

**MEMPEREBUTKAN RUANG PUBLIK :  
GERAKAN PEREMPUAN DAN PEMBERLAKUAN SYARIAT  
ISLAM DI ACEH 2005-2019**



**DISERTASI**

Oleh:

**SRI ROVIANA, MA**

**NIM : 1430017003**

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA

**DIAJUKAN KEPADA PROGRAM DOKTOR  
PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA  
2020/2021**

## PENGESAHAN

Judul Disertasi : MEMPERBUTKAN RUANG PUBLIK: GERAKAN  
PEREMPUAN DAN PEMBERIAKUAN SYARIAT ISLAM DI  
ACEH 2005 -2019  
Ditulis oleh : Sri Roviana  
NIM : 1430017003  
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam  
Konsentrasi : Studi Islam

Telah dapat diterima  
Sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Doktor (Dr.)  
Dalam Bidang Studi Islam

Yogyakarta, 29 Januari 2021

Ketua Sidang,

Prof. Dr. Al Makin, M.A.  
NIP.: 19720912 200112 1 002

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA  
PASCASARJANA

Jl. Marsa Adisucipto, Yogyakarta, 55281, Telp. & Faks. (0274) 557678  
email: pps@uin-suka.ac.id, website: http://pps.uin-suka.ac.id

**YUDISIUM**

**BISMILLĀHIRRAHMĀNIRRAHĪM**

DENGAN MEMPERTIMBANGKAN JAWABAN PROMOVENDA ATAS PERTANYAAN DAN KEBERATAN PARA PENILAI DALAM UJIAN TERTUTUP (PADA TANGGAL 22 DESEMBER 2020), DAN SETELAH MENDENGAR JAWABAN PROMOVENDA ATAS PERTANYAAN DAN SANGGAHAN PARA PENGUJI DALAM SIDANG UJIAN TERBUKA, MAKA KAMI MENYATAKAN, PROMOVENDA, **SRI ROVIANA** NOMOR INDUK: **1430017003** LAHIR DI **BANTUL**, TANGGAL **19 SEPTEMBER 1974**,

**LULUS DENGAN PREDIKAT :**

**PUJIAN (CUM LAUDE)/SANGAT MEMUASKAN/MEMUASKAN\*\***

KEPADA SAUDARA DIBERIKAN GELAR DOKTOR **STUDI ISLAM** DENGAN SEGALA HAK DAN KEWAJIBAN YANG MELEKAT ATAS GELAR TERSEBUT.

**\*SAUDARI MERUPAKAN DOKTOR KE-762.**

YOGYAKARTA, 29 JANUARI 2021

KETUA SIDANG,

Prof. Dr. Al Makin, M.A.

NIP.: 19720912 200112 1 002

**\*\* CORET YANG TIDAK DIPERLUKAN**



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA  
PASCASARJANA

Jl. Marsda Adisucipto, Yogyakarta, 55281 Telp. & Faks. (0274) 587978  
email: pps@uin-suka.ac.id, website: http://pps.uin-suka.ac.id

DAFTAR HADIR DEWAN PENGUJI  
UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR

Nama Promovendus	: Sri Roviana	( <i>Roviana</i> )
NIM	: 1430017003	( <i>Sri Roviana</i> )
Judul Disertasi	: MEMPEREBUTKAN RUANG PUBLIK: GERAKAN PEREMPUAN DAN PEMBERLAKUAN SYARIAT ISLAM DI ACEH 2005 -2019	
Ketua Sidang	: Prof. Dr. Al Makin, M.A.	( <i>Al Makin</i> )
Sekretaris Sidang	: Dr. Abdur Rozaki, M.Si.	( <i>Abdur Rozaki</i> )
Anggota	: 1. Prof. Euis Nurlaelawati, M.A., Ph.D. (Promotor/Penguji)	( <i>Euis Nurlaelawati</i> )
	2. Dr. Wening Udasworo, S.S., M.Hum., DEA (Promotor/Penguji)	( <i>Wening Udasworo</i> )
	3. Dr. Moch Nur Ichwan, M.A. (Penguji)	( <i>Moch Nur Ichwan</i> )
	4. Dr. Witriani, S.S., M.Hum. (Penguji)	( <i>Witriani</i> )
	5. Prof. Eka Sri Mulyani, M.A., Ph.D. (Penguji)	( <i>Eka Sri Mulyani</i> )
	6. Dr. Moch. Shodik, S.Sos., M.Si. (Penguji)	( <i>Moch. Shodik</i> )

DI Ujikan di Yogyakarta pada hari Senin tanggal 29 Januari 2021

Tempat : Aula Lt. 1 Gd. Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga  
Waktu : Pukul 09.00 WIB. S.d. Selesai  
Hasil / Nilai (IPK) : .....  
Predikat Kelulusan : ~~Pujian (Cum laude) / Sangat Memuaskan / Memuaskan~~

Sekretaris Sidang,

(*Abdur Rozaki*)  
Dr. Abdur Rozaki, M.Si.  
NIP. 19750701 200901 1 007



## PERNYATAAN KEASLIAN PENELITIAN / NON PLAGIASI

Yang bertandatangan di bawah ini,

Nama mahasiswa : Sri Roviana  
NIM : 1430017003  
Program studi : S3/ Doktor - Studi Islam  
Judul disertasi : Memperebutkan Ruang Publik, Gerakan Perempuan dan Pemberlakuan Syariat Islam di Aceh 2005-2019

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa dalam disertasi saya ini tidak terdapat karya yang pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi, dan disertasi saya ini adalah hasil karya penelitian sendiri, bukan plagiasi dari karya penelitian orang lain, kecuali secara tertulis dirujuk dalam naskah ini, dan disebut dalam daftar pustaka.



Yogyakarta, 30 Januari 2021

Sri Roviana

NIM 1430017003

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA



**KEMENTRIAN AGAMA RI**  
**UIN SUNAN KALIJAGA**  
**PASCASARJANA**

## **PENGESAHAN PROMOTOR**

Promotor : Prof Dr. Euis Nurlaelawati, M.A

(  )

Ko-Promotor: Dr. Wening Udasmoro, S.S., M.Hum., DEA

(  )

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA

## NOTA DINAS

Kepada Yth.,  
Direktur Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu'alaikum wr. wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**MEMPEREBUTKAN RUANG PUBLIK :  
GERAKAN PEREMPUAN DAN PEMBERLAKUAN SYARIAT  
ISLAM DI ACEH 2005-2019**

yang ditulis oleh:

Nama : SRI ROVIANA, MA  
NIM : 1430017003  
Program/Prodi. : Doktor (S3)  
Konsentrasi : Studi Islam

Sebagaimana disarankan pada Ujian Tertutup pada 22 Desember 2020, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam Ujian Terbuka dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Studi Islam.

*Wassalamu'alaikum wr. wb.*

Yogyakarta, 5 Januari 2021  
Promotor



Prof Dr. Euis Nurlaelawati, M.A

## NOTA DINAS

Kepada Yth.,  
Direktur Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu 'alaikum wr. wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**MEMPEREBUTKAN RUANG PUBLIK :  
GERAKAN PEREMPUAN DAN PEMBERLAKUAN SYARIAT  
ISLAM DI ACEH 2005-2019**

yang ditulis oleh:

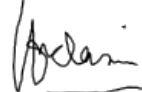
Nama : SRI ROVIANA, MA  
NIM : 1430017003  
Program/Prodi. : Doktor (S3)  
Konsentrasi : Studi Islam

Sebagaimana disarankan pada Ujian Tertutup pada 22 Desember 2020, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam Ujian Terbuka dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Studi Islam.

*Wassalamu 'alaikum wr. wb.*

Yogyakarta, 5 Januari 2021

Ko-Promotor



Dr. Wening Udasmoro, S.S., M.Hum., DEA

## NOTA DINAS

Kepada Yth.,  
Direktur Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu'alaikum wr. wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**MEMPEREBUTKAN RUANG PUBLIK :  
GERAKAN PEREMPUAN DAN PEMBERLAKUAN SYARIAT  
ISLAMDI ACEH 2005-2019**

yang ditulis oleh:

Nama : SRI ROVIANA, MA  
NIM : 1430017003  
Program/Prodi. : Doktor (S3)  
Konsentrasi : Studi Islam

Sebagaimana disarankan pada Ujian Tertutup pada 22 Desember 2020, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam Ujian Terbuka dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Studi Islam.

*Wassalamu'alaikum wr. wb.*

Yogyakarta, 5 Januari 2021  
Penguji



Dr. Moch. Nur Ichwan, SAg, MA

## NOTA DINAS

Kepada Yth.,  
Direktur Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu 'alaikum wr. wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**MEMPEREBUTKAN RUANG PUBLIK :  
GERAKAN PEREMPUAN DAN PEMBERLAKUAN SYARIAT  
ISLAMDI ACEH 2005-2019**

yang ditulis oleh:

Nama : SRI ROVIANA, MA  
NIM : 1430017003  
Program/Prodi. : Doktor (S3)  
Konsentrasi : Studi Islam

Sebagaimana disarankan pada Ujian Tertutup pada 22 Desember 2020, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam Ujian Terbuka dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Studi Islam.

*Wassalamu 'alaikum wr. wb.*

Yogyakarta, 5 Januari 2021

Penguji



Dr. Witriani, S.S., M. Hum

## NOTA DINAS

Kepada Yth.,  
Direktur Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu'alaikum wr. wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**MEMPEREBUTKAN RUANG PUBLIK :  
GERAKAN PEREMPUAN DAN PEMBERLAKUAN SYARIAT  
ISLAMDI ACEH 2005-2019**

yang ditulis oleh:


Nama : SRI ROVIANA, MA  
NIM : 1430017003  
Program/Prodi. : Doktor (S3)  
Konsentrasi : Studi Islam

Sebagaimana disarankan pada Ujian Tertutup pada 22 Desember 2020, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam Ujian Terbuka dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Studi Islam.

*Wassalamu'alaikum wr. wb.*

Yogyakarta, 5 Januari 2021

Penguji



Prof. Eka Sri Mulyani, MA, Ph.D

## ABSTRAK

Pasca Tsunami 2005, Aceh mengalami perubahan pemikiran dan perilaku keagamaan. Tsunami dianggap sebagai teguran alam, atas konflik Aceh yang puluhan tahun tak kunjung selesai. Masyarakat Aceh yang sebelumnya sibuk dengan konflik separatisme, diarahkan pemerintah Aceh untuk lebih taat pada ibadah, dan ajaran tekstual keagamaan. Di saat masyarakat sibuk dengan urusan rekonstruksi dan rehabilitasi sosial pasca Tsunami, GAM, berhasil mendapatkan dukungan elit politik nasional, lokal dan wilayahul hisbah di ruang politik.

Dampak pemberlakuan Syariah Islam, masyarakat menjadi tertib pada norma agama, namun ekses lainnya, perempuan mengalami marginalisasi, subordinasi, domestifikasi di ruang publik. Disertasi ini hendak menjawab tiga pertanyaan, pertama, bagaimana praktek pemberlakuan Syariah Islam di Aceh; kedua, mengapa aktivis gerakan perempuan melakukan perebutan ruang publik; dan ketiga, bagaimana praktek-praktek bentuk perebutan ruang publik dilakukan aktivis gerakan perempuan? Penelitian ini menggunakan teori perebutan ruang publik dari Jurgen Habermas, *symbolic power* khususnya tentang modal sosial Pierre Bourdieu, perlawanan aktivis gerakan perempuan secara tersembunyi (*hidden transcript*) dikemukakan James. C. Scott. Selain itu, penelitian juga mempergunakan teori agensi perempuan dalam aksi kolektif Maud L. Eduards. Perspektif dalam kajian ini mempergunakan pendekatan sosiologi politik. Metode penelitian bersifat kualitatif eksplanatif. Metode pengumpulan data dalam disertasi meliputi *desk study* (literatur), observasi lapangan, wawancara kepada narasumber ahli, dan para aktivis gerakan perempuan baik di Aceh maupun di luar Aceh.

Penelitian ini menemukan, bahwa kekuatan gerakan perempuan Aceh ada pada modal spiritual-keislaman di ruang publik. Beberapa bentuk yang digunakan para aktivis perempuan dalam merebut ruang publik adalah membangun jejaring sosial lokal-nasional-internasional, reproduksi pengetahuan hak sipil, penguatan wacana agama, dan penguatan ekonomi. Kekuatan dan kekuasaan *male perspective* yang menyebabkan ruang publik diskriminatif terhadap perempuan antara lain : larangan duduk menganggang ketika naik kendaraan, larangan bertemu berduaan bukan muhrim/ *khalwat*, dan pembatasan perempuan menjadi pemimpin. Perempuan Aceh dikonstruksikan oleh para ulama konservatif untuk berada di ranah domestik. Menjadi ibu yang saleh adalah perempuan yang perhatian



pada masalah domestik bukan masalah publik. Akibatnya, perempuan rentan mengalami peminggiran ekonomi, sosial, kultural, dan politik. Perebutan ruang publik yang patriarkhis menjadi adil gender melibatkan kontestasi antara kekuatan Islam progresif seperti Muhammadiyah, NU dan aktivis gerakan perempuan versus kelompok konservatif, diwakili mereka yang mengklaim salafus salih dan salafi wahabi.

Problem serius dari aktivis gerakan perempuan adalah saat pemberdayaan berubah menjadi problem perebutan akses ekonomi, dan pengorganisasian aktivis gerakan yang kurang maksimal, karena lebih banyak berbentuk forum - koalisi. Sekalipun demikian, terdapat keberhasilan perebutan ruang publik yakni ketika para aktivis gerakan perempuan mampu berkolaborasi secara berkelanjutan dalam merespon isu marginalisasi, subordinasi, kekerasan, ketidakadilan, pelanggaran HAM dan partisipasi politik perempuan di Aceh.

***Kata kunci:*** pemberlakuan syariah Islam, domestifikasi perempuan, perebutan ruang publik, modal social, agensi perempuan.

## ABSTRACT

There has been a change in religious thoughts and attitude in Aceh since the tsunami catastrophe 2005. Tsunami was regarded a nature's rebuke for long-lasting conflict occurrence in Aceh. The people, who had been busy with separatism conflict before the disaster, were herded to be adherence to worship and to textual religious teachings. While the society was busy with post-tsunami social reconstruction and rehabilitation, GAM won a political support from national and local elite politicians and *wilayatul hisbah*.

The enforcement of Sharia of Islam led to a religious-norm orderly society, but left women in subordination, marginalization, and domesticity. This dissertation attempts to answer three questions. First, how has sharia of Islam been implemented in Aceh? Second, why do woman activists fight for public room? Third, what movements have woman activists made to gain public room? The research used the theory of public room scramble by Jurgen Habermas, symbolic power, more specifically on social capital, from Pierre Bourdieu, woman activist movement counteract hidden transcript introduced by James C. Scott. A theory on woman agency in a collective action from Maud L. Eduards was also in use. This qualitative study also employed sociology politics approach. Data were obtained through desk (literature) study, field observation, interview with expert sources and woman movement activists within and outside Aceh.

The study discovered that the power of Aceh woman movement lay in the existence of Islam spirit in public. To wrest public room, activists built local, national, and international social networks, reproduced knowledge of civil rights, empowered religion discourse, and strengthened economy. Male perspective power and authority inducing the public room to discriminate females were, among others, a ban on horse-riding-like seating on a motorcycle, a prohibition against marriageable male-female meeting, and a limitation of woman leaders. Homes, not public rooms, were the place for Aceh women, as constructed by conservative ulama. This made women subject to economic, social, cultural, and political marginalization. The patriarchal public room scramble to be gender fair involved two-party competition: Islam progressive forces like Muhammadiyah, NU, and woman movement activists against conservative ones represented by salafus salih and salafi wahabi.

A serious problem of the movement arises as the empowerment turns into a competition for economic access. The coalition of the

movements also contributes the ineffectiveness. However, the public room scramble reaches a success when activists gain sustainable collaborations in responding woman-related problems such as marginalization, subordination, violence, unfairness, human rights violence, and politic participation.

**Key words:** *Islam sharia enforcement, woman domesticity, public room scramble, social capital, woman agency*



## ملخص

بعد كارثة تسونامي عام ٢٠٠٥، شهدت أتشيه تغييرا في التفكير والسلوك الديني. تعتبر كارثة تسونامي من تحذير الطبيعة، لصراعات أتشيه التي لم تنته منذ عقود. مجتمع أتشيه الذي كان مشغولاً في السابق بالصراعات الانفصالية وجهته حكومة أتشيه ليكون أكثر طوعاً للعبادة والتعليم النصي الديني. في الوقت الذي كان المجتمع مشغولاً بمسائل إعادة الإعمار وإعادة التأهيل الاجتماعي بعد كارثة تسونامي، تمكنت حركة أتشيه للتحرير من الحصول على دعم النخب السياسية الوطنية والمحلية والإقليمية في المجال السياسي.

تأثير تطبيق الشريعة الإسلامية، أصبح المجتمع منظماً في الأعراف والقيم الدينية، غير أن تجاوزات أخرى، تعاني النساء من التهميش، والتبعية، والتدجين في النطاق العام. يهدف هذه البحث إلى الإجابة على ثلاثة أسئلة، أولاً، كيف يتم تطبيق الشريعة الإسلامية في أتشيه؟ ثانياً، لماذا تتنافس نشاطات الحركة النسائية على النطاق العام؟ ثالثاً، كيف تمارس نشاطات الحركة النسائية ممارسات الاستيلاء على النطاق العام؟ يستخدم هذا البحث نظرية الاستيلاء على النطاق العام ليورجن هابرماس Jorgen Habermas، والسلطة

الرمزية، خاصة بشأن رأس المال الاجتماعي لبير بورديو Pierre Bourdieu، ومقاومة الناشطات النسائية الخفية أو النسخة المخفية لجيمس ج. سكوت James. C. Scott. بالإضافة إلى ذلك، يستخدم هذا البحث أيضا نظرية فاعلية النساء في العمل الجماعي لمود ل. أيدوارد Maud L. Edwards. ويستخدم المنظور في هذا البحث نهجا سياسيا اجتماعيا. ومنهج البحث نوعي تفسيري. وجمع البيانات في هذا البحث يتم من خلال الدراسة المكتبية (الأدبية)، والملاحظات الميدانية، ومقابلات مصادر الخبراء وناشطات الحركة النسائية في أتشيه وخارج أتشيه.

تم هذا البحث العثور على أن قوة الحركة النسائية في أتشيه تكمن في رأسمال روحي إسلامي في النطاق العام. بعض الأشكال التي تستخدمها الناشطات في الاستيلاء على النطاق العام هي بناء شبكات اجتماعية محلية-وطنية-دولية، وإعادة إنتاج المعرفة بالحقوق المدنية، وتعزيز الخطاب الديني، والتقوية الاقتصادية. قوة وسيطرة المنظور الذكوري التي تتسبب في النطاق العام التمييزي ضد النساء منها: منع الجلوس منفردة عند ركوب السيارة، ومنع الاحتلاط أو الخلوات دون محرم، والحرص عن أن تصبح النساء قائدات. شيد العلماء التقليديون نساء أتشيه ليكن في المجال المنزلي. أن يصبحن أمهات صالحات تعنى أن يهتمن بالمشاكل

المنزلية وليست المشاكل العامة. ونتيجة لذلك، تتعرض النساء للتهميش الاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي، والسياسي. والتنافس في النطاق العام الأبوي حتى يكون منصفا بين الجنسين ينطوي على التنافس بين القوة الإسلامية التقدمية، مثل المحمدية، ونهضة العلماء، وناشطات الحركة النسائية مقابل الجماعات المحافظة، التي يمثلها أولئك الذين يزعمون السلف الصالح والسلفية الوهابية.

مشاكل خطيرة لناشطات الحركة النسائية هي عندما يتحول التمكين إلى مشكلة الاستيلاء على الوصول الاقتصادي، وتنظيم ناشطات الحركة الأقل من الأمثل، لأنها في الغالب تتشكل في أشكال مننديات-تحالفات. ومع ذلك، كان هناك نجاح في الاستيلاء على النطاق العام، وذلك عندما تمكنت ناشطات الحركة النسائية من التعاون بشكل مستمر في استجابة قضايا التهميش، والتبعية، والعنف، والظلم، وانتهاكات حقوق الإنسان، والمشاركة السياسية للنساء في أتشيه.

**الكلمات المفتاحية :** تطبيق الشريعة الإسلامية، توطين النساء، الاستيلاء على النطاق العام، رأس المال الاجتماعي ، وكالة النساء.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA

## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, teriring rasa syukur kepada Allah SWT, pada akhirnya penulisan naskah disertasi ini dapat saya selesaikan, justru di saat pandemi melanda, sehingga penulis memiliki ketenangan dalam mencurahkan waktu, pikiran, tenaga. Sungguh Allah SWT masih berkenan memberikan rahmat dan kekuatan-Nya, kepada penulis, untuk menyelesaikan tugas yang tidak mudah ini. Luar biasa karunia dan anugerahNya terus menerus terlimpah.

Secara formal, penulisan disertasi ini merupakan persyaratan akademik untuk menyelesaikan studi di Program S3 Studi Islam, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Namun lebih dari itu, pilihan untuk menulis tentang masyarakat Aceh, telah memberikan kegairahan intelektual dan banyak menambah wawasan tentang hal-hal baru yang belum pernah saya bayangkan sebelumnya. Melalui penelitian disertasi ini, saya telah mengunjungi wilayah Banda Aceh, Aceh Besar, menemui masyarakat, tokoh agama, akademisi, aktivis perempuan, aktivis LSM, dan menyaksikan secara langsung, semangat hidup masyarakat Aceh yang sekalipun dalam kesedehanaan, masyarakat Aceh memiliki gelora yang sangat kuat untuk melanjutkan hidup dengan lebih bermartabat, satu hal yang layak untuk diteladani. Sebagai satu gagasan intelektual yang mencerahkan, ternyata masyarakat Aceh, bukanlah objek yang pasif, hanya menerima dengan pasrah keputusan politik elit Aceh maupun elit Jakarta, dan tidak melakukan resistensi apapun. Dalam segala pengalaman konflik politik, militer dan berbalut spirit keagamaan, masyarakat Aceh justru menunjukkan diri sebagai masyarakat yang dinamis, memiliki keunikan, kearifan sosial ekonomi, keagamaan, serta budaya yang bila dimanfaatkan secara bijaksana akan sangat bermanfaat bagi proses penyelesaian berbagai masalah sosial politik di Aceh.

Sejak awal penulis menyadari, bahwa menulis tentang Aceh merupakan pilihan yang tidak mudah, sebab penulis bukan warga Aceh, belum pernah tinggal di wilayah Aceh, dan penulis berasal dari etnis Jawa. Ada semacam stereotype bahwa warga Aceh agak sulit untuk bicara terus terang pada orang Jawa. Luka masa lalu, saat DOM Aceh, saat konflik militer vs GAM terjadi, konflik ini identik



dengan konflik Jakarta (Jawa) vs orang Aceh. Namun penulis berkeyakinan untuk meminimalisir stigma tersebut, dengan mengkonstruksikan ingatan atas konflik-konflik yang pernah terjadi lewat kajian keilmuan. Justru karena penulis adalah outsider, maka penulis berkesempatan mempelajari berbagai aspek sosial budaya di Aceh yang bisa menjadi modal dalam pembangunan kesetaraan warga negara. Disertasi ini menawarkan sebuah perspektif baru untuk melihat geliat para aktivis perempuan dan akademisi yang selama ini belum banyak diketahui.

Selama mengikuti kuliah S3 di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, maupun selama melakukan penelitian di Aceh, hingga akhirnya menyelesaikan penulisan naskah disertasi ini, penulis telah dibantu banyak orang, yang tidak mampu penulis sebutkan satu persatu. Sungguhpun demikian, penulis harus menyebut beberapa nama dan lembaga yang sangat berperan dalam kelangsungan studi.

Terimakasih kepada Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Prof. Noorhaidi Hasan, Ph.D yang telah memberikan kesempatan untuk menjalani program doktoral (S3) di UIN Sunan Kalijaga, kesempatan belajar di Prodi Studi Islam merupakan momen yang tidak mungkin terlupakan dalam perjalanan intelektual penulis. Ucapan terimakasih dan penghargaan yang tulus juga penulis sampaikan kepada Prof. Euis Nurlaelawati, Ph.D, dan Dr Wening Udasmoro, yang telah bersedia menjadi promotor dan pembimbing dalam penulisan disertasi ini. Berinteraksi dengan dua guru ini sungguh telah mendorong saya untuk terus belajar lebih banyak lagi keilmuan dalam bidang sosial keagamaan. Prof. Euis Nurlaelawati telah banyak mengajarkan klarifikasi atas arah berfikir untuk melihat syariah tidak sekedar sebagai produk pemikiran ulama, qanun-qanun yang diputuskan oleh pemerintah, tidak hanya sebagai produk politik, tetapi juga melihat *link and match* sebuah produk syariah laksana 2 mata pisau, bisa memproduksi kemaslahatan, dan bisa juga tidak sengaja menjadi kemudharatan bagi sebagian warga masyarakat, khususnya perempuan. Adapun Ibu Wening Udasmoro, Ph.D banyak mengajarkan apresiasi atas keberanian individu dan sikap kolektif khas perempuan, gugatan kritis yang nampak sederhana, namun

sekaligus menancapkan tanda agar penulis memahami makna-makna perlawanan tersembunyi dari tindakan personal ke tindakan kolektif.

Terimakasih juga kepada tim penguji: Dr. Moch. Nur Ichwan, SAg, MA , Dr. Witriani, S.S, M. Hum, Prof. Eka Sri Mulyani, MA, Ph.D, yang telah membaca naskah ini, dan memberi input input yang berharga., atas kritik dan masukan yang sangat berharga, sehingga semakin menambah bobot dan kesempurnaan disertasi ini, meski penyempurnaan yang penulis kerjakan belum sepenuhnya memuaskan. Secara spesial, penulis juga ingin menyampaikan ucapan terimakasih kepada Prof Irwan Abdullah dan istri, ibu Ety, sebagai guru, keluarga asli Aceh, sahabat yang menginspirasi untuk terus belajar riset, tak kenal lelah, dan memulai bangkit dengan hati gembira.

Demikian pula terimakasih dan rasa hormat kepada dosen Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, sekaligus mantan rektor, Prof. KH. Drs.Yudian Wahyudi Aswin, M.A, Ph.D, Rektor saat ini Prof Al Makin, S.Ag, M.A, Ph.D, Prof. Amin Abdullah, Prof Syafaatun El Mirzanah, Ph.D, Dr. Phil., Sahiron Syamsuddin, Ahmad Rafiq Ph.D, Dr.Phil Munirul Ichwan, Prof Alimatul Qibtiyah, Prof. Dr.Hj Marhumah, Fatimah Ph.D, Dr. Hamim Ilyas, MA, Dr Muhammad, Alm Muhammad Agus Nuryatno, MA, Ph.D, Ibu Ro'fah Ph.D, Ibu Inayah Rochmaniyah Ph.D, yang telah memberikan lingkungan akademik yang baik. Juga kolega terkasih di Jurusan Sosiologi Fishum Dr. Shodiq, Dr Sulistyaningsih, Dadi Nurhaidi M.Ag, Ambar Sari Dewi PhD, Dr. Nafsiah, Dr. Zainal Arifin, Dr. Muryanti, Drs Musa Arsyad, M.Si, Musa, M.Si dan mas Hanif.

Kepada teman teman seperjuangan, Dr. Hj Widyarini, KH. Dr. Kasori, Dr. Jaka Sarwanta, Dr. Hj Yuniati Faizah, Pak Syaroni Ma'shum, Mas Marzuki Wahid, KH. Anashom, KH. Zubaidi, Pak Ridho IAIN Ponorogo serta kawan lain yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu. Kehangatan kalian di grup kelas telah membantu memperkaya perspektif penulis dalam berbagai bidang pengetahuan. Juga segenap staf TU Pasca yang begitu setianya menemani kami, Mba Fenti, pak Amir, Pak Jatno, Mba Eri, Mba Intan.

Ucapan terimakasih juga saya haturkan kepada Pengelola Riset “Dimensi Gender dalam Konflik dan Perdamaian” yang dikelola Ibu Wening Udasmoro Ph. D, Ibu Dr. Arifah Rahmawati, dari

Universitas Gadjah Mada Yogyakarta dan Jana Krause Ph D, Prof. Christelle Rigual (pengelola Swiss Programme for Research on Global Issues, Swiss National Science Foundation), yang mana dari riset payung, memberikan kesempatan penulis mendapatkan beasiswa studi S3 di UIN Sunan Kalijaga, dan turut disupport melakukan perjalanan riset ke Aceh, melakukan FGD bersama para aktivis dan akademisi Aceh, bertemu dengan pejabat pemerintah Aceh, dan perempuan mantan combatan GAM. Mba Arifah ini dengan sangat sabar memberikan support agar tidak menyerah, studi pada usia yang tidak muda, dan dibuktikan sendiri oleh beliau, lulus lebih cepat dari penulis. Juga Kak Agustin dari Bale Sura Aceh, bang Tabrani Yunis, redaktur majalah Potret yang rela mengantar saya kemana saja selama di Aceh, Kak Suraiya Kamaruzzaman, Kak Khairani Arifin SH, MH, dosen Unsyiah, Teuku Ardiansyah, Aryos Nivada, Roy Pahlevi, Dr. Nurdjanah Ismail, Ruwaida, Sabirin, Raihan, Rahma, Dina, Ir. Juliawati, Prof Yusni Sabi, Prof. Elyasa, Kemal Pasha, Bustaman Ahmad, Anisa, Nida, yang bersedia membantu penulis dalam wawancara mendalam.

Terimakasih juga saya haturkan kepada Prof. Partini Mujayadi, Prof Sunyoto Usman, para dosen pembimbing tesis di Jurusan Sosiologi Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, yang telah memberikan rekomendasi studi S3, hingga diterima. Rekan rekan yang tergabung dalam ISI (Ikatan Sosiolog Indonesia ) wilayah Jogja: Bpk. Najib Asca Ph.D, Dr. Arie Sujito, Dr. Suharko, Mba Puji Qomariah, Msi, Dr Bayu Wahyono, Dr Ariefa, Yulianti, MA.

Terimakasih juga untuk support dari kawan seperjuangan di Makaessos PP Aisiyyah: Ibu Dra. Hj Shoimah Kastolani, dr. Esti Martiana, Ro'fah Ph.D, Bu Elly Nurhayati Ph.D, Dr. Handayani, Dr. Triyani Marwati, Bu Titik Asfiyah, M.Si, Bu Fitri Arofiyati, Ph.D, Mba Anita, M. Psi, Mba Abidah, M.Si, Mba Budiati, M.Si, Bu Juli Astuti, M.Si, Mba Nurzani, Bu Dra. Hj. Nurjannah Rusdi.

Tak lupa untuk kawan kawan tim kerja di Pusat Layanan Informasi Perempuan Mitra Wacana: Ir. Imelda Zuhaida MP, Anik Rahmani SH, Rindang Farichah S.Ag, M.Si, Winarso, SH, Kakek Yos Sutiyoso, SH, Nurmalia Ika Widayarsi, MH, Wahyu T, Enik, Rindang F, Yekti, Asri, Elva, Marsono, Mba Farida, Pak Yanto, dll yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu.

Juga kawan kawan keluarga Rifka Annisa: Bu Yayuk, Bu Cholimah, Mba Ekan, Mba Hartian Silawati, Mba Nurul, Mak Umi, Pak Sabar, Mba Anik Rahmani, mba Leni. Terimakasih untuk pengalaman belajar dan bekerja di LSM yang luar biasa.

Juga untuk PT Sinergi Visi Utama yang telah menjadi arena bekerja sebagai tenaga ahli bidang sosial: Prof. Ahmad Nurmandi, Pak Ozin, Pak Aan, Mas Husni, mas Mahendra, mba Yani, mas Agus. Terimakasih untuk kebaikan dan kerjasamanya.

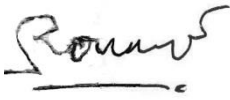
Tak lupa saya ucapkan terimakasih kepada keluarga penulis, Kakak-kakak: Sri Yudho Pramono, M.Si - Endang Sri Rahayu, S.Pd (Gunungkidul), Abdul Rahman Tuakia, SH -Sri Hardiyani Pratusti, M.Pd (Tangerang), Bu bidan SL. Ayu Giyanti -Sulistiyo, SE, (Magelang) S. Yudho Pratikto, ST- Iin Mas'amah (Magelang). Juga adik-adik ipar saya dari Banjarnegara Jawa Tengah: Nur Farida, M.Pd -Sulamono , Kamal Darajat S.Ag -Uswatun Hasanah, Utami Rahayu, S.Ag-Heru , Subkhi Ridho, M.Si – Firly Anisa Ph.D (cand), atas segala perhatian, permakluman, support pada kesehatan mental anak anak kami, selama ibunya kuliah.

Akhirnya kepada orang orang terkasih, Ibunda Hj. Soekeri Sri Daryono, yang selama masa studi saya justru menjalani sakit, hingga saat ini, terimakasih atas doa-doa yang telah dipanjatkan, doa baik dari ibu untuk kami anak anaknya, saat sakit semoga diijabah Allah. Juga untuk mertua terkasih, alm. H. Mustofa Hadi, Hj Aminah Sobari, yang selalu hadir menemani di saat-saat penulis tidak berada di rumah, hingga kesempitan terlewati dengan baik, semoga Allah karuniakan untuk mertuaku kesehatan dan usia manfaat, berkah. Untuk suamiku, Dr. Zuly Qodir Mustofa al Banjari, terimakasih tak terhingga untuk support, kesetiaan, dan pengorbanan jiwa raga, yang telah rela memajukan istrinya untuk terus belajar, meski usia sudah tak muda lagi. Suamiku banyak menyertai dengan riang gembira, saat-saat studi yang molor teramat lama, berkerjasama dalam urusan publik dan domestik, merawat orang tua kami yang sakit dalam 5 tahun terakhir, dijalani dengan sabar dan berimbang. Juga untuk anak anakku tercinta: Rizvi Nahar Ilhamullah (Nahar), dan Silmi Mutiara Nazila (Silmi), terimakasih untuk pengertianmu, upaya kemandirianmu menyiapkan banyak sekolah, aktivitas sehari-hari dari rumah, tanpa bantuan ibu selama ibu mengerjakan disertasi ini.

Semoga kalian dapat mengikuti jejak ayah dan ibu untuk tetap semangat, tekun belajar hingga akhir hayat.

Semoga karya ilmiah ini, dapat menambah khasanah ilmu pengetahuan sosial keagamaan. Tentu saja, penulis mengharapkan masukan, saran, dan kritik dari pembaca untuk proses penyempurnaan lebih lanjut. Semoga membawa manfaat untuk saya pribadi, masyarakat, bangsa dan negara. Aamin YRA.

Yogyakarta, 15 Januari 2021



Sri Roviana



## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
PENGESAHAN REKTOR .....	iii
YUDISIUM.....	iv
DEWAN PENGUJI.....	v
PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS DARI PLAGIARISME .....	vi
PENGESAHAN PROMOTOR .....	vii
NOTA DINAS .....	viii
ABSTRAK .....	xiii
KATA PENGANTAR.....	xxi
DAFTAR ISI.....	xxvii

<b>BAB I PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Permasalahan dan Pertanyaan Penelitian.....	8
B. Tujuan Penelitian dan Manfaat Penelitian .....	9
C. Kajian Pustaka .....	10
1. Pemberlakuan Syariat Islam di Aceh.....	11
2. Pemberlakuan Syariat di Bawah Kontrol Kekuasaan Politik .....	15
3. Dampak Pemberlakuan Syariat Islam terhadap Perempuan .....	18
D. Kerangka Teoritik .....	34
1. Modal Sosial sebagai Kekuatan Perebutan Ruang Publik.....	34
2. <i>Agency Theory</i> dalam Ruang Publik .....	40
3. Strategi Perebutan Ruang Publik.....	45
E. Metode Penelitian .....	49
1. Jenis Penelitian.....	49
2. Lokasi Penelitian.....	50
3. Teknik Pengumpulan dan Analisis Data .....	51
F. Sistematika Pembahasan.....	54

<b>BAB II IDENTITAS SOSIAL, KEISLAMAN, POLITIK, DAN KULTURAL AC.....</b>	<b>57</b>
A. Demografi Sosial Aceh.....	57
B. Struktur Sosial Keislaman Masyarakat Aceh .....	67
C. Paham Keislaman dan Dinamika Kekinian Aceh .....	73
D. Institusi/Lembaga Sosial Aceh .....	82
E. Dinamika Politik Lokal Aceh dan Nasional .....	89
F. Kebudayaan Aceh dalam Lintasan Sejarah .....	95
G. Kesimpulan.....	101

<b>BAB III DINAMIKA POLITIK DAN PRAKTIK SYARIAT ISLAM PADA PEREMPUAN .....</b>	<b>103</b>
A. Sejarah Pemberlakuan Syariat Islam di Aceh.....	103
B. Dinamika Pemikiran Keislaman Aceh.....	114
C. Pembuatan Perda-Perda Syariat.....	127
D. Jilbab, Mukena, Kain Sarung, Rok, bukan Celana-Jeans .....	138
E. Qanun Khalwat, Pacaran, Berdua-duaan dalam Remang .....	146
F. Shalat di Rumah dan Menjadi Makmum Laki-Laki .....	155
G. Perempuan adalah Ibu Rumah Tangga.....	162
H. Politik Formalisasi Syariat Islam .....	171
I. Kesimpulan.....	174

<b>BAB IV PEREMPUAN DI RUANG PUBLIK DAN PEMBERLAKUAN SYARIAT.....</b>	<b>177</b>
A. Syariatisasi dan Domestikasi Perempuan di Ruang Publik .....	177
B. Perempuan Bukan Bekerja di Publik, tetapi Domestik.....	188
C. Menjadi Ibu adalah Utama, Ketimbang Bekerja ( <i>State Ibuisme</i> ).....	194
D. Kontrol Seksualitas Perempuan, Membebaskan	



Laki-Laki .....	202
E. Penyempitan Ruang Publik Perempuan .....	209
F. Perempuan bukanlah Pemimpin Publik .....	214
G. Kesimpulan .....	220

## **BAB V PRODUKSI SOSIAL DAN REPRODUKSI PENGETAHUAN MEMPEREBUTKAN RUANG PUBLIK..... 225**

A. Produksi Jejaring Sosial Perempuan Aceh .....	225
a. Politik sebagai <i>Capital of Networking</i> Aktivis Perempuan: Indonesia dan Luar Negeri.....	226
b. <i>Women Empowerment Movement</i> antar Aktivis Aceh .....	234
c. <i>Elite Networking</i> : Elit Politik di Pusat dan Elit Lokal .....	243
d. <i>Emotional Networking Movement</i> : Perempuan Mantan Kombatan .....	250
e. Epistemic Communities: Akademisi Kampus dan Ulama.....	254
B. Produksi dan Reinterpretasi Pengetahuan Perempuan Aceh .....	260
a. Penguatan Hak Politik, HAM dan Gender Perempuan Aceh.....	260
b. Menyuarakan Hukum dan HAM: Pernyataan dan Petisi Pada Pemerintah.....	267
c. Menuliskan Kisah Diri Sendiri ( <i>Self Narration</i> ) sebagai Perlawanan.....	271
d. Agama dan Produksi Pengetahuan Perempuan ..	275
e. Politik Arena Perempuan Aceh .....	278
C. Keberhasilan dan Kegagalan Merebut Ruang Publik .....	284
a. Keberhasilan <i>Repertoire</i> Merebut Ruang Publik .....	286
b. Kegagalan <i>Repertoire</i> Merebut Ruang Publik....	291
D. Kesimpulan .....	293



<b>BAB VI PEMBERDAYAAN EKONOMI</b>	
<b>DAN PENGUATAN PARTISIPASI POLITIK</b>	
<b>MEREbut RUANG PUBLIK.....</b>	<b>295</b>
A. Pemberdayaan Ekonomi Perempuan	
(Masyarakat) Aceh .....	295
a. Koperasi Perempuan Mantan GAM	
dan Korban Tsunami.....	296
b. Koperasi untuk Perempuan di Gampong .....	304
c. Perkumpulan Perempuan Remaja untuk	
Berwirausaha .....	310
d. Pelatihan Ekonomi untuk Inong Balle .....	315
B. Penguatan Partisipasi Politik Perempuan .....	320
a. <i>Perempuan Inong Balle</i> .....	323
b. Partisipasi Politik Caleg-Caleg Perempuan .....	327
c. Pelembagaan Aktifis - Aktifis Perempuan .....	330
d. Qanun Bernuansa Kekerasan	
pada Perempuan.....	332
e. Kolaborasi Elit Politik Lokal dan Nasional .....	336
C. Keberhasilan dan Kegagalan Merebut	
Ruang Publik .....	339
a. Keberhasilan <i>Repertoire</i> Merebut	
Ruang Publik .....	339
b. Kegagalan <i>Repertoire</i> Merebut Ruang Publik....	342
c. Masa Depan Perebutan Ruang Publik	
Adil Gender .....	345
d. Memilih Strategi Perebutan Ruang Publik .....	348
D. Kesimpulan .....	351
<b>BAB VII PENUTUP .....</b>	<b>353</b>
A. Kesimpulan .....	353
B. Refleksi Lapangan .....	355
C. Rekomendasi Penelitian Selanjutnya .....	358
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>361</b>
<b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP .....</b>	<b>391</b>

# BAB I

## PENDAHULUAN

Pemberlakuan syariat Islam sejak tahun 2001 sampai 2004 di lapangan telah banyak memengaruhi kehidupan sehari-hari perempuan. Jilbab dan cara berpakaian masyarakat Aceh diatur dalam qanun-qanun syariat Islam. Konflik antara GAM dengan pemerintahan Aceh dan warga pun sering terjadi.<sup>1</sup> Namun, sejak peristiwa Tsunami 2005 menerjang Aceh, terjadi perubahan besar dalam kehidupan masyarakat. Banyak warga masyarakat Aceh tidak lagi mempersoalkan tentang syariat Islam dan GAM.

Warga masyarakat sibuk dengan urusan rekonstruksi tempat tinggal yang diterjang ombak Tsunami, urusan pekerjaan dan kesejahteraan hidup yang menurun. Konflik sosial menurun karena tidak lagi menjadi perhatian utama warga masyarakat, terutama antara GAM dengan pemerintah. Setelah terjadinya transformasi kekuasaan GAM dari Malik Mahmud tahun 2005 ke Zaini Abdullah terjadi perebutan kekuasaan untuk mempersatukan kekuatan GAM di Aceh. Keberadaan kaum perempuan biasa yang berharap adanya perubahan nasib dari terpuruk menjadi lebih sejahtera, hal tersebut sulit terjadi. Pergeseran kekuasaan tetap menguntungkan sekelompok orang yang dekat dengan para pemimpin GAM.<sup>2</sup>

Namun demikian, kondisi perempuan tetap kurang beruntung secara politik, ekonomi dan budaya. Di ruang publik, perempuan tetap belum dapat menempati posisi setara dengan kaum laki-laki yang dominan, memiliki kekuasaan dan menjadi rujukan dalam pengambilan keputusan. Oleh sebab itu

---

<sup>1</sup> D. Afrianty. *Women and Sharia Law in Northern Indonesia Local Women's NGOs and the Reform of Islamic Law in Aceh*. (London: Routledge, 2017).

<sup>2</sup> Sidney Jones, "Political Power Struggles in Aceh," *IPAC Report* No.16, 9 February 2015,

yang dibutuhkan bukan hanya perempuan untuk berada di ruang publik tetapi juga diperlukan pemikiran progresif karena dominasi konservatisme yang sudah melembaga. Namun, agar perempuan dapat terlibat dalam pengambilan keputusan, dibutuhkan kondisi politik yang mendukung, progresif dan afirmatif sehingga perempuan menjadi kekuatan masyarakat sipil. Hal ini karena perempuan adalah bagian dari politik dan kekuatan keagamaan. Perempuan bukan hanya objek keputusan politik sebuah kekuasaan.<sup>3</sup>

Dalam realitas masyarakat Aceh, perempuan sampai sekarang adalah bagian penting dari “objek penertiban” pemberlakuan Syariat Islam. Perempuan Aceh dalam banyak kasus terpinggirkan (termarginalisasikan). Kebijakan Perda Syariah cenderung diwarnai penertiban dengan cara pandang laki laki (*male perspective*). Terdapat hubungan erat antara Perda syariah yang menjadi ciri khas keistimewaan Aceh, dengan pengalaman kaum perempuan Aceh. Hal ini dapat dilihat dari kuatnya perspektif laki laki dalam penertiban perempuan lewat qanun-qanun syariat. Bentuk-bentuk penertiban tersebut adalah berupa sejumlah anjuran kewajiban berjilbab, larangan berkhawat, larangan menonton hiburan yang mempertontonkan aurat, aturan kelas terpisah antara laki laki dan perempuan, larangan berboncengan di belakang dengan duduk menghadap depan, larangan mengenakan celana panjang ketat (*stretch*) saat warga masyarakat memasuki kantor pemerintah, larangan duduk semeja tanpa mahram, larangan menonton bioskop, konser dengan setting tempat duduk bercampur laki dan perempuan, dan larangan menonton film yang dianggap tidak sejalan dengan syariat.<sup>4</sup>

Kondisi semacam itu telah berlangsung sejak Provinsi

---

<sup>3</sup> Mun'im Sirry, *The Public Expression of Traditional Islam: the Pesantren and Civil Society in Post-Suharto Indonesia*, (USA: Blackwell Publishing, Hartford Seminary, 2010).

<sup>4</sup> Andi Yentriyani, dkk., *Atas Nama Otonomi Daerah: Pelembagaan Diskriminasi dalam Tatanan Negara Bangsa Indonesia* (Jakarta: Komnas Perempuan, 2010), 10-13

Aceh pasca menetapkan UU Otsus (Undang-Undang Nomor 22/1999 tentang Otonomi Daerah), yang memberlakukan beberapa Peraturan Daerah yang bersifat lokal, misalnya Qanun Aceh no 13/2003 tentang Khalwat (menyepi untuk berdua, ke arah berbuat mesum), yang secara tidak langsung mengarah pada pengaturan tubuh perempuan. Pemberlakuan secara formal Syariat Islam di berbagai daerah, ciri khasnya adalah menjadikan perempuan sebagai sasaran aturan syariat, contohnya adalah dengan Perda khalwat (*qanun khalwat*). Perempuan benar-benar mengalami proses peminggiran yang sangat kuat dalam banyak hal di kehidupan sehari-hari. Bergaul, duduk, berpakaian, serta bepergian pun menjadi objek Undang-Undang Otsus.

Perdebatan soal pemberlakuan Perda Syariat di tingkat kabupaten dan provinsi sampai saat ini masih menyisakan tarik ulur, terutama di Indonesia yang secara resmi berpenduduk multi agama, dan tidak mengklaim sebagai negara Islam. Persoalan syariat Islam sebagai Perda kemudian menjadi produk hukum pemerintah, seperti yang dikemukakan Abdullah An-Naim, bahwa seharusnya tidak memuat peraturan keagamaan yang bersifat sangat pribadi (contoh: persoalan tatacara ibadah). Persoalan hukum Islam di Indonesia merupakan hal yang telah berjalan dengan baik. Terjadi negosiasi antara kepentingan Islam dengan negara dalam bentuk negara non keagamaan, tetapi negara yang mendapatkan inspirasi dari keagamaan. Hal ini dapat dilihat agar tidak memunculkan keputusan politik yang cenderung diskriminatif.<sup>5</sup>

Pada umumnya momen kebangkitan Islam merupakan respon yang wajar atas beragam krisis moralitas publik, perzinahan merajalela, pejabat yang tidak amanah, korupsi, dan penjualan minuman memabukkan yang diharamkan oleh agama Islam. Krisis multi dimensi dialami berlarut-larut dalam

---

<sup>5</sup> Abdullahi Ahmed An Naim, *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syariat*. (Bandung: Mizan, 2007), 1-15.

sebuah wilayah seperti di Sudan, Tunisia dan Maroko.<sup>6</sup> Respon ini dipelopori oleh mereka yang cenderung berpikir praktis dan menginginkan Syariat Islam menjadi acuan berperilaku kolektif. Upaya mencari solusi atas krisis dengan tawaran obat mujarab bernama formalisasi syariat, seringkali diyakini merupakan satu-satunya jalan keluar dalam mengatasi beragam krisis multidimensi. Formalisasi Syariat Islam ke ruang publik diyakini oleh sebagian Umat Islam Aceh sebagai solusi komprehensif yang mujarab dalam menuntaskan beragam kompleksitas persoalan di dalam masyarakat.<sup>7</sup>

Merujuk An Naim dan Adnan Amal di atas, dapat dikatakan bahwa pemberlakuan syariat Islam di Aceh memiliki dimensi sosial dan politik sehingga tidak bebas dari konteks ruang - waktu. Beberapa ahli Islam dan pengamat kehidupan keagamaan seperti Pattana Kitiarsa (Thailand)<sup>8</sup>, Oscar Selemik (Vietnam)<sup>9</sup>, dan Ahmad Muzaki (Indonesia)<sup>10</sup> menilai, formalisasi syariat merupakan usaha untuk memenangkan simpati publik menjelang kontestasi politik. Dari sana isu formalisasi syariat menjadi alat manipulasi emosi masyarakat pemeluk agama, dan komodifikasi politik pencitraan yang dibutuhkan para elit. Hal ini berlaku pada agama apapun, termasuk agama Islam di Indonesia, dan agama-agama yang hidup di Asia Tenggara. Syariat Islam di Indonesia, dapat dikatakan sebagai bentuk imbas kebangkitan Islamisme yang

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, 31-35

<sup>7</sup> Taufik Adnan Amal dan Rizal Panggabean, *Politik Syariat Islam: Dari Indonesia sampai Sudan* (Jakarta: Alvabet, 2004), 14-20

<sup>8</sup> Patana Kitiarsa, "Budha Phanit: Thailand's Prosperity Religion and Its Commodifying Tactics," dalam Pattana Kitiarsa, (ed) *Marketing God: Religious Commodification*, (Singapura: ISEAS NUS, 2008), 120-235

<sup>9</sup> Oscar Salemink, "Spirit of Consumption and the Capitalist Ethic in Vietnam," dalam Pattana Kitiarsa, (ed) *Marketing God: Religious Commodification* (Singapura: ISEAS NUS, 2008), 147-160.

<sup>10</sup> Akh. Muzakki, "Islam as a Symbolic Commodity: Transmitting and Consuming Islam Through Public Sermons in Indonesia," dalam Pattana Kitiarsa, (ed) *Marketing God: Religious Commodification* (Singapura: ISEAS NUS, 2008).

terjadi di beberapa negara Timur Tengah dan Afrika.<sup>11</sup>

Pasca Tsunami, Aceh mulai berbenah dengan konsep harapan mereka, yakni Pemberlakuan Syariat Islam melalui Undang-Undang Pemerintahan Aceh (UUPA). Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA) memproduksi qanun-qanun (Perda) yang isinya diklaim untuk keadilan, kemanusiaan, kemakmuran dan kesejahteraan rakyat Aceh. Namun dalam aturan teknisnya, isi qanun justru menyasar penertiban tubuh kaum perempuan. Syariat Islam yang dimaknai demikian sempit dalam Qanun merupakan persoalan tersendiri tentang Syariat di Aceh. Terjadi perdebatan yang keras di Aceh yang dapat disaksikan di lapangan antara kekuatan progresif dengan kekuatan konservatif yang datang dari belakang.

Pemberlakuan Perda Syariat di Aceh, tidak saja menimbulkan kontroversi tetapi juga menimbulkan ketegangan sosial (antar warga) bahkan menimbulkan konflik horizontal yang memberikan dampak adanya segregasi sosial, sekalipun kelompok sosial yang mendukung pemberlakuan syariat, kadang lebih banyak ketimbang yang menentangnya. Perda Syariat yang diformalkan, justru membuat syariat kehilangan nilai substansial religiusnya dan hanya menjadi macan kertas pada pemerintah daerah yang bersangkutan.<sup>12</sup>

Dari persoalan yang tampak di lapangan, dapat direfleksikan bahwa terlihat daerah yang menerapkan Perda Syariat, masyarakat tampak menjadi lebih santun, dan lebih taat dalam beragama. Namun ketaatan, ketulusan dan kesantunan dalam beragama itu, diragukan oleh Abdullahi Ahmed An-Naim, sebagai refleksi ketulusan, kesadaran dan kedewasaan. Sangat mungkin ketaatan tersebut terlahir karena adanya rasa takut pada aparat penyelenggara negara. Ketaatan berupa bentuk ketakutan akan adanya represi atas perbuatan yang dilakukan. Oleh sebab jika melanggar akan mendapatkan

---

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> Azyumardy Azra, "Perda Syariat dan Nilai-nilai Islam", dalam *Perda Syariat dan HAM*, (Jakarta: Paramadina, 2007), 215



hukuman oleh polisi Syariat. Lebih baik memanipulasi. Jika hal ini benar, maka inilah pertanda adanya reduksi mendasar terhadap prinsip-prinsip syariat. Dilihat dari sifat dan tujuannya, syariat hanya bisa dijalankan dengan sukarela oleh para penganutnya.<sup>13</sup>

Perda Syariah ternyata penuh paradoks bagi perempuan. Masyarakat yang menolak, memilih merunduk, namun apa daya tidak memiliki kekuatan politik untuk menghentikan, apalagi membatalkan. Mereka tidak bersuara keras di muka publik karena *mainstream* ( arus utama) yang nampak, merupakan *mainstream* pendukung Perda Syariah di Aceh. Hal seperti ini ditunjukkan dalam survei yang dilakukan oleh UIN Syarif Hidayatullah tentang pemberlakuan Perda Syariah di beberapa daerah.<sup>14</sup>

Kondisi Aceh secara umum pasca Tsunami terjadi mengalami banyak perubahan. Syariat Islam yang sangat mengguncangkan perilaku masyarakat Aceh termasuk pada perempuan Aceh. Pemberlakuan syariat Islam memiliki beberapa dimensi yang menggambarkan terjadinya perubahan perilaku, cara pandang dan aktivitas masyarakat Aceh. Syariat dapat dikatakan sebagai konstruksi elit politik dan elit agama, pemerintah dan birokrasi. Selain itu, syariat juga merupakan konstruksi para ulama yang merasa memiliki otoritas keagamaan. Namun, di sisi lainnya, tsunami yang mengguncang Aceh membuat semakin banyak aktivitas masyarakat yang tersendat. Pemberlakuan syariat Islam pun bahkan mengalami penurunan. Masyarakat memilih berfokus pada peningkatan kesejahteraan dan pemulihan pembangunan (rekonstruksi) agar berjalan dengan baik daripada berurusan dengan masalah-masalah teologis dan syariat.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> An-Naim, *Islam dan Negara Sekuler*; 17-18.

<sup>14</sup> Syukron Kamil, dkk, *Islam dan HAM, Dampak Perda Syariat terhadap Kebebasan Sipil, Hak Perempuan dan Non-Muslim* (Jakarta: Center for the Study of Religion and Culture (CSRC) UIN Syarif Hidayatullah, 2007), 218.

<sup>15</sup> M. R. Feener. *Shari'a and social engineering: The implementation of*

Sejak tahun 2001, sejak diberlakukannya secara resmi Aceh sebagai wilayah yang mempergunakan peraturan daerah yang khas perda syariah, situasi politik terus bergolak antara Aceh dan Jakarta. Namun, pascatsunami 26 Desember 2004, dan Perjanjian Damai Helsinki 15 Agustus 2005, situasi politik Aceh mengalami perubahan yang sangat drastis. Dikatakan bahwa pemberlakuan syariat di Aceh tidak efektif dan tidak relevan, bahkan menyebabkan terjadinya konflik sosial, antara warga masyarakat dengan pemerintah daerah, yang memaksakan adanya peraturan daerah syariat. Terjadi paradoks yang cukup memprihatinkan di lapangan. Kehendak menjadikan warga semakin sejahtera, setara, adil dan mendapatkan pelayanan yang maksimal dari aparat birokrasi tidak berjalan dengan baik. Masyarakat menerima Syariat, namun dengan keterpaksaan daripada mendapatkan hukuman cambuk dari polisi Syariat.<sup>16</sup>

Dengan penjelasan ringkas yang telah dikemukakan, kita dapat menarik benang merah bahwa Perda Syariah di Aceh, memiliki dimensi negatif pada kaum perempuan, termasuk akademisi, aktivis LSM dan aktivis ormas keagamaan. Mereka inilah yang dalam penelitian ini disebut sebagai aktivis gerakan perempuan. Perda Syariah di satu sisi hendak menertibkan masyarakat dalam konteks syariat, namun yang terjadi adalah diskriminasi terhadap perempuan. Perempuan termarginalkan karena perda syariah. Bukan hanya dalam hal aktivitas sosial, namun dalam hal kehidupan sehari-hari dalam berpakaian, bergaul ataupun berkendara.

Dalam paradoks semacam itu, perempuan akademisi, aktivis LSM dan aktivis ormas keagamaan tetap terus melakukan aktivitas untuk merespons kondisi yang menimpa perempuan Aceh. Mereka terus melakukan gerakan

---

*Islamic law in contemporary Aceh, Indonesia* (Oxford: Oxford University Press, 2013).

<sup>16</sup> Reza Idria, "Cultural Resistance to Shariatism in Aceh," dalam *Regime Change, Democracy and Islam: The Case of Indonesia*. (Belanda: Universiteit Leiden, 2013), 182.



memperebutkan ruang publik sebagai perlawanan yang tersembunyi dalam beragam aktivitas sosial keagamaan. Oleh sebab itu, menarik untuk mengamati secara detail berbagai ragam untuk memperebutkan ruang publik sebagai perlawanan yang dilakukan aktivis gerakan perempuan Aceh dengan kategori akademisi, aktivis LSM dan aktivis organisasi keagamaan yang memiliki kekuatan ekonomi sehingga tetap bertahan dalam kultur patriarkhi Aceh. Mereka diasumsikan memiliki aktivitas yang mengakar di masyarakat, memperhatikan kebutuhan pokok kaum perempuan, memelihara isu-isu perjuangan yang tertuju pada hak-hak ekonomi, sosial, hukum, budaya, ekspresi keagamaan, dan politik perempuan. Selain itu, aktivis gerakan perempuan dapat terlibat dalam beragam peran sosial politik karena memiliki modal sosial dan strategi yang memadai. Dalam konteks pemberlakuan syariat Islam di Aceh, maka perempuan yang awalnya sebagai “korban”, subjek yang dikenai penertiban, belakangan justru bersama aktivis gerakan perempuan bergerak memperebutkan ruang publik, melakukan resistensi sebagai “survivor/penyintas” atas terjadinya pengkultusan syariat dan komodifikasi syariat oleh elit politik. Syariat Islam sebagai sebuah nilai positif kurang mendapatkan perhatian serius dari aparat birokrasi di Aceh.

#### **A. Permasalahan dan Pertanyaan Penelitian**

Sebagaimana telah dipaparkan di atas, perempuan Aceh pada era pemberlakuan Perda Syariah sebenarnya berada dalam posisi yang marginal dalam banyak hal. Mereka marginal dalam bidang politik, ekonomi, pendidikan, kultural, relasi sosial bahkan keagamaan. Namun, terdapat sebagian kelompok perempuan Aceh yang tetap mampu mengaktualisasikan diri keluar dari tekanan aturan bernuansa patriarkhi di bawah situasi formalisme syariat Islam direspons oleh Lembaga Swadaya Masyarakat, seperti

dikemukakan Dina Afrianty.<sup>17</sup> Antara perempuan Aceh dan Syariat Islam merupakan dua wilayah yang seakan-akan menjadi satu: ketika syariat Islam diberlakukan, maka perempuan posisinya menjadi marginal. Hal inilah yang membuat perempuan di luar kelompok menengah, aktivis, tidak berpendidikan, tidak bisa berkembang, terkurung dan terdiskriminasi oleh Perda Syariah yang *male perspective* bahkan misogynis. Karenanya, perlu perhatian dalam kajian riset akademik tentang aktivitas memperebutkan ruang publik yang tidak adil gender yang dilakukan oleh aktivis gerakan perempuan. Dalam kaitan tersebut, terdapat beberapa pertanyaan penelitian yang diajukan untuk membedahnya.

*Pertama*, bagaimana praktik pemberlakuan Syariat di Aceh pada perempuan? *Kedua*, mengapa aktivis gerakan perempuan di Aceh memperebutkan ruang publik? *Ketiga*, bagaimana bentuk perebutan ruang publik yang dilakukan oleh aktivis gerakan perempuan Aceh atas pemberlakuan Syariat?

## **B. Tujuan Penelitian dan Manfaat Penelitian**

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Memberikan kajian secara komprehensif terkait latar belakang, tujuan utama pemberlakuan Syariat di Aceh oleh pemerintah dengan dukungan ulama konservatif dan polisi syariat.
2. Mengelaborasi serta eksplanasi dengan mendetail tentang faktor penyebab para aktivis gerakan perempuan yang terdiri dari akademisi dan aktivis, dalam memperebutkan ruang publik secara tersembunyi atas pemberlakuan syariat yang melanggengkan diskriminasi terhadap perempuan.

---

<sup>17</sup> Afrianty, *Women and Shariah Law ...*

3. Memberikan eksplorasi mendalam pada bentuk-bentuk perebutan ruang publik yang digunakan oleh aktivis gerakan perempuan Aceh dalam menempuh langkah progresif menghadapi diskriminasi akibat pemberlakuan Perda Syariah yang telah berlangsung sejak tahun 2005 hingga tahun 2019.

Adapun manfaat penelitian ini mencakup dua hal pokok berikut:

1. Manfaat teoretis, penelitian ini diharapkan dapat menjadi salah satu rujukan bagi penelitian lebih lanjut dan mendalam tentang pemberlakuan syariat Islam di Aceh yang agar berbasis keislaman dan keindonesiaan, serta memberikan kontribusi untuk penataan kembali formalisasi syariat Islam di Aceh. Secara khusus memberikan kajian terkait aktivis gerakan perempuan dalam melakukan resistensi.
2. Manfaat secara praktis. Penelitian ini diharapkan berkontribusi terhadap pemerintah (pusat, daerah), ormas keagamaan khususnya di Aceh, ormas Islam NU, Muhammadiyah dalam menentukan arah penataan tentang Perda Syariah yang lebih ramah terhadap perempuan.

### **C. Kajian Pustaka**

Bagian ini hendak menjelaskan secara ringkas kajian-kajian atau penelitian yang telah dilakukan terkait dengan syariat Islam yang ada di dunia dan juga di Indonesia. Dari kajian yang telah dilakukan, penulis berargumen perlu sebuah kajian yang secara khusus membahas tentang perlawanan tersembunyi (*hidden transcript*) sebagai bentuk memperebutkan ruang publik yang dilakukan oleh aktivis perempuan Aceh. Kajian yang telah dilakukan para peneliti terdahulu, banyak membahas persoalan-persoalan dampak Syariat atas masyarakat kecil, respons Lembaga sosial seperti Lembaga Swadaya Masyarakat dan sejarah berlakunya Syariat

Islam sejak era pascakemerdekaan hingga rezim Reformasi. Oleh sebab itu, penulis pada kajian Pustaka di bawah ini akan lebih fokus pada persoalan dampak pemberlakuan syariat dan posisi perempuan yang terkena dampak syariat yang menjadikan perempuan terdomestikasi secara sosiologis, politik, ekonomi dan kultural.

### **1. Pemberlakuan Syariat Islam di Aceh**

Rizal Panggabean dan Taufik Adnan Amal,<sup>18</sup> mengemukakan bahwa sejak dilakukan Referendum oleh Presiden BJ. Habibie atas Timor Timur sehingga lepasnya provinsi termuda Indonesia, ternyata membuka jalan bagi masyarakat Aceh untuk menuntut kembali pemberlakuan Syariat Islam sesuai dengan Keistimewaan Aceh, bahkan menuntut referendum di Aceh.

Peristiwa itu terjadi, pada tanggal 13 Januari 1999, ketika Angkatan Intelektual Darussalam mengeluarkan pernyataan politik tentang himbuan dilaksanakannya referendum di Aceh untuk meredam konflik. Tuntutan yang sama untuk mengadakan referendum dilakukan pula oleh angkatan muda Aceh sesuai dengan Hasil Kongres Mahasiswa dan Pemuda Aceh Serantau yang diadakan di Aceh tanggal 4 Februari 1999.<sup>19</sup>

Terkait pemberlakuan syariat Islam di Aceh telah ada hasil kajian (penelitian yang dilakukan oleh peneliti Pusat Studi Agama dan Budaya UIN Jakarta.)<sup>20</sup>. Buku ini merupakan hasil penelitian bersama di beberapa provinsi Indonesia yang menerapkan perda Syariah Islam. Dikatakan bahwa sebagian besar pemberlakuan syariat di beberapa provinsi Indonesia merupakan “kehendak rezim” politik di tingkat lokal yang muncul karena euforia demokrasi. Mereka berusaha menampilkan hal-hal yang dianggap berbeda, karena perbedaan itu merupakan sesuatu yang

---

<sup>18</sup> Amal dan Panggabean, *Politik Syariat dari Indonesia....*

<sup>19</sup> *Ibid.*, 20.

<sup>20</sup> Kamil, dkk., *Islam dan HAM, Dampak...*

dijijinkan dalam prinsip dan paham demokrasi yang dianut di Indonesia. Euforia politik dalam demokrasi inilah yang kemudian diambil alih oleh para penguasa di tingkat lokal untuk melakukan komodifikasi dan sebagian manipulasi kepentingan publik di bawah bayang-bayang sentimen keagamaan. Harapannya, elit politik mendapatkan dukungan publik pada saat proses politik berlangsung yakni saat Pemilu Legislatif atau pun Pilkada (Pemilihan Kepala Daerah) secara langsung.<sup>21</sup>

Pemberlakuan Syariat Islam seperti di Aceh merupakan kehendak elit lokal untuk menarik simpati dan memanipulasi identitas kedaerahan dengan identitas yang dianggap mampu menyatukan perasaan, bahasa, etnis dan agama. Dari proses menarik simpati, masyarakat kelak diharapkan akan mendukung apabila terjadi proses politik dalam Pemilihan Kepala Dearah secara langsung.

Sementara itu, Siti Ikramatoun, dalam kaitannya dengan konteks politik menyatakan tengah terjadi perubahan lanskap politik di Aceh, khususnya pasca perjanjian damai, dan tsunami Aceh, terkait pemberlakuan Syariat Islam. Perubahan kepemimpinan dan sistem politik ini membawa pengaruh pada dinamika penerapan Syariat Islam yang baru, disahkan menjadi peraturan daerah Aceh beberapa tahun sebelum tsunami. Implementasi Syariat Islam sesaat sebelum tsunami menerjang, sedang sangat gencar diterapkan oleh pemerintah, sehingga perubahan sistem politik berdampak pada dinamika sosial budaya masyarakat Aceh. Kepemimpinan Aceh yang baru pasca Tsunami memberikan kesan elitis, yang kemudian menimbulkan berbagai reaksi dan respon dari masyarakat.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> Siti Ikramatoun, "Respon Masyarakat Aceh Terhadap Aturan Dan Implementasi Syariat Islam Pasca Tsunami," *Jurnal Sosiologi Reflektif*, Volume 11, N0. 1, Oktober 2016.

Syariat Islam di Aceh ternyata mendapatkan kritikan sebagai alat legitimasi rezim politik. Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh telah dilaksanakan masyarakat Aceh jauh sebelum Syariat Islam itu diformalkan dalam aturan pemerintah. Elaborasi nilai-nilai Islam ke dalam adat dan budaya Aceh telah menjadikan masyarakat Aceh berabad-abad eksis sebagai masyarakat yang religius. Pada penerapannya, Syariat Islam memang tidak terlepas dari unsur politis. Formalisasi Syariat Islam direstui oleh pemerintah pusat, menjadi salah satu cara pemerintah pusat meredam konflik di Aceh, sehingga secara umum masyarakat Aceh lega dan menyambut antusias.<sup>23</sup>

Dalam konteks kekinian, pemberlakuan Syariat Islam itu mulai mereda namun tetap mendapatkan dukungan rezim politik. Merebaknya program dari pemerintah dalam dua tahun terakhir, berkaitan dengan formalisasi syariat Islam. Secara tiba-tiba pemerintah mencanangkan Kota Banda Aceh sebagai objek wisata Islami. Namun pasca tsunami masyarakatnya tidak terlebih dulu dipersiapkan sebagai masyarakat yang mencitrakan objek wisata Islami. Beberapa tahun sebelumnya, isu syariat Islam hanya sebatas pada razia pakaian yang dilakukan oleh petugas *Wilayatul Hisbah*. Saat ini pun dapat kita saksikan bahwa persoalan pemberlakuan syariat Islam sebenarnya lebih banyak pada persoalan formalisasi, ketimbang substansi. Inilah sebagian kritik dari masyarakat Aceh.<sup>24</sup>

Persoalan pemberlakuan syariat Islam di Aceh juga ditulis oleh Khamami Zada.<sup>25</sup> Dikatakannya bahwa telah terjadi politisasi pemberlakuan syariat Islam di Aceh sepanjang (1993-2014). Namun masyarakat sebagian besar diam seribu bahasa, seakan menerimanya begitu saja,

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, 23

<sup>24</sup> *Ibid.*, 25

<sup>25</sup> Khamami Zada, "Politik Pemberlakuan Syariat Islam di Aceh dan Kelantan (1993-2014)," *Jurnal al Ihkam*, Vol. 10 No. 1 Juni 2015

seakan tidak ada masalah. Tetapi sebenarnya terjadi perlawanan-perlawanan secara sembunyi-sembunyi, maupun terang-terangan. Khalwat yang dilakukan anak-anak muda Aceh di taman, di jalan, dan berboncengan laki-laki perempuan adalah bentuk perlawanan yang nyata atas pemberlakuan Syariat Islam yang dibakukan dan dikawal rezim.

Di sisi lainnya, transisi politik di Indonesia ternyata menjadi momentum perjuangan pemberlakuan syariat Islam oleh sejumlah ormas Islam, seperti Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pembela Islam (FPI), Laskar Jihad Ahlussunah Waljamaah, dan Hizbut Tahrir Indonesia yang kini telah dicabut ijinnya. Begitu pula partai-partai Islam, seperti Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dan Partai Bulan Bintang (PBB), memperjuangkan formalisasi Syariat Islam melalui amandemen konstitusi. Namun, formalisasi syariat Islam sebagai hukum negara tidak berhasil karena konstitusi tidak berhasil dirubah mengikuti isi Piagam Jakarta yang mengamanatkan pemberlakuan Syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya.<sup>26</sup>

Setelah awal kemerdekaan hingga masa reformasi, mengalami kegagalan upaya pemberlakuan syariat Islam dalam kancah politik nasional, maka terjadi perubahan strategi dari organisasi di atas. Strategi yang dilakukan adalah formalisasi syariat lewat peraturan daerah dengan cara melakukan islamisasi produk hukum pada level daerah, seperti di Tasikmalaya, Bulukumba, Cianjur, Garut, Gowa, dan Bantul. Akan tetapi, Aceh merupakan daerah yang paling meyakinkan dalam formalisasi Syariat Islam dengan diundangkannya sejumlah peraturan qanun yang berorientasi kepada syariat Islam. Di antaranya adalah UU No. 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh, UU No. 18 Tahun 2001 Tentang

---

<sup>26</sup> *Ibid.*



Otonomi Khusus NAD, Qanun No. 10 Tahun 2002 Tentang Peradilan Syariat Islam, Qanun No. 11 Tahun 2002 Tentang Pelaksanaan Syariat Islam di Bidang Aqidah, Ibadah, dan Syiar Islam, Qanun No. 12 Tahun 2003 Tentang Khamar, Qanun No. 13 Tahun 2003 Tentang Maisir, Qanun No. 14 tahun 2003 Tentang Khalwat, Qanun No. 7 Tahun 2004 Tentang Pengelolaan Zakat, UU No. 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh dan Qanun No. 10 Tahun 2007 Tentang Baitul Mal.<sup>27</sup>

## 2. Pemberlakuan Syariat di Bawah Kontrol Kekuasaan Politik

Muhammad Abed Al-Jabiri,<sup>28</sup> mengemukakan terdapat kesalahan penting di kalangan umat Islam ketika memahami hukum Islam (syariat Islam) terutama terkait dengan posisi perempuan di wilayah publik. Perempuan seringkali tidak mendapatkan ruang untuk mengekspresikan kepentingannya secara luas dan terbuka, karena syariat Islam (hukum Islam).

Memahami teks syariat Islam juga dapat mempergunakan beberapa pendekatan yakni pertama; memahami dalam tataran *informal*, yakni ketika *al-Qur'an*, *sunnah*, *ijma* dan *ijtihad* masih menjadi satu secara bulat; kedua, *semi-informal*, ketika perilaku nabi dan perilaku sehari-hari nabi masih dapat diingat dan dilihat serta dijalankan oleh para sahabat serta disebarluaskan secara lisan oleh para sahabat; dan ketiga *formal*, ketika ingatan para sahabat, *tabiin*, *tabiit tabiin* tentang al Qur'an dan as sunah sudah tercatat secara resmi oleh para perawi hadits

---

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Mohammad Abid Al-Jabiri, *Formasi Nalar Arab: Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius* (Yogyakarta: Ircisod, 2003), 25



dan kitab-kitab hadits, serta telah dibukukan untuk al-Qur'an seperti sekarang.<sup>29</sup>

Inilah yang oleh An-Naim disebut sebagai pendisiplinan atas warga negara, padahal mereka merupakan warga negara yang memiliki kebebasan berpendapat dan berorganisasi, juga termasuk kebebasan beragama. An-Naim kemudian mencontohkan Indonesia. Dikatakan, belakangan terdapat kelompok muslim yang hendak memaksa menerapkan hukum Islam sebagai dasar bernegara dan berbangsa, seperti terjadi juga di Aceh.

Sementara itu, Prof. Azyumardi Azra, memberikan penjelasan yang menarik bahwa pemberlakuan syariat sebenarnya bukanlah sesuatu yang tanpa konteks. Seperti di Aceh, misalnya, mengapa presiden Abdurrahman Wahid memberikan "hak istimewa" kepada pemerintah Aceh adalah agar mereka tidak memisahkan diri dari Indonesia. Seperti juga dalam kekuasaan Soekarno dulu, yang memberikan kekhususan pada Aceh untuk menerapkan

---

<sup>29</sup> Hal itulah yang dahulu pernah dilakukan Fazlur Rahman ketika menjadi pimpinan Islamic Centre di Pakistan, sebelum dipersoalkan oleh sebagian ulama Pakistan. Setelah itu kemudian Fazlur Rahman pindah ke Amerika Serikat untuk mengajar di Universitas Chicago. Di Amerika kemudian menjadi guru cendekiawan muslim Indonesia, Ahmad Syafii Maarif dan Nurcholish Madjid. Pembuatan periodisasi pemahaman atas Alquran dan hadits yang dilakukan oleh Fazlur Rahman sebenarnya hendak menjawab berbagai masalah yang hadir di tengah masyarakat ketika itu. Masyarakat yang berkembang jauh berbeda dengan zaman Rasulullah Muhammad dan para sahabat sezaman nabi, dimana masalah tidak kompleks seperti sekarang ini, pada saat Nabi masih hidup bersama para sahabat, jika terdapat masalah langsung dapat ditanyakan kepada Nabi selaku pemilik otoritas tunggal penerima teks Alquran dan memproduksi hadits ketika ada pertanyaan dan apa yang dikerjakan Nabi, kemudian menjadi pedoman para sahabat. Sementara saat ini tidak ada lagi hadits diturunkan, demikian pula teks Alquran, sudah berhenti diturunkan oleh Allah, tinggal mushaf-mushaf yang sudah terkumpul sehingga membutuhkan pembacaan yang serius tentang teks berdasarkan *asbabul nuzul* dan *asbabul wurud* hadits serta perlunya sikap kritis atas periwayatan hadist oleh sahabat yang memiliki kemampuan berbeda-beda antara satu dengan lainnya. Lihat Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965), 139.

syariat dalam hukum di masyarakat. Namun demikian, hal yang harus diperhatikan kita semua, bahwa pemberian negara atas Aceh dalam bentuk syariat Islam, merupakan sebuah kebijakan politik yang dimaksudkan agar Aceh tidak memisahkan diri dari Indonesia. Oleh sebab itu, sekarang ini, pemberlakuan syariat yang ada di Aceh ataupun provinsi lainnya di Indonesia, haruslah dilihat dalam kerangka negara demokrasi dan kebijakan yang tidak bertentangan dengan negara nasional.<sup>30</sup>

Dalam isu formalisasi syariat Islam, banyak kelompok yang bermain untuk kepentingan kekuasaan. Berbagai kepentingan baik melestarikan kekuasaan maupun merebut kekuasaan. Dalam bahasa lain, pemberlakuan syariat merupakan konstestasi politik yang selalu dinegosiasikan untuk kepentingan melestarikan kekuasaan atau merebut kekuasaan. Dalam posisi ini, politik dipahami sebagai permainan untuk mencapai kekuasaan (siapa yang mendapatkan kekuasaan, kapan dan bagaimana). Negosiasi kepentingan berjalan dengan vulgar. Dapat berjalan dengan cara yang halus. Namun intinya ingin mendapatkan bagian dari persaingan yang dilakukan dalam sebuah daerah. Bagi kelompok-kelompok yang sedang berkuasa, syariat Islam dijadikan sebagai isu strategis untuk meraih simpati rakyat dalam melestarikan kekuasaan. Bagi kelompok-kelompok yang tidak berkuasa, syariat Islam dijadikan sebagai jalan untuk meraih simpati politik rakyat untuk merebut kekuasaan.<sup>31</sup> Di sinilah Syariat menjadi suatu daya tawar (*bargaining position*) berbagai pihak yang bersaing dalam politik di tingkat lokal.

---

<sup>30</sup> Azyumardi Azra, "Syariat Islam dalam Negara Bangsa," dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF, *Islam, Negara dan Civil Society* (Jakarta: Paramadina, 2010), 29

<sup>31</sup> Periksa Zada, "Politik Pemberlakuan Syariat Islam di Aceh.."

### 3. Dampak Pemberlakuan Syariat Islam terhadap Perempuan

Setelah dikemukakan pada bagian-bagian sebelumnya terkait dengan Syariat Islam dan persoalan rezim patriarki, bagian ini secara khusus hendak memberikan penjelasan terkait kajian dampak atas perempuan dan kelompok minoritas dari pemberlakuan Syariat di Aceh. Kees van Dijk,<sup>32</sup> memberikan penjelasan terkait pertumbuhan demokrasi di Indonesia yang menunjukkan ada banyak perubahan dan persoalan sekaligus. Para penulis, antara lain Moch. Nur Ichwan, *Alternatives to Shariatism: Progressive Muslim Intellectuals, Feminist, Queers and Sufis in Contemporary Aceh*.<sup>33</sup> Buku ini menggambarkan perubahan-perubahan yang terjadi di Indonesia dalam banyak kasus. Tulisan Nur Ichwan memberikan penjelasan yang menarik terkait pemberlakuan syariat Islam di Aceh dalam pandangan kaum intelektual progresif, para feminis, dan LGBT serta kaum sufisme.

Persoalan paham kaum progresif dapat dijelaskan bahwa kaum progresif memberikan hak independen pada individu, pemberian hak kepada perempuan, kepada kaum LGBT untuk berpartisipasi pada partai politik, aktivitas keagamaan. Mereka tidak diperbolehkan mendapatkan perlakuan diskriminatif oleh kelompok-kelompok keagamaan dan politik di masyarakat. Para aktor politik perlu memberikan perlindungan kepada hak-hak politik dan keagamaan mereka semua. Hak-hak politik dan keagamaan

---

<sup>32</sup> Kees van Dijk, (ed), *Regime Change, Democracy and Islam the Case of Indonesia*, Final Report Islam Research Programme Jakarta, March 2013. (Belanda: Universiteit Leiden, 2013).

<sup>33</sup> Moch. Nur Ichwan, "Alternatives to Shariatism: Progressive Muslim Intellectual, Feminist, Queers, Alternatives to Shariatism: Progressive Muslim Intellectuals, Feminist, Queers, and Sufis in Contemporary Aceh," dalam Kees van Dijk, (ed), *Regime Change, Democracy and Islam the Case of Indonesia*, Final Report Islam Research Programme Jakarta, (Belanda: Universiteit Leiden, 2013), 137. Buku ini merupakan hasil riset bersama para akademisi Indonesia dan manca negara diedit oleh Kees van Dijk.

mendapatkan pengakuan dalam konstitusi dan praktik-praktik kebijakan pemerintah. Tanpa itu semua kebebasan individu tidak terlaksana.<sup>34</sup> Aktivitas Gerakan progresif sering dilakukan oleh mereka yang tergabung dalam Gerakan masyarakat sipil (CSO/LSM), akademisi, intelektual bebas, politisi dari partai-partai non keagamaan yang sekuler, dan jurnalis.

Pada penerapan Syariat Islam terjadi kontestasi antara ulama lokal yang tergabung dalam wilayatul hisbah, MUI, dengan elit politik lokal dan Gerakan Aceh Merdeka dibawah pimpinan Irwandi Yusuf. Kondisi Aceh memerlukan dukungan dari kelompok ulama yang terdapat dalam Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh untuk mendorong implemetasi Syariat sebagai dukungan politik.<sup>35</sup>

Persoalan politik pemberlakuan Syariat di Aceh era Abdurrahman Wahid, seperti dikatakan oleh van Dijk, dalam pengantar artikel Nur Ichwan sebagai berikut:

“Under his successors, Abdurrahman Wahid and Megawati Soekarnoputri, expecting or hoping that religious concessions might end the GAM rebellion, Jakarta gave Aceh the authority to develop its own Islamic legal system, culminating in Law no. 18 of 2001 on special autonomy for Aceh. The law also gave Aceh a new name, Nanggroe Aceh Darussalam, Aceh Country Abode of Peace, combining Acehnese and Arabic terminology. The miscalculation in Jakarta was that for the GAM it was independence that mattered in the end, not religious reform. As Reza Idria points out, some Acehnese Islamic leaders almost took it as an insult that it was Jakarta, and not them, that determined what the

---

<sup>34</sup> C. Eschle and B. Maiguascha, “Reclaiming Feminist Futures: Coopted and Progressive Politics in a Neo-liberal Age,” *Political Studies*, Vol.62, (2014): 634-651.

<sup>35</sup> Moch. Nur Ichwan, “Official Ulema and The Politics of Re-Islamization: The Majelis Permusyawaratan Ulama, Shariatization and Contested Authority in Post New Order Aceh,” *Journal of Islamic Studies* (2011): 137- 171.

introduction of Islamic law would mean in a region well-known for its devotion to Islam and its rich Islamic tradition”<sup>36</sup>.

(Di bawah Presiden Abdurrahman Wahid dan Megawati Soekarnoputri, harapan dan terhadap kesadaran kehidupan keislaman sangatlah tinggi di masyarakat Aceh dan juga para pemberontak GAM. Pemerintah Pusat Jakarta memberikan peraturan atas pemberlakuan syariat Islam di Aceh, dengan Perda Otonomi Khusus no 18 tahun 2001. Hukum Islam diterapkan dan Aceh diberi nama baru menjadi Nangroe Aceh Darussalam, kombinasi dari Bahasa Arab dan Aceh. Terjadi kalkulasi yang salah, sebab pascapemberian kebebasan pemberlakuan Syariat Islam ternyata tidak terjadi pembaruan dalam hal keagamaan. Seperti dikatakan Reza Indria, banyak pemimpin muslim di Aceh yang menyatakan sebenarnya bukanlah itu hal yang penting untuk Aceh, pemberlakuan hukum Islam, sebab pada masa peralihan yang terjadi adalah pelecehan atas hukum Islam dan kekayaan tradisi di Aceh yang tidak dipahami)”.

Memperhatikan apa yang terjadi dengan pemberlakuan syariat Islam di Aceh di sana telah terjadi kesalahpahaman sebab yang muncul adalah peminggiran kekayaan tradisi di Aceh atas formalisasi syariat. Bahkan, pemberlakuan syariat Islam sebenarnya dianggap sebagai pelecehan atas masyarakat Aceh, karena bukan formalisasi syariat yang diinginkan, tetapi yang lainnya, yakni kebebasan dari penindasan dan keadilan ekonomi. Hal ini dapat dipahami sebab selama rezim Orde Baru, Aceh berada dalam pengawasan TNI vs GAM yang saling berhadap-hadapan, sehingga masyarakat hidup dalam ketakutan. Daerah Operasi Militer (DOM) adalah nama yang paling terkenal sepanjang Orde Baru untuk Aceh hingga tahun 2001. Kenyataan paradoks pasca pemberlakuan syariat Islam dapat kita perhatikan hingga sekarang. Perhatikan

---

<sup>36</sup> *Ibid.*,137-171.

pernyataan di bawah ini tentang paradoks pasca pemberlakuan syariat Islam di Aceh dalam kajian Moch Nur Ichwan:

“Pemberlakuan syariat Islam bisa menjadi instrumen kebangkitan Aceh. Namun tidak terjadi penguatan hukum Islam dan banyak mendapatkan kritik (reaksi) dari masyarakat – penduduk Aceh, seperti juga yang dikatakan, berdasarkan kajian-kajian NGOs dan dilaporkan oleh media massa dalam dan luar negeri adanya pelanggaran HAM di Aceh...Tak jarang terjadi jual beli persoalan partikular-individual di Aceh dan juga masyarakat. Terjadi banyak masalah terkait korupsi, kemiskinan, posisi perempuan dan kaum minoritas. Hal ini merupakan bagian penting dari dampak interpretasi hukum Islam dari kalangan Suni, yang bertabrakan dengan masalah keagamaan lainnya, seperti Syiah, Ahmadiyah dan kaum minoritas yang kurang mendapatkan perlakuan secara adil. Terjadi ketidaksetujuan bahkan resisten dengan mereka yang dianggap memiliki orientasi seks berbeda seperti kaum LGBT, dan masyarakat yang memiliki sub kultur berbeda. Bahkan tidak jarang kelompok-kelompok yang berbeda mengalami tindakan kekerasan atas nama syariat dan adat Islam. Padahal masalah tradisi dapat menjadi salah satu sumber penyelesaian konflik di Aceh. Terjadi isolasi atas masyarakat dengan dasar syariat Islam di Aceh”<sup>37</sup>

Dikatakan Nur Ichwan, persoalan lainnya adalah bahwa syariat Islam di Aceh kurang mampu memberikan ruang pada kaum intelektual progresif, selain pada kaum feminis, LGBT dan kaum sufis yang berada di Aceh. Mereka seringkali mengalami diskriminasi secara politik di ruang publik. Inilah problem sesungguhnya dari formalisasi syariat Islam yang ada di Aceh namun sering tidak diakuinya. Bahkan, pemerintah daerah, *wilayatul hisbah* cenderung menutup diri untuk persoalan diskriminasi sosial

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, 137-171. Lihat juga Afrianty, *Islamic Law In Nothern Sumatra*..



dan politik kepada kaum perempuan dan feminis. Hal serupa dikemukakan oleh Dina Afrianty ketika memberikan penjelasan terkait Syariat Islam yang ada di Aceh, dimana aktivis LSM memberikan respons-kritik yang cukup keras atas Perda Syariat.<sup>38</sup>

Dina Afrianty, membahas dengan tajam beberapa persoalan terkait pemberlakuan Syariat di Aceh yang direspons oleh LSM perempuan. Selain juga membahas masalah peran-peran NGOs Perempuan dalam melakukan advokasi atas perempuan yang menurutnya terkena dampak dari pemberlakuan Syariat di Aceh. Dina Afrianty menyebutkan bahwa perempuan Aceh merupakan salah satu subyek yang terdampak Syariat Islam dari *wilayatul hisbah*. Hal itu kemudian direspons oleh LSM lokal, Mitra Sejati Perempuan Indonesia (MISPI/True Partner of Indonesian Women):

“MISPI responds by introducing Acehnese Women to the notion of equality, rights in Islam a wide range of activities programmes and activities. MISPI understands that there is resistance from segments of Acehnese societies to new ideas such as gender equality and womens right. From particular resistance is aware from religious authorities who are unwilling to approve women’s advances in public life. Domination religious authorities or ulama there is male and gender bias on public policy”.<sup>39</sup>

Persoalan dampak pemberlakuan syariat Islam/Penerapan Syariat Islam Aceh dalam Lintas Sejarah dapat kita perhatikan.<sup>40</sup> Dikatakan oleh Berutu, bahwa di Aceh sebenarnya masalah kultural itu sudah sesuai dengan Islam, namun pelaksanaannya yang beragam. Identitas Aceh adalah kulturalnya itu. Demikian dia katakan;

---

<sup>38</sup> Nur Ichwan, “Official Ulema and The Politics.., 137-171.

<sup>39</sup> Afrianty, *Women and Shariah Law...*, 151.

<sup>40</sup> Ali Geno Berutu, “Penerapan Syariat Islam Aceh dalam Lintas Sejarah,” *Jurnal Ilmu Hukum, Istimbath*, Vol. 13 Nomor 2, November 2016.

“Dari sudut sosio–budaya, masyarakat Aceh pada dasarnya menampilkan adat dan Islam sebagai unsur yang dominan dalam mengendalikan gerak masyarakat. Agama Islam telah membentuk identitas masyarakat Aceh sejak masa awal penyebarannya keluar jazirah Arab. Nilai-nilai hukum dan norma adat yang telah menyatu dengan Islam merupakan pandangan hidup (*way of life*) bagi masyarakat Aceh. B.J Bolla, seorang antropolog Belanda mengatakan, “*Being an Aceh is equivalent to being a Muslim*” (menjadi orang Aceh telah identik dengan orang Muslim). Pengaruh hukum Islam terhadap hukum adat telah meliputi semua bidang hukum, sehingga dapat dikatakan bahwa hukum Islam dan hukum adat telah melebur menjadi satu hukum. Adagium yang masih dipegang masyarakat Aceh, “*adat bak po teummeurehum, hukum bak Syah Kuala, qanun bak Putro Pahang, reusum bak Laksamana*”.<sup>41</sup>

Hal ini sesungguhnya mengandung makna pembagian kekuasaan dalam kesultanan Aceh Darussalam, kekuasaan politik dan adat ada ditangan sultan (*Po Teummeurehum*), kekuasaan pelaksanaan hukum berada di tangan ulama (*Syiah Kuala*), kekuasaan pembuat undang-undang ada di tangan *Putro Pahang*, dan peraturan protokeler (*Reusam*) berada di tangan *laksamana* (panglima perang di Aceh). Menurut Arskal Salim ada beberapa alasan masyarakat Aceh yang menjadikan Islam sebagai identitasnya. *Pertama*, sejarah mencatat bahwa perkembangan Islam di Indonesia diawali dari Aceh, hal ini sesuai dengan apa yang terdapat dalam catatan Marco Polo yang melewati Peurlak (Aceh Timur saat ini) dan menggambarkan bahwa kota tersebut (Peurlak) adalah kota muslim pada tahun 1292. *Kedua*, kerajaan Islam pertama di Indonesia didirikan di Aceh, hal ini dibuktikan dengan penemuan batu nisan Raja

---

<sup>41</sup> *Ibid.*, 176



Samudra, Sultan Malik as-Salih yang tercatat pada tahun 1927. Menurut Ricklefs penemuan ini menunjukkan bahwa kerajaan Islam pertama di Indonesia berada di Aceh. *Ketiga* adalah sejarah penerapan syariat Islam di Aceh yang memiliki sejarah yang sangat panjang, proses sejarah inilah yang menjadi motivasi bagi masyarakat Aceh untuk menjadikan Islam sebagai identitasnya.<sup>42</sup>

Syafiq Hasyim, aktivis gerakan perempuan, atau sering disebutkan sebagai feminis muslim laki-laki. Syafiq mengelaborasi masalah-masalah yang berkaitan dengan perempuan di Indonesia. Dimulai dari mempersoalkan paradigma fikih yang diambil dari quran dan hadits, yang dipandang memiliki kecenderungan *male perspective*, bukan *female perspective*. Dengan perspektif ini sehingga menempatkan perempuan mengalami subordinasi dari laki-laki. Perempuan banyak mendapatkan perlakuan tidak setara. Menurut Syafiq Hasyim, sejatinya al-Qur'an maupun hadits tidak bermaksud memberikan tempat pada perempuan pada posisi subordinasi tetapi kecenderungan tafsir atas teks demikian. Hal ini disebabkan karena adanya persoalan politik penguasaan, pemahaman teks yang dominan perspektif laki-laki, bukan dari sudut pandang perempuan.<sup>43</sup>

Persoalan lain yang menjadi kajian Syafiq Hasyim adalah persoalan perempuan dan pekerjaan, yang menempatkan perempuan dalam pekerjaan domestik bukan pekerjaan publik seperti politik dan perdagangan atau pekerja kantoran. Dalam pandangan ulama muda NU ini, perempuan yang ditempatkan pada pekerjaan domestik,

---

<sup>42</sup> Yusni Sabi, "Apa Pentingnya Studi Aceh," dalam M. Jakfar Puteh, *Sistem Sosial Budaya dan Adat Masyarakat Aceh* (Yogyakarta: Grafindo Litera Media, 2012), xxxi. Abidin Nurdin, "Revitalisasi Kearifan Lokal di Aceh: Peran Budaya Dalam Menyelesaikan Konflik Masyarakat", *Analisis*, Vol. XIII No. 1 Juni 2013:139.

<sup>43</sup> Syafiq Hasyim, *Understanding Women in Islam: An Indonesian Perspective* (Jakarta:ICIP, 2006).

sering tidak dihargai secara finansial, dan menempatkan perempuan dalam keterbatasan ekonomi sehingga dengan mudah dapat dikontrol oleh laki-laki yang mengklaim sebagai “kepala keluarga”, sebagaimana diambil dari doktrin Alquran dan sunah Nabi yang ditafsirkan secara semena-mena.<sup>44</sup>

Buku ini dengan tajam memberikan analisis bahwa selama ini perempuan di banyak negara muslim, termasuk di Indonesia berada dalam kerangkeng tradisi patriarkisme yang kurang memberikan ruang pada perempuan. Oleh sebab itu, perlu sebuah kerangka kerja dan rumusan fikih (hukum Islam) yang mampu memberikan empati, apresiasi atas perempuan, bukan sekedar menempatkan perempuan sebagai makhluk pendamping, tetapi sekaligus terbebas dari paradigm patriakal yang selama ini dominan dalam perspektif politik hukum Islam di Indonesia dan banyak negara. Gagasan membebaskan perempuan dari patriakalisme tentu saja akan memberikan kerangka kerja yang baru pada gerakan Islam dan aktivis perempuan muslim Indonesia yang telah bergerak sejak tahun 1980-an. Hal ini tentu tidak bisa diabaikan, sebab bagaimana pun dalam konstruksi fikih lama, perempuan dilarang terlibat dalam politik dan perkara hukum. Sementara saat ini telah banyak perubahan, dan perempuan pun mampu melakukan.<sup>45</sup>

Syafiq Hasyim kemudian menyatakan, salah satu bentuk apresiasi atas perempuan sehingga dapat terbebas dari belenggu patriakalisme Islam adalah melalui pendidikan, pesantren sebagai lembaga pendidikan tradisional harus melakukan kerja yang sistematis bersama dengan lembaga-lembaga sosial keagamaan lainnya seperti Muhammadiyah, bahkan MUI. Negara pun, sebenarnya harus memberikan

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, 147-157

<sup>45</sup> Syafiq Hasyim, *Bebas dari Patrialisme Islam*, (Depok: Kata Kita, 2010), 277-314

perhatian terhadap perjuangan perempuan, lembaga swadaya masyarakat yang khusus berurusan dengan masalah Islam dan Perempuan. Lembaga-lembaga negara dan swasta harus berani bergiat membangun paradigma baru fikih Indonesia yang ramah perempuan. Jika hal ini dilakukan, maka secara perlahan-lahan akan membantu mempercepat terbongkarnya fikih patriarkhal.<sup>46</sup>

Memperhatikan apa yang dikemukakan, dapat dilihat bahwa perempuan memang terdampak atas pelaksanaan fikih (hukum Islam) yang cenderung bias gender, meminggirkan perempuan. Seperti laporan penelitian yang dilakukan Komnas Perempuan Indonesia. Komnas Perempuan melaporkan bahwa pemberlakuan perda syariat di beberapa daerah provinsi Indonesia mengakibatkan hal-hal yang sifatnya diskriminatif atas perempuan. Beberapa hal di antaranya, kriminalisasi, salah tangkap, penganiayaan, pemerasan, kerentanan, kekerasan, dan beberapa akibat lanjutan yakni berupa pelanggaran budaya menyalahkan perempuan korban, pelanggaran diskriminasi terhadap perempuan.<sup>47</sup>

Akibat adanya diskriminasi atas perempuan dalam perda-perda syariat di daerah, munculnya politik pencitraan dari elit politik lokal maupun nasional atas masyarakat Indonesia sendiri khususnya perempuan, pembatasan partisipasi publik kaum perempuan karena perempuan dianggap sebagai “aurat dan aib” masyarakat, jika terlalu banyak terlibat dalam publik politik, sebab publik politik identik dengan dunia laki-laki dan dunia kotor, memunculkan secara kuat adanya dominasi ruang demokrasi untuk “kehendak mayoritas”, terutama adalah mereka yang “berkuasa” secara formal dalam parlemen

---

<sup>46</sup> *Ibid.*, 320-341

<sup>47</sup> Komnas Perempuan, *Atas Nama Otonomi daerah: Pelembagaan Diskriminasi dalam Tata Negara Bangsa Indonesia*, (Jakarta: Komnas Perempuan, 2010).

maupun konstitusi. Bahkan mendapatkan dukungan dari rezim yang *male perspective*, bukan *female perspective*.<sup>48</sup>

Mantan Kepala Dinas Syariat Islam di Provinsi Aceh, Al Yasa Abu Bakar mengakui bahwa penerapan syariat Islam di Aceh pun merupakan langkah politik darurat (*political expediency*) Pemerintah Pusat agar Aceh tidak memisahkan dari NKRI. Dengan demikian, syariat Islam adalah solusi politik Pusat kepada rakyat Aceh untuk menjaga keutuhan wilayah NKRI. Tujuan utama Pemerintah Pusat adalah tidak terjadi disintegrasi yang mengancam kesatuan wilayah Indonesia. Karena itulah, pemberlakuan syariat Islam di Aceh sesungguhnya tidak dapat dilepaskan dari kehendak politik yang dimainkan oleh para elit politik nasional.<sup>49</sup>

Pemberlakuan syariat tidak diniatkan untuk memberikan “perlindungan dan pembebasan perempuan” dari belenggu patriarkhisme dan belenggu politik pencitraan. Pada akhirnya hanya berdampak pada adanya pelanggaran diskriminasi atas perempuan yang dibenarkan oleh rezim politik dan pembenaran penafsiran doktrin Islam secara tidak bertanggung jawab. Padahal doktrin Islam memberikan kerangka kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam hal sosial dan muamalah.

#### **4. Gerakan Perempuan Aceh dan Pemberlakuan Syariat**

Perempuan yang berada pada rezim politik dominasi laki-laki secara struktur, perempuan akan menjadi objek kebijakan yang dikeluarkan oleh negara. Perempuan berada pada posisi marginal secara politik, ekonomi, budaya dan

---

<sup>48</sup> *Ibid.*

<sup>49</sup> Zada, “Politik Pemberlakuan Syariat Islam di Aceh..,” 50.

sosial. Perempuan terdomestifikasi dalam maskulinitas.<sup>50</sup> Dalam banyak kasus, secara historis, di Barat atau pun dunia Islam. Perempuan di hadapan pemberlakuan syariat mengalami diskriminasi tubuh. Hal inilah yang menyebabkan perempuan perlu dilihat dalam konteks pemberlakuan Syariat, sebab ada unsur tidak setara di sana.<sup>51</sup> Oleh sebab itu, perempuan perlu mendapatkan tempat agar dapat mengaktualisasikan aspirasinya sebagai hak warga negara tanpa diskriminasi struktural, ekonomi maupun kultural.<sup>52</sup>

Posisi perempuan dalam sebuah negara yang dikelola secara laki-laki (maskulinitas), perempuan senantiasa terhegemoni. Bahkan, hegemoni atas perempuan tidak dapat dilepaskan dari persoalan bisnis (ekonomi) dan juga kultural. Banyak perempuan menjadi objek politik, ekonomi dan kultural. Padahal perempuan memiliki kemampuan ekonomi dan pengetahuan. Namun masyarakat tidak memperhatikan modal yang dimiliki perempuan. Hal ini menjadi persoalan dalam kajian-kajian *gender studies* yang hendak menempatkan perempuan setara dengan laki-laki.<sup>53</sup>

Kajian terhadap perempuan di sebuah negara (wilayah) dengan perspektif maskulin, merupakan fenomena global oleh karenanya perlu dilihat kaitannya dengan kondisi politik yang terjadi dalam sebuah wilayah serta perubahan politik yang di bawah oleh kondisi global-transnasional.<sup>54</sup>

---

<sup>50</sup> Saskia Stachowitsch, "The Reconstruction of Masculinities in Global Politics: Gendering Strategies in The Field of Private Security," *Men & Masculinities*, Online First October 6th 2014):4

<sup>51</sup> Marziyeh Bakhshizadeh, "Conceptualizing Gender, Religion and Islam," dalam *Changing Gender Norms in Islam Between Reason and Revelation* (Verlag Barbara Budrich, 2018)

<sup>52</sup> *Ibid.*, 11

<sup>53</sup> Juanita Elias & Christine Beasley, "Hegemonic Masculinity and Globalization: 'Transnational Business Masculinities' and Beyond," *Globalizations*, 6:2, (2009) 281-296, DOI: 10.1080/14747730902854232

<sup>54</sup> *Ibid.*

Perempuan pada sebuah kondisi maskulin bahkan seringkali menyebabkan posisinya semakin terpuruk karena dominasi militeristik masuk di sebuah wilayah yang dikomersialisasikan dengan perdagangan (ekonomi) dan kekerasan antar negara dengan kekuatan militer. Perempuan benar-benar menjadi korban kekerasan militeristik<sup>55</sup>

Gerakan perempuan Aceh pasca Tsunami 2004 memiliki kesempatan untuk melakukan negosiasi dalam memperebutkan ruang publik dikarenakan kekuatan politik GAM mengalami transformasi dari Malik Mahmud ke Muzakir Mannaf.<sup>56</sup> Bahkan adanya kemenangan Zaini Abdullah atas Muzakir Mannaf pada Pemilu 2014 memberikan banyak perubahan sosial politik adanya perpecahan dalam tubuh GAM.<sup>57</sup> Terdapat banyak perubahan di Aceh ketika tidak banyak yang memperkirakan adanya kemenangan Zaini Abdullah atas Muzakir Manaf dalam Pilkada 2014 sebab perpecahan dalam GAM sebetulnya tidak tampak di permukaan. Gerakan perempuan di sini mendapatkan ruang gerak yang lebih luas meyakinkan masyarakat Aceh merebut ruang publik.<sup>58</sup>

Kontestasi ruang publik yang mempergunakan syariat sebagai kendaraan, terjadi di Aceh seperti juga di Sulawesi Selatan, pada awalnya merupakan kaum elit yang hendak mempertahankan oligarki atas kekuasaan yang

---

<sup>55</sup> Amanda Chisholm and Saskia Stachowitsch, "Military Markets, Masculinities and the Global Political, Economy of the Everyday: Understanding Military Outsourcing as Gendered and Racialised," dalam Rachel Woodward, Claire Duncanson (Ed), *The Palgrave International Handbook of Gender and the Military*, (Palgrave Macmillan: Springer Nature, 2017), 371.

<sup>56</sup> John, "Political Power Struggles in Aceh."

<sup>57</sup> Sidney John, "Aceh's Elections: A Do-It Ourself Analysis," 31 March 2014, *IPAC Report* No.8

<sup>58</sup> Sidney John, "Aceh's Surprising Election Results," 30 April 2014, *IPAC Report* No.10



dimilikinya.<sup>59</sup> Bahkan, dalam perjalanannya, pemberlakuan syariat di beberapa provinsi seperti Sulawesi Selatan dan Aceh merupakan berbagai kompromi politik dan ekonomi apparatus negara yang tidak melibatkan perempuan. Oleh sebab itu, gerakan perempuan memberikan perhatian atas pemberlakuan syariat yang terjadi. Dalam literatur dikatakan bahwa pemberlakuan syariat Islam merupakan kontestasi antara hukum-hukum dengan kehidupan sehari-hari di masyarakat yang dianggap tidak sesuai<sup>60</sup>

Perebutan ruang publik terus terjadi sejak tahun 2005 hingga Pemilu 2019. Pada Pemilu 2014, Prabowo memenangkan pertarungan pilihan Presiden di Aceh mengalahkan pasangan Jokowi-Amin yang didukung PDI Perjuangan, Golkar, PPP, Partai Nasdem dan PKB. Pasangan Jokowi-Amin pada Pemilu 2019 dianggap oleh para pendukung Prabowo-Sandi sebagai anti Islam. Jokowi-Amin dianggap mewakili nasionalis dan gerakan populis kerakyatan. Sementara Prabowo didukung Gerindra, PAN, PKS dan kekuatan Islam konservatif seperti Front Pembela Islam dan Forum Ulama Pendukung Syariat yang dianggap oleh para pendukungnya sebagai mewakili kelompok pro Islam. Dari sana pertarungan untuk memperebutkan ruang publik semakin keras.<sup>61</sup>

Kondisi politik Aceh pasca-Tsunami dan pasca-Pemilu 2004 dan 2009 terus sampai Pemilu 2014 dan 2019 mengalami perubahan. Partai pendukung kandidat presiden Jokowi-Jusuf Kalla secara keras berhadapan dengan partai pendukung Prabowo Subianto-Hatta pada Pemilu Presiden

---

<sup>59</sup> Michael Buehler, *Elite Competition and Changing State-Society Relations: Sharia Policy Making in Indonesia* (USA: Cambridge, 2016).

<sup>60</sup> Michael Buehler and Dani Muhtada, "Democratization and the diffusion of shari'a law: Comparative insights from Indonesia," *South East Asia Research*, 2016, Vol. 24(2) 261–282, SOAS 2016

<sup>61</sup> Edward Aspinall & Marcus Mietzner, "Indonesian Politics in 2014: Democracy's Close Call," *Bulletin of Indonesian Economic Studies*, 50:3, (2014) 347-369, DOI: 10.1080/00074918.2014.980375.

2014. Partai pendukung Prabowo-Hatta seperti Gerindra, Golkar, PAN, PKS, PPP, dan PD mempergunakan isu ketidakadilan ekonomi dan ketidakadilan pada umat Islam dalam kampanye politiknya. Untuk Aceh, Prabowo-Hatta mempergunakan isu syariat Islam yang kurang dijalankan dengan baik sehingga perlu mendapatkan perhatian dan dukungan politik dari kekuasaan. Disini syariat kembali menjadi “kampanye politik” untuk merekatkan antara elit Jakarta dengan elit lokal. Gerakan semacam ini merupakan perebutan wacana ruang publik pemberlakuan syariat secara formalistik.<sup>62</sup>

Di sini kontestasi antara kelompok konservatif dengan progresif kembali menemukan ruang politiknya. Pertumbuhan kelompok progresif terutama kelompok feminis mendapatkan tantangan yang keras dari group konservatif. Kelompok konservatif menuduh kelompok progresif sebagai pendukung LGBT yang berbahaya dengan membuat tafsir atas teks Alquran yang disebar di jamaah pengajian (majlis ta’lim). Kondisi semacam itu tentu saja mempersulit aktivitas yang dilakukan para aktivis Gerakan perempuan di Aceh.<sup>63</sup>

Aceh, pasca-Perjanjian Damai Helsinki 2005, Pemerintah menyelenggarakan Pemilu Lokal tahun 2005, yang dimenangkan representasi GAM yakni Irwandi Yusuf, dan sukses menjadi Gubernur. Namun demikian, di tengah kesuksesan tersebut, kondisi damai yang ada tidak diikuti dengan hadirnya keadilan dan kesetaraan terhadap warga negara. Bahkan, ketidakadilan tersebut menyebabkan terjadinya diskriminasi atas kaum perempuan di Aceh yang menjadi penopang utama gerakan ekonomi masyarakat pasca Tsunami. Ketidakadilan hampir merata seluruh Aceh.

---

<sup>62</sup> Eve Warburton, “Inequality, Nationalism, and Electoral Politics in Indonesia,” *Southeast Asian Affairs* 2018.

<sup>63</sup> Farid Mutaqin, “Progressive Muslim Feminists in Indonesia from Pioneering to the Next Agendas,” *A thesis presented to the faculty of the Center for International Studies of Ohio University*, 2008.



Ketidakadilan tersebut menimpa kaum perempuan sehingga aktivis gerakan perempuan mempersoalkan kondisi ketidakadilan tersebut. Berbagai Lembaga Swadaya Masyarakat datang ke Aceh untuk “membantu pemulihan Aceh” sekaligus juga “mengawasi perdamaian Aceh”.<sup>64</sup>

Kemenangan Partai Aceh pada Pemilu Lokal 2009 (49,5%), pada kenyataannya tidak mampu menjamin kondisi damai dan kesejahteraan yang diharapkan masyarakat. Bahkan, perdamaian Aceh pasca Helsinki masih terus dipertanyakan oleh warga Aceh sendiri. Kekerasan terhadap warga negara oleh anggota GAM, oleh TNI dan aparat pemerintah Aceh terus terjadi. Kekerasan terjadi terhadap kaum perempuan yang semula tidak menjadi anggota GAM oleh anggota GAM. Kekerasan terhadap perempuan mantan anggota GAM oleh aparat terjadi pula. Oleh sebab kedamaian dan keadilan dalam partisipasi ruang publik politik, ekonomi dan kultural masih jauh dari harapan, para aktivis gerakan perempuan melakukan aktivitas membela kaum perempuan.<sup>65</sup>

Kondisi semacam itu menjadikan aktivis gerakan perempuan juga mempertanyakan secara kritis kaitan antara kekerasan, ketidakadilan dengan posisi perempuan yang sering terdiskriminasi oleh kekerasan dan aktivitas militer di sebuah wilayah (provinsi) dan negara. Para aktivis perempuan dari berbagai aliran liberal, marxis, progresif dan dari kalangan transgender memberikan respons atas kondisi perempuan yang terpinggirkan. Kondisi semacam ini terjadi pula di Aceh yang terdapat kekerasan militer dan

---

<sup>64</sup> Edward Aspinall, “Peace without justice? The Helsinki peace process in Aceh,” *Centre for Humanitarian Dialogue Report*, April 2008

<sup>65</sup> Andini Gelar Ardhani and Tuty Raihanah Mastarom, “Post Election Aceh: An Outlook for Peace and Security,” *RSIS Commentaries*, 23 July 2009

non militer atas kaum perempuan kepala keluarga dan perempuan mantan anggota GAM.<sup>66</sup>

Perempuan Aceh yang terpinggirkan di ruang publik karena kebijakan politik kekuasaan, tampaknya tidak berbeda jauh dengan posisi perempuan Jawa muslim yang bekerja sekalipun. Perempuan Jawa berada di ruang privat karena faktor kultur Jawa yang menempatkan perempuan sebagai perempuan yang menemani suami. Perempuan baik-baik adalah yang bekerja di luar tetapi tetap menjadi subordinasi keluarga (suami khususnya). Hal ini sebagai konstruksi perempuan yang keibuan oleh rezim politik Orde Baru atas perempuan Jawa. Perempuan Jawa di ruang publik adalah tidak biasanya karena yang biasa adalah sebagai perempuan domestik.<sup>67</sup>

Mendasarkan pada tulisan-tulisan terkait di atas pemberlakuan syariat di Aceh sebenarnya dapat dibaca bahwa syariat merupakan kehendak politik elit. Bermula dari pemerintahan Abdurrahman Wahid yang secara resmi menetapkan Aceh sebagai Provinsi dengan Otonomi Khusus, karena persoalan adat istiadat, kultur dan perangkat lainnya, maka Aceh disahkan dengan mendapatkan Otonomi Khusus, berupa ruang pemberlakuan Perda Syariat. Di sinilah ruang publik kemudian menjadi ranah untuk saling diperebutkan antara kelompok konservatif dengan kelompok progresif yang diwakili oleh aktivis gerakan perempuan. Aceh 2005-2019 terjadi banyak perubahan sejak perjanjian Damai Helsinki, kekerasan, dominasi, diskriminasi, keterlibatan lembaga Internasional, LSM nasional dan internasional berdatangan ke Aceh,

---

<sup>66</sup> Maya Eichler, "Gender and the Privatization of Military Security *An Introduction*," dalam Maya Eichler (ed), *Gender and Private Security in Global Politics* (England: Oxford, 2015)

<sup>67</sup> Eka Srimulyani, "Women from Traditional Islamic Educational Institutions in Indonesia Negotiating Public Spaces," *Monograph* 8, IIAS / Amsterdam University Press, Amsterdam 2012

GAM memenangkan pertarungan Pilkada dan tidak adanya otoritas tunggal keulamaan, konservatisme keagamaan di Aceh menjadi persoalan yang nyata adanya sehingga berbagai gerakan resistensi oleh aktivis gerakan perempuan berlangsung secara hingga saat ini.

#### **D. Kerangka Teoritik**

Untuk mengkaji lebih mendalam perebutan ruang publik adil gender yang dilakukan aktivis gerakan perempuan terkait pemberlakuan syariat Islam di Aceh, penulis hendak mengkaji dalam tiga kerangka teoritik yang dipergunakan secara simultan, saling terintegrasi antara satu dengan lainnya sehingga diharapkan mampu menunjukkan bahwa persoalan pemberlakuan syariat Islam di Aceh, bukan hanya persoalan perempuan menjalankan syariat, tetapi berkelindan antara rezim politik, syariat yang diformalisasikan, politik identitas, dan kekerasan simbolik pada warga negara, khususnya kaum perempuan. Perempuan aktivis gerakan perempuan sebagai salah satu kelompok kelas menengah yang termarginalkan melakukan resistensi dengan beragam aktivitas sosial dan keagamaan.

##### **1. Modal Sosial sebagai Kekuatan Perebutan Ruang Publik**

Aceh sebagai sebuah provinsi telah menetapkan Syariat Islam sebagai pedoman menjalankan hukum pada masyarakat. Namun, dalam praktiknya terdapat persoalan serius tentang keberadaan perempuan yang menjadi objek syariat. Kondisi seperti ini menyebabkan para aktivis gerakan perempuan yang memiliki latar belakang sebagai akademisi, aktivis LSM dan ulama melakukan perebutan ruang publik yang diskriminatif dengan modal yang dimilikinya. Terkait dengan modal-modal yang dimiliki para aktivis gerakan perempuan perlu dikemukakan gagasan teoritik tentang modal yang dikemukakan Pierre Bourdieu sebagai pijakannya.

Kekuatan pemberlakuan syariat di Aceh karena didukung polisi syariat dan ulama konservatif sehingga menimbulkan kekerasan simbolik seperti pelarangan aktivitas perempuan di ruang publik, pelarangan memakai *legging*, berboncengan dan harus berjilbab di muka publik. Kekerasan-kekerasan ini tentu membuat perempuan semakin sempit ruang geraknya di ruang publik. Oleh sebab itu, konsep Pierre Bourdieu tentang kekerasan simbolik pada perempuan di ruang publik perlu mendapatkan perhatian dalam kajian ini. Selain juga modal sosial, modal politik, modal ekonomi dan modal kultural akan menjadi pijakan teoritik dalam kajian ini.

Pierre Bourdieu, dalam *Language and Symbolic Power*, (1991), mengemukakan dengan sangat baik bahwa munculnya kekerasan di dalam masyarakat tidak hanya akan berhubungan dengan kekerasan fisik, namun sekaligus kekerasan yang sifatnya simbolik, yakni kekerasan yang terjadi di ranah publik dengan mempergunakan ungkapan-ungkapan, perkataan, hierarki, penyeragaman serta larangan-larangan. Kesemuanya itu merupakan bentuk kekerasan simbolik yang tujuannya adalah melakukan kontrol, “pencegahan”, penyempitan peran serta “kerangkeng” atas warga negara di bawah rezim politik tertentu.<sup>68</sup>

Mendasarkan pada *symbolic power* yang turunannya adalah pada adanya modal-modal, baik sosial, politik, ekonomi maupun kultural, sebenarnya dapat dijadikan “alat atau metode” untuk membedah bagaimana perempuan-perempuan Aceh terus melakukan perebutan ruang publik yang diskriminatif dan tidak adil pada perempuan, padahal rezim politiknya sangat patriarkhi. Gagasan Pierre Bourdieu dipakai untuk menjelaskan mengapa perempuan-perempuan

---

<sup>68</sup> Piere Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, (Sage Publication, 1991). Lihat pula Haryatmoko, *Dominasi Penuh Muslihat*, (Jakarta: Gramedia, 2010).

Aceh dapat tarus melakukan perebutan ruang dalam situasi yang serba tidak mengenakan perempuan. Gagasan-gagasan Pierre Bourdieu secara lebih detail kemudian terelaborasi dalam konsep-konsep sosiologisnya tentang: *habitus*, *champ* (ranah perjuangan), kekuasaan simbolik, dan modal. Dari konsep Bourdieu tersebut dapat dilihat, dipahami, dan menempatkan para pelaku sosial yang menjadi aktor-aktor kehidupan. Hal ini akan dielaborasi secara lebih mendalam untuk memberikan gambaran dalam konteks masyarakat Aceh yang telah menerapkan syariat Islam.

*Habitus* akan bekerja dalam hubungannya dengan ranah (*fields*) yakni, lapangan sosial, atau medan-medan sosial dan modal. Oleh karena itu, dalam kajian ini, konsep keberadaan modal dan medan sosial juga menjadi penting untuk dielaborasi. Bagaimana persisnya medan sosial itu menjadi arena banyak pihak, sehingga di antara satu dan lainnya saling memengaruhi dan merebut atau mendominasi. Di Aceh, terdapat kekuatan dominan dari para penegak syariat Islam yakni polisi Syariat (*wilayatul hisbah*), para ulama konservatif dan para pengajar di kampus yang datang dari Timur Tengah menguasai wacana keislaman secara konservatif. Kekuatan ini berhadapan dengan para ulama progresif, akademisi dan aktivis gerakan perempuan yang bergerak memperjuangkan hak-hak perempuan Aceh dari “peminggiran” syariat Islam.<sup>69</sup>

Sementara itu, *champ*, yakni ranah perjuangan atau medan perjuangan sosial oleh Pierre Bourdieu digunakan untuk memetakan dan sekaligus untuk menunjukkan keberadaan medan-medan perjuangan yang melahirkan pusat-pusat kekuasaan serta sebagai alat untuk melakukan pengelompokan masyarakat berdasarkan jumlah dan

---

<sup>69</sup> Lihat Ichwan, “Alternatives to Shariatism: Progressive, 137-171.

struktur modal yang mereka miliki. Dengan demikian, konsep ini mengoreksi metode pengelompokan masyarakat yang dilakukan Marx—yang mengelompokkan masyarakat dalam kelas sosial antagonis atas dasar kriteria ekonomi: borjuis versus proletar, majikan versus buruh; dan juga mengkritisi analisis sosial Weber yang mengelompokkan masyarakat dalam kerangka strata sosial yang mendasarkan pada kekuasaan, *prestige*, dan kekayaan.

Sementara itu, mereka yang didominasi, demi keberhasilan perjuangannya, akan berusaha untuk mengubah aturan main. Biasanya, dengan mendiskreditkan bentuk-bentuk modal yang menjadi tumpuan kekuatan lawan, kelompok yang mendominasi. Karena itu, dalam konteks masyarakat Aceh, ketegangan dan konflik tak dapat dihindari. Dalam kasus gerakan-gerakan perebutan ruang publik oleh aktivis gerakan perempuan di Aceh yang menjadi fokus studi ini, nampak sangat jelas bahwa perempuan yang berposisi dominan juga memilih strategi mempertahankan dominasinya. Sementara itu, warga masyarakat biasa yang sebagian menjadi anggota GAM yang terdominasi berusaha mengubah aturan, antara lain, dengan membongkar kekuasaan dominatif penguasa yang patriarkhal (misoginis) dengan semangat perlawanan sosial dalam ranah ketidakadilan politik, ekonomi, tafsir keagamaan, dan tafsir kultural.

Stigmatisasi Negara (oleh TNI dan aparat kemanan) pada anggota GAM perempuan serta laki-laki dimaksudkan agar ada perubahan haluan politik yang dianggap tidak sejalan dengan pemerintah pusat. Banyak mantan anggota GAM perempuan tidak sejalan lagi dengan komunitas basis, sebagai orang-orang yang telah kehilangan sumber-sumber kapital ekonomi, politik maupun kulturalnya. Inilah persoalan yang sebenarnya menjadi titik pijak utama mengapa gerakan aktivis perempuan Aceh tetap terus melakukan perjuangannya sebagai bentuk perebutan ruang



publik yang didominasi kaum lelaki dalam penerapan syariat Islam, yang dalam khazanah fikih syariat itu identik dengan laki-laki, bukan perempuan.

Sedangkan dalam hal *capital* (modal) dipakai untuk menunjuk keseluruhan sumber daya atau kualitas yang dimiliki oleh individu-individu atau posisi-posisi sosial yang memiliki pengaruh atau nilai sosial. Mengikuti Bourdieu, konsep modal juga digunakan sebagai alat untuk memetakan hubungan-hubungan kekuasaan dalam masyarakat, dan untuk mengelompokkan masyarakat ke dalam kelas-kelas sosial tertentu. Menurut Bourdieu, semakin besar sumber daya (*capital*) yang dimiliki, baik dari segi komposisi maupun jumlahnya, diferensiasi dan distribusinya, maka akan semakin besar pula kekuasaan yang dimiliki seseorang. Dengan demikian, dalam komunitas sosial, para pelaku sosial akan menempati posisi masing-masing yang ditentukan oleh besaran modal dan komposisi modal yang dimiliki oleh masing-masing aktor.

Pierre Bourdieu membagi empat bentuk *capital* (modal). Keempat bentuk modal yang dimaksud adalah: *economic capital* (modal ekonomi), *cultural capital* (modal budaya), *social capital* (modal sosial), dan *symbolic capital* (modal simbolik). Untuk memperoleh pemahaman tentang bentuk-bentuk modal sebagaimana dikonsepskan Bourdieu, uraian berikut dapat menjelaskan:

**Pertama:** *economic capital* (modal ekonomi). Seluruh kepemilikan kekayaan materiil seperti tabungan uang dalam jumlah besar, baik tunai maupun non-tunai, kepemilikan unit-unit usaha, kepemilikan tanah yang luas, dan bentuk-bentuk kekayaan materiil lainnya yang dapat berperan dalam penentuan dan reproduksi kedudukan-kedudukan sosial digolongkan sebagai modal ekonomi. Dalam realitas politik, meski tidak menjadi unsur dominan, modal ekonomi dapat menentukan.

*Kedua: cultural capital* (modal budaya). Modal budaya (*cultural capital*) adalah keseluruhan tanda budaya yang hidup dalam komunitas tertentu, yang diyakini dan diakui kebernilaianya, serta berperan dalam penentuan dan reproduksi kedudukan-kedudukan sosial (untuk memperoleh kekuasaan dan status). Dalam *Language and Symbolic Power*, Bourdieu menyebut modal budaya (*cultural capital*) sebagai “prestise dan gengsi sosial”.<sup>70</sup> Seperti dikemukakan George Ritzer dan Barry Smart (2001),<sup>71</sup> Pierre Bourdieu membedakan modal budaya ke dalam dua hal yakni, budaya yang diinternalisasi seperti pengetahuan, kemampuan menulis, Bahasa, pembawaan, bergaul, dan kehidupan sehari-hari. Kedua, modal budaya yang terlembagakan seperti gelar akademik, gelar kebangsawanan, dan jabatan public lainnya.<sup>72</sup>

*Ketiga: social capital* (modal sosial). Yang dimaksud *social capital* (modal sosial) adalah hubungan-hubungan dan jaringannya yang merupakan sumber daya yang berguna dalam penentuan dan reproduksi kedudukan-kedudukan sosial. Hubungan kekerabatan (genealogi), hubungan pertemanan, dan organisasi, adalah bentuk-bentuk modal yang termasuk modal sosial; dan

*Keempat: symbolic capital* (modal simbolik). Modal simbolik adalah suatu bentuk modal ekonomi fisik (material) yang telah mengalami transformasi dan, karena itu, tersamarkan dari bentuk aslinya. Dalam *Outline of A*

---

<sup>70</sup> Lihat Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, (Cambridge: Polity, 1991), 229-231; sebagaimana dikutip Jenkins dalam *Pierre Bourdieu* (London: Routledge, 1992). Lihat edisi Indonesia, 125.

<sup>71</sup> George Ritzer dan Barry Smart, *Masyarakat Modern sebagai Masyarakat Pengetahuan*, dalam George Ritzer dan Barry Smart (eds.), *Handbook of Social Theory*, (London: SAGE Publications, 2001). Edisi Indonesia buku ini diterbitkan oleh Pustaka Pelajar Yogyakarta, 2011, dengan judul *Handbook Teori Sosial*. Untuk kutipan ini, lihat edisi Indonesia hal. 996.

<sup>72</sup> Jan Branson dan Don Miller, *Pierre Bourdieu*, dalam Peter Beilharz (ed.), edisi Indonesia hlm. 52



*Theory of Practice* (1977,1979: 183), Pierre Bourdieu mendiskripsikan *symbolic capital* sebagai “*a transformed and thereby disguised form of physical ‘economic’ capital, produces its proper effect in as much, and only in as much, as conceals the fact that it originates in ‘material’ forms of capital which are also, in the last analysis, the source of its effects.*”

Kekuatan aktivis perempuan akademisi, ulama, aktivis, dan aktivis ormas keagamaan Aceh diasumsikan memiliki keempat modal sebagaimana dikemukakan Pierre Bourdieu, yang dapat dijadikan pijakan, bagaimana aktivis gerakan perempuan dapat terus melakukan resistensi sekalipun dalam tekanan, marginalisasi dan diskriminasi sosial, politik, ekonomi, kultural maupun keagamaan (spiritual).

## **2. Agency Theory dalam Ruang Publik**

*Agency Theory* hendak dipergunakan dalam disertasi ini dipersandingkan secara langsung dengan ruang publik. Istilah ruang publik dipopulerkan oleh sosiolog kritis Jurgen Habermas, ketika menuliskan tentang kritiknya atas adanya kekuatan-kekuatan dominatif di masyarakat (ruang publik) atas peristiwa-peristiwa yang muncul di sebuah negara. Jurgen Habermas menyatakan bahwa ruang publik adalah “pasar raya” yang akan diperebutkan oleh banyak pihak untuk menawarkan berbagai macam perspektif, wacana, kerangka pemikiran serta perilaku. Siapa yang mampu menguasai ruang publik, itulah yang sejatinya sedang dan telah mengontrol masyarakat secara keseluruhan. Ruang publik tidak pernah berada dan hadir sebagai “ruang kosong”, tetapi selalu merupakan ruang yang penuh dengan pertarungan ideologi kekuasaan, ekonomi, sekaligus kekuatan lainya seperti juga agama.<sup>73</sup>

---

<sup>73</sup> Jurgen Habermas, *Ruang Publik, Keterkaitan Nalar Borjuis dan Masyarakat*, (Jakarta: Kreasi Wacana, 2009), judul aslinya *Public Sphere, Bourgeois Society*, 1991

*Agency Theory* merupakan tradisi teoritik post-strukturalis yang dianut oleh aktivis gerakan, secara bersama-sama dalam memperebutkan ruang publik yang diskriminatif terhadap perempuan. *Agency Theory* muncul dalam debat ilmuwan post-strukturalis seperti Michel Foucault, seperti dikemukakan Maud L. Edwards, *Women's Agency and Collective Action*,<sup>74</sup> bahwa perempuan selama bertahun-tahun berada dalam kondisi sosial yang termarginalkan, ter subordinatif, tidak berdaya secara politik, ekonomi dan budaya. Keberadaan perempuan kurang dilihat sebagai kekuatan *agency* untuk perubahan sebab dianggap tidak membutuhkan perubahan kondisi. Padahal, diketahui bahwa perempuan sendiri adalah diri yang penuh dengan keinginan perubahan sehingga disebut sebagai *personal is politics*.

*Agency Theory* juga dikaitkan dengan aktivitas Gerakan perempuan seperti dikemukakan oleh Lois Mc Nay, dalam artikelnya *Agency, Anticipation and Indeterminacy in Feminist Theory*. Dalam artikel ini, Nay mengikuti Michel Foucault, berujar bahwa aktivis perempuan yang sering dikenal dengan sebutan feminis, mempergunakan kemampuannya untuk melakukan perebutan ruang publik yang didominasi oleh kekuatan patriarkhi. Kaum feminis melakukan berbagai aktivitas gerakan sebagai model perebutan ruang publik yang tidak adil pada ekspresi dan identitas perempuan.<sup>75</sup>

*Agency Theory* dalam kaitannya dengan Gerakan aktivis perempuan dapat dikatakan sebagai kritik atas Gerakan yang dilakukan oleh para aktivis perempuan sebelum pendekatan post-strukturalis dilakukan. Seperti dikemukakan oleh Kathryn Abrams, dalam artikelnya *From*

---

<sup>74</sup> Maud L. Edwards, *Women's Agency and Collective Action*, *Women's Studies Int. Forum*, Vol. 17, Nos. 213, (1994): 181-186.

<sup>75</sup> Lois Mc Nay, "Agency, anticipation and indeterminacy in feminist theory," *Feminist Theory*, vol. 4(2) (2003): 139-148. SAGE Publications, UK and New Delhi.

*Autonomy to Agency: Feminist Perspectives on Self-Direction*. Dalam pandangan Abrams, bahwa perjuangan merebut dominasi ruang publik politik yang bias gender dan diskriminatif perlu mendapatkan penekanan pada aspek perjuangan yang menyangkut keseharian kaum perempuan sebagai *self direction*. Dengan perjuangan yang bersifat dalam keseharian kaum perempuan tidak perlu lagi membedakan kelas sosial ekonomi, tetapi siapa pun yang terdampak dari kebijakan politik harus menjadi bagian dari pelaku aktivis gerakan.<sup>76</sup>

Secara spesifik penggunaan *Agency Theory* dalam konteks masyarakat muslim dilakukan oleh Saba Mahmood, dalam artikelnya *Feminist Theory, Agency, and the Liberatory Subject: Some Reflections on the Islamic Revival in Egypt*. Saba Mahmood menjelaskan bahwa dalam masyarakat muslim di Egypt (Mesir), posisi perempuan berada dalam situasi subordinat oleh adanya sistem sosial, politik dan kultur yang diskriminatif, dan memarginalkan kaum perempuan. Perempuan tidak banyak mendapatkan kesempatan di ruang publik dengan berbagai peraturan yang diarahkan pada mereka sehingga kaum perempuan terhalang aspirasi politik, sosial dan budayanya oleh sebuah kekuatan dominatif yang tidak adil gender. Di sini perlu pendekatan yang memungkinkan kaum perempuan dapat mengaktualisasikan kepentingan-kepentingannya di ruang publik. Inilah pentingnya pendekatan perempuan sebagai agensi perubahan dari dalam untuk kondisi yang diskriminatif terhadap kaum perempuan sendiri. Perempuan tidak boleh terdiskriminasi karena alasan kesalehan keagamaan.<sup>77</sup> Bagi Mahmood tafsir atas teks norma

---

<sup>76</sup> Kathryn Abrams, *From Autonomy to Agency: Feminist Perspectives on Self-Direction*, 40 *Wm. & Mary L. Rev.* 805 (1999).

<sup>77</sup> Saba Mahmood, *Feminist Theory, Agency, and the Liberatory Subject: Some Reflections on the Islamic Revival in Egypt*, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*, (Princeton : Princeton University Press, 2005).

keagamaan perlu diperhatikan secara seksama tidak dapat dibiarkan karena akan menyebabkan adanya perbuatan ketidakadilan atas kelompok tertentu, terutama perempuan.

Perempuan di ruang publik pun mendapatkan hak kedaulatannya secara bebas sebagai bentuk kebebasan warga negara yang berdaulat.<sup>78</sup> Oleh sebab itu, tanpa adanya kedaulatan pada diri perempuan, dapat dikatakan bahwa perempuan belum mendapatkan hak-haknya sebagai warga negara yang berdaulat. Dari sana keadilan pada perempuan menjadi sangat diperlukan. Para perempuan yang menuntut adanya keadilan ruang publik bergender menjadi salah satu karakteristik yang khas dari perjuangan kaum perempuan yang menjadi dirinya sendiri. Perempuan adalah ibu atas diri mereka sendiri.<sup>79</sup>

Di sinilah teori *Agency* dalam perebutan ruang publik relevan dipergunakan untuk memotret bagaimana kondisi perempuan di Aceh terkait dengan pemberlakuan Syariat Islam. Bagaimana aktivis gerakan perempuan melakukan perebutan ruang publik serta keberhasilan serta kegagalan menjadi perhatian dalam kajian disertasi ini. Ruang publik yang diperebutkan oleh para aktivis Gerakan perempuan Aceh merupakan ruang publik yang tidak adil pada perempuan. Ruang publik adil gender merupakan ruang yang adaptif dan apresiatif terhadap perempuan.<sup>80</sup>

Dalam konteks ruang publik, aktivis gerakan perempuan Aceh yang terdampak pemberlakuan syariat, sejatinya telah ditempatkan sebagai sosok “yang tertundukkan” dalam arena ruang publik oleh kepentingan rezim politik yang

---

<sup>78</sup> Seyla Benhabib, “Claiming Rights across Borders: International Human Rights and Democratic Sovereignty,” *American Political Science Review* Vol. 103, No. 4 November 2009.

<sup>79</sup> Laurens de Rooij and Hengameh Ashraf Emami, “The Agency of Muslim Mothers and Those Whom They Mothered,” *Journal for Islamic Studies*, Vol. 37, 2018, 33-57

<sup>80</sup> Laura Knoppers, “Gender and the Public Sphere in Habermas and Milton: New Critical Directions,” *Literature Compass* 11/9 (2014): 615–624, 10.1111/lic3.12176.

berkuasa, tanpa memberikan ruang negosiasi. Memperebutkan ruang publik laki-laki oleh aktivis gerakan perempuan terjadi di banyak negara. Seperti di Malaysia gerakan perempuan melakukan aktivitasnya untuk merebut ruang publik laki-laki dalam hal aktivitas sehari-hari. Gerakan perempuan Malaysia memperebutkan identitas perempuan secara lokal di hadapan perubahan global serta munculnya gerakan transnasional yang konservatif<sup>81</sup>

Sementara itu, syariat dalam kajian teoritik disini merujuk pada definisi yang dikemukakan oleh Abdullahi Ahmed An-Naim, yakni bahwa syariat merupakan produk ijtihad, pemikiran, dan perenungan umat manusia, sebagai cara untuk memahami makna Alquran dan sunah nabi. Namun dalam perkembangannya, selama abad kedua dan ketiga Hijriyah, istilah syariat diartikan dan dibatasi oleh sarjana-sarjana muslim/ulama dalam dua cara. *Pertama*, mereka menetapkan bahwa ijtihad hanya bisa dilakukan dalam perkara-perkara yang tidak diatur dalam Alquran dan Sunnah yang tegas (qothi). Dan *kedua*, ulama-ulama masa awal menetapkan syarat-syarat yang terperinci bagi seseorang yang bisa diterima sebagai mujtahid, begitu pula cara sah untuk melakukan ijtihad. Namun yang harus dipahami bahwa pendefinisian semacam ini merupakan “hasil penalaran dan penilaian manusiawi”, bukan dari aslinya.

Dalam makna semacam itulah, syariat dipahami oleh umat Islam secara beragam, tidak memahaminya dalam kacamata bahwa yang boleh memahami syariat adalah rezim politik tertentu sementara masyarakat biasa, akademisi, aktivis, perempuan tidak bisa memahaminya, hanya melaksanakan apa yang telah ditetapkan oleh rezim kekuasaan politik yang berkuasa.

---

<sup>81</sup> Anna Spiegel, *Contested Public Spheres: Female Activism and Identity Politics in Malaysia*, (VS Research, Springer, 2012).

### 3. Strategi Perebutan Ruang Publik

Kaum perempuan Aceh, dalam memperjuangkan kehendaknya di tengah pemberlakuan formalisasi syariat mempergunakan beragam strategi agar tetap dapat terus berlangsung. Jika mengikuti teori perlawanan sebagai strategi melakukan perebutan ruang publik, maka hal yang sangat penting dalam strategi haruslah memperhatikan beberapa elemen kunci; soal senioritas, pendidikan, inovasi, aksi dan reaksi dalam melangkah (pendekatan), serta pembuatan kebijakan yang bersifat desentralisasi, bukan sentralisasi. Hal ini seperti dikemukakan dalam tulisan *Research and Development as a Strategy for Survival in Mexican Companies*, oleh José G. Vargas-Hernández dari University Center for Economic and Managerial Sciences, University of Guadalajara, Mexico:

“Importantly, not only the decisions of employers and agents influence the survival of businesses. There are other factors also determinants, such as company size, seniority, training or education of their staff, the direction toward innovation, reactive or proactive strategic approach, and the centralization of decision making and the level of formalization within the organization as well as the barriers to innovation. It has been postulated that the strategic and organizational adaptation companies is a critical capability for the sustainability of the organizations in a changing and competitive world.”<sup>82</sup>

Sekalipun Vargas membahas resistensi dalam organisasi bisnis, namun dapat kita pinjam untuk menjelaskan bagaimana aktivis gerakan perempuan Aceh terus mampu melakukan resistensi dalam perubahan struktur social

---

<sup>82</sup> José G. Vargas-Hernández, *Research and Development as a Strategy for Survival in Mexican Companies*, University Center for Economic and Managerial Sciences, University of Guadalajara, Mexico: dalam *2014 Symbiosis Centre for Management Studies Journal of General Management Research*, Vol. 1, Issue 1, (January 2014): 26–36.



politik yang berlaku saat ini. Adaptasi dan inovasi merupakan kata kunci yang tidak dapat ditinggalkan dalam mempertahankan kehendaknya di tengah perubahan masyarakat.

Senada dengan Vargas, De la Cerda (2007), dalam konteks perusahaan bisnis, De La Cerda menyatakan ada masalah soal pertarungan (kompetisi) sehingga sebuah perusahaan dapat bertahan ataukah tidak. Instink untuk beradaptasi merupakan hal yang tidak dapat diabaikan melihat konteks sosial yang berubah sehingga sebuah aktivitas bisnis mampu bertahan ataukah akan gulung tikar. Tanpa inovasi sebuah perusahaan bisnis tidak akan bertahan. Cerda menyatakan:

“There are missing data and business retention for the Mexican case and some other interesting Latin America as a whole. In Mexico, in a sample of 3,604 large and medium enterprises, where 75% are of Mexican or Latin American and 25% are foreign non-Latin American, 58% (2,091) disappeared or ended his original life cycle. Thus, wounded and beaten, many companies have succumbed to instability and disorder, and the survivors have acquired the instinct of rapid adaptation to unstable contexts. In this, it may be the competitive advantage of firms”.<sup>83</sup>

Hal yang sama dalam perlawanan (kompetisi) sebagai sebuah perebutan politik atas kondisi juga dikemukakan oleh Porter sejak tahun tahun 1980-an. Porter menyatakan demikian:

“During decade of 1980s presented new rules of competition in two works, competitive strategy (1980) and competitive advantage (1985). Porter’s approach

---

<sup>83</sup> De la Cerda, J. *The Leading Companies of Latin America: Organizational Survival, Strategic Adaptation and Superior Performance in the Global Economic Revolt*. (Chicago: Benedictine University of Chicago, 2007)



begins with an analysis of an organization's competitive environment. The relevant forces are the threats of new entrants, bargaining power of suppliers, bargaining power of buyers; threats of substitute products or services and rivalry or jockeying for position among industry firm. Porter's believes these forces govern the state of industry competition, which must be properly addressed if organizational decision-makers are to formulate effective strategy".<sup>84</sup>

Dikatakan Porter, dalam pekerjaan yang penuh dengan kompetisi (persaingan), maka hal yang tidak bisa dibiarkan adalah lingkungan yang memungkinkan adanya kompetisi tersebut, kekuatan untuk mensuplai barang kebutuhan, posisi tawar menawar dengan para pembeli, ancaman dari produksi yang datang. Oleh sebab itu, pembuatan kebijakan dari organisasi (lembaga) harus betul-betul diformulasikan secara efektif.

Hal apa yang perlu diperhatikan sehingga sebuah organisasi, individu ataupun organisasi dapat bertahan dalam perubahan tidak lain adalah nilai yang diperjuangkan, kontinuitas aktivitas, kepemimpinan (*leadership*), dan jaringan yang memiliki kesamaan visi. Konsep teoritik tentang resistensi sebagai upaya perebutan ruang politik semula dikemukakan oleh Henry Mintzberg,<sup>85</sup> di dalamnya menyangkut perencanaan, nilai yang dianut, aktor serta inovasi.

Sementara itu, praktik-praktik model perlawanan sebagai bagian dari strategi politik, dapat dilihat dari yang dikemukakan oleh James C Scott, ketika menyebutkan ada dua hal penting dalam melihat perebutan ruang publik. Perlu dilakukan oleh mereka yang mengalami marginalisasi secara politik yakni dengan perebutan ruang, perlawanan secara terbuka (*public transcript*) dan perlawanan tertutup-

---

<sup>84</sup> M. E. Porter, *Competitive Strategy*. (USA: 1980).

<sup>85</sup> Henry Mintzberg, "The Concept Strategy I: Five PS for Strategy," *California Management Review* I, (1987): 30.

tersembunyi (*hidden transcript*) sebagai model mempertahankan apa yang menjadi kehendaknya di hadapan yang dominan. Apa yang dimaksud dengan *public transcript* dan *hidden transcript*, kita perhatikan pernyataan Scott:

“A good part of the maintenance work consists of the symbolization of domination by demonstrations and enactments of power. Every visible, outward use of power—each command, each act of deference, each list and ranking, each ceremonial order, each public punishment, each use of an honorific or a term of derogation—is a symbolic gesture of domination that serves to manifest and reinforce a hierarchical order”.<sup>86</sup>

Sementara itu, *hidden transcript* berhubungan dengan hal yang sifatnya perlawanan simbolik untuk hak dan partisipasi politik, yang tidak menampakkan kekuatan di atas panggung, menghindari pertunjukan terbuka atau tindakan protes pengerahan massa. *Hidden transcript* bertujuan memprotes kebijakan yang dibuat oleh penguasa yang memiliki kekuatan dominasi, pada masyarakat jajahan. Scott dengan mengutip pandangan George Orwell, menyatakan bahwa *hidden transcript*:

“Does offstage—what his hidden transcript might be—is one thing, but his comportment in front of the natives must embody the ideas by which colonial domination is publicly justified. In this case, it means using his superior firepower publicly to protect the Burman population and doing it in a manner that suggests such mastery is part of the natural endowment of a colonial official. He has so assimilated the code that he appears to fear the possible derision as much as death”.<sup>87</sup>

---

<sup>86</sup> James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance, Hidden Transcripts*

(New Haven and London: Yale University Press, 1990), 45.

<sup>87</sup> *Ibid.*, 70

Perebutan ruang publik gerakan perempuan yang dimaksudkan dalam kajian disertasi ini merujuk pada gerakan yang dilakukan oleh aktivis gerakan perempuan dalam melakukan perebutan ruang publik yang diskriminatif, yang didominasi oleh aktivitas laki-laki sehingga diskriminatif atas perempuan. Dengan demikian, beberapa pendekatan teoritik di atas akan dipergunakan secara simultan-saling mendukung. Teori modal sosial dipergunakan untuk menjadi dasar kerangka utama untuk melihat kaitan-kaitan antara perempuan, politik lokal, politik nasional, perda syariat dan para perempuan aktivis yang merupakan bagian dari masyarakat atas formalisasi Syariat di Aceh. Dengan pendekatan teoritik ini, modal ditempatkan sebagai kekuatan untuk melakukan perebutan ruang publik yang tidak adil menjadi adil gender, dengan berbagai strategi sebagaimana dikemukakan secara tersembunyi (*hidden transcript*) sebagaimana dikonsepkan oleh James C. Scott, yang bersifat non pengerahan massa dan demonstrasi apalagi dengan kekerasan dan pembakaran. Perspektif dalam kajian ini mempergunakan perspektif sosiologi politik, sehingga tergambar bagaimana perebutan ruang public antar kekuatan social yang terdapat di Aceh. Kontestasi-perebutan antar struktur social dalam ranah politik kekuasaan.

## **E. Metode Penelitian**

### **1. Jenis Penelitian**

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif eksplanatif dengan mengambil studi kasus di Provinsi Aceh. Fokus kajian perlawanan tersembunyi (*hidden transcript*) sebagai kekuatan resistensi para aktivis gerakan perempuan) memperebutkan dominasi laki-laki berhadapan dengan pemberlakuan syariat Islam. Jenis penelitian kualitatif eksplanatif ini dipilih karena penelitian

menggunakan metode yang menekankan pada analisis pemahaman dan pemaknaan atas apa yang diungkap dalam narasi, wacana, pernyataan seseorang atas suatu masalah. Bahan dasar penelitian ini adalah ungkapan, ujaran atau pernyataan yang disampaikan oleh seseorang sebagai aktor di masyarakat. Melalui metode ini, realitas sosial budaya yang hendak diungkap dan dikaji adalah realitas subjektif berupa pemahaman dan pemaknaan, termasuk di dalamnya upaya menelaah esensi dan pemberian makna pada fenomena pemberlakuan syariat di Aceh.

## 2. Lokasi Penelitian

Penelitian ini dilakukan di Aceh selama beberapa kali observasi lapangan. Observasi pertama dilakukan Mei-Juni 2015. Observasi kedua dilakukan Agustus-September 2017 dan observasi ketiga dilakukan Agustus-September 2019. Sementara itu, para aktivis gerakan perempuan yang menjadi narasumber atau informan dalam penelitian ini berada di Aceh, Jakarta, Yogyakarta yang senantiasa memberikan perhatian pada Aceh. Para aktivis gerakan perempuan merupakan gerakan individual dan jaringan antar Lembaga Swadaya Masyarakat, ormas perempuan, ormas NU dan Muhammadiyah sebagai ormas terbesar di Indonesia.

Pemilihan aktivis-aktivis serta akademisi aktivis gerakan perempuan di Aceh sebagai objek penelitian didasari oleh beberapa alasan. *Pertama*, alasan efektivitas waktu serta tingkat penerimaan dan resistensi masyarakat Islam terhadap para akademisi dan aktivis LSM. *Kedua*, para aktivis gerakan perempuan dan akademisi serta aktivis ormas Muhammadiyah dan NU, dipilih karena merupakan representasi ormas Islam terbesar di Indonesia. *Ketiga*, ormas perempuan NU dan Muhammadiyah memiliki kiprah nyata di masyarakat. *Keempat*, gerakan keagamaan yang dibangun oleh ormas Islam baik Muhammadiyah dan NU memberikan “warna tersendiri” dalam tubuh umat Islam

Indonesia yang sebagian berkultur Syafiiyah dan Asyariyah. *Kelima*, dalam perjalanan waktu sejak Orde Baru sampai reformasi, perempuan aktivis dari Muhammadiyah dan NU seperti Muslimat, Fatayat, Aisyiyah, Nasiyatul Aisyiyah menempatkan dirinya sebagai ormas Islam perempuan yang tidak terlibat langsung dalam politik partai, namun memberikan kontribusi pada perubahan politik nasional dengan gerakan yang dilakukan para aktivisnya di Aceh.

Wawancara dilakukan pada 20 aktivis gerakan perempuan Aceh baik jenis kelamin perempuan maupun laki-laki. Sebab, aktivis gerakan perempuan dapat berjenis kelamin perempuan atau pun laki-laki. Mereka adalah para aktivis yang terlibat langsung dalam gerakan “perlawanan tersembunyi” untuk memperebutkan ruang publik atas pemberlakuan syariat Islam di Aceh sehingga memungkinkan untuk memberikan penjelasan yang detail tentang persoalan yang sedang penulis kaji. Para aktivis gerakan perempuan ini berlatar belakang akademisi, aktivis LSM dan organisasi sosial keislaman dari Aisyiyah, Nasiyatul Aisyiyah, Muslimat dan Fatayat NU. Hal ini karena, dua organisasi Islam inilah yang menjadi representasi keislaman Asyariyah dan Ahlusunnah di Aceh. Diharapkan dengan nara sumber dari Aisyiyah dan NU akan didapatkan informasi yang detail tentang pemberlakuan syariat Islam di Aceh tersebut.

### **3. Teknik Pengumpulan dan Analisis Data**

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan melalui beberapa cara. *Pertama*, Studi kepustakaan. Metode ini dilakukan untuk menelusuri jejak kajian para penulis terdahulu tentang politik syariat Islam di Aceh dengan segala dampak sosial politik yang didapatkan perempuan Aceh. *Kedua* dengan observasi lapangan. Pengumpulan data di lapangan, menitikberatkan observasi partisipasi. Metode ini penulis anggap cukup baik untuk mengetahui pemahaman para aktivis gerakan perempuan dalam

mempertahakan strateginya tentang paham keagamaan, sikap politik dan perilaku politik yang dikembangkan oleh mereka di Aceh. Dengan metode seperti ini diharapkan, peneliti mampu “mengungkap lebih mendalam” tentang hal-hal yang tidak tertuang dalam pernyataan resmi, dan pernyataan sehari-hari dari para pegiatnya. Semaksimal mungkin riset ini merekam aktivitas hidup para aktivis, ormas perempuan, dan LSM, pada aktivitas yang berkaitan dengan tema penelitian. Observasi ini dilakukan di Banda Aceh yang merupakan basis dari aktivis gerakan perempuan Aceh menghadapi formalisasi syariat Islam.

Selain kedua cara di atas, *ketiga* penulis melakukan wawancara juga menjadi metode utama dalam pengumpulan data. Data dikumpulkan dengan wawancara langsung mendalam dan intensif dengan para informan. Informan terdiri dari aktivis penggerak di Aceh. Informan umumnya ditemui langsung di rumah atau tempat kerja, dan FGD.

Wawancara dilakukan dengan melakukan penentuan informan berdasarkan sistem *snow-bolling*. Peneliti memilih para aktivis gerakan perempuan Aceh karena memiliki pengetahuan, pemahaman, pengalaman mengenai dinamika hubungan antara ormas perempuan berlatar belakang Muhammadiyah dan NU. Wawancara dilakukan pada tokoh sejawat sebidang yang memperkaya perspektif penelitian.

Semua data hasil wawancara dan pengamatan (observasi) sehari-hari dicatat rinci, dikumpulkan sehingga menjadi catatan lapangan atau *fieldnotes*. Untuk menjamin validitas dan data tidak tercecer, digunakan alat perekam baik berupa *tape recorder*, atau kamera digital untuk mengabadikan peristiwa-peristiwa yang erat kaitannya dengan kehidupan keberagamaan sepanjang informan atau masyarakat mengizinkannya. Agar peneliti terhindar dari bias etnosentrisme dan dapat melukiskan suatu persoalan



dan pandangan hidup, dalam bentuk *thick description* maka perlu diperhatikan perspektif *emik* dan perspektif *etik*. Perspektif *emik* adalah pendeskripsian suatu fenomena berdasarkan dari sudut pandang orang-orang yang diteliti, sedangkan perspektif *etik* adalah jika mendeskripsikan suatu fenomena berdasarkan konsep-konsep yang dimiliki oleh seorang peneliti.<sup>88</sup>

Adapun studi kepustakaan digunakan untuk menjelaskan hal-hal yang berhubungan dengan teori dan fakta lapangan yang telah dilakukan oleh peneliti sebelumnya. Metode ini juga digunakan untuk menelusuri wacana sosial politik di Indonesia sehingga tidak terjadi duplikasi dan plagiarisme dalam pengkajian formalisasi syariat Islam, yang dilakukan oleh pengkaji lainnya.

Unit analisis yang dilakukan dalam penelitian ini ada pada teks, narasi dan pernyataan, oleh sebab itu menitikberatkan pada pendekatan interpretatif dan tidak merupakan sebuah ilmu eksperimental untuk mencari hukum, melainkan sebuah ilmu yang bersifat interpretif untuk mencari makna.<sup>89</sup> Dengan demikian, lebih jauh diuraikan dan dijelaskan mengenai makna-makna yang dapat ditangkap dari fenomena aktivitas di lapangan, baik berupa pemaknaan yang dilakukan oleh masyarakat itu sendiri maupun oleh para pembuat kebijakan. Unit analisis dalam penelitian ini adalah wacana yang dilontarkan oleh struktur kekuasaan, aktivis gerakan perempuan, baik bersifat individual maupun kelompok organisasi dalam merespon kebijakan politik formalisasi syariat yang sedang berlangsung.

---

<sup>88</sup> Clifford Geertz, *Toward an Interpretive Theory of Culture. Culture: Critical Concepts in Sociology*, (2002) dan, Clifford Geertz, *Tafsir Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 1992).

<sup>89</sup> Geertz, *Tafsir Kebudayaan*...,5.



## **F. Sistematika Pembahasan**

Disertasi ini akan memuat tujuh bab pembahasan yang terdiri atas *Pertama, Pendahuluan*. Dalam bab ini berisi latar belakang penelitian ini penting dilakukan, penjelajahan pustaka terkait persoalan formalisasi syariat Islam dan masalah Aceh secara umum maupun spesifik, persoalan penelitian yang hendak dijawab dalam penelitian ini, penjelasan teoritik yang digunakan, sampai masalah-masalah metodologi penelitian yang dipergunakan dalam penelitian ini.

*Bab Kedua* membahas tentang Aceh, Identitas Sosial dan Kultural. Bab ini berisi tentang (A) Setting Daerah Penelitian, (B) Demografi Sosial Aceh (C) struktur Sosial Masyarakat Aceh (D) Keagamaan Aceh (E) Institusi, dan Lembaga Sosial Aceh, (F) Dinamika Politik Lokal Aceh (G) Kebudayaan Aceh dan (H) Kesimpulan.

*Bab Ketiga*, membahas Dinamika Politik dan praktik pemberlakuan syariat pada perempuan di ruang domestik di Aceh; di dalamnya hendak dibahas masalah (A) Sejarah Politik Pemberlakuan Syariat Islam di Aceh (B) Pembuatan Perda Perda Syariat di Aceh. (C) Dinamika Pemikiran Keislaman Aceh (D) Jilbab, Mukena, Kain Sarung dan Rok, bukan Celana-Jeans (E) Qanun Khalwat, Pacaran, Berdua-duaan dalam Remang (F) Shalat di Rumah dan Menjadi Makmum Laki-Laki, memberikan penjelasan bahwa para penegak syariat didukung ulama konservatif memahamkan pada publik perempuan adalah makmum untuk segala situasi, termasuk dalam sholat dan publik; (G) Perempuan adalah Ibu Rumah Tangga (H) Politik Formalisasai Syariat Islam (I) kesimpulan.

*Bab Keempat*, Perempuan di Ruang Publik dan Pemberlakuan Syariat, membahas hal-hal terkait dengan (A) Syariatisasi dan Domestikasi Perempuan di Ruang Publik (B) Perempuan Bekerja di Ranah Domestik Bukan di Ranah Publik (C) Peran Utama Keibuan/*State Ibuisme* (D) Kontrol Seksualitas Perempuan (E) Penyempitan Ruang Publik

Perempuan (F) Perempuan bukan Pemimpin Publik (G)  
Kesimpulan.

*Bab Kelima*, Produksi Jejaring Sosial dan Reproduksi Pengetahuan Sebagai Perebutan Ruang Publik Bergender: Aktivis Gerakan Perempuan Aceh dan Pemberlakuan Syariat Islam. Bab ini membahas dua bagian besar A. Produksi Jejaring Sosial, terdiri atas (A) Politik sebagai *Capital of Networking* Aktivis Perempuan: Indonesia dan Luar Negeri (B) *Women Empowerment Movement* antar Aktivis Aceh (C) *Elite Networking*: Elit Politik di Pusat dan Elit Lokal (D) *Emotional Networking Movement*: Perempuan Mantan Kombatan (E) *Epistemic Communities*: Terdiri dari 1. Akademisi Kampus dan Ulama Perempuan. Sementara bagian 2, berisi Produksi dan Reinterpretasi Pengetahuan Perempuan Aceh, di dalamnya akan dibahas (2.1) Penguatan Hak Politik, HAM dan Gender Perempuan Aceh; (2.2) Menyuarakan Hukum dan HAM: Pernyataan dan Petisi Kepada Pemerintah; (2.3) Agama dan Produksi Pengetahuan Perempuan; (2.4) Politik Arena Perempuan Aceh; dan bagian 3 membahas Keberhasilan dan Kegagalan Resistensi Perempuan di dalamnya dibahas (3.1) Keberhasilan Repertoar Resistensi Perempuan (3.2) Kegagalan Repertoar Resistensi Perempuan dan (3.3) Kesimpulan

*Bab Keenam*. Pemberdayaan Ekonomi dan Penguatan Partisipasi Politik Perempuan Perebutan Ruang Publik Bergender: Aktivis Gerakan Perempuan Aceh; bagian A: Pemberdayaan Ekonomi Perempuan Aceh (Masyarakat) terdiri dari hal-hal (1) Koperasi Perempuan Korban Tsunami dan Mantan GAM (2) Koperasi untuk perempuan di Gampong; (3) Perkumpulan Perempuan Remaja untuk Berwirausaha; (4) Pelatihan Ekonomi untuk Inong Balee, bagian B: Penguatan Partisipasi Politik Perempuan, hendak membahas hal-hal berkaitan dengan (1) Perempuan Inong Balee (2) Caleg Caleg Perempuan (3) Aktivis Perempuan; (4) Judicial Review; dan (5) Elit Politik Lokal, sementara bagian C: membahas hal-hal

(1) Keberhasilan dan Kegagalan Perlawanan Perempuan Aceh; (2) Keberhasilan Repertoar Perebutan Ruang Publik; (3) Masa Depan Gerakan Perempuan Aceh dan (4) Memilih Strategi Melakukan Perebutan Ruang Publik. Diakhiri dengan kesimpulan pembahasan bab.

Bab *ketujuh*, Penutup, memuat koherensi atas pembahasan dari bab pertama sampai bab ketujuh disertasi sehingga materi disertasi dapat dipahami sebagai satu kesatuan pembahasan yang menyatu atas satu topik penelitian. Bab ini berisi (A) Kesimpulan, abstraksi atas kajian yang telah dilakukan dalam penelitian (B) Refleksi Teoritik, berisi tinjauan kritis atas teori yang telah dipergunakan dalam kajian ini, menunjukkan dimanakan kelebihan dan kekurangannya sehingga memungkinkan adanya “novelty” dari kajian yang dilakukan dan (C) Rekomendasi, merupakan dorongan atau aktivitas yang diharapkan dilakukan kembali setelah penelitian ini berlangsung, baik oleh penulis sendiri atau orang lain. Dengan demikian akan tampak kemajuan atas kajian yang dilakukan terkait tema penelitian yang dilakukan.

## BAB VII

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Kekuatan kultural yang jarang dielaborasi dalam kerangka konseptual (teoritik) modal sosialnya Pierre Bourdieu adalah adanya kekuatan spiritual keagamaan (baca: *Islamic Spiritual*) sebagai salah satu pendorong sebuah gerakan perebutan ruang publik. Kekuatan spiritual atau keagamaan di Indonesia, seperti di Aceh, memiliki nilai yang cukup berpengaruh sebagaimana diketahui Aceh merupakan salah satu provinsi yang merujuk agama (Islam) sebagai bagian dari tradisi bermasyarakat yang tidak dapat dipisahkan. Apalagi, Aceh merupakan salah satu provinsi yang mendapatkan keistimewaan diperbolehkan menerapkan hukum Islam secara mandiri. Secara politik pun, Aceh diberikan kebebasan dengan memiliki partai lokal Aceh. Para ulama dan tengku menjadi salah satu faktor pendorong terjadinya adat yang bernuansa Islam berlangsung di Aceh. Para ulama progresif dan tengku menjadi partner para aktivis dalam menggerakkan perlawanan atas adanya dominasi tafsir keislaman yang misoginis, subordinat dan kurang memiliki perspektif perempuan.

Disitulah kekuatan spiritual keislaman menjadi daya dorong dan dukung dari kekuatan kultural perebutan ruang publik para aktivis Aceh. Agak sulit dibayangkan jika para aktivis perempuan tidak mendapatkan dukungan dari para ulama Aceh yang progresif untuk melakukan perebutan ruang publik. Dapat dipastikan para aktivis perempuan tidak akan mendapatkan legitimasi (pengakuan) oleh pihak pemerintah provinsi dan wilayahul hisbah yang menjadi penjaga syariat di Aceh. Bahkan sudah mendapatkan dukungan dari ulama progresif, para aktivis perempuan dianggap tidak setuju (anti) dengan Islam. Modal spiritual menjadi utama adanya.

Berdasarkan kajian ini dapat disimpulkan bahwa pemberlakuan syariat di Aceh tidak imun dari persoalan politik maskulin dan gagasan kaum konservatif. Akibatnya menjadikan perempuan terdomestifikasi di ruang publik, sehingga aktivis gerakan perempuan melakukan perebutan ruang publik agar adil gender (ruang publik bergender). Perempuan dianggap sebagai manusia yang harus melayani lelaki di ruang domestik, ibu yang harus merawat anak-anak, manusia yang tidak harus bekerja di ranah publik sebagai gagasan *state ibusim*. Perempuan adalah objek dari syariat Islam karenanya harus tunduk pada formalisasi syariat. Oleh sebab itu aktivis perempuan Aceh melakukan perebutan ruang publik yang diskriminatif atas perempuan agar menjadi lebih setara dan memberikan ruang pada perempuan, tanpa diskriminasi jenis kelamin. Persaingan ruang publik menjadi kata kunci untuk keberhasilan aktivis perempuan, dalam melakukan transformasi kesadaran kritis, dan mempengaruhi corak pemberlakuan syariat di Aceh.

Syariat di ruang domestik telah menempatkan perempuan sebagai sosok subordinatif di bawah laki-laki. Laki-laki menjadi sosok yang dominan untuk “menguasai perempuan”. Bahkan, dengan segala peraturan (*qanun*) yang dibuat, menempatkan perempuan sebagai sosok yang harus didomestifikasikan. Dikesankan jika terdapat perempuan yang tidak bersedia didomestifikasikan, maka identik dengan “perempuan kurang salehah”. Jika perempuan mengkritik, dia dianggap melawan atau melanggar hukum syariat. Perempuan secara domestik adalah sosok yang dapat menjadi “pendamping” dan “pembantu laki-laki”. Perempuan ditafsirkan dan dianggap diciptakan dari tulang rusuk laki-laki. Perempuan itu, secara kemampuan akal dan fisik dianggap berada di bawah laki-laki. Di sini konseptualisasi “ibuisme” menjadi dominan di Aceh. Pemberlakuan syariat dengan pelbagai *qanun* merupakan cara merumahkan perempuan dan mengontrol tubuh perempuan sebagai sesuatu yang otonom.

Tubuh Perempuan dikontrol dengan berbagai *qanun*. *Qanun* tidak memperbolehkan memakai celana jeans, keluar rumah berdua-duaan dengan laki-laki (*khalwat*), berboncengan kendaraan dengan mengangkang, harus berjilbab, menggunakan hijab dengan istilah hijab syar'i, dan tidak diperbolehkan memakai *legging* merupakan bentuk kontrol atas otonomi tubuh perempuan yang dilegalkan. Perempuan menjalankan *qanun* tersebut karena adanya pengawasan polisi syariat (*wilayatul hisbah*). Perempuan terdominasi ruang privatnya oleh hadirnya *wilayatul hisbah* di ruang publik syariat.

Secara teoritik, perebutan ruang publik adil gender dengan berbagai bentuk perlawanan dilakukan oleh aktivis perempuan Aceh, mempergunakan jalur non mobilisasi massa, demonstrasi, dan aksi-aksi pengerahan massa. Namun perebutan ruang publik sebagai perlawanan dengan tersembunyi (*hidden transcript*) terus dilakukan. Penelitian ini menemukan bahwa selain adanya kekuatan atau modal yang dimiliki oleh para aktivis perempuan yakni empat dimensi modal; sosial, kultural, ekonomi dan politik, sebenarnya aspek dukungan masyarakat mempunyai sumbangan penting dalam berbagai bentuk perebutan ruang publik. Jika masyarakat tidak bersedia terlibat sekalipun para aktivis memiliki modal, maka aktivitas kolektif tidak akan pernah terjadi di antara mereka. Para aktivis hanya bergerak sendiri dan melakukan perebutan ruang publik secara sendiri tanpa masyarakat. Kekuatan jejaring sosial para aktivis menjadi salah satu modal sosial yang menjadikan gerakan perlawanan dapat berjalan dengan baik. Kerjasama sosial yang dikerjakan menjadi daya dukung para aktivis perempuan Aceh sekalipun berskala kecil-lokal (uraian ada pada bab IV).

## **B. Refleksi Lapangan**

Setelah melakukan riset lapangan, yakni observasi lapangan dan wawancara kepada nara sumber di Aceh, keberhasilan dan



ketidaksuksesan dalam perebutan ruang publik disebabkan karena pekerjaan yang dilakukan merupakan inisiatif kelas menengah atau aktivis. Keberhasilan dari gerakan perebutan ruang publik, para aktivis berhasil melibatkan masyarakat dalam aktivitas lapangan. Namun, kelemahannya karena masyarakat lebih banyak mengandalkan orang luar yang bukan korban secara langsung. Maka, ketika para pendamping atau inisiatornya mengalami kemunduran-kelelahan beraktivitas, masyarakat korban juga mengalami kemunduran-berhenti dalam aktivitas.

Ketika peneliti melakukan penelitian, sedikit mengalami kesulitan ketika hendak menemui para petinggi atau pejabat *wilayatul hisbah* untuk memberikan pendapatnya tentang pemberlakuan syariat di Aceh. Pejabat *wilayatul hisbah* tidak banyak yang bersedia memberikan informasi secara mendalam terkait dengan motif-motif di balik pemberlakuan syariat di Aceh. Demikian pula, untuk memberikan keterangan terkait dengan bagaimana respons masyarakat awam atas pemberlakuan syariat di Aceh. Umumnya, dalam memberikan keterangan bersifat normatif. Dikatakan, bahwa *qanun-qanun* sudah dimusyawarahkan oleh *Wilayatul Hisbah* dengan para ulama, DPRA, Pemerintah Provinsi serta *wali nangro*. *Wilayatul hisbah* tinggal menjalankan saja keputusan pemerintah tersebut. Tidak ada yang bertentangan dengan kesepakatan.

Sebagai peneliti perempuan, ketika hendak melakukan wawancara dengan nara sumber laki-laki pada saat malam hari, harus ditemani oleh perempuan dan laki-laki sehingga tidak dilakukan sendirian. Jika dilakukan sendirian, para nara sumber cenderung menolak karena dianggap akan bertentangan dengan syariat qanun khalwat. Oleh karenanya, cukup ramai dan merepotkan jika peneliti tidak mendapatkan teman dalam melakukan wawancara. Namun, sisi positifnya banyak pertanyaan yang dijawab dengan bahasa lokal menjadikan peneliti dapat memahami karena diterjemahkan



oleh orang lokal sebagai pendamping. Namun, jika ada pertanyaan yang secara langsung bersifat sensitif, nara sumber tidak berani memberikan penjelasan mendetail karena di situ terdapat sesama warga Aceh yang bisa saja berbeda pemahaman dengan peneliti-pendamping.

Pada saat memberikan pendapat sebagian saling menyalahkan di antara mereka. Dikatakan bahwa *qanun* sudah bagus. Namun pelaksanaannya yang kurang sesuai misi *qanun*. Kadang menyalahkan para pengkritik *qanun* (syariat Islam) dengan menyebutkan bahwa yang mengkritik dan tidak setuju pemberlakuan syariat adalah mereka yang dari awal memang tidak setuju dengan syariat Islam. Mereka inilah yang menghalangi pemberlakuan syariat Islam di Aceh. Bukan orang lain. Mereka yang dianggap para penentang adalah para akademisi, aktivis dan orang Islam yang anti formalisasi syariat. Demikian banyak saling menuduh terkait pemberlakuan syariat.

Dari temuan lapangan penulis, persoalan syariat Islam ternyata merupakan masalah sensitif di kalangan umat Islam. Sebagian beranggapan mengkritik pemberlakuan syariat Islam adalah melawan Islam sendiri. Sebagian lagi berpandangan, bahwa syariat adalah masalah politik kelompok tertentu. Syariat itu bukan murni karena kehendak Islam atau *maqasidu syariah* itu sendiri. Bentuk sensitif lainnya membuat pendapat yang dikemukakan bersifat normatif begitu saja. Tidak ada yang berani melakukan “otokritik” secara radikal dari kalangan para pendukung pemberlakuan syariat Islam.

Sebagian besar dari kelompok pendukung menempatkan syariat Islam secara tekstualis. Dengan demikian, jika ada kekurangan dan kelemahannya itu karena dari manusianya bukan dari aspek syariatnya itu sendiri yang dipahami secara sepihak. Bahkan bisa saja perlu ditinjau kembali untuk dihentikan atau diganti, sebab syariat itu untuk kemaslahatan umat sesuai dengan prinsip *maslahah mursalah*. Prinsip *maslahah mursalah* dalam pemberlakuan syariat tampak sekali

masih kurang diperhatikan kecuali aspek legal hukumnya. Jika berbagai syarat telah dianggap cukup, maka ditetapkan sebagai hukum. Sementara aspek social dan akhlaknya tidak menjadi sandarannya.

### **C. Rekomendasi Penelitian Selanjutnya**

Telah banyak penelitian dilakukan untuk memperhatikan dampak syariat Islam di Aceh tetapi lebih banyak membahas pada hal-hal yang bersifat hukum syariat. Selain itu juga berkaitan dengan respons para aktivis, ulama progresif, serta pemerintah pusat atas pemberlakuan syariat Islam. Namun, penelitian yang secara langsung berhubungan dengan apakah masyarakat non aktivis, non akademisi, non pejabat publik, politisi, memberikan respons atas pemberlakuan syariat Islam kurang banyak dilakukan. Oleh sebab itu, perlu diperhatikan bagaimana respons dan dampak pemberlakuan syariat pada kaum kelas rakyat sehingga memberikan gambaran yang jelas manfaat pemberlakuan syariat Islam pada rakyat biasa.

Penelitian Dina Afrianty sebagai contohnya, menyoroti peran-peran Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) dalam memberikan respons pada syariat Islam. Serta peran LSM yang dilakukan untuk menjaga keberlangsungan aktivitas lembaganya, bukan bagaimana masyarakat bawah mendapatkan masalah karena syariat Islam. Sementara itu, penelitian Nur Ichwan memberikan penekanan pada pendapat para intelektual tentang posisi para transgender dalam diskursus keislaman kekinian. Selain juga masalah tradisi sufisme yang ada di Aceh. Serta penelitian Mohammad Nazaruddin yang berhubungan dengan Aceh lebih banyak berkaitan dengan persoalan politik identitas Aceh di Indonesia. Serta banyak lagi peneliti yang membahas tentang pemberlakuan syariat di Aceh.

Penelitian Arifah Rachmawati memberikan tekanan pada perempuan-perempuan mantan kombatan GAM yang menjadi bagian dalam proses perdamaian Aceh dan menjadi bagian dari birokrasi GAM. Penelitian Arifah memberikan penjelasan

yang menarik tentang adanya kelas-kelas sosial perempuan Aceh dalam GAM berdasarkan posisinya yang dilakukan saat menjadi anggota GAM.

Dengan demikian, selama ini, penelitian yang telah dilakukan banyak menyoroti respons non rakyat biasa dan dampaknya pada kelas menengah bukan rakyat biasa. Apakah rakyat biasa membutuhkan formalisasi syariat atau tidak, kurang mendapatkan perhatian. Penelitian yang bersifat etnografik dan sosiologi politik tentang rakyat biasa oleh karena itu perlu dilakukan.





STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, I. *Seks, Gender dan Reproduksi Kekuasaan*. Pustaka Terawang. 2001.
- Abdullah, M. A. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2001.
- Abdullah, M. A.. *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkoneksi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2010.
- Abdurrahim, I. *Ceramah-Ceramah Islam di Kampus*. Bandung: Pustaka Salman ITB. 1987.
- Abrams, Kathryn. "From Autonomy to Agency: Feminist Perspectives on Self-Direction," *40 Wm. & Mary L. Rev.* 805. 1999.
- Abushouk, A. I. "Globalization and Muslim Identity Challenges and Prospects." *The Muslim World*, 96(3) (2006).
- Aceh, J. A. P. *Strategi Gerakan Masyarakat Sipil Pasca Konflik dan Tsunami*. Aceh. 2017.
- Adhan, S., & Umam, Z. "Perdaisasi Syariat Islam di Bulukumba." *Tashwirul Afkar Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*, (20). (2006).
- Afrianty, D. *Women and Sharia Law in Northern Indonesia Local Women's NGOs and the Reform of Islamic Law in Aceh*. London: Routledge. 2017.
- Ahmed-Ghosh, H. "Dilemmas of Islamic and Secular Feminists and Feminisms.: *Journal of International Women's Studies*, 9(3). (2008).

- Ahmed, S., & Hashem, H. "A Decade of Muslim Youth: Global Trends in Research." *Journal of Muslim Mental Health*, 10(1). (2016).
- Al Jabiri, M. A. *Post Tradisionalisme Islam* (A. Baso, Ed.). Yogyakarta: LKiS. 2000.
- Al Jabiri, M. A. *Formasi Nalar Arab: Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Inttereligius*. Yogyakarta: IRCiSoD. 2003.
- Al YasaAbubakar, S. I. *Syariat Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam: Paradigma Kebijakan dan Kegiatan*. Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. 2005.
- Alonso Álvarez, A., & Lombardo, E. *Gender Equality and De-Democratization Processes: The Case of Spain*. 2018.
- Amal, T. A., & Panggabean, R. *Politik Syariat Islam: Dari Indonesia hingga Nigeria*. Banten: Pustaka Alvabet. 2004.
- An-Naim, A. A. *Dekonstruksi Syariah Jilid I*. Yogyakarta: LKiS. 1994.
- \_\_\_\_\_. *Dekonstruksi Syariah Jilid II*. Yogyakarta: LKiS. 1994.
- \_\_\_\_\_. *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syariah*. Bandung: Mizan. 2007.
- Andaryuni, L. "Formalisasi Syari'ah Islam Di Indonesia (Telaah atas Kanunisasi Hukum Islam di Nanggroe Aceh Darussalam)." *FENOMENA*, 4(1). (2012).
- Ansor, M. "Being Woman in the Land of Shari 'a: Politics

of the Female Body, Piety, and Resistance in Langsa, Aceh." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 52(1). (2014).

\_\_\_\_\_. "Post-Islamism and The Remaking of Islamic Public Sphere in Post-Reform Indonesia." *Studia Islamika*, 23(3) (2016).

\_\_\_\_\_. "Merayakan Kuasa Agama: Etnografi Razia Penegakan Syariat Islam di Langsa, Aceh." *AKADEMIKA: Jurnal Pemikiran Islam*, 22(1). (2017).

Ansor, M., Bakar, M. A., & Zubir, R. *Religiusitas dan Sikap atas Pelaksanaan Syariat Islam di Langsa*. Aceh: Research STAIN Zawiyah. 2010.

Ansor, M., & Meutia, C. I. "Jilbab dan Reproduksi Identitas Perempuan Kristen Ruang Publik Sekolah Aceh." *Jurnal Kawistara*, 6(2). (2016).

Ansori, M. H., Putra, R. P. A., Efendi, J., Peranto, S., Sukandar, R., Cholid, S. Hutagalung, V. *Post-Conflict Democracy, Violence, and Peace-Building in Aceh and Maluku*. Jakarta: The Habibie Center. 2015.

Anwar, M. Z. "Sharia Expression in Contemporary Indonesia: An Expansion from Politics to Economics." *Ulumuna*, 22(1). (2018).

Ardani, A. G., & Mostarom, T. R. *Post-Elections Aceh: An Outlook for Peace and Security*. Singapura: RSIS Publications. 2009.

Arivia, G. *Pedagogi Feminis: "Membongkar Budaya Patriarkis (Refleksi 20 Tahun Aktivisme di Luar dan Dalam Kelas)"* *Jurnal Perempuan*, 21(3). (2016).

\_\_\_\_\_. *Feminisme: Sebuah Kata Hati*. Jakarta: Penerbit



Buku Kompas. 2006.

\_\_\_\_\_. Politik dan Demokrasi dalam Feminis Sebuah Kata Hati. *Yayasan Jurnal Perempuan Jakarta*. 2006.

Asad, T. *The Idea of an Anthropology of Islam*. Washington: Washington, D.C.: Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University. 1986.

Aspinall, E. *Islam and Nation: Separatist Rebellion in Aceh, Indonesia*. Amerika: Stanford University Press. 2009.

Aspinall, E., & Dialogue, C. for H. *Peace Without Justice?: the Helsinki Peace Process in Aceh*. HD Centre for Humanitarian Dialogue. 2008.

Aspinall, E., & Mietzner, M. "Indonesian politics in 2014: Democracy's Close Call." *Bulletin of Indonesian Economic Studies*, 50(3). (2014).

Auda, J. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: a Systems Approach*. London: International Institute of Islamic Thought (IIIT). 2008.

Avonius, L. M. "Justice and the Aceh Peace Process." dalam *From the Ground Up: Perspectives on Post-Tsunami and Post-Conflict Aceh*. ISEAS Publishing. 2012.

Azra, A. *Islam Nusantara, Warisan Pemikiran Islam di Asia Tenggara*. Bandung: Mizan. 2005.

Azra, A. "Perda Syariah dan Nilai-Nilai Islam". dalam *Perda Syariah dan HAM*. Jakarta: Paramadina. 2007.

Back, L. *Cultural Sociology: An Introduction*. Oxford England: Wiley-Blackwell. 2012.

Bagir, Z. A., Ahsinin, A., Dami, A., Aswidah, R., & Kasim,

I. *Analisis Qanun-Qanun Aceh Berbasis Hak Asasi Manusia*. Jakarta: Demos. 2011.

Bakhshizadeh, Marziyeh. "Conceptualizing Gender, Religion and Islam, dalam *Changing Gender Norms in Islam Between Reason and Revelation*. Verlag Barbara Budrich. 2018.

Bakhshizadeh, M. *Changing Gender Norms in Islam Between Reason and Revelation*. Verlag Barbara Budrich. 2018.

Bamualim, C. S. *Islamization and Resistance: A Study of Religions, State and Society in Western Java c*. Belanda: Leiden University. 1965.

Banawiratma, J. "Perempuan, Agama dan Masa depan Demokrasi." Dalam S. Ridho (Ed.), *Perempuan, Agama dan Demokrasi*. Yogyakarta: LSIP. 2007.

Benhabib, Seyla, "Claiming Rights across Borders: International Human Rights and Democratic Sovereignty," *American Political Science Review* Vol. 103, No. 4 November 2009

Barter, S. J. "Ulama, The State, & War Islam-State Relations in the Aceh Conflict". *Proceeding, International Conference*. Washington: University of Washington. 2009.

Basya, M. H. "Epistemologi Syariat yang Berkeadilan Gender, Sebuah Dekonstruksi Terhadap Fundamentalisme." *Jurnal Perempuan*No, 31, 2003. (2003).

Berutu, A. G. "Penerapan Syariat Islam Aceh dalam Lintas Sejarah." *Istinbath: Jurnal Hukum*, 13(2). (2016).

Beyer, P. "Globalization and The Institutional Modeling of Religions." In *Religion, Globalization, and Culture*. London: Brill. 2007.

Blackwood, E. "Regulation of Sexuality in Indonesian Discourse: Normative Gender, Criminal Law and Shifting Strategies of Control." *Culture, Health & Sexuality*, 9(3). (2007).

Bourdieu, P. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press. 1977.

\_\_\_\_\_. The Forms of Capital. In J. G. Richardson (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. New York: Greenwood New York, NY. 1986.

\_\_\_\_\_. *In Other Words*. Cambridge: Polity, 1990.

\_\_\_\_\_. *Language and Symbolic Power*. Harvard University Press. 1991.

Bourdieu, P., & Passeron, J.-C. *Reproduction in Education, Culture and Society*. London: Sage. 1977.

Brenner, S. "Private moralities in the public sphere: Democratization, Islam, and Gender in Indonesia." *American Anthropologist*, 113(3). (2011).

Buehler, M. "Local Elite Reconfiguration in Post-New Order Indonesia: the 2005 Election of District Government Heads in South Sulawesi." *RIMA: Review of Indonesian and Malaysian Affairs*, 41(1). (2007).

\_\_\_\_\_. *The Politics of Shari'a Law: Islamist Activists and The State in Democratizing Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press. 2016.

\_\_\_\_\_. *Elite Competition and Changing State-Society Relations: Shari'a Policymaking in Indonesia*. Australia: Cornell Southeast Asia Program Publications. 2018.

Buehler, M., & Muhtada, D. "Democratization and The Diffusion of Shari'a Law: Comparative Insights from Indonesia." *South East Asia Research*, 24(2). (2016).

Bustamam-Ahmad, K. "The Application of Islamic Law in Indonesia: The Case Study in Aceh." *Journal of Indonesian Islam*, 1(1). (2007).

Carver, T. *Sexuality and Politics of Identity*. London: Oxford. 1998.

C. Eschle and B. Maiguaschsa, "Reclaiming Feminist Futures: Coopted and Progressive Politics in a Neo-liberal Age," *Political Studies*, Vol.62, (2014).

Chafetz, J. S. *Handbook of the Sociology of Gender*. Texas: Springer Science & Business Media. 2006.

Charles, T. *The Contentious French*. Cambridge: Harvard University Press. 1986.

Chakraborty, D. Analyzing Ecriture Feminine in "The Laugh of the Medusa." *European Academic Research*, 1(9). (2013).

Cherif, F. M. "Culture, Rights, and Norms: Women's Rights Reform in Muslim Countries." *The Journal of Politics*, 72(4). (2010).

Chiesi, L., & Costa, P. "One Strategy, Many Purposes: a Classification for Cultural Mapping Projects." In *Cultural Mapping as Cultural Inquiry*. London: Routledge. 2015.

- Chisholm, A., & Stachowitsch, S. "Military Markets, Masculinities and the Global Political Economy of the Everyday: Understanding Military Outsourcing as Gendered and Racialised". In *The Palgrave International Handbook of Gender and the Military* Springer. 2017.
- Chin, G. V. S. "State Ibuism and one happy family: Polygamy and the "good" woman in contemporary Indonesian narratives." In *The southeast Asian woman writes back*, Springer. 2018.
- Colbran, N. "Realities and Challenges in Realising Freedom of Religion or Belief in Indonesia." *The International Journal of Human Rights*, 14(5). (2010).
- Daly, P., Feener, R. M., & Reid, A. *From the Ground Up Perspectives on Post-Tsunami and Post-Conflict Aceh, First*. Singapore: Publishing Institute of Southeast Asian Studies. 2012.
- De Mesquita, Bruce Bueno & George W. Downs, "Development and Democracy," *Foreign Affairs* (2005): 77–86.
- de Rooij, Laurence and Hengameh Ashraf Emami, "The Agency of Muslim Mothers and Those Whom They Mothered," *Journal for Islamic Studies*, Vol. 37, 2018.
- Dewi, K. H. *Indonesian Women and Local Politics: Islam, Gender and Networks in Post-Suharto Indonesia* (Vol. 14). Singapore: NUS Press. 2015.
- Dewi, K. H.. "Profil, Status dan Kinerja Perempuan Kepada Daerah, Kajian Dampak Pemilihan Kepala Daerah Langsung." *Jurnal Perempuan*, 79. (2018)
- Dijk, K. van (Ed.). *Regime Change, Democracy and Islam:*

*The Case of Indonesia*. Belanda: Universiteit Leiden. 2013.

Djamal, J. *Evaluasi Terhadap Aceh Meniti Transisi Skenario Aceh Masa Depan (2007-2017): Membangun Fondasi Menuju Aceh Mandiri*. Banda Aceh. 2017.

Djamas, N. *Gerakan Kaum Muda Islam Mesjid Salman* (Abdul, Aziz, I. Tholkhah, & Soetarman, Eds.). Jakarta: Pustaka Firdaus. 1989.

Drexler, E. F. *Aceh, Indonesia: Securing the insecure state*. University of pennsylvania Press. 2009.

Dzuhayatin, S. R. *Rezim gender Muhammadiyah: Kontestasi Gender, Identitas, dan Eksistensi*. Yogyakarta: UIN SUKA Press dan Pustaka Pelajar. 2015.

Eduards, Maud. L., "Women's Agency and Collective Action," *Women's Studies Int. Forum*, Vol. 17, Nos. 213, (1994).

Eichler, M. "Gender and the Privatization of Military Security. An Introduction." *Gender and Private Security in Global Politics*. (2015).

El Fadl, K. M. A., & Khaled, M. *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Jakarta: Serambi. 2004.

Elias, J., & Beasley, C. "Hegemonic Masculinity and Globalization: 'Transnational Business Masculinities' and Beyond." *Globalizations*, 6(2). (2009).

Elius, M. "Islamic View of Women Leadership as Head of the State: A Critical Analysis." *Arts Faculty Journal*, 195–205. (2010).

Esposito, J. *Islam and the Secular State: The Challenge of Creating Change*. 2008.

Fahmi, Chairul, Nivada, A., Famelia, C., & Jafar, T. M. *Relasi Politik Organisasi Masyarakat Sipil (OMS) dengan Partai Politik: Sebuah Dinamika dan Tantangan Gerakan Sipil di Aceh*. Aceh: The Aceh Institute & The Asia Foundation. 2014.

Fahmi, Chirul. *Pemetaan Konflik Sosial di Aceh*. Aceh. 2013.

Fakih, M. *Masyarakat Sipil untuk Transformasi Sosial*. Pustaka Pelajar. 1996.

Feener, R. M. "Social Engineering Through Sharī'a: Islamic Law and State-Directed Da'wa in Contemporary Aceh." *Islamic Law and Society*, 19(3) (2012).

\_\_\_\_\_. *Shari'a and Social Engineering: The Implementation of Islamic Law in Contemporary Aceh, Indonesia*. Oxford: Oxford University Press. 2013.

Feener, R. M., & Sevea, T. *Islamic Connections: Muslim Societies in South and Southeast Asia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies. 2009.

Feener, Rm., & Laffan, M. F. "Sufi Scents Across the Indian Ocean: Yemeni Hagiography and the Earliest History of Southeast Asian Islam." *Archipel*, 70(1). (2005).

Fitzgerald, T.. *The Ideology of Religious Studies*. Oxford University Press. 2003.

Fitzpatrick, D. J. "Between Custom and Law: Protecting the Property Rights of Women after the Tsunami Disaster in Aceh." In *From the ground up: Perspective on Post-Tsunami and Post-Conflict Aceh*. Institute of Southeast



Asian Studies. (2012):. 114–131

Fukuyama, F. *Trust, Kebajikan Sosial dan penciptaan kemakmuran (terj)*. Yogyakarta: Qalam. 2002.

Geertz, C. *Tafsir Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius. 1992.

Geertz, C. "Toward an Interpretive Theory of Culture." *Culture: Critical Concepts in Sociology*, 4. (2002).

Habermas, J. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry Into a Category of Bourgeois Society*. MIT press. 1991.

Hadiwinata, B. S., & Christanty, L. *Transformasi Gerakan Aceh Merdeka: dari Kotak Peluru ke Kotak Suara; Sebuah Kisah Sukses Program Transformasi Kombatan di Aceh*. Jakarta: Friedrich Ebert-Stiftung. 2010.

Hadiz, V. *Localising Power in Post-Authoritarian Indonesia: A Southeast Asia Perspective*. Amerika: Stanford University Press. 2010.

Haedar, M. A. *Fikih Politik NU dalam Berbangsa dan Bernegara*. Jakarta: Gramedia. 2002.

Hafez, M. M. "From Marginalization to Massacres: A Political Process Explanation." *Islamic Activism. A Social Movement Theory Approach*. (2004).

Harker, R., Mahar, C., & Wilkes, C. (Eds.). *An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu: The practice of theory*. London: The Macmillan Press Ltd. 1990.

Haryatmoko. *Critical Discourse Analysis (Analisis Wacana Kritis)*. Depok: Rajawali Pers. 2016.

- \_\_\_\_\_. *Dominasi Penuh Muslihat: Akar Kekerasan dan Diskriminasi*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama. 2010.
- \_\_\_\_\_. *Menyingkap Kepalsuan Budaya Penguasa. BASIS*. (2014).
- Hasyim, S. *Understanding Women in Islam: An Indonesian Perspective*. Tangerang: Indonesian Center for Islam and Pluralism. 2006.
- \_\_\_\_\_. *Bebas dari Patriarkhisme Islam*. Depok: KataKita. 2010.
- Hatta, M., & Dkk. *Cendekiawan dan Politik* (A. Mahasin & I. Nasir, Eds.). Jakarta: LP3ES. 2003.
- Haynes, J., & Soemitro, P. *Demokrasi & Masyarakat Sipil di Dunia Ketiga: Gerakan Politik Baru Kaum Terpinggir*. Yayasan Obor Indonesia. 2000.
- Hefner, R. W. (Ed.). *Democratic Civility: The Roots of Democratization in Southeast Asia and Indonesia*. Princeton: Princeton University. 2000.
- Hefner, R. W. "Islamic Law in Contemporary Indonesia: Ideas and Institutions." *Journal of Law and Religion*, 24(1). (2008).
- \_\_\_\_\_. "Islamic Schools, Social Movements, and Democracy in Indonesia." *Making Modern Muslims: The Politics of Islamic Education in Southeast Asia*. 2009.
- Heryanto, A. *State Terrorism and Political Identity in Indonesia: Fatally Belonging*. London: Routledge, 2006.

\_\_\_\_\_. *Menggugat Otoriterisme di Asia Tenggara: Perbandingan dan Pertautan antara Indonesia dan Malaysia* (S. K. Mandal, Ed.). Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia. 2004.

Hilsum, I. *Islam, Women and Politics*. Chatham House. 2015.

Hoodfar, H. *Women's Sport as Politics in Muslim Contexts*. London: Women Living Under Muslim Laws London. 2015.

Howell, J. D. "Muslims, the New Age and Marginal Religions in Indonesia: Changing Meanings of Religious Pluralism." *Social Compass*, 52(4). (2005).

Hursh, J. "Advancing Women's Rights Through Islamic Law: The Example of Morocco." *Berkeley J. Gender L. & Just.* (2012).

Husein, A. W. *Wanita dalam Al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Bandung. 1994.

Husin, A. "Women and Shari'ah Law: Lessons from Aceh." *Ar Raniry: International Journal of Islamic Studies*, 2(2). (2015).

Ibrahim, M. "Dayah, Mesjid, Meunasah Sebagai Lembaga Pendidikan dan Lembaga Dakwah di Aceh." *Jurnal Al-Bayan: Media Kajian Dan Pengembangan Ilmu Dakwah*, 20(2). (2014).

Ibrahimi, M. N. El. "Peranan Tgk Daud Beureueh dalam Pergolakan Aceh: Meneger Aceh Daerah Modal, Tergolong Penyelamat Republik Indonesia, Mengapa Akhirnya Naik ke Gunung?" *Media Dakwah*. (2001).

Ichwan, M. N. "Alternatives to Shariatism: Progressive

muslim intellectuals, feminists, queers and sufis in contemporary Aceh." *Regime Change, Democracy and Islam: The Case of Indonesia*. Leiden: Leiden University. 2013.

\_\_\_\_\_. "Official Ulema and The Politics of Re-Islamization: The Majelis Permusyawaratan Ulama, Shariatization and Contested Authority in Post New Order Aceh," *Journal of Islamic Studies* (2011)

Ichwan, M. N "Ulama, Negara Bangsa, dan Etnonasionalisme Religius: Kasus Banda Aceh." dalam *Ulama, Politik, dan Narasi Kebangsaan, Fragmentasi Otoritas Keagamaan di Kota-Kota Indonesia*, Editor Ibnu Burdah dkk, PusPIDeP, Yogyakarta. 2019.

Ikramatoun, S. "Respon Masyarakat Aceh Terhadap Aturan Dan Implementasi Syariat Islam Pasca Tsunami." *Jurnal Sosiologi Reflektif*, 11(1). (2017).

Ilyas, Y. *Feminisme dalam kajian tafsir al-Qur'an: klasik dan kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1997.

Indonesia, U. *Laporan Makalah Kebijakan Partisipasi Perempuan dalam Politik dan Pemerintah*. 2010.

Iskandar, M., & Nurrahmi, F. "Analysis of Economic Potentials, Transformation of Shifting, Structures, and Economic Specialization: Post Territorial Split in Aceh." *Humanities & Social Sciences Reviews*, 6(3). (2018).

Ismail, Nurjannah. *Perempuan dalam Pasungan; Bias laki-laki dalam Penafsiran*. Yogyakarta: LKIS Pelangi Aksara. 2003.

Jarnison, M. "Gerakan Social Local: Struktur Modal Anggota." Dalam J. Lofland (Ed.), *Protes*. Yogyakarta:

INSIST Press. 2003.

Jeannotte, M. S. "Cultural mapping in Ontario: The big picture." Dalam *Cultural Mapping as Cultural Inquiry*. London: Routledge. 2015.

Jenkins, R. *Membaca Pikiran Pierre Bourdieu*. Yogyakarta: Kreasi Wacana. 2004.

Jones, S. "Aceh Elections: A Do It Yoour Sela Analysis." *IPAC Report No 8*. (2014).

\_\_\_\_\_. "Aceh's Surprising Election Result." *IPAC Report No.10*. (30 April 2014).

\_\_\_\_\_. "Din Minimi: The Strange Story of An Armed Group in Aceh, Indonesia". *IPAC Report No.23*. (2015)

\_\_\_\_\_. "Political Power Strugles in Aceh." *IPAC Report No.16*. (2015).

Kalmbach, H. "Introduction: Islamic Authority and The Study of Female Religious Leaders." Dalam *Women, Leadership, and Mosques*. Leiden - Boston: Brill. 2012.

Kamil, S., Prihatna, A. A., Helmanita, K., Muslim, J. M., al-Makassary, R., Bakar, A. A., & Alawiyah, T. *Syariah Islam dan HAM: Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-Hak Perempuan dan Non-Muslim*. Center for the Study of Religion and Culture (CSRC) UIN Syarif Hidayatullah. 2007.

Kersten, C. *Islam in Indonesia: The Contest for Society, Ideas and Values* (1 edition). New York: Oxford University Press. 2016.

Kingsbury, D. "A Mechanism to End Conflict in Aceh."

*Security Challenges*, 1(1).. (2005).

Kitiarsa, P. *Religious Commodifications in Asia: Marketing Gods*. USA and Canada: Routledge. 2008.

Klitzsch, N. "Disaster Politics or Disaster of Politics? Post-tsunami conflict transformation in Sri Lanka and Aceh, Indonesia." *Cooperation and Conflict*, 49(4). (2014).

Knoppers, Laura, "Gender and the Public Sphere in Habermas and Milton: New Critical Directions," *Literature Compass* 11/9(2014)

Koalisi NGO HAM, dan I. A. *Penelitian Pemenuhan Hak-Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya (ekosob) Korban Tsunami*. Banda Aceh. 2007.

Koput, K. W. *Social Capital: An Introduction to Managing Networks*. Northampton: MA: Edward Elgar Publishing. 2010.

Kováts, E., & Pöim, M. *Gender as Symbolic Glue: The Position and Role of Conservative and Far Right Parties in The Anti-Gender Mobilization in Europe*. Foundation for European Progressive Studies. 2015.

KPU. *Komisi Pemilihan Umum (KPU) RI 2019*.

Krizsan, A., & Lombardo, E. "The quality of gender equality policies: A discursive approach." *European Journal of Women's Studies*, 20(1). (2013).

Krizsan, A., & Roggeband, C. "Towards a Conceptual Framework for Struggles Over Democracy in Backsliding States: Gender Equality Policy in Central Eastern Europe." *Politics and Governance*, 6(3). (2018).

- Krizsan, A., & Roggeband, C. *Gendering Democratic Backsliding in Central and Eastern Europe. A comparative agenda*. Budapest: Central European University. 2019.
- Kusujiarti, S., Miano, E. W., Pryor, A. L., & Ryan, B. R. "Unveiling The Mysteries of Aceh, Indonesia: Local and Global Intersections of Women's Agency." *Journal of International Women's Studies*, 16(3). (2015).
- Leaman, O. *Controversies in Contemporaray Islam*. London: Routledge. 2013.
- Lebaron, F. The Symbolic Basis of Economic life. In *Re-Thinking Economics*. London: Routledge. 2014.
- Leclerc, A. *Kalau Perempuan Angkat Bicara, (terj)*. Yogyakarta: Kanisius. 2000.
- Lillevik, R. "The Political Accommodation of Military Turbans and the Police Hijab in Norway: Windows of Opportunity." *Journal of Ethnic and Migration Studies*. (2019).
- Lovat, T." The 'Women's Movement' in Modern Islam: Reflections on the Revival of Islam's Oldest Issue." dalam *Women in Islam: Reflections on Historical and Contemporary Research*. New York: Springer. 2012.
- Malley, M. S. *Resource Distribution, State Coherence, and Political Centralization in Indonesia, 1950-1997*. Wisconsin: University of Wisconsin--Madison. 1999.
- Mandal, K. *Menggugat Otoritarianisme*. Jakarta: Gramedia. 2007.
- Masruhah. "Partisipasi Perempuan dalam Politik di



Indonesia." *Jurnal Perempuan*, (63). (2015).

McLeod, R. H. "The Struggle to Regain Effective Government Under Democracy in Indonesia." *Bulletin of Indonesian Economic Studies*, 41(3). (2005).

Mc Nay, Lois, "Agency, Anticipation and Indeterminacy in Feminist Theory," *Feminist Theory*, vol. 4(2), (2003) UK and New Delhi: SAGE Publications,.

Menchick, J. *Islam and Democracy in Indonesia: Tolerance without Liberalism*. Cambridge University Press. 2016.

Milallos, M. T. R. "Muslim Veil as Politics: Political Autonomy, Women and Syariah Islam in Aceh." *Contemporary Islam*, 1(3). (2007).

Miller, M. A. The Role of Islamic Law (Sharia) in Post-Tsunami Reconstruction. *Post-Disaster Reconstruction: Lessons from Aceh*. 2010.

Miqdal, J. S. *Strong Societies and Weak States: State-Society Relations and State Capabilities in the Third World*. Princeton: Princeton University Press. 1988.

Mintzberg, H. The Strategy Concept I: Five Ps for strategy. *California management review*, 30(1). (1987).

Mir, Hosseini, Z. "Muslim Women's Quest for Equality: Between Islamic Law and Feminism." *Critical Inquiry*, 32(4). (2006). <https://doi.org/10.1086/508085>

\_\_\_\_\_. "Towards Gender Equality: Muslim Family Laws and the Shari'a." dalam Z. Anwar (Ed.), *Wanted: Equality and Justice in the Muslim Family*, Kuala Lumpur: Musawah: An Initiative of Sisters of Islam. 2009.

\_\_\_\_\_. "Beyond 'Islam' vs 'feminism.'" *IDS Bulletin*, 42(1). (2011a)

\_\_\_\_\_. "Hijab and Choice: Between Politics and Theology." dalam *Innovation in Islam: Traditions and Contributions*. Berkeley: University of California Press. 2011.

\_\_\_\_\_. "The Challenges of Islamic Feminism." *Gender a Výzkum*, 20(2), (2019). Retrieved from <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=826527>

Moghadam, V. M. "Engendering Citizenship, Feminizing Civil Society: The Case of the Middle East and North Africa." *Women & Politics*. (2003).

Moghissi, H. *Feminisme dan Fundamentalisme Islam*, penerjemah Maufur. Yogyakarta: ICIP dan LKiS. 2005.

Muammar, A., Drajat, A., & Katimin, K. "The Relevance of Ali Hasjmy's Thoughts on Islamic Country of Islamic Sharia Implementation in Aceh." *Budapest International Research and Critics Institute (BIRCI-Journal): Humanities and Social Sciences*, 2(2). (2019).

Muhammad, H.. *Islam, Perempuan dan Negara*. Yogyakarta: Qalam Nusantara. 2016.

\_\_\_\_\_. *Perempuan Islam & Negara: Pergulatan Identitas dan Entitas*. Jakarta: Qalam Nusantara. 2016.

Muhibbu-Din, M. O. "Feminism and Modern Islamic Politics: The Fact and the Fallacy." *International Journal of Islamic Thought*, (2019).15.

Mulia, M. *Menuju Kemandirian Politik Perempuan: Upaya*

*Mengakhiri Depolitisasi Perempuan di Indonesia.*  
Jakarta: Kibar Press. 2008.

Mutaqin, Farid, "Progressive Muslim Feminists in Indonesia from Pioneering to the Next Agendas," *A Thesis Presented to The Faculty of the Center for International Studies* of Ohio University, 2008.

Nasution, H. B., & Majid, A. "Ulema's Views on The Application of Islamic Law in Banda Aceh City, Indonesia." *IOSR Journal Of Humanities And Social Science* (IOSR-JHSS), 22(11). (2017).<https://doi.org/10.9790/0837-2211053239>

Noor, F. A. "Popular Religiosity in Indonesia Today: The Next Step after 'Islam Kultural'?" *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 53(2). (2015).

Nugroho, A. "Fikih Kebhinekaan: Membangun Harmoni antar Umat Beragama." *Jurnal Maarif: Arus Pemikiran Islam Dan Sosial*, 15(3). (2015).

Nugroho, H. *Menumbuhkan Ide-Ide Kritis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2000.

Nurdin, A. "Revitalisasi Kearifan Lokal di Aceh: Peran Budaya dalam Menyelesaikan Konflik Masyarakat." *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, 13(1). (2013).

Nurmila, N. *Women, Islam and everyday life: Renegotiating Polygami in Indonesia*. London: Routledge. 2009.

ODIHR, O. *Handbook on Promoting Women's Participation in Political Parties*. 2014.

Offenhauer, P., & Buchalter, A. R. *Women in Islamic Societies: A selected Review of Social Scientific Literature*. Federal Research Division, Library of

Congress Washington, DC. 2005.

Ortner, S. B. "The Problem of "Women" as an Analytic Category." Dalam *Making gender: The Politics and Erotics of Culture*. Boston: Beacon Press. 1996.

Padmo, S. *Landreform dan Gerakan Protes Petani Klaten, 1959-1965*. Yogyakarta: Media Pressindo. 2000.

Peletz, M. G. "Gender, Sexuality, and The State in Southeast Asia." *The Journal of Asian Studies*, 71(4). (2012).

Perda. *Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam No. 11 Tahun 2002 tentang Pelaksanaan Syariat Islam Bidang Aqidah, Ibadah dan Syiar Islam*. 2002.

Perda.. *Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam No. 14 Tahun 2003 tentang Khalwat (Mesum)*. 2003

Perempuan, Komnas. *Atas Nama Otonomi Daerah: Pelembagaan Diskriminasi dalam Tata-nan Negara-Bangsa Indonesia*. Jakarta: Komnas Perempuan. 2010.

Perempuan, K. N. A. K. T. *Pengalaman Perempuan Aceh Mencari & Meniti Keadilan Dari Masa Ke Masa*. Jakarta: Komnas Perempuan. 2007.

Philpott, D. *Islam and the Secular State: Arguing with An-Na'im*. 2008. Retrieved July 14, 2020, from *The Immanent Frame*, website: [http://www.ssrc.org/blogs/immanent\\_frame/2008/07/14/arguing-with-an-naim/](http://www.ssrc.org/blogs/immanent_frame/2008/07/14/arguing-with-an-naim/)

Platt, M., Davies, S. G., & Bennett, L. R. "Contestations of gender, sexuality and morality in contemporary Indonesia." *Asian Studies Review*, 42:1. (2018). <https://doi.org/10.1080/10357823.2017.1409698>

- Priyono, A. E., & Dkk. *Warisan Orde Baru: Studi Fenomena dan Sistem Bablaskan Rezim Soeharto di Era Reformasi*. Jakarta: Institut Studi Arus Informasi. 2005.
- Priyono, A. E., Törnquist, O., Priyono, A. E., & Prasetyo, S. A. *Gerakan Demokrasi di Indonesia Pasca-Soeharto*. Jakarta: Demos. 2003.
- Putnam, R. D. *Democracies in flux: The evolution of social capital in contemporary society*. Oxford: Oxford University Press, USA. 2004.
- Putra, F. *Gerakan sosial, konsep, strategi, aktor, hambatan dan tantangan gerakan sosial di Indonesia*. Malang: Malang: PlaCID's dan Averroes Press. 2006.
- Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat*. 2014.
- Qibtiyah, A. *Intervensi Malaikat dalam Hubungan Seksual Perempuan Tertindas*. (2003).
- \_\_\_\_\_. Indonesian Muslim women and the gender equality movement. *Journal of Indonesian Islam*, 3(1). (2009).
- Rahardjo, D. "Cendekiawan Indonesia. Masyarakat dan Negara: Wacana Lintas Kultural." Masika (Ed.), *Kebebasan Cendekiawan: Refleksi Kaum Muda*, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, Pustaka Republika. 1996.
- Rahman, F.. *Islamic Methodology in History*. Pakistan: Karachi: Central Institute of Islamic Research. 1965.
- Rahman, F. *Membuka Pintu Ijtihad*. Bandung: Pustaka. 1987.

- Rakhmat, J. *Islam Aktual: Ceramah-Ceramah Islam di Kampus*. Bandung: Mizan. 1996.
- Raniry, U. dan U. A. *Evaluasi Pemberlakuan Syariah Islam di Aceh*. Aceh. 2018.
- Ratih, I. G. A. A. *Jejak Perbincangan Perempuan dalam Sejarah*, Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan. 2014.
- Reinharz, S. *Metode-Metode Feminis dalam Penelitian Sosial* (L. Rahman & J. Bambang Agung, Eds.). Jakarta: Women Research Institute. 2005.
- Rinaldo, R. "The Women's Movement and Indonesia's Transition to Democracy." *SocArXiv Papers*. (2019). <https://doi.org/10.31235/osf.io/cfyva>
- Ritzer, G., & Smart, B. "Masyarakat Modern sebagai Masyarakat Pengetahuan." In G. Ritzer & B. Smart (Eds.), *Handbook of Social Theory*. London: SAGE Publications. 2001.
- Robinson, F. "Islamic reform and modernities in South Asia." *Modern Asian Studies* (Vol 42) (2008).
- Robinson, K. *Gender, Islam and democracy in Indonesia* (Vol. 6). London: Routledge. (2008).
- Rolland, A. M. *Muslim Women Political Leaders and Electoral Participation in Muslim-Majority Countries*. Spring. (2015).
- Salby, Y. "Apa Pentingnya Studi Aceh." In M. J. Puteh (Ed.), *Sistem Sosial Budaya dan Adat Masyarakat Aceh*. Yogyakarta: Grafindo Litera Media bekerjasama dengan LSAMA Banda Aceh. 2012.
- Salim, A. *Politics, Criminal Justice and Islamisation in*

*Aceh, in Islam, Syariah and Governance* (No. 3). Australia. (2009).

Scott, J. C. "Resistance Without Protest and Without Organization: Peasant Opposition to the Islamic Zakat and the Christian Title." *Comparative Studies in Society and History*, 29(3). (1987).

Scott, J. C. *Domination and the arts of resistance: Hidden transcripts*. Amerika Serikat: Yale University Press. 1990.

Scott, J. C. *Senjatanya Orang-orang yang Kalah: Bentuk-bentuk Perlawanan Sehari-hari Kaum Tani* (R. Zainuddin, Sayogyo, & M. Joebhaar, Eds.). Yogyakarta: Yayasan Obor Indonesia. 2000.

*Serambi Indonesia 10 Mei 2017*.

Sirry, M. "The Public Expression of Traditional Islam: The Pesantren and Civil Society in Post- Suharto Indonesia." *The Muslim World*, 100(1) (2010)..

Shihab, M. Q.. *101 Soal Perempuan Yang Patut Anda Ketahui*. Jakarta: Lentera Hati. 2010.

\_\_\_\_\_. *Perempuan*. Jakarta: Lentera Hati. 2010.

Sholeh, B. *Democracy, Regional Autonomy and Peace in Aceh*. Melbourne: Deakin Univeristy. 2015.

Sjadzali, M., F., A. G. A., Hidayat, K., & Kamal, Z. "Islam, Negara & Civil Society: Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer." *Islam, Negara, Dan Civil Society*, (2005). Retrieved from file://catalog.hathitrust.org/Record/005070283

Spiegel, A. *Contested Public Spheres: Female Activism and*



*Identity Politics in Malaysia*. Springer Science & Business Media. 2010.

Spierings, N., Smits, J., & Verloo, M.. "On the Compatibility of Islam and Gender Equality." *Social Indicators Research*, 90(3), (2009)<https://doi.org/10.1007/s11205-008-9274-z>

Srimulyani, E. *Women From Traditional Islamic Educational Institutions in Indonesia: Negotiating Public Spaces*. Amsterdam University Press. 2012.

Srimulyani, E. "Teungku Inong Dayah: Female Religious Leaders in Contemporary Aceh." dalam *Islam and the Limits of the State*, Leiden: Brill. 2016.

Statistik, B. P. *Badan Pusat Statistik Banda Aceh, 2018*. Banda Aceh. 2018.

Subhan, Z. *Tafsir Misoginis (Kebencian): Studi Bias Gender dalam al-Qur'an*. Yogyakarta: LKiS. 1999.

Stachowitsch, S. The Reconstruction of Masculinities in Global Politics: Gendering Strategies in the Field of Private Security. *Men and Masculinities*, 18(3). (2015).

Suharko. *Merajut Demokrasi: Hubungan NGO, Pemerintah dan Pengembangan Tata Pemerintahan Demokratis*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogyakarta. 2005.

Sujianto, Syofian, & Ikhsan. "Model of Economic Development Collaborative Indegenous Peoples (AKIT) Based On Social Capital In Enhancing Regional Competitiveness" *Humanities & Social Sciences Reviews*, 6(2019). (3 SE-Economics & Commerce), <https://doi.org/10.18510/hssr.2018>.

Sulaiman, M. I. *Sejarah Aceh: Sebuah Gugatan terhadap*

*Tradisi*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan. 1997.

Suryadilaga, A. F. "Keabsahan Perempuan Menjadi Imam Shalat." dalam H. Ilyas & Dkk (Eds.), *Perempuan Tertindas? Telaah Hadist Misoginis*. Yogyakarta: eLSAQ UIN Sunan Kalijaga. 2003.

Syamsiyatun, S. "Muslim Women's Politics in Advancing Their Gender Interests: A Case-Study of Nasyyatul Aisyiyah in Indonesia New Order Era." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 45. (2007).

Syamsuddin, N.. *Pemberontakan Kaum Republik: Kasus Darul Islam Aceh*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti. 1990.

Syawaluddin, M. *Repertoar Perlawanan Petani Atas Tanah PTPN VII Unit Usaha Cinta Manis Di Desa Rengas Kecamatan Payaraman Ogan Ilir Sumatra Selatan..* Universitas Gadjah Mada. 2015.

Tarrow, S. *Power in movement: Collective Action, Social Movements and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press. 1994.

\_\_\_\_\_. *Democracy and Disorder: Protest and Politics in Italy, 1965-1975*. Oxford: Oxford University Press, USA. 1989.

Thaha, M.. *Arus Balik Syariah*. Yogyakarta: LKiS. 2003.

Thomas, G. M. "The Cultural and Religious Character of World Society." dalam *Religion, Globalization, and Culture*. Leiden: Brill. 2007.

Thomas J Corner, Dhont, F., Hoadley, M. C., & Tyson, A. D. *Social Justice and Rule of Law: Addressing the Growth of a Pluralist Indonesian Democracy*. Amerika

- Serikat: Yale University Press. 2010.
- Tilly, C., Adam, M., & Tarrow, S. *Dinamycs of Contention*. Cambridge: Cambridge University Press. 2008.
- Tjaroe, A. (Ed.). *Menjadikan Aceh Baru Pasca Perdamaian*. Banda Aceh: Aceh Institute. 2012.
- Tjoetra, A. "Transformasi Organisasi Masyarakat Sipil Aceh Pasca MOU Helsinki." *Jurnal Community*, 2(3). (2018).
- Tomalin, E., & Sweetman, C. *Gender, Faith, and Development*. Oxford: Oxfam GB, Oxfam House. 2011.
- Torcal, M., & Montero, J. R. *Political Disaffection in Contemporary Democracies: Social Capital, Institutions and Politics (Routledge Research in Comparative Politics)*. Routledge. 2006.
- Törnquist, O.. *Demokrasi di Aceh: Diagnosis dan Prognosis*. In O. Törnquist, S. A. Prasetyo, & T. Birks (Eds.), *ACEH: Peran Demokrasi Bagi Perdamaian dan Rekonstruksi*. Yogyakarta: PCD Press Indonesia. 2010.
- Uddin, A. T. "Religious Freedom Implications of Sharia Implementation in Aceh, Indonesia." *UST Research Online and the Univeristy of St. Thomas Law Journal*, 7(2010).
- Uhlin, A. *Oposisi Berserak. Arus Deras Demokratisasi Gelombang Ketiga di Indonesia*. Bandung: Mizan. 1998.
- Umum, K. P. *Komisi Pemilihan Umum RI tahun 2009*. .
- UNDP. *Advancing Women's Political Participation Middle*

*East and North Africa Consultation on Gender Equality & Political Empowerment.* Tunis. 2017.

Usman, S. *Modal Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2018.

Wadud, A. *Insight the Gender Jihad: Women's Reform in Islam* London: Oxford: One World. 2007.

\_\_\_\_\_. *Wanita dalam Al-Qur'an*. Bandung: Pustaka, 1994.

Wagner, W., Sen, R., Permanadeli, R., & Howarth, C. S.). "The Veil and Muslim Women's Identity: Cultural Pressures and Resistance to Stereotyping." *Culture & Psychology*, 18(4). (2012)

Wahid, W. G. A. "Otonomi Perempuan dalam Beribadah," dalam H. Ilyas (Eds.), *Perempuan Tertindas: Kajian Hadist Misoginis*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga. 2003.

Wahyudi, W. "Formasi dan struktur Gerakan Sosial Petani [Studi Kasus Gerakan Reklaiming/Penjarahan Atas Tanah PTNP XII (Persero) Kalibakar, Malang Selatan". *Jurnal Masyarakat Dan Budaya*, 12(1). (2010).

Wahyuningroem, S. L. *Meningkatkan Partisipasi Perempuan Dalam Politik di Aceh: Tantangan dan Peluang*. Bangkok. 2008.

Warburton, E. "Inequality, Nationalism and Electoral Politics in Indonesia." *Southeast Asian Affair*. (2018).

Wollack, K. "Women as Agents of Change: Advancing the Role of Women in Politics and Civil Society." statement made before the House Committee on Foreign Affairs, Subcommittee on International Organizations. *Human Rights and Oversight*, June, 9.

(2010).

Zada, K. "Perda Syari`at: Proyek Syariatisasi Islam yang Sedang Berlangsung." *Tashwirul Afkar*, 20. (2006).

Zada, K. "Politik Pemberlakuan Syariat Islam di Aceh dan Kelantan (1993-2014)." *Al-Ihkam: Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial*, 10(1). (2015).

Zainal, S. "Transformasi Konflik dan Relasi Sosial Politik Era Desentralisasi." *Masyarakat :Jurnal Sosiologi*, 21(1). (2016).