 40 tahun terakhir.

Sejarah Islam Nusantara merupakan interaksi simbiosis-mutualis yang bersifat kultural, damai, dan bermuatan ekonomis (perdagangan). Hanya sedikit sekali bersifat politis dan militeristis (ekspansi kerajaan dan penalukkan kerajaan-kerajaan Hindu/Budha). Hal ini berbeda dengan proses pengislaman wilayah Timur-tengah dan Eropa Timur dan Selatan yang berdarah-darah.¹⁹ Perbedaan itu karena sebagian besar penyebar agama Islam ke Nusantara bukan

¹⁷ Masdar Hilmi, *Islamism and Democracy in Indonesia : Piety and Pragmatism* (Singapore : ISEAS, 2010), hal. 83.

¹⁸ Yang paling banyak diulas adalah keterlibatan tokoh seperti Soeripto (mantan intel BAKIN) dan Helmi Aminuddin (mantan tokoh NII KW 9) dalam membidani lahirnya Partai Keadilan (PK) pada awal reformasi, yang kemudian - karena ketentuan *parliament treshold* – berubah menjadi PKS (Partai Keadilan Sejahtera). Keterlibatan kelompok intelejen menjadi sinyal bahwa gerakan demokratisasi di awal kejatuhan Orde Baru tidak sepenuhnya murni gerakan *civil society*, tapi ada juga “tangan-tangan yang tidak kelihatan” yang mengatur strategi dan opsi politik sebuah partai. Tentang peran dua tokoh ini pernah diulas panjang-lebar dalam sebuah program di *Metro TV*. Terkait *politicking* yang terjadi seputar pembentukan PKS dapat dibaca dalam Harold Crouch, *Political Reform in Indonesia After Soeharto* (Singapore : ISEAS, 2010). Adapun tentang menjamurnya kelompok Islam radikal seperti Hisbut Tahrir Indonesia (HTI), Jamaah Islamiyah (JI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), dan Front Pembela Islam (FPI) serta pengaruh dunia intelejen di dalamnya dapat dilihat dalam Umar Abduh (ed), *Konspirasi Intelejen dan Gerakan Islam Radikal* (Jakarta : CDSJS, 2003) dan Masdar Hilmi, *Islamism and Democracy, op cit*.

¹⁹ Perang dan praktik genosida terburuk di Eropa pasca perang dunia II yang terjadi di bekas pecahan negara Yugoslavia itu tak lepas dari ingatan politik pengislaman pada masa Dinasti Ottoman. Etnis Serbia mengingat leluhur muslim Bosnia dan Kroasia sebagai pembantai keluarga Kristen Serbia. Meskipun justifikasi ini tak bisa dibenarkan, namun terlihat memori sejarah masa lalu yang kelam bisa kembali bangkit beratus-ratus tahun kemudian. Lihat Anthony D. Smith, “The Ethnic Source of Nationalism” dalam Michael E. Brown (ed), *Ethnic Conflict and International Security* (Princeton : Princeton Universty Press, 1993), hal. 27-31. Dalam versi novel sejarah buruk islamisasi dapat dibaca dalam Elif Shafak, *The Bastard of Istanbul* (New York : Penguin, 2007). Melalui novelnya Shafak menggambarkan fenomena kekejaman rejim Ottoman - yang dibanggakan sebagai

pasukan “bulan sabit”, tapi para pedagang. Urusan dagang lebih mengemuka dibandingkan misi-misi eksklusif agama. Para pedagang muslim yang berasal dari Gujarat (India) dan Kanton (China) merasa memiliki kepentingan atas rempah-rempah masyarakat tempatan dibandingkan keperluan masyarakat tempatan pada barang tembikar, tekstil, dan persenjataan impor. Jaringan perdagangan internasional pedagang muslim ini telah berlangsung sejak awal abad kesebelas, jauh sebelum orang Eropa menjejakkan kaki di bumi Asia Tenggara.²⁰

Seperti diketahui, peradaban Islam pertama di Nusantara adalah kerajaan Islam Samudera Pasai. Lokasinya terletak di kabupaten Aceh Utara saat ini. Kerajaan itu mulai dibangun pada 1267 dengan raja pertama Sultan Malikussaleh (Meurah Silue nama Hindunya sebelum memeluk Islam). Proses pergantian agama kerajaan dari Hindu ke Islam tidak secara kekerasan, tapi karena para elite kerajaan telah berhasil diislamkan.²¹ Dapat dilihat bahwa proses pengislaman wilayah Sumatera hampir selalu berlangsung tanpa gejolak politik.

Catatan Marcopolo menyebutkan bahwa kerajaan yang terletak di utara Sumatera itu hidup dalam situasi damai dan memiliki hubungan baik antara masyarakat, pihak kerajaan, dan kerajaan tetangga. Ia melihat hubungan kerajaan-kerajaan Islam yang mulai tumbuh saat itu dengan sisa-sisa kerajaan Hindu yang mulai meredup tetap selaras berdampingan tanpa menghancurkan dan saling memprovokasi satu sama lain.²²

Penyebaran Islam di Nusantara pada saat itu menjadi gejala globalisasi yang sangat positif. Meskipun tidak langsung melejit karena memerlukan waktu hampir dua abad, wilayah muslim

salah satu pioner penyebaran Islam di hampir seperempat wilayah dunia – ketika memberangus kelompok yang menentang atau non-muslim. Dalam beberapa kajian tentang kekerasan, kekejaman sebenarnya bukan sifat asli manusia yang dilahirkan bebas, tapi pengaruh lingkungan, latar belakang politik, dan keyakinan keagamaan yang secara *sui generis* tidak bisa menerima perbedaan. Ada kutipan yang bagus dalam novel tersebut, *Man is born free but everywhere is in chains. In reality, the difference is that the savage lives within himself while social man lives outside himself and can only live in the opinion of others, so that he seems to receive the feeling of his own existence only from the judgment of others concerning him* (hal. 235).

²⁰ Robert Pringle, *Understanding Islam in Indonesia : Politic and Diversity* (Singapore : Editions Didier Miller, 2010), hal. 23.

²¹ Dalam salah satu catatan disebutkan bahwa di wilayah Aceh Utara saat ini telah ada kerajaan Islam sebelum terbentuknya kerajaan Samudera Pasai, yang dibangun oleh Laksamana Nazimuddin Al Kamil, utusan dari Dinasti Fathimiyah, Mesir, pada 1128. Kerajaan itu dinamakan Sungai Pasai. Namun kerajaan ini tidak berlangsung lama karena sang raja meninggal terlalu cepat. Kemudian datang ekspedisi kedua dari Dinasti Mamaluk (Dinasti pasca-Fathimiyah) yang melanjutkan misi islamisasi. Saat itu sang utusan, Syeikh Ismail dan Fakir Muhammad, berhasil melakukan tindakan persuasif kepada raja Hindu Kerajaan Samudera saat itu, Meurah Silue (ada yang menyebut Marah Silu) untuk memeluk Islam. Setelah memeluk Islam ia pun bergelar Sultan Malik Al-Salih (1267-1297). Sejak itu Sultan Malik Al-Salih melakukan upaya penggabungan dengan Kerajaan Pasai, yang diketahui tidak lagi memiliki pemerintahan berdaulat. Ia kemudian memberikan nama gabungan dua kerajaan itu dengan Samudera Pasai. Baca Iswara N. Raditya, “Memelayukan Islam, Bukan Mengislamkan Melayu”, dalam *Basis* No. 03-04 (Tahun ke-59, 2010), hal. 20.

²² Robert Pringle, *Understanding, op cit.*

Asia Tenggara telah menarik perhatian dunia Barat untuk dijadikan jalur sutra perdagangan yang lebih intensif. Khusus kerajaan Islam di Sumatera, terlihat semakin kuat, bersamaan dengan mulai mundurnya pengaruh kerajaan Budha Sriwijaya, apalagi sejak ditaklukkan kerajaan Hindu Majapahit (Jawa Timur) pada 1377.²³ Penyebaran Islam di tanah Jawa juga berlangsung relatif mulus.²⁴ Ekspansi Islam diuntungkan oleh konflik internal yang terjadi di tingkat elite kerajaan Hindu. Poros peradaban Islam di Jawa dimulai dari Demak (1470), kemudian menyebar hingga hampir seluruh wilayah bekas teritorial Majapahit di timur dan Kerajaan Sunda Kelapa (1525) di barat Jawa.

Dinamika kesejarahan Islam Aceh dan Nusantara yang penuh dengan nuansa kultural dan perdamaian itu seharusnya dianggap sebagai akar arkeologis Islam otentik. Kerajaan Islam bisa hidup berdampingan dengan kerajaan Hindu-Budha, menjadi tanda bahwa perbedaan agama tidak menjadi ancaman eksistensial bagi pemeluk agama lain. Posisi Islam di Nusantara awalnya lebih kepada upaya memperluas bisnis perdagangan, ekonomi, dan penyebaran pengetahuan yang berbasis pada bahasa Melayu, dan bukan ekspansi politik teritorial. Proses itu terjadi secara *fair* dan tidak bersifat eksploitatif.²⁵ Adapun kerajaan-kerajaan Hindu-Budha yang tidak cukup adaptif memanfaatkan globalisasi ekonomi saat itu akhirnya layu dan berganti menjadi kerajaan muslim.

Peran kosmopolitanisme Kutaraja sebagai pusat peradaban Aceh masa lalu seharusnya digali secara mendalam dan mendetail, termasuk ketika merumuskan visi Banda Aceh yang modern, multikulturalis, dan pluralis pada saat ini. Bukti arkeologis menunjukkan bahwa kota itu ramah sejak dahulu kala.

²³ *Ibid*, hal. 24.

²⁴ Pengislaman di Jawa sebenarnya tidak sepenuhnya berlangsung tanpa peperangan. Peran Sultan Demak Trenggana (1521-1546) yang cukup kharismatik dalam melakukan islamisasi melalui kombinasi antara pendekatan militer dan kultural. Pilihan itu cukup efektif mengislamkan wilayah di Jawa, baik Jawa Tengah atau Timur. Di samping itu, proses islamisasi di Jawa juga cukup unik. Tradisi Hindu yang telah mengakar dalam masyarakat tidak serta-merta dihilangkan tapi direnegosiasi melalui proses kultural dan bahasa dengan tradisi Islam yang baru, sehingga Islam di Jawa sangat khas, termasuk lahirnya “agama baru” akibat kuatnya pengaruh sinkretisme.

²⁵ Ini menunjukkan bahwa agama bukan faktor utama, tetapi ekonomilah yang lebih menentukan. Pada 2009 saya pernah berkunjung ke Melaka dan melihat sebuah museum yang cukup lengkap, Stadthuis Museum. Museum ini mengumpulkan artefak dan risalah kronika Melaka. Ada sebuah diorama yang memperlihatkan perlawanan masyarakat Melaka atas upaya aneksasi kerajaan Islam Aceh pada 1500-an. Upaya aneksasi yang gagal itu bertujuan untuk meminggirkan peran Portugis atas penguasaan jalur laut terpadat di Asia Tenggara dan Selatan saat itu. Anehnya masyarakat Melaka yang telah muslim malah membela pasukan Portugis untuk mengusir pasukan Aceh. Masyarakat Melaka mengingat Aceh sebagai penjajah. Jadi terlihat bahwa ikatan agama masih lebih lemah dibandingkan ekonomi. Bagi masyarakat Melaka saat itu bekerjasama dengan Portugis dianggap lebih menguntungkan dibandingkan dengan kerajaan Aceh yang lebih ekspansionis. Baca Teuku Kemal Fasya, “Menjadi Kota Warisan Dunia”, *Harian Aceh* (15 Maret 2009).

Aceh baru bergolak dan mengobarkan perang (suci) ketika ada kekuatan yang ingin mengeksploitasi dan menghegemoninya, seperti kedatangan Belanda melalui maklumat perang 26 Maret 1873. Sejak detik pertama pasukan Belanda menyandarkan kapal-kapalnya di pelabuhan Ulee Lheu Banda Aceh, pertempuran pun pecah. Kehadiran Belanda ditolak bukan karena perbedaan agama, tapi karena sifat kolonialismenya. Perang dengan empat babak itu (hampir empat puluh tahun) dianggap terbesar dan paling banyak menguras keuangan kerajaan Belanda di antara pendudukannya di seluruh dunia. Inisiatif perang yang menyebabkan perlawanan di luar akal sehat itu melahirkan perdebatan di parlemen Belanda, apakah perang secara etik masih tetap sah untuk dilanjutkan.²⁶

Demokratisasi Islam Politik

Sebenarnya ada sesuatu yang hilang dari proses pembangunan kota Banda Aceh pasca-tsunami dan konflik, yaitu kurangnya nilai-nilai demokrasi sebagai spirit aktivisme dan interaksi kemasyarakatan dan pemerintahan.

Kota ini berkembang hampir tanpa skenario dari pemerintah lokal. Saat era rehabilitasi dan rekonstruksi pasca-tsunami, bala kekuasaan bantuan sosial (*philanthropic corporations*) yang berasal dari seluruh penjuru dunia lebih berkuasa mendikte arah pembangunan dibandingkan masyarakat dan pemerintah lokal. Aneka proyek pembangunan fisik dan mozaik kemajuan melesat dengan dukungan finansial yang hampir tak terbatas. Namun di sisi lain program pengembangan masyarakat, pengurangan kemiskinan, kendali atas kebutuhan pokok, dan perlindungan hukum adat dan lingkungan hampir tidak diperhatikan.²⁷

Hotel-hotel berbintang mulai menjamur. Peruntukannya jelas bagi para ekspatriat, pekerja NGO, dan elite politik. Masyarakat Aceh dan turis domestik hampir tak mungkin merasakan tinggal di hotel berbintang empat dan tiga itu dengan biaya menginap yang lebih mahal dibandingkan kota-kota lain di Indonesia.

Di samping itu mulai pula muncul kultur hedonistik yang diperlihatkan elite, baik politik atau ekonomi, baik di parlemen atau di eksekutif. Kelas menengah ekonomi tumbuh sebagai kekuatan konsumeris dominan dan kurang memiliki tanggung jawab sosial. Hal seperti ini memicu api masalah-masalah sosial baru, seperti peminggiran kearifan lokal dan nilai-nilai kultural Islam. Sebagian besar masyarakat Banda Aceh melihat perkembangan pesat pembangunan seperti lampu mercusuar di sebuah pulau. Sinarnya menyambar lamat-lamat dari kejauhan. Pembangunan hanya menjadi media kepentingan korporatokrasi dan elite lokal/nasional dalam memenuhi syahwat materialisme dan kapitalisme, dan bukan untuk masyarakat luas.

²⁶ Paul Van 'T Veer, *Perang Aceh : Kisah kegagalan Snouck Hurgronje* (Jakarta : Grafiti Press, 1986), hal. 51-52.

²⁷ "Biaya Hidup di Banda Aceh Makin Tinggi Pascatsunami", *Harian Analisa* (14 Juni 2006).

Dalam konteks ini akhirnya agama terlihat sebagai entitas yang paling menderita dari proyeksi pembangunan. Pemberlakuan qanun Syariat Islam dianggap sebagai obat mujarab dalam menyelesaikan permasalahan sosial yang timbul akibat globalisasi filantropi itu. Padahal Syariat Islam pun dijadikan alat politik dan dimanipulasi oleh elite untuk agregasi dan legitimasi politik.

Terbukti logosentrisme pemberlakuan qanun Syariat Islam hanya berkubang pada problem masyarakat kecil dan perempuan berakses kekuasaan lemah, seperti soal pakaian muslimah, moralitas seksual, kriminalisasi minuman keras dan judi skala kecil, dan sama sekali tidak menyentuh hulu masalah. Qanun Syariat Islam abai dalam menyasar perilaku korup birokrasi dan elite, perusakan dan pencemaran lingkungan kota, dan narkoba yang melibatkan bandar-bandar besar yang sebagian didukung oleh kekuatan legal.

Bisa jadi gerakan politik Islam di Aceh sedikit banyak berhubungan dengan gerakan Islam kontemporer di belahan dunia lain. Ada imajinasi yang timbul-tenggelam dan merembes pada masalah sosial-politik lokal yang kusut-masai yang kemudian menjadi gerakan politik Islam. Keberhasilan revolusi Iran 1979, dianggap sebagai model dari gerakan Islam politik ideal.

Namun sedikit yang kritis, bahwa pengalaman yang terjadi di Timur-tengah dan belahan dunia lain itu berhubungan dengan dinamika khusus dan berjejak pada pengalaman lokal dibandingkan global. Keberhasilan gerakan Khomeini merupakan kombinasi dari kemunduran rejim Shah Pahlevi yang terlalu pro-Barat, dinamisme doktrin Syiah atas gagasan mobilisasi dan revolusi dipimpin (*al imamah*), dan adanya wacana republikanisme dalam sistem kekuasaan baru.²⁸ Perlu dicatat secara objektif, masa-masa akhir rejim Khomeini juga ditandai sistem pemerintahan yang tersentral dan intrik internal elite dalam memperebutkan kekuasaan.

Terkait dengan gerakan Islam di Aceh, harus ada upaya kembali ke "khittah". Sejarah, identitas, dan potensi lokal yang menjadi pengetahuan sosial harus digali secara serius. Gerakan Islam Aceh harus mampu merekam DNA Islam otentik dalam kandung peradaban masa lalunya. Jika pun memilih Islam politik, maka harus menjadi Islam politik yang toleran dengan skema kesejahteraan (*welfare society*) sebagai lapis pengikat masyarakat yang heterogen.

Proses itu akan mangkus jika dirumuskan bersama dan berangkat dari pengalaman kritis seluruh masyarakat. Selama ini Islam politik Aceh lebih terlihat seperti gerakan konspiratif, tertutup, elitis, dan mengabaikan peran serta masyarakat luas dalam berpartisipasi.²⁹

²⁸ John L. Esposito (ed), *Political Islam : Revolution, Radicalism, or Reform?* (Colorado : Lynne Rienner Publisher, 1997), hal. 7.

Paling tidak ada tiga model gerakan politik Islam yang terjadi di dunia. Yang *pertama* model yang menyerahkan otoritas seluruh pembangunan politik dan masyarakat pada aturan Tuhan dimana hanya cendekiawan agama yang disebut ulama yang berhak merumuskan dan terlibat di dalamnya.³⁰ Konsep ini agak dilematis, terlebih ketika kata “ulama” yang arti sebenarnya adalah “orang yang memiliki pengetahuan” (singular : *alim*) dikecilkan hanya pada cendekiawan agama dan bukan cendekiawan ilmu non-agama. Efek Ghazalian cukup kuat sehingga proliferasi wacana ulama bagi cendekiawan formal agama sesungguhnya merugikan perkembangan Islam.

Kedua, model gerakan Islam politik yang merekonstruksi ulang sejarah kegemilangan masa lalu ke dalam semangat kontemporer. Proses rekonstruksi itu kemudian dibentuk berdasarkan prinsip-prinsip demokrasi dan pluralisme. Upaya yang dilakukan adalah menjadikan Islam politik sebagai praktik demokratisasi dari bawah dan massif.³¹

Model *ketiga* adalah menekankan pada budaya politik dan kearifan lokal agar masuk ke dalam model Islam politik yang partisipatif. Gerakan “kebangkitan Islam” model ini biasanya mengambil peran pasca-terjadinya transformasi sosial-kultural besar di dalam masyarakat.³²

Model ketiga sebenarnya tidak dapat dikatakan bagian dari gerakan Islam politik *mainstream*, namun lebih mirip gerakan kultural atau adat. Pada era Gus Dur dikenal istilah “pribumisasi Islam” yang agak sesuai dengan konsepsi ketiga, yaitu agar umat Islam tidak diseret pada situasi politik rejim yang sedang berkuasa, tapi berinisiatif secara mandiri dalam mengaktualisasikan Islam menurut identitas lokal dan tradisi turun-temurun.

Untuk Banda Aceh, kombinasi model kedua dan ketiga bisa dipilih untuk merumuskan model Islam politik yang lebih ramah, inklusif, dan demokratis. Perlu diinsyafi, tidak ada dari salah

²⁹ Yang paling kontroversial adalah ketika DPRA 2004-2009 mencoba mengesahkan secara terburu-buru Qanun Hukum Jinayat dan Hukum Acara Jinayat yang didalamnya ada hukuman rajam hingga mati kepada pezina. Padahal ada banyak banyak kerancuan dalam proses legislasi tersebut, seperti tidak ada dengar pendapat publik (*public hearing*), dan pemaksaan pengesahan di detik-detik akhir masa tugas parlemen. Ada rumor yang cukup deras muncul bahwa qanun ini harus segera disahkan oleh DPRA pemilu 2004. Karena jika di tangan parlemen 2009 yang mayoritas dimenangkan Partai Aceh (PA) maka tidak akan diluluskan. Akhirnya qanun ini tidak dapat dijadikan dasar hukum daerah karena Gubernur Irwandi Jusuf tidak bersedia menanda-tangani lembaran pengesahan rancangan Qanun dari DPRA itu.

³⁰ Robert W. Hefner (ed), *Remaking Muslim Politics : Pluralism, Contestation, and Democratization*, (New Jersey : Princeton University Press, 2005), hal. 5.

³¹ *Ibid*, hal. 7.

³² *Ibid*, hal. 9.

satu dari *genus* Islam politik dunia (semisal Turki, Timur-tengah, dan Afrika) yang menjadi patron dominan di Aceh. Proses islamisasi Aceh dalam sejarahnya bersifat asimilatif, inkulturatif, dan diasporik. Bahkan “tradisi minor” pun masuk dan ikut mewarnai, seperti Syiah. Hal itu menunjukkan adanya kematangan politik leluhur Aceh dalam menerima perbedaan dan pluralisme di dalam Islam.³³

Gerakan demokratisasi Islam di Banda Aceh menjadi sebuah proyek idealis. Tujuannya agar dapat menjadi model pembangunan bagi kabupaten/kota di Aceh dan kota-kota lain di Indonesia yang memberlakukan politik Syariat Islam. Hal itu hanya akan terealisasi jika ada sistem pemerintahan (*governmentality*) yang baik dan efektif.

Spirit pemerintahan juga harus merujuk pada moralitas kekuasaan yang etis dan islamis. Gaya pemerintah kota seharusnya tidak memamerkan kemewahan melalui pelbagai fasilitas yang dinikmati secara eksklusif oleh pejabat kota, sementara di sisi lain sebagian besar masyarakat masih berada dalam situasi kemiskinan dan kesusahan. Di samping itu walikota harus benar-benar mampu menjadi pemimpin warga dalam memediasi, baik kepentingan atau ide, demi kemajuan kota. Prinsip pemerintahan yang bersih, transparan, akuntabel, pro-rakyat miskin, dan lingkungan hidup juga harus menjadi landasan organis dan mekanis dalam pemerintahan.

Banda Aceh harus muncul sebagai model kota berkebudayaan, berperadaban, dan berkeadilan. Jangan sampai menjadi kota kartel yang dikuasai lingkaran oligarkhi semata. Ia juga jangan menjadi kota bisnis yang hanya memuaskan dahaga para investor dan kontraktor.

Epilog

Islam politik yang muncul pasca-reformasi sebenarnya tidak dapat dikatakan model Islam *kaffah*. Gerakan-gerakan Islam politik lebih sering muncul sebagai reaksi balik atas ketertinggalan umat, terutama di bidang ekonomi dan politik. Gagasan Sayyid Qutb, Al-Mawdudi, dan Abdul Wahab (yang berkembang menjadi model Islam politik di Arab Saudi) misalnya, yang digemari sebagai wacana politik baru pada tahun 50-an hingga 80-an, hadir karena kebingungan umat Islam dalam merumuskan sistem politiknya. Apalagi di tengah

³³ Dari pelbagai referensi disebutkan bahwa masuknya Islam di Aceh secara umum berasal dari pedagang Gujarat (India) dan Kanton (China) melalui jalur perdagangan. Sebagian kecil ada yang berasal dari Yaman. Gerakan Islam dari Mekkah baru muncul pada akhir abad 19. Namun dalam sebuah buku itu disebutkan ada misi Islamisasi yang juga berasal dari Persia yang membawa tradisi Syiah masuk ke Aceh. Lihat Pocut Haslinda Syahrul Muda Dalam, *Silsilah Raja-raja Islam di Aceh dan Hubungannya dengan Raja-raja Islam di Nusantara* (Jakarta : Pelita Gading Hidup, 2008). Inilah pula yang menyebabkan ada tradisi puasa Asyura dan kenduri bubur Hasan-Husein di Aceh. Anehnya, meskipun tradisi Syiah ada, sebagian besar masyarakat Aceh alergi dengan sebutan Syiah dan menganggapnya sebagai aliran sesat.

keimbangan melihat praktik pemerintahan muslim yang memberlakukan sistem politik ultra-sekularisme atau menjadi bagian dari patronase politik Barat.

Berkaca dari pengalaman, banyak proyek Islam politik tak juga mampu membangun sistem politik dan kemasyarakatan yang sempurna. Praktik Islam politik itu seringkali melanggar HAM dan tidak demokratis karena akhirnya "otoritas kekuasaan diserahkan kepada "Tuhan" untuk menghukum penyimpangan sosial-politik masyarakat.³⁴ Sistem ini sebenarnya replikasi dari sistem politik teokrasi abad pertengahan. Etika pemerintahan baru telah lama meninggalkan model seperti ini dan beralih pada sistem demokrasi yang dianggap lebih baik dan stabil.

Problem terbesar yang dihadapi oleh umat muslim Indonesia adalah tidak adanya model pemerintahan sekuler yang bisa dijadikan pijakan dan memberikan jawaban tuntas pada masalah kesejahteraan masyarakat. Di tambah lagi, pemerintahan nasional pasca-Soeharto tidak mampu menstabilkan sistem politik dan memberikan kepuasan atas praktik demokrasi yang berdaya tahan dan menyejahterakan.

Masa pemerintahan kedua Presiden Susilo Bambang Yudhoyono saat ini pun malah menambah kekecewaan. Demokrasi tidak memberikan banyak solusi (paling tidak demokrasi ala SBY). Pelbagai tragedi hukum dan politik seperti Bank Century, mafia kasus, mafia anggaran, dan korupsi modus baru menunjukkan arah reformasi birokrasi telah berubah haluan.

Di sisi lain ada perasaan kalut bahwa umat Islam semakin terpinggirkan oleh sistem sosial dan politik, sehingga perlu jalan alternatif. Alhasil melalui jalur Pilkada, tokoh-tokoh Islam politik (baik yang tradisional, konservatif, dan modern) menggunakan peluang itu untuk mengeksiminasi Islam politik ke dalam model pemerintahan lokal. Aceh termasuk yang melakukan hal itu melalui qanun-qanun Syariat Islam.

Pilihan Islam politik sebenarnya bukan sebuah kesalahan. Namun proses itu harus mampu menjamin partisipasi meluas seluruh masyarakat (bukan hanya elite politik dan agamawan saja), dan juga bisa menjamin bahwa konstruksi yang dibangun didasarkan pada emansipasi demokratis, termasuk melindungi hak-hak kelompok agama minoritas dan memberikan rasa nyaman dan keadilan bagi semua.

Jika Banda Aceh dan kota-kota yang memberlakukan Syariat Islam bisa memenuhi kualitas demokrasi dalam mengimplementasikan kebijakan sosial-politik-ekonominya serta didukung oleh sistem hukum yang adil, maka sebenarnya sudah lebih dari sempurna. Mereka itu telah

³⁴ William Hefner, *Remaking, op cit*, hal. 22.

berhasil menghadirkan “sistem madinah” dalam pemerintahan modern,³⁵ yaitu sebuah sistem yang mendukung konsep pluralisme etis dan mengondisikan masyarakat pada iklim kompetisi dan pengembangan diri. Pemerintah tidak harus menjamin semua hal terkait kepentingan masyarakat, namun ia harus mampu mempersiapkan infrastruktur hukum dan ekonomi yang bisa digunakan untuk mengaktualisasikan diri (termasuk keyakinannya), memaksimalkan kemajuan, dan meningkatkan kecerdasan dan kebudayaan.

Namun jika itu tidak bisa diwujudkan, entah karena kelemahan imajinasi politik penguasa atau karena ambisi politik lebih mengemuka dibandingkan visi pengembangan masyarakat, maka konsep Madinah itu hanya papan nama. “Banda Aceh sebagai Madinah-nya Aceh” memang disebut, tapi tidak memberikan substansi apa-apa kecuali melontarkan retorika. Ia tegak bagai pohon mahoni yang kering-kerontang dan tak berdaun. Sungguh kasihan sekali.

Daftar Pustaka :

1. Abduh, Umar, (ed), *Konspirasi Intelejen dan Gerakan Islam Radikal*, Jakarta : CDSJS, 2003.
2. Brown, Michael E., (ed), , *Ethnic Conflict and International Security*, Princeton : Princeton Universty Press, 1993.
3. Crouch, Harold, *Political Reform in Indonesia After Soeharto*, Singapore : ISEAS, 2010.
4. Esposito, John L., (ed), *Political Islam : Revolution, Radicalism, or Reform?*, Colorado : Lynne Rienner Publisher, 1997.
5. Fasya, Teuku Kemal, “Menjadi Kota Warisan Dunia”, *Harian Aceh*, 15 Maret 2009.
6. Fasya, Teuku Kemal, “Cap Go Meh di Aceh”, *Media Indonesia*, 2 Februari 2011.
7. Hefner, Robert W., (ed), *Remaking Muslim Politics : Pluralism, Contestation, and Democratization*, New Jersey : Princeton University Press, 2005.
8. Hefner, Robert W., *Civil Islam: Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, terj. Ahmad Baso, Jakarta : ISAI-The Asia Foundation, 2000.
9. Hilmi, Masdar, *Islamism and Democracy in Indonesia : Piety and Pragmatism*, Singapore : ISEAS, 2010
10. Kamal, Zainun, “Kebebasan Beragama dalam Islam”, paper PSIK Universitas Paramadina, 2007.
11. Muda Dalam, Pocut Haslinda Syahrul, *Silsilah Raja-raja Islam di Aceh dan Hubungannya dengan Raja-raja Islam di Nusantara*, Jakarta : Pelita Gading Hidup, 2008.
12. Pringle, Robert, *Understanding Islam in Indonesia : Politic and Diversity*, Singapore : Editions Didier Miller, 2010.
13. Rachman, Budhy Munawar, *Reorientasi Pembaruan Islam : Sekularisme, Liberalisme, dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia*, Jakarta : Paramadina, 2010.

³⁵ Meskipun demikian, banyak ilmuwan Islam mengatakan bahwa upaya politik Nabi Muhammad saat itu bukan membangun sistem pemerintahan tapi sistem kemasyarakatan melalui implementasi transkripsi piagam Madinah. Prinsip utamanya adalah menghargai seluruh pemeluk agama dan memberlakukan hak perlindungan yang sama dan harus dibela jika diserang oleh kelompok luar. Hal itu berlaku jika kelompok non-muslim sepakat untuk hidup rukun dan damai. Dalam sejarah Indonesia, piagam Madinah ini sering diimajinasikan sama dengan “Piagam Jakarta”, terutama terkait tujuh kata yang telah dihapus dalam UUD 1945. PKS termasuk partai yang giat mengampanyekan wacana “Piagam Jakarta” ini untuk mengamandemen dasar negara Indonesia. Masdar Hilmi, *Islamism, op cit*, hal. 199.

14. Raditya, Iswara N., "Memelayukan Islam, Bukan Mengislamkan Melayu", *Basis* No. 03-04, Tahun ke-59, 2010.
15. Shafak, Elif, *The Bastard of Istanbul*, New York : Penguin, 2007.
16. Usman, A Rani, *Etnis China Perantauan di Aceh*, Jakarta : Yayasan Obor, 2009.
17. Veer, Paul Van 'T, *Perang Aceh : Kisah Kegagalan Snouck Hurgronje*, Jakarta : Grafitipers, 1985.

Daftar Media Massa

1. *Harian Aceh* (28 Juli 2011).
2. *Harian Analisa* (14 Juni 2006).
3. *Theglobejournal.com* (25 Juli 2011).

Diterbitkan dalam buku Stanley Adi Prasetyo, *Pluralisme, Dialog, dan Keadilan* (Yogyakarta : Dian Interfidei, Oktober 2011).