

## Dinamika Kehidupan Beragama pada PTKIN di Aceh: Perspektif Kultural dan Historis

Sanusi Ismail<sup>1\*</sup>

<sup>1</sup>Program Studi Sejarah dan Kebudayaan Islam, Fakultas adab dan Humaniora, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, Indonesia

Email: [sanusi@ar-raniry.ac.id](mailto:sanusi@ar-raniry.ac.id)\*

\*Korespondensi

### Abstrak

Artikel ini membahas bagaimana dinamika kehidupan keagamaan yang terjadi pada kampus-kampus Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN) di Aceh. PTKIN di Aceh adalah bagian dari PTKIN secara nasional dan dalam batas tertentu dinamika keberagaman antar kampus saling berinteraksi dan saling pengaruh, sementara di sisi lain, dengan lokasinya di Aceh, memiliki dampak sosio-kultural dan historis Aceh yang memiliki warna keberislaman tersendiri. Apakah dinamika kehidupan beragama pada PTKIN di Aceh mencerminkan dinamika kehidupan keagamaan masyarakat Aceh ataukah memiliki corak yang berbeda, dan lebih bercorak nasional sebagai bagian dari PTKIN. Fokus utama kajian ini untuk melihat apakah dinamika kehidupan keagamaan di PTKIN di Aceh didasarkan pemahaman keagamaan yang kontekstual dan toleran serta adakah indikasi berkembangnya radikalisme dan kekerasan atas nama agama seperti yang terjadi dalam satu dekade terakhir di berbagai tempat di Indonesia, termasuk di Aceh. Metode yang digunakan adalah kualitatif, dimana pengumpulan data dilakukan dengan wawancara mendalam, focus group discussion, observasi dan dokumentasi, sementara analisis data menggunakan critical discourse analysis. Secara umum dapat disimpulkan bahwa dinamika kehidupan keagamaan pada PTKIN di Aceh saat ini lebih moderat dan toleran dibandingkan dengan dinamika keagamaan masyarakat Aceh pada umumnya.

**Kata Kunci:** Aceh; Islam; kehidupan beragama; kontekstualisasi; toleran

### Abstract

This article discusses the dynamics of religious life that occur on the campuses of State Islamic Religious Universities (PTKIN) in Aceh. PTKIN in Aceh is part of PTKIN nationally, and to a certain extent, the religious dynamics between campuses interact and influence each other, on the other hand, its location in Aceh, has a sociocultural impact and the history of Aceh, which has its own Islamic color. Does the dynamics of religious life at PTKIN in Aceh reflect the dynamics of religious life in Acehnese society, or does it have a different style and be more national in nature as part of PTKIN? The main focus of this study is to see whether the dynamics of religious life at PTKIN in Aceh are based on a contextual and tolerant understanding of religion and whether there are indications of the development of radicalism and violence in the name of religion as has occurred in the last decade in various places in Indonesia, including Aceh. The method used is qualitative, where data collection is carried out using in-depth interviews, focus group discussions, observation, and documentation, while data analysis uses critical discourse analysis. In general, it can be concluded that the dynamics of religious life at PTKIN in Aceh are currently more moderate and tolerant compared to the religious dynamics of Acehnese society in general.

**Keywords:** Aceh; contextualization; Islam; religious life; tolerant



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

## Pendahuluan

Titik awal untuk membahas kekerasan dalam kehidupan beragama di Aceh pasca reformasi dapat dimulai dari kasus kekerasan khatib mesjid, kisruh raka'at shalat tarawih hingga polemik "penguasaan" Mesjid Raya Baiturrahman pada tahun 2015. Tak hanya itu, peristiwa tertangkapnya beberapa warga Aceh yang terlibat dalam jaringan teroris di daerah Jalin-Aceh Besar tahun 2010 yang lalu cukup memberikan pembelajaran bagi Aceh untuk terus berkaca diri agar tidak mengulang kesalahan yang sama terkait kekerasan dalam kehidupan beragama di masa yang akan datang.

Suka tidak suka, beberapa peristiwa tersebut diatas telah memberikan sinyal bahwa situasi dan kondisi Aceh saat ini rawan dengan praktik kekerasan keagamaan karena perbedaan pemahaman dan praktik keagamaan. Kekacauan dalam menyikapi tentang siapa yang Ahlussunnah wal Jamaah (Sunni) dan siapa yang Wahabi serta siapa yang Syiah tidak lepas dari potensi konflik dan kekerasan internal umat. Kekacauan ini tak berhenti sebatas itu, namun pemahaman publik juga cenderung belum matang dalam memahami tentang makna beberapa istilah seperti fundamentalisme, ekstrimisme, konservatisme, tradisionalisme, terorisme, dan fanatisme.

Seyogianya Aceh sudah cukup matang untuk menangkal polemik radikalisme dan kekerasan atas nama agama serta mengimplementasikan kehidupan beragama non-kekerasan karena sejarah Aceh telah memberikan contoh kasus untuk diwaspadai di masa kini. Beberapa kasus tersebut dapat dipahami melalui gerakan politik separatisme, perang cumbok, aliran sesat hingga pelarangan pembangunan mesjid.

Aceh punya pengalaman panjang dengan ekstrimisme dan kekerasan dalam kehidupan beragama yang bermuara pada konflik, baik dalam skala kecil, sedang maupun besar. Konflik kecil ditunjukkan dalam wujud tidak menghargai perbedaan pemahaman dan pengamalan ibadah dengan menganggap kalangan di luar kelompoknya sebagai sesat. Skala sedang dimana perbedaan tidak hanya terjadi kristalisasi dalam tataran konsep belaka, namun juga ditunjukkan dengan sikap dan tindakan permusuhan yang berpotensi terjadi benturan fisik, atau terjadinya benturan fisik namun dalam ukuran yang terbatas dan tidak melibatkan banyak orang. Di Aceh sudah beberapa kali terjadi konflik sedang ini dalam kurun satu dekade terakhir, seperti pembunuhan terhadap Teungku Ayyub (Burhanuddin, 2012), dan pelarangan pendirian Mesjid Muhammadiyah (Rostanti, 2016), dimana keduanya terjadi di Kabupaten Bireuen. Di Kabupaten Pidie juga terjadi pengkafiran terhadap satu kelompok penganut Salafi, yang ditunjukkan oleh pengucilan masyarakat dan di perparah oleh justifikasi oleh Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh berupa fatwa sesat terhadap kelompok tersebut.

Sementara konflik dalam skala besar ditunjukkan dengan benturan langsung secara massif, seperti pembakaran buku-buku/karya-karya tulis, pengusiran, penganiayaan, bahkan pembunuhan. Konflik dalam skala besar tersebut, dimana Aceh berdarah-darah dan dinodai oleh pembakaran buku-buku terjadi pada abad ke-17 masa Sulthan Iskandar Tsani, antara kelompok Wujudiah, dimana tokoh

utamanya adalah Hamzah Fansuri dan Syamsuddin As-Sumatrani dengan kelompok yang diimami oleh Nuruddin Ar-Raniry (Zulhelmi, 2017).

Pada penghujung tahun 2017 lalu publik Aceh kembali dikejutkan oleh fatwa MPU Aceh yang mengharamkan sejumlah buku-buku yang ditulis oleh sejumlah ulama terkenal, yang disebut sebagai Kitab Ghairu Muktabar (Bakri, 2017). Dalam sejumlah diskusi kecil peneliti dengan sejumlah tokoh intelektual Islam di Aceh ditengarai bahwa munculnya fatwa pengharaman terhadap Kitab-Kitab Ghairu Muktabar ini dipicu oleh perbedaan pandangan antara mayoritas ulama-ulama yang duduk di struktur MPU dengan salah satu ulama terkemuka Aceh lainnya yang telah mengembangkan suatu jenis amalan tasawuf dan memiliki pengikut yang cukup banyak. Disinyalir MPU Aceh menghindari menyebut langsung sesat kepada aliran dan praktik tasawuf serta nama tokoh kunci di balik gerakan itu, dengan hanya menyebut sesat kitab pegangan yang dijadikan rujukan oleh mereka.

Fatwa sesat terhadap kitab-kitab ghairu muktabar ini membuka memori luka sebagian orang Aceh akan praktek-praktek kekerasan atas dasar perbedaan pemahaman seperti yang pernah terjadi pada abad ke-17 dulu, maupun peristiwa-peristiwa belakangan yang dibiarkan ternganga tanpa penyelesaian yang bermartabat dan saling menghargai.

Konflik-konflik tersebut adalah kekerasan dalam kehidupan beragama yang dipicu ketidaktoleranan dalam menyikapi perbedaan pemahaman, penghayatan dan pengamalan ajaran agama intern umat Islam. Hal ini timbul ketika suatu kelompok tidak bisa atau tidak arif dalam membedakan antara Islam normatif dan Islam historis. Bahwa perbedaan pandangan adalah keniscayaan yang timbul dalam diaektika kelompok-kelompok umat dalam kurun zaman dan tempat yang berbeda dalam memahami sumber normatif yang sama yaitu al-Qur'an dan As-Sunnah. Mereka menganggap pemahaman keagamaannya sebagai satu-satunya cara ber-Islam yang benar. Ekstrimisme dan ketidaktoleranan ini sangat dipengaruhi oleh cara Islam diajar dan dipraktekkan dalam institusi pendidikan Islam.

Untuk Aceh, lembaga pendidikan Islam yang sangat berpengaruh dan dominan ada dua kelompok, yaitu Dayah-Dayah Tradisional dan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri. Diantara Dayah-Dayah Tradisional yang cukup berpengaruh di Aceh saat ini adalah MUDI Mesra dan Dayah Nurul Ayman di Samalanga Kabupaten Bireuen, Darul Munawarah di Kuta Krueng Kabupaten Pidie Jaya, Pesantren Malikul Saleh di Pantan Labu Kabupaten Aceh Utara, dan Dayah Bustanul Muhaqqiqin di Darussalam Labuhan Haji Kabupaten Aceh Selatan. Sementara untuk PTKIN terdiri dari UIN Ar-Raniry Banda Aceh, IAIN Malikul Saleh Lhokseumawe, IAIN Zawiyah Cot Kala Langsa, STAIN Gajah Puteh Takengon, dan STAIN Tgk. Chik Dirundeng Meulaboh.

Artikel ini di fokuskan pada pertama: pendidikan dan pengajaran mata kuliah-mata kuliah Studi keislamaan, seperti fiqh, ilmu kalam, tafsir, dan hadits guna melihat apakah pemahaman keagamaan yang diajarkan bersifat moderat atau ekstrim, kontekstual atau tekstual, dan yang kedua apakah ada aktifitas individu atau kelompok yang membawa paham keagamaan yang ekstrim dan mengarah pada terorisme atas nama agama. Tujuannya untuk membahas bagaimana Islam dipahami, diajarkan, dan dalam skala tertentu di praktekkan, baik sesuai dengan yang direncanakan (*by design*) oleh kampus maupun akibat adanya faktor eksternal terhadap sivitas akademika.

Ada 2 (dua) buah penelitian penting yang dipublikasikan terkait ekstrimisme atau yang sering dipopulerkan sebagai radikalisme, dan kekerasan atas nama agama di Aceh, yaitu pertama penelitian yang dilakukan oleh Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad yang diterbitkan menjadi buku dengan judul “Memahami Radikalisme dan Terorisme di Aceh” yang diterbitkan oleh Bandar Publishing Banda Aceh pada tahun 2016 lalu. Yang kedua adalah artikel yang ditulis oleh Al Chaidar pada tahun 2017, berjudul “Benturan Antar Mazhab di Aceh: Studi tentang Konflik Internal Antara Penganut Aliran Keagamaan Islam Mazhab Syafii dan Wahabi.

Kamaruzzaman Bustamam Ahmad (KBA) memaparkan bahwa ada tiga sumber konflik yang berpotensi timbulnya radikalisme di Aceh, yaitu kristenisasi, aliran sesat, dan benturan pemikiran dalam persoalan formalisasi Syariat Islam. Potensi konflik yang potensial terhadap munculnya radikalisme ini bersifat lokal. Dalam batas-batas tertentu ketiga sumber masalah itu sudah menunjukkan contoh-contoh perilaku radikal di masyarakat. Kejadian itu terjadi di berbagai kabupaten/kota di Aceh (Bustamam-Ahmad, 2016).

Konflik dalam kategori pertama, konflik yang bernuansa kristenisasi terjadi di daerah terluar dan daerah perbatasan Provinsi Aceh dengan Provinsi Sumatera Utara. Kasus yang mencuat adalah yang terjadi di Singkil, Aceh Tamiang dan Simeulue. Di Singkil masalah utamanya adalah pendirian gereja yang meresahkan masyarakat Singkil yang masih taat dalam memelihara syiar Islam. Misionaris Kristen berupaya untuk menguasai sejumlah lahan dan kemudian membangun rumah ibadah. Pola serupa juga terjadi di Aceh Tamiang, dimana missionaris Kristen melakukan strategi pembelian tanah dari masyarakat dan kemudian lahan itu dikembangkan jadi pusat kegiatan dan ibadah umat Kristiani. Pola demikian juga dilaporkan terjadi di daerah kepulauan, yang kemudian juga memantik keresahan dari masyarakat Simeulue. Bila pemerintah tidak menangani hal ini dengan cermat, lambat laun akan memunculkan bentrokan antar umat beragama. Contoh sudah ada, seperti kerusuhan di Singkil yang mengakibatkan jatuhnya korban jiwa. Masyarakat Aceh adalah masyarakat yang masih menjaga identitas keislamannya dengan kuat, sehingga upaya-upaya dari pihak luar untuk melakukan kristenisasi atau upaya melebarkan pengaruh agama lainnya di sini akan menimbulkan reaksi yang keras dari masyarakat Aceh dan tentu saja bisa menyulut kerusuhan dan kekerasan (Bustamam-Ahmad, 2016).

Konflik jenis kedua berkaitan dengan “aliran sesat”. Dalam hal pemahaman dan penghayatan keagamaan, Aceh memiliki karakter keagamaan yang serupa dengan kawasan-kawasan Melayu lainnya di Asia Tenggara. Trilogi keislaman yang dianut di sini adalah menganut mazhab Syafii untuk bidang Fiqh, mazhab Asy’ari untuk bidang Aqidah/Teologi dan merujuk kepada Imam al-Ghazali untuk sistem nilai moral dan tasawuf. Di Aceh trilogi ini sudah dirawat selama ratusan tahun oleh sistem pendidikan Islam tradisional, yang disebut dengan dayah atau pesantren. Apabila kemudian datang pola keberagamaan yang baru dan berbeda dari tradisi yang sudah berlangsung lama itu maka cenderung dicurigai dan dianggap sesat (Bustamam-Ahmad, 2016).

Ada sejumlah aliran pemikiran keagamaan yang masuk ke Aceh akhir-akhir ini dan kemudian menimbulkan permasalahan di masyarakat.

- a. Millata Abraham. Kelompok ini pertama kali muncul di Aceh pada tahun 2008 yang dipimpin oleh Zainuddin bin Saleh.

- b. Darul Arqam. Kelompok ini berasal dari Malaysia.
- c. Syi'ah. Umumnya masyarakat Aceh, terutama dari kalangan Dayah sangat keras menentang kelompok ini.
- d. Tarekat Haji Ibrahim Bonjol. Aliran ini didirikan oleh Ibrahim dari Bonjol, Pasaman, Sumatera Barat.
- e. Aliran Ahmadiyah Qadiyan. Aliran ini didirikan oleh Mirza Ghulam Ahmad al-Qadiyani.
- f. Pengajian Abdul Majid Abdullah. Kelompok ini merupakan aliran tarekat yang berkembang di Kuala Simpang. Aliran ini dihentikan penyebarannya pada 7 Pebruari 1983.
- g. Aliran Ahmad Arifin. Aliran ini muncul di Aceh Tenggara dan kemudian dilarang penyebarannya pada tahun 1978.
- h. Ajaran Makrifatullah. Ajaran ini berkembang di Sigli, Kabupaten Pidie sebelum 2009. Aliran ini dipimpin oleh Abdul Muif dan Abdul Ghani.
- i. Aliran Ilman Lubis. Kelompok ini berkembang di Simeulue dan ajaran kelompok ini mirip dengan aliran Makrifatullah.
- j. Tarekat Mufarridiyah. Aliran ini berasal dari Tanjung Pura, Langkat, Sumatera Utara.
- k. Jama'ah al-Qur'an dan Hadits. Kelompok ini berkembang di Kecamatan Simpang Ulim, Madat Aceh Timur dan Aceh Utara.
- l. Mukmin Muballigh. Kelompok ini juga disinyalir sebagai kelompok sempalan.
- m. Misi pendangkalan Aqidah yang muncul di sejumlah titik di Aceh dan tersebar mulai dari Singkil, Aceh Selatan, Aceh Barat, Banda Aceh, dan Bireuen. Gerakan ini berkedok LSM namun melakukan pendangkalan Aqidah lewat penyebaran selebaran dan CD (Bustamam-Ahmad, 2016).

Dalam kurun 2013 sampai dengan 2015, muncul beberapa isu aliran sempalan lokal yang difatwa sesat oleh Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU), yang kemudian diikuti oleh amuk massa. Kasus-kasus ini bukan aliran yang berasal dari luar, melainkan dari Aceh sendiri yang diajarkan pada sejumlah lembaga pendidikan tradisional, baik dayah maupun balai pengajian. Mereka adalah:

- a. Aliran Laduni. Aliran ini berkembang di Kecamatan Kaway XVI, Aceh Barat.
- b. Dayah Baitul Muarrif di Kecamatan Meurah Mulia, Aceh Utara.
- c. Balai Pengajian Mubtadiul 'Ulum di Kecamatan Syamtalira Bayu Aceh Utara.
- d. Yayasan al-Mujahadah yang dipimpin oleh Tgk. Ahmad Barmawi di Desa Ujong Kareung, Kecamatan Sawang, Kabupaten Aceh Selatan (Bustamam-Ahmad, 2016).

Ketiga adalah konflik kelompok Aswaja dengan Wahabi. Konflik Aswaja-Wahabi ini adalah isu yang paling menonjol dalam kalangan masyarakat Aceh dalam beberapa tahun terakhir. Menurut KBA, konflik ini semakin meruncing seiring keluarnya Fatwa MPU No. 9 Tahun 2014 tentang Wahabi yang di vonis sesat. Fatwa penyesatan Wahabi ini telah mendorong kalangan santri dari dayah-dayah tradisional di Aceh untuk melakukan aksi-aksi anti Wahabi (Bustamam-Ahmad, 2016) guna membendung pengaruh dan aktifitas kelompok "Wahabi" di Aceh. Kata Wahabi ini penulis berikan tanda kutip mengingat definisi Wahabi di masyarakat Aceh tidak begitu jelas dan cenderung di labelkan kepada semua pihak yang pemahaman dan pengamalan agamanya tidak sejalan atau berbeda dengan kalangan dayah tradisional, walaupun perbedaan itu kecil dan tidak prinsipil,

seperti jumlah rakaat shalat Tarawih di bulan Ramadhan dan tidak melakukan kenduri Maulid untuk merayakan kelahiran Nabi Muhammad Saw.

Konflik keagamaan internal masyarakat di Aceh kadangkala juga meningkat karena ditunggangi oleh kepentingan politik para politisi dan agamawan. Seperti juga di gambarkan oleh KBA, konflik yang mengusung isu anti Wahabi yang mengemuka pada tahun 2015 sampai 2017, berkait erat dengan kontestasi politik lokal, pilkada pemilihan kepala daerah, khususnya pemilihan Gubernur/Wakil Gubernur Aceh pada tahun 2017. Kelompok yang gencar melakukan kampanye anti Wahabi ini, terutama tokoh kuncinya seperti Tgk. Bulqaini Tanjungan adalah pendukung Muzakkir Manaf, Wakil Gubernur Aceh saat itu, yang maju sebagai calon Gubernur dalam pemilihan kepala daerah 2017 (Bustamam-Ahmad, 2016).

Menurut KBA, potensi radikalisme di Aceh tidak akan bersentuhan dengan potensi dan gerakan radikal di negeri-negeri Muslim yang lain. Kalau di negeri-negeri Muslim yang lain isu mengenai pendirian Negara Islam atau Khilafah Islamiyyah merupakan potensi utama untuk radikalisme, sementara di Aceh isu-isu tersebut tidaklah menjadi faktor pemantik yang penting. Alasannya, pelaku politik yang dominan di Aceh saat ini adalah mantan kombatan Gerakan Aceh Merdeka (GAM). Hingga paling tidak 7-8 tahun ke depan (terhitung sejak 2016) mereka yang menguasai eksekutif dan legislatif tidak akan menggunakan isu-isu tersebut untuk menarik dukungan politik. Mereka juga tidak akan menggunakan isu dan kebijakan anti Barat. Melihat fenomena tersebut maka kemungkinan munculnya bibit-bibit radikalisme di Aceh adalah dari kelompok non-GAM (Bustamam-Ahmad, 2016).

Sekalipun GAM saat ini terpecah dan tidak lagi memiliki kata sepakat mengenai arah perjuangannya dan berkemungkinan melahirkan kelompok baru yang tetap berorientasi kemerdekaan, terutama mereka yang tidak cukup menikmati hasil damai di Aceh dan mantan GAM yang berdomisili di luar negeri, namun mereka ini, menurut KBA, pun tidak akan menjadikan agama, apalagi isu Negara Islam atau Khilafah Islamiyah sebagai agenda mereka. Militansi mereka lebih terarah untuk memisahkan diri dari Negara Kesatuan Republik Indonesia, demi mewujudkan independensi Aceh, terutama pada kalangan GAM yang berdomisili di luar negeri, ketimbang terbawa pada isu-isu radikalisme agama (Bustamam-Ahmad, 2016).

Sumber-sumber konflik keagamaan yang berpotensi munculnya di radikalisme di Aceh dengan demikian yang paling mungkin adalah isu kristenisasi dan isu-isu yang berkaitan dengan perbedaan pemahaman dan praktek keagamaan, khususnya yang berkaitan dengan isu Wahabi. Sementara Al Chaidar menjelaskan bagaimana konflik keagamaan timbul di internal umat Islam Aceh yang sama-sama Sunni dan saling bertikai, yaitu antara kalangan penganut mazhab Syafii dengan kalangan Wahabi. Al Chaidar membuka pembahasannya dengan menggambarkan peristiwa kudeta Masjid Raya Banda Aceh yang terjadi pada tanggal 19 Juni 2015. Kudeta itu dilakukan oleh sekelompok massa Muslim dibawah komando Himpunan Ulama Dayah Aceh (HUDA), Majelis Ulama Nanggroe Aceh (MUNA) dan Front Pembela Islam (FPI) Aceh. Kelompok massa yang mewakili komunitas mazhab tradisional di Aceh tersebut mengambil alih manajemen tata tertib pelaksanaan Shalat Jum'at pada hari itu dengan memaksakan beberapa ketentuan, azan harus dua kali dan khatib harus bertongkat (Chaidar, 2018).

Menurut Al Chaidar, kudeta Mesjid Raya Baiturrahman tersebut adalah salah satu wujud dari benturan antar mazhab yang tengah terjadi di Aceh. Konflik ini adalah konflik internal komunitas penganut agama yang sama namun berbeda aliran atau sekte atau zaman atau lokasi. Baginya konflik ini merupakan perang doktrinal antar kelompok terkait sedang berupaya memenangkan pengaruhnya terhadap umat dan pemerintah lokal yang sedang berkuasa (Chaidar, 2018). Mazhab yang dominan di Aceh adalah mazhab Syafii yang juga merupakan mazhab yang dominan di Asia Tenggara. Masuknya paham-paham baru yang memicu dinamika perubahan dalam masyarakat sering direspon secara negatif oleh penganut mazhab yang sudah mapan. Dalam konteks Aceh sendiri, masuknya paham-paham baru ini utamanya adalah setelah reformasi Indonesia pada 1998 dan menjadi lebih intens semenjak 2006, masa pasca konflik bersenjata dan Tsunami. Khusus untuk Wahabi sendiri, disamping ada perkembangan baru, aliran ini sesungguhnya sudah masuk ke Aceh sejak 1889 yang dibawa oleh jamaah Haji yang pulang dari Saudi Arabia (Chaidar, 2018).

Kudeta Mesjid Raya Baiturrahman buat Al Chaidar adalah bukti dari bangkitnya konservatisme dalam masyarakat Aceh. Menurutnya, gejala ini bisa disebut sebagai rekonservatisasi religi atau kembalinya ideologi tradisional di tengah penetrasi modernisme yang semakin masif terjadi di Aceh saat ini. Peristiwa tersebut menunjukkan bahwa ideologi Wahabisme atau Salafisme yang masuk ke Aceh dengan akses modern ditentang secara keras oleh kalangan konservatif. Sesungguhnya perebutan Mesjid atau tempat ibadah telah terjadi di banyak tempat dan tidak hanya di Aceh, antara dua kelompok yang saling bersaing dan berebut pengaruh ini (Chaidar, 2018).

Wahabi adalah istilah generik untuk menunjuk atau melabel kelompok salafi. Kata Wahabi diambil dari nama salah satu tokoh kunci aliran Salafi yaitu Muhammad bin Abdul Wahab. Dalam konteks Aceh karena kalangan dayah tradisional juga mengklaim diri sebagai salafi maka kemudian istilah wahabi lebih dipilih untuk menunjuk kelompok yang tidak bermazhab dan mengasaskan keyakinan dan praktek keagamaannya pada tradisi Salafusshalih. Wahabi adalah paham dan praktek keislaman yang anti dengan adat istiadat, keyakinan dan praktek keagamaan yang berwasilah (berperantara dalam berdoa kepada Allah) pada ulama-ulama yang dikeramatkan, khurafat, tahayul dan bid'ah atau tradisi yang menyimpang dari Sunnah Rasulullah dan amalan para sahabat yang saleh. Mereka juga tidak mengadakan kenduri maulid, samadiyah dan kenduri kematian (Chaidar, 2018).

Wahabi sendiri bukanlah suatu kelompok tunggal dan seragam, mereka juga terpecah ke dalam beberapa kelompok yang satu sama lainnya berbeda dan juga saling menyalahkan. Secara umum, setidaknya terdapat tiga kelompok Wahabi, yaitu Wahabi Shururi, Wahabi Jihadi, dan Wahabi Takfiri. Wahabi Shururi adalah golongan Wahabi yang anti maulid, anti ziarah kubur, anti tahlil dan kenduri kematian, dan juga anti azan dua kali pada pelaksanaan ibadah Jum'at. Wahabi Jihadi adalah golongan Wahabi yang memperjuangkan keyakinannya dengan jihad, khususnya terhadap pemerintahan yang mereka anggap menyimpang dari jalan Allah. Sementara golongan Wahabi Takfiri adalah golongan Wahabi yang suka menuduh kalangan Islam yang keyakinan dan amalannya tidak seperti kelompoknya sebagai bid'ah dan kafir. Khusus untuk Aceh, Al Chaidar

menambahkan satu golongan lagi, yaitu Wahabi Aceh (Achenized Wahabism) yang jauh berbeda dengan Wahabi pada umumnya. Banyak dari kalangan Wahabi Aceh ini terdidik dalam ilmu-ilmu modern dan tidak anti Barat. Mereka ini biarpun berbeda dengan kalangan Islam tradisional yang berbasis dayah, namun mereka bisa hidup koeksisten dengan mereka dan berbagai kalangan dari mazhab yang berbeda. Bahkan mereka ini bisa hidup harmonis bersama penganut Syiah yang secara ideologis banyak berbeda dengan kalangan Sunni. Wahabi Aceh umumnya datang dari kalangan kampus. Mereka ini menguasai ilmu-ilmu keislaman dengan baik dan dapat memadukannya dengan ilmu-ilmu modern (Chaidar, 2018).

Menurut Al Chaidar kiprah kaum Wahabi di Aceh secara jelas terlihat mewarnai kehidupan sosial di Aceh saat ini. Kehadiran mereka terlihat di mesjid-mesjid dan meunasah-meunasah, dimana sesuai dengan ajaran utama yang mereka pegang, menghidupkan ritual Shalat lima waktu secara berjamaah. Akibatnya, menurut Al Chaidar mesjid atau meunasah kemudian terlihat sebagai tempat kontestasi untuk memperlihatkan siapa yang paling Islami atau siapa yang paling berpengaruh secara simbolis di tengah umat. Kontestasi inilah yang kemudian semakin mengeras, memicu berbagai konflik dan berpotensi timbulnya radikalisme keagamaan di tengah masyarakat Aceh (Chaidar, 2018).

### **Kontekstualisasi Islam**

Pemikiran keagamaan akan beku apabila tidak dilakukan pembaharuan yang terus menerus sesuai dengan perkembangan zaman dan tempat. Seperti yang umum diketahui bahwa pemikiran manusia terikat atau terpengaruh oleh zaman dimana dia hidup dan lokasi dimana dia menetap. Orang yang hidup pada abad ke-10 Masehi dengan orang yang hidup pada abad ke-20 Masehi, misalnya bisa berbeda penafsirannya mengenai kriteria air suci lagi menyucikan. Di abad-abad lampau orang menggunakan langsung air dari alam tanpa melalui proses mekanik dan kimia tertentu. Definisi mengenai air suci dan menyucikan yang bisa digunakan untuk keperluan bersuci hadas dan najis, terutama sekali untuk berwudhuk adalah air yang belum bercampur dengan suatu apapun, belum berubah warna, bau, dan rasa. Untuk mereka yang hidup di masa lampau yang belum menggunakan air *leding* (air dari perusahaan air minum yang dialirkan dengan pipa) tentu saja mudah untuk memperoleh air dengan kriteria seperti dimaksudkan dalam definisi tersebut. Yang jadi masalah adalah orang-orang yang hidup di masa sekarang, ketika kebutuhan air untuk dikonsumsi, mandi dan bersuci adalah air yang dipasok oleh perusahaan air minum. Mesjid-Mesjid saja banyak yang menggunakan air pipa tersebut. Masalahnya adalah air *leding* tersebut telah dicampur dengan zat kimia (*kaporit*) yang berpengaruh pada rasa dan bau. Dalam kondisi demikian, kalau orang menggunakan air *leding* tersebut, apakah wudhuknya sah atau tidak. Dalam hal ini, apakah definisi air suci dan menyucikan itu yang harus diubah atau orang tetap harus memenuhi kriteria seperti yang tersebut dalam definisi klasik dari zaman ketika sistem pengolahan dan pendistribusian air seperti sekarang belum dikenal. Konsekwensinya sangat serius, kalau orang masih bersikeras untuk mempertahankan definisi tersebut, maka Mesjid-mesjid dan tempat-tempat ibadah lainnya tidak boleh lagi menggunakan air *leding*, bahkan untuk kebutuhan rumah tangga Muslim juga terimbas, karena setiap Muslim memerlukan air suci dan menyucikan untuk berwudhuk.

Tentu saja dalam kasus seperti dikemukakan di atas, yang lebih masuk akal adalah meninjau ulang dan meredefinisi air suci dan menyucikan dengan mempertimbangkan konteks tempat dan zaman sekarang. Dari ilustrasi tersebut jelas tergambar mengenai betapa pentingnya kontekstualisasi Islam melalui pemahaman yang kontekstual, toleran, dan anti kekerasan, dalam pengertian meninjau kembali pemahaman agama yang dipegang selama ini, mengkaji ulang nash yang bersumber pada al-Qur'an dan Sunnah Nabi dengan menafsirkan ulang berdasarkan konteks zaman dan tempat kita sekarang.

Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri, yang terdiri dari Universitas Islam Negeri (UIN), Institut Agama Islam Negeri (IAIN), dan Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) menjadi ujung tombak dalam pengajaran dan pengembangan rumpun ilmu-ilmu agama Islam. Dalam hal ini, terdapat tarikan-tarikan antara kelompok-kelompok yang berpegang teguh pada, pertama makna lahir teks, dan kedua tradisi pemikiran ulama-ulama klasik dan di sisi lain dengan kelompok tajdid yang mendorong penafisiran ulang pemikiran/pemahaman keagamaan, khususnya fiqh, sesuai dengan konteks zaman dan tempat. Sepanjang sejarah peradaban Islam, sudah berabad-abad lamanya diantara kelompok ini saling berebut pengaruh yang kadangkala disertai gesekan yang menimbulkan disharmoni di tengah umat. PTKIN sebagai lembaga pendidikan tinggi Islam di Indonesia turut memainkan peran sentral dalam dinamika kehidupan beragama di negeri ini. Seyogianya, sebagai lembaga pendidikan tinggi, PTKIN mengajarkan pemikiran/pemahaman Islam yang kontekstual. Apakah ideal itu sudah terwujud atau belum tentu perlu dikaji yang pertama sekali adalah bagaimana pendirian para dosennya berkait hal ini dan kemudian bagaimana pemahaman para mahasiswa yang sedang berproses menjadi cendekiawan Islam di kampus-kampus PTKIN.

### **Kontekstualisasi Islam dalam Perspektif Dosen**

Sejauh pengamatan peneliti, dosen-dosen pada PTKIN di Aceh sudah menggunakan pendekatan kontekstual, moderat dan anti kekerasan dalam memahami ajaran-ajaran Islam dalam berbagai bidang. Mereka sangat memahami pentingnya memperhatikan konteks zaman dan tempat dimana umat hidup dan menjalankan rutinitasnya. Zaman dan tempat dimana Rasulullah dan para sahabatnya hidup adalah relatif berbeda dengan kurun tiga abad kemudian di luar Saudi Arabia.

Demikian juga zaman dan lingkungan kehidupan para ulama berabad-abad lampau yang hidup di jazirah Arabiya berbeda dengan kita yang hidup di abad ke-20 dan ke-21 Masehi. Mengingat hal-hal tersebut, para dosen-dosen agama pada PTKIN di Aceh yang diwawancarai mengutarakan pentingnya kontekstualisasi Islam. Dosen-dosen yang mengafirmasi kebutuhan kontekstualisasi Islam secara bersekinambungan ini terdiri dari dosen biasa dan dosen dengan tugas tambahan yang menjabat di PTKIN, mulai dari Rektor, Wakil Rektor Bidang Akademik, Dekan, Wakil Dekan Bidang Akademik, dan Ketua Program Studi.

### **Kontekstualisasi Islam dalam Perspektif Mahasiswa**

Menyangkut perlu tidaknya dan urgensi dari kontekstualisasi Islam ini ada banyak permasalahan di lingkup mahasiswa. Tidak semua mahasiswa memahami terma Islam Kontekstual dan Islam Tekstual. Bahkan banyak dari mereka tidak

memiliki pemahaman yang memadai menyangkut istilah-istilah lainnya yang dikaitkan dengan Islam, seperti Islam Liberal, Islam Rasional, dan lain-lain. Terlihat bahwa banyak mahasiswa PTKIN yang belum cukup memiliki wawasan mengenai perkembangan kontemporer dalam studi keislaman. Mereka sering mencampurkan pengertian suatu istilah dengan istilah lainnya.

Secara garis besar, sebagian setuju dengan kontekstualisasi atau pembaharuan pemahaman keislaman untuk disesuaikan dengan konteks zaman dan lokasi, sementara sebagian yang lain tidak sependapat. Yang tidak sependapat mengenai perlunya pembaharuan/kontekstualisasi memandang bahwa pemikiran/fatwa ulama-ulama terdahulu sudah cukup sempurna sebagai pedoman untuk umat yang hidup di masa sekarang. Ulama-ulama besar di masa lalu dianggap memiliki kapasitas yang superior dibandingkan dengan ulama/cendekia yang hidup di zaman sekarang. Anggapan adanya disparitas tersebut dijadikan justifikasi mengenai tidak mungkin atau tidak perlunya kontekstualisasi pemahaman Islam, khususnya *fiqh*, sesuai konteks zaman sekarang.

Baik kalangan mahasiswa yang setuju dan kalangan yang tidak setuju dengan kontekstualisasi terlihat bahwa di kedua kelompok itu banyak yang tidak begitu familiar dengan perkembangan pemikiran atau studi-studi Islam kontemporer. Mereka menguasai agama lewat pendidikan formal di Madrasah/Sekolah dan/atau informal di lembaga-lembaga pendidikan dan pengajian yang lebih menekankan penguasaan ilmu dan praktek keagamaan dasar dan standar sebagaimana sudah mentradisi di masyarakat. Sangat dimaklumi kalau tingkat pemahaman agama seperti itu untuk mereka yang belum menempuh pendidikan di Perguruan Tinggi Agama Islam, akan tetapi menjadi sesuatu yang janggal apabila setelah menempuh pendidikan di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam, seperti UIN, IAIN dan STAIN, apalagi yang mengambil pendidikan di Prodi-Prodi Agama tidak menguasai dengan baik wacana-wacana standar dalam dunia akademik terkait perkembangan Islam masa sekarang.

Atas dasar kondisi obyektif yang demikian, sulit kiranya memetakan pandangan real mahasiswa mengenai topik yang dikaji. Ketika mereka dimintakan pendapatnya, cenderung memberikan pandangan yang dibangun atas kekaburan konsep dan asumsi-asumsi yang keliru. Peneliti menilai seandainya mereka memiliki wawasan yang memadai mengenai perkembangan *fiqh* dan pemikiran Islam, mereka bisa memberikan pendapat yang lebih mencerminkan diri mereka yang sebenarnya. Artinya, pendapatnya bisa saja berubah dari setuju menjadi tidak setuju, atau dari tidak setuju menjadi setuju terhadap ide-ide kontekstualisasi. Akan tetapi karena mereka tidak memahami konsep ini secara baik maka pandangan mereka tidak bisa cukup dipertanggungjawabkan secara akademik.

Hal tersebut adalah suatu tantangan tersendiri untuk PTKIN di Aceh, bahwa mahasiswanya tidak cukup familiar dengan wacana-wacana pemikiran atau studi-studi Islam kontemporer. Mereka terlihat tidak diperkenalkan dengan konsep-konsep ini secara memadai di ruang-ruang kuliah dan juga miskin bacaan. Perlu direncanakan kurikulum yang memungkinkan mahasiswa mengenal baik gagasan dasar yang berkembang di dunia akademik masa kini mengenai Islam. Menjadi riskan ketika masyarakat awam bertanya kepada mereka sebagai mahasiswa dari universitas/Institut/sekolah tinggi Islam mengenai term dan konsep Islam Radikal, Islam Liberal, Islam Rasional, Islam Budaya, Islam Kontekstual, dan sebagainya.

Bagaimana mereka bisa memberikan penjelasan kepada keluarga dan masyarakat di sekitar mereka kalau mereka sendiri tidak memahami dengan baik. Lantas kalau mahasiswa dan selanjutnya akan menjadi sarjana dari kampus-kampus Islam ini tidak bisa memberikan penjelasan, kepada siapa lagi masyarakat awam bisa mengajukan pertanyaan serupa. Masalah ini merupakan tantangan yang benar-benar di depan mata buat PTKIN di Aceh.

### **Silabus, Satuan Acara Perkuliahan dan Proses Pengajaran**

Pengajaran mata kuliah keislaman, khususnya *fiqh*, pada PTKIN di Aceh di dasarkan pada Rencana Pembelajaran Semester (RPS) yang diawasi oleh Dekanat dan Prodi. Sebenarnya tidak hanya ilmu-ilmu keislaman, bahkan semua mata kuliah yang diajarkan di setiap Program Studi (Prodi) semuanya berlaku seperti itu. Secara sistemik prodi dan fakultas akan meminta dosen menyiapkan RPS dan kemudian akan mengontrol dan mengevaluasi proses pembelajarannya. RPS yang disusun dosen idealnya berpedoman pada kurikulum, visi dan misi prodi, biarpun kadangkala kesesuaian pada taraf ini tidak selalu diperiksa, namun biasanya semangat dan atmosfer yang ada di tingkat prodi dan fakultas akan membuat staf pengajar bisa berbagi visi bersama mengenai tujuan yang ingin diwujudkan oleh prodi dan fakultas. Komunikasi sehari-hari antar dosen cukup terbina dengan baik, sesama mereka sering berbagi informasi dan ide untuk perkembangan prodi dan fakultas. Dengan demikian RPS yang disusun para dosen relatif memiliki spirit dan gagasan bersama mengenai tujuan ideal pembelajaran yang ingin dicapai di peringkat prodi dan fakultas.

Rujukan yang digunakan beragam, tidak terfokus hanya pada suatu kecenderungan atau aliran tertentu. Memang ada kecenderungan-kecenderungan khas dosen dalam membuat daftar rujukan, misalnya lulusan Timur Tengah akan lebih banyak memasukkan referensi Arab dibanding dosen dengan latar belakang pendidikan lulusan non-Timur Tengah, dosen-dosen lulusan universitas-universitas dari Barat akan banyak merujuk pada referensi berbahasa Inggris, sementara dosen lulusan dalam negeri akan lebih fokus dengan referensi berbahasa Indonesia dan ditulis oleh pakar-pakar dalam negeri. Hal itu wajar saja dan akan memperkaya nuansa perkuliahan di PTKIN. Kendati demikian, biarpun ada kekhasan dalam menyusun referensi, semuanya cenderung memperhatikan kewajaran dan rasionalitas sumber-sumber yang dikutip. Mereka semua berusaha membuka dan memperkaya wawasan mahasiswa dengan caranya masing-masing, melalui ragam referensi yang diacunya. Taklid buta, dengan hanya merujuk pada sumber yang seragam dan tidak melecut pemikiran relatif dihindari dalam pembelajaran agama di PTKIN. Dapat dikatakan bahwa rujukan kuliah menggunakan referensi yang ditulis oleh pakar dari berbagai latar belakang dan dengan pandangan yang beragam mengenai suatu topik, bukan dari penulis yang hanya berafiliasi kepada suatu kelompok tertentu dan segaris.

RPS itu harus dibagikan kepada mahasiswa di masa-masa awal perkuliahan dan juga kepada prodi. Dengan demikian mahasiswa sudah tahu dari awal apa saja topik yang akan dipelajari sepanjang perkuliahan dengan referensi yang akan diacu. Dosen dalam hal ini bukan saja membagikan RPS, melainkan juga menjelaskan secara garis besar setiap topik dan referensi yang harus dipelajari. Metode pengajaran dan tugas-tugas yang akan diberikan biasanya juga dibicarakan di awal

perkuliahan. Dengan demikian mahasiswa sudah punya gambaran awal yang menyeluruh mengenai setiap mata kuliah yang diambilnya di setiap semester. Umumnya sejak awal perkuliahan dosen sudah mengingatkan mahasiswa untuk aktif dalam perkuliahan, berani menyatakan pendapat mengenai topik yang dibahas berdasarkan referensi yang dibacanya dan bertanya mengenai hal-hal yang tidak dipahaminya.

Pendekatan kontekstual terhadap Islam juga tercermin dalam proses perkuliahan. Hal ini merupakan fenomena positif, dimana pemahaman terhadap ajaran agama dalam pembelajaran pada Perguruan Tinggi Islam di Aceh sudah dikaitkan dengan konteks kekinian, anti kekerasan dan intoleransi, dan tidak hanya mengacu pada makna lahiriah teks. Dosen mata kuliah Hadits di IAIN Zawiyah Cot Kala Langsa memberikan contoh mengenai bagaimana ia menerapkan pemahaman kontekstual dalam pembelajaran Hadits. Ia menjelaskan, misalnya ketika membahas Hadits mengenai cara makan Nabi Muhammad SAW yang menggunakan tiga jari, sang dosen mengaitkan perilaku Nabi tersebut dengan jenis makanan di Arab yang dikonsumsi oleh Nabi dan para sahabatnya, yaitu kurma dan roti. Untuk memegang kurma atau untuk mencuil roti hanya perlu tiga jari saja, sementara kita masyarakat Indonesia yang makan nasi tentu memerlukan lima jari untuk bisa mengambil dan menyuap nasi. Begitu juga hadits yang menyangkut cara berpakaian pada laki-laki. Pada masa Nabi SAW ada kesan sombong orang-orang yang pakaiannya menjulur sampai ke bawah mata kaki sehingga Rasulullah menyukai pakaian laki-laki di atas mata kaki. Dosen tersebut menjelaskan kalau kondisi tersebut sudah berbeda di zaman kita. Orang sekarang tidak memanjangkan celana atau pakaiannya untuk tujuan bermegah-megahan atau ria dalam berpakaian, atau dengan kata lain orang yang celananya atau gamisnya di bawah mata kaki tidak lagi digolongkan sebagai kelas atas. Jadi tidaklah melanggar sunnah kalau kita tidak memakai celana comprang yang panjangnya hanya sampai di atas mata kaki. Inti hadits tersebut adalah janganlah ria dan sombong dalam berpakaian.

Perkembangan sosial kemasyarakatan, politik, budaya, sains dan teknologi telah dijadikan contoh-contoh kasus dalam pemecahan masalah keagamaan kontemporer terkait mata kuliah yang diajarkan pada PTKIN di Aceh. Dengan demikian, Perguruan Tinggi Islam di Aceh sudah melakukan kontekstualisasi Islam sesuai semangat zaman namun tidak lari dari spirit dan nilai-nilai dasar Islam seperti yang digariskan dalam al-Qur'an dan Sunnah.

Pihak Dekanat dan Prodi juga melakukan kontrol terhadap perkuliahan, dengan melakukan pengecekan pada mahasiswa bila ada dosen yang tidak disiplin atau menyajikan materi ajar yang tidak relevan. Contoh kasus di Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry. Ada seorang dosen yang sering kali setiap mengawali kuliahnya di setiap pertemuan menyinggung tentang Syi'ah. Dosen tersebut sangat bersemangat dalam menyalahkan dan mengkritik Syi'ah. Pembahasan tentang Syi'ah tersebut tidak relevan dengan materi kuliah yang diampu oleh sang dosen. Pimpinan fakultas kemudian memanggil dosen yang bersangkutan agar perkuliahan yang dilakukan dalam setiap tatap muka sesuai dengan topik-topik yang seharusnya dibahas. Dosen itu diingatkan agar ia mengacu pada RPS, jangan terlalu melebar dan menghabiskan banyak waktu dengan topik yang tidak relevan, apalagi dilakukan secara berulang dalam banyak sesi perkuliahan. Apalagi topik itu tidak dapat ditarik kaitannya dengan materi kuliah yang seharusnya dibahas pada hari itu. Setelah

memperingatkan langsung pada dosen yang bersangkutan, pihak fakultas kemudian juga mengecek pada mahasiswa apakah dalam perkuliahan-perkuliahan berikutnya sang dosen sudah lebih disiplin dengan RPS atau masih seperti kebiasaan semula. Pihak fakultas menyatakan setelah itu dosen tersebut berubah, tidak lagi mengawali perkuliahan dengan kritikan-kritikan terhadap Syi'ah, tetapi langsung masuk ke topik kuliah yang seharusnya.

Kontrol Prodi terhadap dosen juga dilakukan dengan menyebarkan angket penilaian mahasiswa terhadap dosen. Disamping menilai tingkat kedisiplinan dosen dalam hal jam masuk dan terpenuhinya jumlah pertemuan, angket itu juga menguji apakah materi yang diajarkan sesuai dengan RPS. Lebih jauh angket yang diedarkan itu juga dimaksudkan untuk mencari tahu jika ada hal-hal yang kontroversial berkaitan dengan dosen dan proses perkuliahan.

Penelitian ini tidak menemukan dosen-dosen yang terindikasi memaksakan suatu jenis pemahaman tertentu kepada mahasiswa. Perbedaan pendapat dihargai dalam proses pembelajaran. Hal ini tidak berarti tidak ada dinamika dalam proses perkuliahan mata kuliah-mata kuliah Agama Islam, khususnya fiqh, pada PTKIN di Aceh. Adakalanya mahasiswa yang masuk ke PTKIN sudah mempunyai pola pemahaman tertentu dalam beragama dimana sikapnya kurang toleran dan tidak menghargai terhadap pemahaman yang berbeda dengan yang dipegang olehnya berdasarkan tradisi keberagamaan tertentu. Masalah ini sering timbul dengan mahasiswa yang punya latar belakang pendidikan *dayah* (pesantren) tradisional. Mahasiswa dari kalangan ini sering berpegang teguh dengan suatu jenis pemahaman tertentu yang diajarkan oleh Ustaz-ustaz/Teungku-teungku Dayah dan menganggap pemahaman dan amalan seperti merekalah yang benar-benar Ahlus Sunnah wal Jama'ah sementara yang berbeda dengan mereka cenderung di tolak.

Dalam kasus-kasus seperti ini dosen-dosen agama pada PTKIN di Aceh biasanya berusaha membuka wawasan si mahasiswa dengan mengajukan beberapa kasus dan mengaitkannya dengan rujukan ayat dan/atau hadits dan pendapat yang dianggap sebagai satu-satunya kebenaran untuk menguji kesahihan pendapat yang dipegang oleh si mahasiswa dan sekaligus mendorongnya untuk berpikir secara kritis. Upaya seperti ini dilakukan oleh dosen-dosen agama Islam pada PTKIN di Aceh dalam rangka membuka wawasan dan rasionalitas mahasiswa, agar lebih terbuka dengan perbedaan pendapat dan bisa menghargai pendapat-pendapat yang berbeda tanpa praduga negatif. Dalam hal ini dosen bukan berupaya agar si mahasiswa mengikuti pendapat dosen mengenai suatu masalah, dosen hanya berupaya merubah sikap fanatik mahasiswa dalam memegang suatu pendapat, agar mereka lebih kritis, ilmiah, terbuka dan toleran dengan perbedaan.

Dengan sistem yang diterapkan PTKIN-PTKIN di Aceh tersebut dapat dikatakan bahwa hampir tidak mungkin terjadinya perkuliahan yang mendorong intoleransi, pemaksaan pemahaman fiqh maupun teologis, serta hal-hal yang aneh lainnya. Dapat disimpulkan bahwa, mustahil mengajarkan paham-paham yang radikal dan tidak toleran tanpa sepengetahuan pimpinan prodi dan fakultas. Sejauh yang sudah berlangsung pihak pimpinan PTKIN di Aceh memastikan bahwa pengajaran studi-studi keislaman, termasuk fiqh, berlangsung secara kontekstual dan tidak ada kelas perkuliahan yang terindikasi radikal. Dapat ditegaskan bahwa dari segi pengajaran mata kuliah-mata kuliah keislaman di ruang kelas sejauh ini tidak ada indikasi berkembangnya paham radikal, berupa teologi dan fiqh yang mendorong kekerasan

atas nama agama di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri di Aceh. Mahasiswa diajarkan untuk bersikap rasional dan toleran terhadap perbedaan pendapat sejauh itu masih punya rujukan pada sumber-sumber pokok ajaran Islam, yaitu al-Qur'an dan Sunnah.

### **Sikap, Perilaku, dan Dinamika Kehidupan Beragama di Kampus**

Di samping melihat indikasi intoleransi dan ekstrimisme dari segi akademik, yang meliputi kurikulum, silabus, SAP dan pandangan-pandangan yang berkembang di kalangan sivitas akademika, tentu juga dilihat dari segi sikap, perilaku dan dinamika yang berkembang di lingkungan kampus, baik yang terkait dosen maupun mahasiswa.

Dari hasil penelitian yang penulis lakukan, biarpun di kalangan Perguruan Tinggi Islam sendiri para dosennya berbeda pandangan/pemahaman/aliran dalam beragama, sejauh ini tidak terdapat indikasi ekstrimisme dan intoleransi yang mendorong kekerasan atas nama agama. Sesama dosen, biarpun kadangkala berdebat dan berbeda pandangan dalam berbagai aspek keagamaan, mereka masih saling menghargai perbedaan dan tetap menjaga silaturahmi dan komunikasi antar sesama mereka. Tidak ditemukan adanya individu yang berperilaku mencurigakan, baik dari observasi maupun dari pernyataan dari pimpinan kampus. Juga tidak ditemukan kelompok dosen yang membentuk komunitas eksklusif dengan karakter yang berbeda dan bermusuhan dengan kalangan lain terkait kehidupan beragama. Semuanya masih berada dalam norma-norma kehidupan keagamaan yang sehat dan saling menghargai.

Mahasiswa pada PTKIN di Aceh dapat dipilah ke dalam dua golongan besar, yaitu mahasiswa yang menekuni prodi agama dan mahasiswa yang menekuni prodi umum. Mahasiswa UIN Ar-Raniry misalnya, saat ini tersebar pada lima fakultas yang dikategorikan sebagai fakultas agama, yaitu Syariah dan Hukum, Ushuluddin dan Filsafat, Tarbiyah dan Keguruan, Dakwah dan Komunikasi, serta Adab dan Humaniora. Selebihnya tersebar pada empat fakultas yang digolongkan sebagai fakultas umum, yaitu Psikologi, Sains dan Teknologi, Ilmu Sosial dan Pemerintahan, serta Ekonomi dan Bisnis Islam. Akan tetapi pemilihan seperti ini sebenarnya tidak sepenuhnya tepat. Fakultas Ushuluddin dan Filsafat misalnya, Ushuluddin adalah bidang agama sementara Filsafat adalah bidang umum, demikian juga dengan Fakultas Dakwah dan Komunikasi, Dakwah adalah Bidang Agama sementara Komunikasi bisa disebut sebagai bidang umum. Fakultas Tarbiyah dan Keguruan sendiri disamping mengajarkan prodi Pendidikan terkait agama malah banyak membuka prodi Pendidikan umum, seperti Pendidikan Matematika, Pendidikan Fisika dan Pendidikan Teknologi Informasi. Fakultas Adab dan Humaniora juga punya Prodi Ilmu Perpustakaan yang merupakan prodi ilmu non-agama. Jadi pemilahan ini tidaklah berlaku ketat dan pasti, namun demi memudahkan pembahasan dan analisis perlu dibuat pemilihan antara fakultas-fakultas atau bidang-bidang umum dan fakultas-fakultas atau bidang-bidang agama.

Dibandingkan antara mahasiswa yang menempuh pendidikan di prodi-prodi umum, mahasiswa yang menempuh pendidikan di prodi-prodi agama lebih baik pemahamannya terkait dengan isu-isu keagamaan, termasuk isu radikalisme dan kekerasan atas nama agama. Hal ini dapat dipahami karena mata kuliah-mata kuliah agama cukup banyak yang harus mereka ikuti. Mereka relatif memiliki penguasaan

ilmu agama yang lebih luas dan dalam dibanding dengan mahasiswa dari prodi umum. Mahasiswa prodi umum di PTKIN, seperti yang diakui oleh sejumlah mahasiswa yang diwawancarai, memandang pelajaran agama yang mereka terima sangat sedikit dan relatif tidak memadai dan mereka merasa kalau hanya mengandalkan diri dari materi perkuliahan maka penguasaan pengetahuan agamanya sangat minim. Yang positif, seperti yang diakui oleh mahasiswa berbagai prodi di Fakultas Sains dan Teknologi adalah adanya pelajaran yang mengaitkan bidang keilmuan yang mereka pelajari dengan Islam, sehingga mereka memperoleh suatu pemahaman mengenai keterkaitan disiplin keilmuannya dengan agama (Islam). Sementara terma-terma mengenai Islam radikal, Islam Liberal dan berbagai label Islam lainnya mereka tidak begitu paham.

Untuk mahasiswa dari prodi-prodi agama relatif lebih baik pemahamannya dibanding mahasiswa-mahasiswa dari prodi-prodi umum. Akan tetapi hal itu tidak berarti secara akademik mereka cukup menguasai istilah dan konsep-konsep disekitar label-label itu. Menyangkut radikalisme agama atau Islam radikal pandangan mereka juga beragam. Ada yang menganggap radikalisme agama sebagai masalah yang serius dan ada pula yang memandangnya sebagai masalah yang terkait politik dan kepentingan sehingga bukanlah suatu isu yang urgen buat masyarakat.

Terdapat juga pandangan-pandangan yang menarik dari mahasiswa luar negeri yang belajar di UIN Ar-Raniry. Salah satu mahasiswa asal Malaysia menyebutkan bahwa terdapat corak yang berbeda antara Islam yang berkembang di Malaysia dengan Islam yang terdapat di Aceh umumnya dan UIN Ar-Raniry khususnya. Ketika dia sampai di Aceh dia melihat Islam dengan berbagai corak berkembang disini, sementara di Malaysia pola pemahaman dan pengamalan Islam relatif seragam. Yang bersangkutan mengakui tidak memahami makna berbagai label Islam yang berkembang dan ide-ide pokok dari masing-masing kelompok ini. Contohnya Islam Liberal, yang bersangkutan tahu dengan label ini namun tidak paham bagaimana pandangan kelompok ini mengenai Islam. Akan tetapi khusus terkait radikalisme dan kekerasan dan pemaksaan pemahaman keagamaan, mahasiswa asal Malaysia ini mengatakan tidak terdapat di UIN Ar-Raniry.

Salah satu mahasiswa asal Thailand yang belajar di UIN Ar-Raniry mengaku paham mengenai "Islam" yang berkembang di Aceh akan tetapi tidak begitu memahami Islam yang berkembang di UIN Ar-Raniry. Ini adalah satu fakta yang menarik bahwa Islam yang berkembang di UIN Ar-Raniry Banda Aceh dipandang tidaklah serupa dengan Islam yang berkembang dalam masyarakat Aceh. Islam yang berkembang dalam masyarakat Aceh adalah mirip dengan Islam yang berkembang di Thailand yang cenderung konservatif dengan penafsiran ajaran keagamaan yang relatif tunggal, sesuai dengan tradisi yang sudah turun temurun. Islam di UIN Ar-Raniry adalah Islam yang sudah multi penafsiran dan cenderung tidak tunggal dimana fenomena ini kadang-kadang mengejutkan bagi sebagian mahasiswa.

Mahasiswa asal Thailand ini mengakui sulit bagi mahasiswa asal Thailand untuk memahami dinamika Islam yang berkembang di Indonesia. Di Indonesia isu-isu terkait Islam Liberal, Wahabi dan Ahlussunnah adalah lazim, dan buat mahasiswa asal Thailand mereka tidak familiar dan tidak begitu paham dengan isu-isu ini. Terkait radikalisme dan terorisme atau kekerasan atas nama agama yang

bersangkutan mengaku tidak memahami dengan baik dan menolak untuk berkomentar.

Dari data yang diperoleh, baik melalui wawancara maupun observasi relatif tidak terdapat pengajaran dan praktik kehidupan beragama yang intoleran dan kekerasan dalam pemahaman dan kehidupan keagamaan di lingkungan kampus PTKIN di Aceh. Tidak berkembangnya paham radikal di kalangan sivitas akademika Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri di Aceh menurut para narasumber dapat dipetakan ke dalam beberapa alasan.

Islam dipelajari secara ilmiah dan tuntas di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri, sehingga tidak menimbulkan penafsiran yang keliru. Radikalisme, *fiqh* intoleran dan kekerasan dalam kehidupan beragama lebih potensial muncul di Perguruan Tinggi umum karena jam pelajaran agamanya sangat terbatas, dua sampai empat SKS, dan kemudian kebutuhan sebagian mahasiswa itu pada pelajaran dan pembinaan agama diambil alih oleh kelompok-kelompok pengajian yang berada di luar kontrol otoritas kampus. Dari sanalah kemudian kelompok-kelompok ekstrim dan intoleran itu melakukan perekrutan dan pembinaan.

Adanya keterbukaan informasi dan komunikasi. Di kampus-kampus PTKIN di Aceh, hal-hal yang berkaitan dengan pengajaran, diskusi dan pembinaan agama berlangsung dalam suasana yang cukup dialogis, menghargai keragaman pendapat, dan menekankan rasionalitas dalam memahami ajaran agama. Pimpinan, terutama di tingkat Program Studi, mengetahui perkembangan perkuliahan yang berlangsung di ruang-ruang kelas. Sesama dosen juga berinteraksi dan berkomunikasi aktif dengan sesama mereka. Wakil Dekan atau Wakil Ketua bidang kemahasiswaan dan pimpinan lembaga kemahasiswaan secara umum bisa disebutkan bahwa mereka cukup punya gambaran dan kontrol dalam batas-batas tertentu mengenai peta kelompok dan dinamika kemahasiswaan di lingkungannya. Di sisi akademik, pihak pimpinan kampus, khususnya Ketua dan Sekretaris Program Studi melakukan komunikasi intens dengan mahasiswa, khususnya dengan koordinator angkatan dan koordinator unit mahasiswa, untuk memantau proses perkuliahan. Apabila ada keluhan dari mahasiswa biasanya pihak Program Studi langsung mengkomunikasikannya dengan dosen yang bersangkutan. Dengan situasi demikian, kemungkinan terjadinya hal-hal yang aneh dan tertutup, seperti halnya intoleransi keagamaan, menjadi sangat kecil peluangnya.

Tak kalah pentingnya adalah pengawasan dari Wakil Dekan Bidang Akademik dan para Ketua Prodi terhadap RPS dan proses perkuliahan. Setiap dosen diharuskan menyerahkan Rencana Pembelajaran Semester kepada prodi. Prodi bisa melihat materi yang diajarkan dan referensi yang diacu oleh dosen untuk matakuliah yang mereka ajarkan. Kelancaran dan kenyamanan proses pembelajaran di ruang-ruang kuliah juga diperhatikan oleh pimpinan. Prodi menggunakan mahasiswa sebagai pengawas dan penilai terhadap materi dan proses perkuliahan. Ada angket yang diedarkan secara reguler setiap semester.

Yang sangat signifikan adalah lingkungan sosial, budaya dan politik di Aceh yang mengakomodasi agama dalam sistem ketatanegaraan dan hukum positif yang berlaku di Aceh. Ekstrimisme dalam kehidupan beragama bisa muncul ketika ruang-ruang kebebasan untuk menjalankan ajaran agama dibatasi atau direpresi. Untuk Aceh isu tersebut tidak relevan karena negara memberikan Otonomi Khusus untuk Aceh yang salah satu kewenangan yang dimiliki oleh Aceh adalah menjalankan

Syariat Islam secara luas, termasuk dalam bidang pidana, dimana pelanggar hukum akan diadili dengan Qanun Syariat yang ditetapkan oleh Pemerintah Aceh, sebagai ganti dari Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) yang berlaku secara nasional dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia (Ismail, et al., 2021).

### **Kesimpulan**

Di lingkungan PTKIN se-Aceh, Islam dipahami secara relatif kontekstual dan tidak seragam antar akademisi. Diajarkan dengan pendekatan yang dialogis, membuka wawasan, menekankan rasionalitas dan memberikan contoh-contoh kasus kontemporer dalam memformulasi ulang pemahaman keagamaan dalam bidang-bidang atau aspek-aspek tertentu yang tidak tergolong dalam masalah pokok/dasar keislaman namun menyentuh kehidupan nyata umat pada era kontemporer. Pendekatan kontekstual ini dengan tetap berpegang kuat pada nash-nash yang shahih, namun tidak tekstual dan dogmatis dan juga memperhatikan pandangan ulama-ulama klasik yang muktabar. Islam dipraktekkan secara relatif moderat, biarpun tidak seragam dan menghargai perbedaan di antara sesama dosen dan juga di kalangan mahasiswa. Pada PTKIN-PTKIN di Aceh, Islam moderat dan toleran sudah mewarnai kehidupan kampus sehari-hari, biarpun symbol-symbol relijiusitas tidak terlalu kentara muncul di permukaan. Potensi munculnya ekstrimisme dan kekerasan agama di kampus-kampus PTKIN se-Aceh adalah sangat kecil, mengingat dua faktor. Faktor pertama pengajaran Islam di kampus PTKIN relatif tuntas dan mendalam, sehingga mahasiswa PTKIN akan susah untuk dipengaruhi oleh pihak-pihak yang menawarkan suatu pengajaran/pemahaman keagamaan yang intoleran. Faktor kedua, Aceh secara formal memiliki kewenangan untuk menjalankan syariat Islam, tidak hanya dalam lingkup privat, melainkan juga dalam lingkup publik. Negara relatif akomodatif dengan aspirasi umat Islam di Aceh, karena itu tidak ada beban-beban teologis umat yang dapat diperbenturkan dengan negara, karena negara relatif dalam batas-batas yang luas, tidak menghambat aspirasi umat untuk menjalankan Islam secara formal dalam tatanan sosial, budaya, hukum dan politik. Hal tersebut tidak berjalan secara paralel dengan dinamika kehidupan beragama kalangan Islam tradisional yang diwakili oleh kalangan pesantren atau yang di Aceh disebut dengan dayah dan masyarakat umum yang yang hidup di sekitar dayah. Dinamika kehidupan beragama di lingkungan PTKIN relatif lebih moderat dan toleran dibandingkan kalangan dayah dan masyarakat umum yang hidup di bawah pengaruh dayah atau institusi pendidikan agama tradisional tersebut.

### **Referensi**

- Bakri. (2017). Kitab Ghairu Muktabar Haram. *Serambinews.com*.  
<https://aceh.tribunnews.com/2017/11/24/kitab-ghairu-muktabar-haram>.
- Burhanuddin, M. (2012). Bentrokan Berdarah di Bireuen, 3 Tewas 9 Luka. *Kompas.com*.  
<https://megapolitan.kompas.com/read/2012/11/17/10253244/Bentrokan.Berdarah>.
- Bustaman-Ahmad, K. (2016). *Memahami Potensi Radikalisme dan Terorisme di Aceh*. Banda Aceh: Bandar Publishing.

Chaidar, Al (2018). Benturan Antar Mazhab Di Aceh : Studi Tentang Konflik Internal Antara Penganut Aliran Keagamaan Islam Mazhab Syafii Dan Wahabi. <https://steemit.com/mazhab/@alchaidar>.

Ismail, S., Abubakar, B., Matsyah, A., Thalal, M., & Yahya, H. (2021). Religious Radicalism and Islamic Universities in Aceh: Between Campus, Environment and Family. *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam*, 5(2), 1044-1068. <http://dx.doi.org/10.22373/sjhk.v5i2.10958>.

Rostanti, Q. (2016). Ini Kronologi Larangan Pembangunan Masjid Muhammadiyah di Aceh. *Republika.co.id*. <https://khazanah.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/16/06/09/o8he68361-ini-kronologi-larangan-pembangunan-masjid-muhammadiyah-di-aceh?>

Zuhelmi, Z. (2017). Nuruddin Al-Raniry dan Sikapnya Terhadap Pluralitas Pemahaman Agama. *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 19(2), 169-188. <http://dx.doi.org/10.22373/substantia.v19i2.2883>.