

Ahmad Su'adi

**TAPAK VISI KEWARGANEGARAAN KULTURAL
ABDURRAHMAN WAHIDDALAM PENYELESAIAN
KONFLIK ACEH DAN PAPUA, 1999-2001**

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA





KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id

PENGESAHAN

Disertasi berjudul : TAPAK VISI KEWARGANEGARAAN KULTURAL ABDURRAHMAN WAHID
DALAM PENYELESAIAN KONFLIK ACEH DAN PAPUA 1999-2001

Ditulis oleh : Drs. Ahmad Su'adi, MA.Hum.

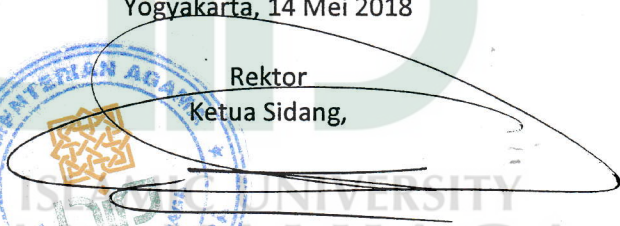
NIM : 1230017008

Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam Program by Research

telah dapat diterima
sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Doktor
dalam Bidang Studi Islam

Yogyakarta, 14 Mei 2018

Rektor
Ketua Sidang,


Prof. Drs. KH. Yudian Wahyudi, MA., Ph.D.
NIP. 19610401 198803 1 002



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id

**DEWAN PENGUJI
UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR**

Disertasi berjudul : TAPAK VISI KEWARGANEGARAAN KULTURAL ABDURRAHMAN WAHID DALAM PENYELESAIAN KONFLIK ACEH DAN PAPUA 1999-2001

Nama Promovendus : Drs. Ahmad Su'adi, MA.Hum.
N I M : 1230017008

Ketua Sidang / Penguji : Prof. Drs. KH. Yudian Wahyudi, MA., Ph.D.

Sekretaris Sidang : Dr. H. Waryono, M.Ag.

Anggota : 1. Prof. Dr. H. Dudung Abdurahman, M.Hum.
(Promoto/Penguji)

2. Dr. Ahmad Yani Anshori, MA.
(Promoto/Penguji)

3. Dr. Moch. Nur Ichwan, MA.
(Penguji)

4. Prof. Noorhaidi, S.Ag., MA., M.Phil., Ph.D.
(Penguji)

5. Prof. Drs. Purwo Santoso, MA., Ph.D.
(Penguji)

6. Prof. Dr. H. Abd. Munir, SU.
(Penguji)

Diujikan di Yogyakarta pada hari Senin tanggal 14 Mei 2018

Waktu : Pukul 10.00 s/d selesai

Hasil / Nilai (IPK) : **3,55**

Predikat Kelulusan : ~~Pujian (Cum Laude)~~ / Sangat Memuaskan / ~~Memuaskan~~





KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id

YUDISIUM

BISMILLĀHIRRAHMĀNIRRAHĪM

DENGAN MEMPERTIMBANGKAN JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN KEBERATAN PARA PENGUJI DALAM UJIAN TERTUTUP PADA TANGGAL **2 OKTOBER 2017**, DAN SETELAH MENDENGAR JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN SANGGAHAN PARA PENGUJI DALAM UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR PADA HARI INI, MAKA KAMI MENYATAKAN, PROMOVENDUS, **DRS. AHMAD SU'ADI, MA.Hum.** NOMOR INDUK MAHASISWA **1230017008** LAHIR DI **KEBUMEN** TANGGAL **6 MEI 1963**,

LULUS DENGAN PREDIKAT :

~~LIJIAN (CUM LAUDE) / SANGAT MEMUASKAN / MEMUASKAN*~~

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

SAUDARA MERUPAKAN DOKTOR KE - 595

YOGYAKARTA, 14 MEI 2018

REKTOR
KETUA SIDANG,

PROF. DRS. KH. YUDIAN WAHYUDI, MA., Ph.D.
NIP. 19610401 198803 1 002

* CORET YANG TIDAK DIPERLUKAN

**PERNYATAAN KEASLIAN
DAN BEBAS PLAGIASI**

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama: Drs. Ahmad Su'adi, MA. Hum.

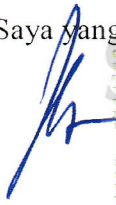
NIM: 1230017008

Jenjang: Doktor

menyatakan bahwa naskah **disertasi** ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya, dan bebas dari plagiarisme. Jika di kemudian hari terbukti bukan karya saya sendiri atau melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Depok, 10 April Maret 2018

Saya yang menyatakan,




Drs. Ahmad Su'adi, MA. Hum

NIM: 1230017008

NOTA DINAS

Kepada Yth. Direktur Progam Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamualaikum wr. wb.

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

**“TAPAK
VISI KEWARGANEGARAAN KULTURAL ABDURRAHMAN WAHID
DALAM PENYELESAIAN KONFLIK ACEH DAN PAPUA, 1999-2001”**

yang ditulis oleh:

Nama : Drs. Ahmad Su'adi, M.Hum.
NIM : 1230017008
Program : Doktor

saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamualaikum wr. wb.

Yogyakarta, 12 April 2018

Promotor,


Prof. Dr. Dudung Abdurahman, M.Hum

NOTA DINAS

Kepada Yth. Direktur Progam Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamualaikum wr. wb.

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

**“TAPAK
VISI KEWARGANEGARAAN KULTURAL ABDURRAHMAN WAHID
DALAM PENYELESAIAN KONFLIK ACEH DAN PAPUA, 1999-2001”**

yang ditulis oleh:

Nama : Drs. Ahmad Su'adi, M.Hum.
NIM : 1230017008
Program : Doktor

saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamualakum wr. wb.

Yogyakarta, 12 April 2018

Promotor,



Dr. Ahmad Yani Anshori, M.Ag

NOTA DINAS

Kepada Yth. Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamualaikum wr. wb.

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

**“TAPAK
VISI KEWARGANEGARAAN KULTURAL ABDURRAHMAN WAHID
DALAM PENYELESAIAN KONFLIK ACEH DAN PAPUA, 1999-2001”**

yang ditulis oleh:

Nama : Drs. Ahmad Su'adi, M.Hum.

NIM : 1230017008

Program : Doktor

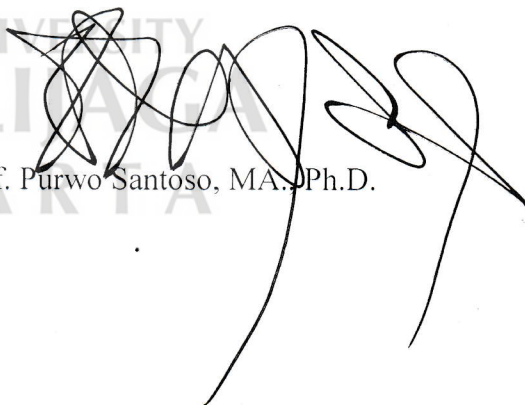
saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamualaikum wr. wb.

Yogyakarta, 10 April 2018

Penguji,

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA


Prof. Purwo Santoso, MA., Ph.D.

NOTA DINAS

Kepada Yth. Direktur Progam Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamualaikum wr. wb.

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

**“TAPAK
VISI KEWARGANEGARAAN KULTURAL ABDURRAHMAN WAHID
DALAM PENYELESAIAN KONFLIK ACEH DAN PAPUA, 1999-2001”**

yang ditulis oleh:

Nama : Drs. Ahmad Su’adi, M.Hum.
NIM : 1230017008
Program : Doktor

saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Tertutup.

Wassalamualaikum wr. wb.

Yogyakarta, 12 April 2018

Penguji,



Dr. Moch. Nur Ichwan, MA.

NOTA DINAS

Kepada Yth. Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamualaikum wr. wb.

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

**“TAPAK
VISI KEWARGANEGARAAN KULTURAL ABDURRAHMAN WAHID
DALAM PENYELESAIAN KONFLIK ACEH DAN PAPUA, 1999-2001”**

yang ditulis oleh:

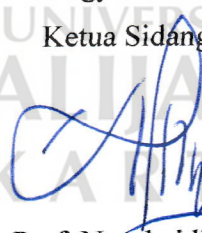
Nama : Drs. Ahmad Su'adi, M.Hum.
NIM : 1230017008
Program : Doktor

saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Tertutup.

Wassalamualaikum wr. wb.

Yogyakarta, 12 April 2018

Ketua Sidang,



Prof. Noorhaidi S.Ag, MA., M. Phil, Ph.D

PERSEMBAHAN

Karya disertasi ini penulis persembahkan kepada orang yang paling banyak berkorban dan paling dekat dengan kehidupan penulis.

Istri:

Uum (Siti Ngumronah)

anak-anak:

Dian (Dian Novita Addila)

Robith (Robith Basyarul Alam)

Dion (Dienal Insan al Haq)

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

ABSTRAK

TAPAK VISI KEWARGANEGARAAN KULTURAL ABDURRAHMAN WAHID DALAM PENYELESAIAN KONFLIK ACEH DAN PAPUA, 1999-2001

Upaya Presiden Abdurrahman Wahid atau Gus Dur dalam penyelesaian konflik yang berlarut antara Aceh dan Papua dengan pemerintah pusat memperlihatkan ciri yang khas. Di samping sebagai tokoh Islam yang memiliki pandangan bineka (*diversity*) dan nasionalis yang kental, Gus Dur juga memiliki konsen yang tinggi terhadap perdamaian dan anti-kekerasan. Untuk hal itu, Gus Dur melakukan terobosan-terobosan dialog dan langkah-langkah yang khas pula.

Disertasi ini hendak menjawab tiga pertanyaan berikut: 1) Bagaimana visi Gus Dur tentang Islam yang mendasari upaya penyelesaian konflik Aceh dan Papua dengan mengadopsi kewarganegaraan kultural (*cultural citizenship*)? 2) Bagaimana implementasi visi tersebut? 3) Mengapa Gus Dur mengadopsi kewarganegaraan kultural? Dari pertanyaan-pertanyaan tersebut disertasi ini hendak membangun argumen bahwa dalam penyelesaian konflik Aceh dan Papua, Presiden Gus Dur melakukan pendekatan kultural dengan mengandalkan pada hubungan kedekatan pribadi dengan para tokoh agama dan masyarakat setempat. Pendekatan itu memperlihatkan pemikiran Islam post-tradisional Islam yang diimplementasikan dalam kewarganegaraan kultural.

Ada tiga aspek kewarganegaraan kultural yang mendasari kesepakatan damai tersebut. *Pertama*, *recognition* (rekognisi) dengan menerima mereka sebagai bagian dari warga negara dalam kerangka negosiasi, meskipun mereka memiliki aspirasi yang 180 derajat berbeda. *Kedua*, *respect* (penghormatan) dengan memberikan tempat dan jaminan kebebasan berpendapat dan berkumpul untuk merumuskan aspirasi mereka dalam rasa aman. *Ketiga*, transformasi kelembagaan negara di daerah dalam rangka mengakomodasi struktur

sosial dan budaya serta tokoh informal mereka dalam sistem politik daerah melalui RUU Otonomi Khusus. Hasil kesepakatan perdamaian tersebut menjadi basis bagi kesepakatan perdamaian selanjutnya.

Kata kunci: *Abdurrahman Wahid, kewarganegaraan kultural, Aceh, Papua.*



ABSTRACT

A STUDY OF THE CULTURAL CITIZENSHIP VISION OF ABDURRAHMAN WAHID IN CONFLICT RESOLUTION OF ACEH AND PAPUA, 1999-2001

It is noteworthy that President Abdurrahman Wahid or Gus Dur always had his own distinct character in the settlement of the protracted conflict between The Acehnese and the Papuans with the central government. In addition to being an Islamic figure with the broad minded views of diversity and nationalism, Gus Dur also paid a great concern on peace and non-violence. On this purpose, Gus Dur made some breakthrough measurements by engaging in some dialogues and other typical steps.

The dissertation aims to answer the following three questions: 1) What is Gus Dur's vision of Islam underlying his efforts to resolve the conflict in Aceh and Papua by adopting cultural citizenship? 2) What is the implementation of the vision? 3) Why did Gus Dur adopt cultural citizenship? On the basis of these questions, the dissertation is about to propose the argument that in the conflict resolution between the Acehnese and Papuans and the central government, President Gus Dur took a cultural approach by relying on his personal closeness with religious leaders and the local community. The approach indicates the traditional post-Islamic notion that is implemented in cultural citizenship.

The conflict ended up with peace agreement based on three aspects of cultural citizenship. The first is recognition which was implemented by accepting those people as part of citizens within the framework of negotiation even though they had extremely different aspirations. The second is respect which was done by giving them space and assuring their freedom of expression to gather and formulate their ideas in peace. The third is the transformation of state institutions in the regions to accommodate the social and cultural structures and their informal leaders in the regional political system through the Bill on Special Autonomy. The result of the peace agreement became the basis for the next peace agreement.

Key words: *Abdurrahman Wahid, Cultural Citizenship, Aceh, Papua*



ملخص

خطى رؤية الجنسية الثقافية لعبد الرحمن واحد في حل نزاع أنثشيه وبابوا،

2001-1999

جهود الرئيس عبد الرحمن واحد أو غوس دور في حل النزاع المستمر بين أنثشيه وبابوا مع الحكومة المركزية تظهر سمة مميزة. بالإضافة إلى كونه شخصية إسلامية ذا رؤية تنوع وقومية قوية، فإن لديه تركيزا كبيرا على السلام ومكافحة العنف. من أجل ذلك، حقق غوس دور اختراقات الحوارات والخطوات النموذجية. وهذه الرسالة تهدف إلى الإجابة على ثلاثة أسئلة، وهي : (1) ما هي رؤية غوس دور للإسلام التي تصبح أساسا لحل النزاع بين أنثشيه وبابوا من خلال تبني الجنسية الثقافية؟ (2) وما هو تنفيذ تلك الرؤية؟ (3) ولماذا تبني غوس دور الجنسية الثقافية؟ من الأسئلة المذكورة، فالرسالة ستبني حجة بأن الرئيس غوس دور في حل النزاع بين أنثشيه وبابوا قد استخدم نهجا ثقافيا بالاعتماد على القرب الشخصي مع زعماء الأديان والمجتمعات المحلية. وهذا النهج يظهر تفكيراً إسلامياً ما بعد التقليدي الإسلامي والذي يتم تنفيذه في الجنسية الثقافية. وثلاثة جوانب الجنسية الثقافية تكون أساساً لاتفاق السلام. أولاً، الاعتراف من خلال قبولهم كجزء من المواطنين في إطار المفاوضات، على الرغم من أن لديهم طموحات مختلفة بزاوية 180 درجة. وثانياً، الاحترام من خلال توفير مكان وضمن حرية الرأي والتجمع لصياغة تطلعاتهم في الشعور بالأمن. وثالثاً، تحول مؤسسات الدولة في الأقاليم من أجل استيعاب الهيكل الاجتماعي والثقافي وقياداتهم غير الرسمية في النظام السياسي الإقليمي عن طريق مشروع قانون الحكم الذاتي الخاص. وأصبحت نتيجة اتفاق السلام أساساً لاتفاق السلام التالي.

HALAMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata Arab-Latin yang dipakai dalam penyusunan Tesis ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor : 158/1987 dan 0543b/U/1987 tertanggal 22 Januari 1988.

I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Bā'	<i>b</i>	-
ت	Tā	<i>t</i>	-
ث	Sā	<i>ṣ</i>	s (dengan titik di atas)
ج	Jīm	<i>j</i>	-
ح	Hā'	<i>ḥ</i>	h (dengan titik di bawah)
خ	Khā'	<i>kh</i>	-
د	Dāl	<i>d</i>	-
ذ	Zāl	<i>ẓ</i>	z (dengan titik di atas)
ر	Rā'	<i>r</i>	-
ز	Zā'	<i>z</i>	-
س	Sīn	<i>s</i>	-
ش	Syīn	<i>sy</i>	-

ص	Sād	<i>ṣ</i>	s (dengan titik di bawah)
ض	Dād	<i>ḍ</i>	d (dengan titik di bawah)
ط	Tā'	<i>ṭ</i>	t (dengan titik di bawah)
ظ	Zā'	<i>ẓ</i>	z (dengan titik di bawah)
ع	'Aīn	'	koma terbalik ke atas
غ	Gaīn	<i>g</i>	-
ف	Fā'	<i>f</i>	-
ق	Qāf	<i>q</i>	-
ك	Kāf	<i>k</i>	-
ل	Lām	<i>l</i>	-
م	Mīm	<i>m</i>	-
ن	Nūn	<i>n</i>	-
و	Wāwu	<i>w</i>	-
ه	Hā'	<i>h</i>	-
ء	Hamzah	'	apostrof
ي	Yā'	<i>y</i>	-

II. Konsonan Rangkap karena Syaddah ditulis rangkap

متعددة	Ditulis	<i>muta'addidah</i>
عدة	Ditulis	<i>'iddah</i>

III. Ta’ Marbūṭah di akhir kata

a. Bila dimatikan tulis *h*

حكمة	Ditulis	<i>ḥikmah</i>
جزية	Ditulis	<i>jizyah</i>

(Ketentuan ini tidak diperlukan, bila kata-kata arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti zakat, salat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya)

b. Bila *ta’ marbūṭah* diikuti dengan kata sandang “*al*” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*

كرامة الأولياء	ditulis	<i>karāmah al-auliyā’</i>
----------------	---------	---------------------------

c. Bila *ta’ marbūṭah* hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah dan dammah ditulis *t*

زكاة الفطر	ditulis	<i>zakāt al-fīṭr</i>
------------	---------	----------------------

IV. Vokal Pendek

-----َ	<i>fathah</i>	ditulis	a
-----ِ	<i>kasrah</i>	ditulis	i
-----ُ	<i>dammah</i>	ditulis	u

V. Vokal Panjang

1.	<i>fathah</i> + <i>alif</i> جاهلية	ditulis ditulis	<i>ā</i> <i>Jāhiliyya</i> <i>h</i>
2.	<i>fathah</i> + <i>ya' mati</i> تنسى	ditulis ditulis	<i>ā</i> <i>tansā</i>
3.	<i>Kasrah</i> + <i>ya' mati</i> كريم	ditulis ditulis	<i>ī</i> <i>karīm</i>
4.	<i>ḍammah</i> + <i>wawu mati</i> فروض	ditulis ditulis	<i>ū</i> <i>funūḍ</i>

VI. Vokal Rangkap

1.	<i>fathah</i> + <i>ya' mati</i> بينكم	ditulis ditulis	<i>ai</i> <i>bainakum</i>
2.	<i>fathah</i> + <i>wawu mati</i> قول	ditulis ditulis	<i>au</i> <i>qaul</i>

VII. Vokal Pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof

أأنتم	ditulis	<i>a'antum</i>
أأعدت	ditulis	<i>u'iddat</i>
لأنن شكرتم	ditulis	<i>la'in syakartum</i>

VIII. Kata Sandang *Alif + Lam*

a. Bila diikuti huruf *Qamariyyah*

القرآن	ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
القياس	ditulis	<i>al-Qiyās</i>

b. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf *Syamsiyyah* yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf *l* (el)-nya.

السماء	ditulis	<i>as-Samā'</i>
الشمس	ditulis	<i>asy-Syams</i>

IX. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat

Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya.

ذوى الفروض	ditulis	<i>ẓawī al-furūd</i>
أهل السنة	ditulis	<i>ahl as-Sunnah</i>

KATA PENGANTAR

Puja puji syukur dengan mengucap *al-hamdulillahi rabbil'alam* penulis panjatkan kepada Allah SWT serta shalawat serta salam kepada Nabi Muhammad SAW atas selesainya penulisan disertasi ini. Tanpa rahmat dan pertolongan-Nya pekerjaan ini mustahil bisa diselesaikan. Penulisan disertasi ini merupakan angan-angan yang sudah lama mengendap di pikiran penulis. Selama ini, penulis banyak berkecimpung dalam pemikiran dan aksi yang berkaitan dengan KH. Abdurrahman Wahid atau Gus Dur, tetapi ada satu dua topik yang membuat penasaran untuk bisa diungkap secara lebih dalam. Semula, bagi penulis, hal ini bagaikan pekerjaan yang besar dan mustahil, namun ternyata Allah memberikan Rahman dan Rahim-Nya.

Ada banyak topik yang bisa digali dari pemikiran dan aksi Gus Dur, salah satu yang sangat menarik adalah perlakuannya terhadap aspirasi dan eksponen separatis Aceh dan Papua ketika ia menjadi presiden. Dalam menghadapi aspirasi dan eksponen Aceh dan Papua, Gus Dur menggunakan pendekatan empati. Ia melibatkan hubungan pribadi, humanis, dan dialogis. Di samping itu, sudah banyak kajian dan penelitian yang menulis pemikiran dan aksi Gus Dur terkait pluralisme, toleransi, minoritas agama, keyakinan, dan tentang kepeduliannya terhadap kelompok marjinal. Kepedulian dan sikap kemanusiaan Gus Dur, selama menjadi presiden, terhadap gerakan separatis merupakan yang paling menantang -untuk tidak dikatakan paling ekstrim- untuk ditelusuri dan dipahami.

Perhatian Gus Dur terhadap konflik vertikal dan kedekatannya dengan para eksponen, yang oleh pemerintah pusat disebut separatis, sebenarnya bukan hanya di Indonesia, melainkan juga di negara-negara tetangga, seperti Thailand Selatan atau Patani dan Filipina Selatan atau Mindanao. Penulis pernah bertemu dengan para pemimpin tertinggi mereka dan para eksponen separatis di kedua wilayah tersebut. Mereka memberikan penghargaan sangat tinggi pada kepedulian Gus Dur atas nasib mereka. Gus Dur tidak hanya memfasilitasi dialog dan mencari jalan damai, tetapi juga mendampingi mereka sebagai sahabat dan saudara, tanpa

memprovokasi dan melanggar etika hubungan antar-negara. Hal yang sama dilakukannya atas beberapa konflik di kawasan lain, seperti di Timur Tengah antara Palestina dan Israel. Akan tetapi, semua yang disebut terakhir itu adalah topik penasaran lainnya yang tidak akan dibahas di sini. Pembahasan disertasi ini dicukupkan pada dua konflik vertikal separatisme, yaitu di Papua dan Aceh.

Penulisan disertasi ini juga melibatkan banyak kolega yang ikut memotivasi, membantu, dan memfasilitasi. Selama masa penelitian disertasi, penulis banyak mendapatkan kemudahan akses dari beberapa perpustakaan, di antaranya Centre for Southeast Asian Studies (CSEAS), Kyoto University dan Perpustakaan Kyoto University, khususnya atas kebaikan Profesor Okamoto Masaaki; Alfred Deakin Research Institute (ADRI), Deakin University, Melbourne, Australia, berkat kebaikan Profesor David Law dan Dr. Jemma Pourdey; Perpustakaan-perpustakaan ANU Canberra berkat kebaikan Profesor Greg Fealy; Perpustakaan Monash University Melbourne, berkat kebaikan Profesor Greg Barton; serta Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Perpustakaan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Perpustakaan UI Jakarta, serta Kepala dan Pelayanan Perpustakaan DPR-MPR RI.

Penulis juga ingin mengucapkan rasa terima kasih tak terhingga kepada pihak-pihak yang ikut serta memberikan kontribusi bagi penyelesaian disertasi ini, di samping para informan juga teman-teman lain yang tidak mungkin bisa penulis sebut satu-persatu. Namun, di sini, terima kasih ingin penulis sampaikan secara khusus kepada keluarga besar K.H. Abdurrahman Wahid (Gus Dur), lebih khusus Ibu Ny. Hj. Shinta Nuriyah Abdurrahman Wahid, Mbak Yenny Wahid, dan Mbak Alissa Wahid. Terima kasih juga penulis ingin sampaikan kepada Profesor Greg Fealy, Kepala Jurusan Department of Political and Social Change, Bell School of Asia-Pacific Affairs, The Hedley Bull Centre, The Australian National University (ANU), Canberra, Australia; Profesor Okamoto Masaaki dari CSEAS, Kyoto University, Kyoto, Jepang; Profesor Greg Barton, Direktur Herbert Feith Foundation (HFF) di Monash University (kini telah pindah ke Deakin University); Profesor David Low dan Dr. Jemma Pourdey dari ADRI (ADRI), Deakin University, Geelong, Australia; Profesor Ismed

Fanany dan Profesor Sue Kenny dari Global Citizenship and Human Right, Deakin University Bourwood, Melbourne, Australia; Profesor Thomas Reuter dari Asia Institute, Melbourne University, Australia; Profesor Tim Lindsey, School of Law, Melbourne University, Australia; Profesor Peter King dari Sydney University, Sydney, Australia; serta Dr. Markus Mietzener dan Profesor Edward Aspinall dari Department of Political & Social Change, Coral Bell School of Asia Pacific Affairs, ANU; serta Profesor Richard Chauvel dari Victoria University, Melbourne, Australia. Terima kasih juga diberikan kepada Dr. Alexander Irwan dari Ford Foundation, Dr. Sandra Hamid dari The Asia Foundation, Pimpinan Tanoto Foundation, serta ibu Clara Juwono dari CSIS.

Terima kasih juga penulis sampaikan kepada Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Prof. Drs. K.H. Yudian Wahyudi, MA., PhD.; Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Prof. Noorhaidi, MA, M.Phil., Ph.D.; serta Prof. Purwo Santoso, MA., Ph.D. yang telah memberikan berbagai masukan sangat penting dalam penyelesaian akhir penulisan. Terima kasih juga kepada M. Nur Ichwan, MA., Ph.D. sebagai penguji atas berbagai masukannya dan Prof. Dr. Dudung Abdurahman, MA. serta Dr. Ahmad Yani Anshori, MA. yang dengan telaten memberikan berbagai masukan yang sangat penting sejak awal penulisan. Terima kasih penulis sampaikan kepada kolega di Institute of Southeast Asian Islam (ISAIs) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta; Abdurrahman Wahid Centre (AWC) Universitas Indonesia; Yayasan Bani Abdurrahman Wahid (YBAW) dan Jaringan GusDurian (JGD); The Wahid Institute (WI) dan The Wahid Foundation (WF); INKLUSIF, Depok; dan teman-teman kolega di Ombudsman Republik Indonesia (ORI).

Istri dan anak-anak paling pantas mendapatkan rasa terima kasih dan penghargaan utama, karena merekalah yang paling banyak berkorban bagi tujuan penyelesaian disertasi ini. Terima kasih kepada Nur Laely Masruroh dan Libasut Taqwa, MA. dari INKLUSIF yang membantu teknis penyelesaian disertasi ini.

Akhirnya, penulis menyampaikan permohonan maaf atas segala kesalahan dan kekurangan kepada semua teman, kolega, serta mereka yang namanya tidak sempat disebut di dalam tulisan ini.

Rumbut Bawah, Depok, 20 Juli 2017



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS PLAGIASI	ii
PENGESAHAN REKTOR	iii
DEWAN PENGUJI	iv
PENGESAHAN PROMOTOR	v
NOTA DINAS.....	vi
HALAMAN PERSEMBAHAN	X
ABSTRAK	xi
PEDOMAN TRANSLITERASI	xvi
KATA PENGANTAR.....	xxi
DAFTAR ISI	xxv
DAFTAR LAMPIRAN	xxx
DAFTAR SINGKATAN	xxxii
 BAB I : PENDAHULUAN.....	 1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	10
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	10
D. Kajian Pustaka	11
E. Kerangka Teoritik	22
F. Metode Penelitian.....	46
G. Sistematika Pembahasan	49
 BAB II : OBJEKTIFIKASI NILAI: ABDURRAHMAN WAHID, POST-TRADISIONAL ISLAM, DAN KEWARGANEGARAAN KULTURAL	
A. Abdurrahman Wahid, Pesantren, NU dan Indonesia	53
1. Latar Belakang Sosial dan Pendidikan.....	54
2. Islam yang Terbuka dan Membumi	58

3. Menjadi Tokoh Nasional, Internasional, dan Ketua Umum PBNU.....	61
---	----

B. Genealogi Pemikiran dan Aksi Abdurrahman Wahid dalam Keindonesiaan.....	77
1. Tradisi Kultural dan Pergulatan Kebangsaan	77
2. Khittah NU 26 dan Dasar Persamaan Kewarganegaraan.....	81
3. Pasca Khittah NU 26 dan Gagasan Kewarganegaraan Kultural.....	95

BAB III : KRISIS KEWARGANEGARAAN: DIMENSI TERLUPAKAN DALAM KONFLIK ACEH DAN PAPUA DENGAN PEMERINTAH PUSAT

A. Empati Terhadap Penolak Keterpinggiran: Menolak Stigma Separatisme.....	99
1. Spiral Kekerasan: Aceh	104
2. Spiral Kekerasan: Papua	112
B. Artikulasi Spirit Kewarganegaraan: Menghentikan Spiral Kekerasan Cara Presiden Gus Dur	125
1. Menjajal Kerangka Pikir Alternatif: Gus Dur dan Respons Negara terhadap Situasi dan Dinamika di Aceh Spiral Kekerasan: Aceh	128
2. Menjajal Kerangka Pikir Alternatif: Gus Dur dan Respons Negara terhadap Situasi dan Dinamika di Papua.....	139
C. Kesimpulan	152

BAB IV: MANIFESTASI VISI WARGA NEGARA: PERANAN DAN KENDALI ABDURRAHMAN WAHID DALAM NEGOSIASI PENYELESAIAN KONFLIK ACEH	153
---	-----

A. Dari Pendekatan Keamanan ke Pendekatan Sipil	154
B. Membiarkan Bersatunya Gerakan Sipil dan Strategi GAM	158
C. Kampanye Internasional dan Transformasi GAM	166
D. Terhimpit Dua Kekuatan dan Terobosannya	171
E. Operasi Rahasia Perdamaian dan Jeda Kemanusiaan.....	183
F. Kesimpulan	193

**BAB V: MANIFESTASI VISI KEWARGANEGARAAN:
PERAN DAN KENDALI ABDURRAHMAN
WAHID DALAM NEGOSIASI
PENYELESAIAN KONFLIK PAPUA**

A. Mencari Pendekatan Baru Non-kekerasan	195
1. Mengembalikan Nama Papua dan Pengibaran Bendera Bintang Kejora	196
2. Membuka Ruang Kontroversi	202
B. Keterusterangan dan Personal Approach	207
1. Menjalin Hubungan Pribadi dan Relasi Dialogis	207
2. Menghadiri Pertemuan 31 Desember 1999...	210
C. Menjamin Kebebasan Berkumpul dan Berpendapat.....	219
1. Mubes 14 – 16 Februari 2000	219
2. Menyumbang Rp. 1 Milyar untuk Kongres Rakyat Papua II	224
3. Mengelola Dialektika: Kongres Rakyat Papua II, 29 Mei - 4 Juni 2000	232
4. Melembagakan Dialog: Respons Presiden Gus Dur terhadap Hasil Kongres Rakyat	

Papua II	238
D. Kesimpulan	241
 BAB VI: TRANSFORMASI KELEMBAGAAN UNTUK AKOMODASI ACEH DAN PAPUA DALAM PEMERINTAHAN ABDURRAHMAN WAHID.....	 243
A. Otonomi Daerah dan Otonomi Khusus	243
B. Pembahasan RUU Otonomi Khusus Provinsi Aceh	248
1. Usulan RUU Otsus Provinsi Aceh	248
2. Pembahasan di DPR RI	256
3. Beberapa Ciri Khusus	259
C. RUU Otonomi Khusus Provinsi Papua	265
1. Usulan Drat RUU Otsus Provinsi Papua.....	265
2. Pembahasan di DPR RI	270
3. Beberapa Ciri Khusus	279
 BAB VII : KEWARGANEGARAAN KULTURAL DALAM PRIBUMISASI ISLAM.....	 287
A. Melakukan Transformasi Islam Melalui Pendekatan Baru.....	287
1. Strategi Transformasi: Menyampaikan Pesan Al-Qur'an Secara Kontekstual	288
2. Menjaga Relevansi Kultural: Menjaga Konsistensi Metodologis dalam Pribumisasi	293
3. Strategi Perubahan dalam Demokratisasi.....	301
B. Basis Bangunan Nilai Kewarganegaraan dalam Islam Versi Gus Dur: Eksistensi Indonesia, Ideologi Pancasila, dan <i>Civil Society</i>	306
1. Menuntaskan Hubungan Agama dan Negara	306

2. Massa atau <i>Civil Society</i>	322
3. Kebinekaan dan Perlindungan Minoritas	329
 BAB VIII: KESIMPULAN DAN PENUTUP	337
A. Kesimpulan	337
B. Penutup.....	342
 DAFTAR PUSTAKA	343
LAMPIRAN-LAMPIRAN.....	368
CURRICULUM VITAE	372



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR LAMPIRAN

Lampiran I: Daftar Wawancara/Informan..... 371



DAFTAR SINGKATAN

ABRI	: Angkatan Bersenjata Republik Indonesia
AD	: Angkatan Darat
AD/ART	: Anggaran Dasar/Anggaran Rumah Tangga
AGAM	: Angkatan Bersenjata Aceh Merdeka
AHRC	: Asian Human Rights Commission
AL	: Angkatan Laut
APBN	: Anggaran Pendapatan Belanja Negara
AS	: Amerika Serikat
AU	: Angkatan Udara
BAKIN	: Badan Koordinasi Intelijen Negara
BAIS	: Badan Intelijen Strategis
BIA	: Badan Intelijen ABRI
BP7	: Badan Pembina Pendidikan Pelaksanaan Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila
BPRA	: Badan Pelaksana Referendum untuk Aceh
BPUPKI	: Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia
DI/TII	: Darul Islam/Tentara Islam Indonesia
DKJ	: Dewan Kesenian Jakarta
DP	: Dewan Papua
DPD	: Dewan Perwakilan Daerah
DPR	: Dewan Perwakilan Rakyat
DPRD	: Dewan Perwakilan Rakyat Daerah
DPRGR	: Dewan Perwakilan Rakyat Gotong Royong
DPRGRD	: Dewan Perwakilan Rakyat Gotong Royong Daerah
DOM	: Daerah Operasi Militer
ELSHAM	: Lembaga Studi dan Advokasi Hak Asasi Manusia
FARMI-DIA	: Forum Aksi Reformasi Mahasiswa Islam Daerah Istimewa Aceh
FFI	: Festival Film Indonesia
FIFA	: Federation International Football Association

FISIP UI	: <i>Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Pemerintahan Universitas Indonesia</i>
FKKI	: <i>Fraksi Kesatuan Kebangsaan Indonesia</i>
FKPMAB	: <i>Forum Komunikasi Pemuda Mahasiswa Aceh Bandung</i>
FOKUSGAMPI	: <i>Forum Komunikasi Generasi Muda Pidie</i>
FOKER LSM Papua	: <i>Forum Kerjasama Lembaga Swadaya Masyarakat Papua</i>
FORDEM	: <i>Forum Demokrasi</i>
FORERI	: <i>Forum Rekonsiliasi Masyarakat Irian Jaya</i>
FOSMATA	: <i>Forum Solidaritas Mahasiswa Aceh Yogyakarta</i>
GAM	: <i>Gerakan Aceh Merdeka</i>
GBHN	: <i>Garis-Garis Besar Haluan Negara</i>
GDP	: <i>Gross Domestic Product (Produk Domestik Bruto)</i>
GERASEM	: <i>Gerakan Aspirasi Merdeka</i>
GKI	: <i>Gereja Kristen Injili</i>
Golkar	: <i>Golongan Rakyat</i>
GOR	: <i>Gedung Olah Raga</i>
GP Ansor	: <i>Gerakan Pemuda Ansor</i>
HAM	: <i>Hak Asasi Manusia</i>
HDC	: <i>Henry Dunant Centre for Humanities Dialogue</i>
HP	: <i>Humanitarian Pause</i>
HRPP	: <i>Human Rights Protection Party</i>
HUDA	: <i>Himpunan Ulama Dayah</i>
IAIN	: <i>Institut Agama Islam Negeri</i>
ICMI	: <i>Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia</i>
ICTJ	: <i>International Center for Transitional Justice</i>
MILF	: <i>Mindanao Islamic Liberation Front</i>
IMTR	: <i>Ikatan Mahasiswa Tanah Rencong</i>
IPPAT	: <i>Ikatan Pemuda Pelajar Aceh Timur</i>
IPAU	: <i>Ikatan Pelajar Aceh Utara</i>
ISEAS	: <i>The Institute of Southeast Asian Studies</i>
ITB	: <i>Institut Teknologi Bandung</i>
JCHA	: <i>The Joint Committee on Humanitarian Action</i>
JCSM	: <i>The Joint Committee on Security Modalities</i>

JK	: Jeda Kemanusiaan
KAMPI	: Kesatuan Aksi Mahasiswa Pidie
KASAD	: Kepala Staf TNI Angkatan Darat
Keppres	: Keputusan Presiden
KIPTKA di Aceh	: Komisi Independen Pengusutan Tindak Kekerasan
KKA	: Kertas Kraf Aceh
KKP	: Komisi Kebenaran dan Persahabatan - Indonesia dan Timor Leste.
KKN	: Kolusi Korupsi Nepotisme
KMB	: Konferensi Meja Bundar
KMPAN	: Komite Mahasiswa dan Pemuda Aceh Nusantara
KNI	: Komite Nasional Indonesia
KNIP	: Komite Nasional Indonesia Pusat
KNP	: Kongres Nasional Papua
KNPI	: Komite Nasional Pemuda Indonesia
KOMPAS	: Kongres Mahasiswa dan Pemuda Serantau
KOMNASHAM	: Komisi Nasional Hak Asasi Manusia
KONTRAS	: Komisi untuk Orang Hilang dan Korban Tindak Kekerasan
KPP HAM	: Komisi Penyelidikan Pelanggaran Hak Asasi Manusia –Irian Jaya
KRA	: Kongres Rakyat Aceh
KRP	: Kongres Rakyat Papua
LBH	: Lembaga Bantuan Hukum
LIPI	: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia
LITBANG	: Penelitian dan Pengembangan
LKiS	: Lembaga Kajian Islam dan Sosial
LMA	: Lembaga Masyarakat Adat
LP3ES	: Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi dan Sosial
LSM	: Lembaga Swadaya Masyarakat
LSPP	: Lembaga Studi Pers dan Pembangunan
Masyumi	: Majelis Syuro Muslimin Indonesia

Menkopolkam	: Menteri Koordinator Bidang Politik dan Keamanan
MI	: Muslimin Indonesia
MIAI	: Majelis Islam A'la Indonesia
MNLF	: Mindanao National Liberation Front
MPR	: Majelis Permusyawaratan Rakyat
MPRS	: Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara
MPU	: Majelis Permusyawaratan Ulama
Mubes	: Musyawarah Besar
MUI	: Majelis Ulama Indonesia
NAD	: Nanggroe Aceh Darussalam
Napol	: Narapidana Politik
Nasakom	: Nasionalisme, Agama, dan Komunis
NGO	: Non-Governmental Organization
NGO HAM	: Non-Governmental Organization Hak Asasi Manusia
NKRI	: Negara Kesatuan Republik Indonesia
NO	: Nahdlatul Ulama
NU	: Nahdlatul Ulama
OJM	: Operasi Jaring Merah
OKPH	: Operasi Pemulihan Keamanan dan Penegakan Hukum
OPM	: Organisasi Papua Merdeka
OPM/TPN	: Organisasi Papua Merdeka/Tentara Pembebasan Nasional
Ormas	: Organisasi Kemasyarakatan
OT	: Operasi Terpadu
OW	: Operasi Wibawa
PAN	: Partai Amanat Nasional
PBB	: Persatuan Bangsa-Bangsa
PBNU	: Pengurus Besar Nahdlatul Ulama
PDI	: Partai Demokrasi Indonesia
PDI-P	: Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan
PDP	: Presidium Dewan Papua
PEPERA	: Penentuan Pendapat Rakyat

PGI	: <i>Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia</i>
PKB	: <i>Partai Kebangkitan Bangsa</i>
PKI	: <i>Partai Komunis Indonesia</i>
PLO	: <i>Palestine Liberation Organization</i>
PM	: <i>Perdana Menteri</i>
PMI	: <i>Palang Merah Indonesia</i>
PMKTR	: <i>Persatuan Mahasiswa Keluarga Tanah Rencong, Surabaya</i>
POLRI	: <i>Kepolisian Republik Indonesia</i>
PPKI	: <i>Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia</i>
PPP	: <i>Partai Persatuan Pembangunan</i>
P3M	: <i>Pusat Pengabdian dan Pengembangan Masyarakat</i>
P4	: <i>Pendidikan, Penghayatan dan Pengamalan Pancasila</i>
PRRI/Permesta:	<i>Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia dan Piagam Perjuangan Rakyat Semesta</i>
PSI	: <i>Partai Sosialis Indonesia</i>
PSII	: <i>Partai Syarikat Islam Indonesia</i>
RAPBN	: <i>Rancangan Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara</i>
RI	: <i>Republik Indonesia</i>
RIS	: <i>Republik Indonesia Sementara</i>
RTA	: <i>Rabithah Thaliban Aceh</i>
RUU	: <i>Rancangan Undang-Undang</i>
RSU	: <i>Rumah Sakit Umum</i>
Satgas	: <i>Satuan Tugas</i>
SDI	: <i>Serikat Dagang Islam</i>
SI	: <i>Serikat Islam</i>
SIRA	: <i>Sentral Informasi untuk Referendum Aceh</i>
SK KPU	: <i>Surat Keputusan Komisi Pemilihan Umum</i>
SKP	: <i>Sekretariat Keadilan dan Perdamaian</i>
SMEP	: <i>Sekolah Menengah Ekonomi Pertama</i>
SMIPA	: <i>Solidaritas Mahasiswi Islam Peduli Aceh</i>

SMUR	: <i>Solidaritas Mahasiswa untuk Rakyat</i>
SOMAKA	: <i>Solidaritas Mahasiswa untuk Kasus Aceh</i>
STFT	: <i>Sekolah Tinggi Filsafat dan Teologi</i>
SU-MPR	: <i>Sidang Umum-Masyarakat Pejuang Referendum</i>
TAP MPR	: <i>Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat</i>
Tapol	: <i>Tahanan Politik</i>
TIM	: <i>Taman Ismail Marzuki</i>
TNI	: <i>Tentara Nasional Indonesia</i>
TPF	: <i>Tim Pencari Fakta</i>
TOR	: <i>Term of Reference</i>
UGM	: <i>Universitas Gadjah Mada</i>
UK	: <i>United Kingdom</i>
UU	: <i>Undang-Undang</i>
UUD 1945	: <i>Undang-Undang Dasar 1945</i>
UN	: <i>United Nations</i>
UNDP	: <i>United Nations Development Programm</i>
Unsyiah	: <i>Universitas Syiah Kuala</i>
UNTEA	: <i>United Nations Temporary Excecutive Authority</i>
WAKAMPAS:	<i>Wahana Komunikasi Mahasiswa & Pemuda Aceh Selatan</i>

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Disertasi ini meneliti visi Presiden Abdurrahman Wahid—akrab dipanggil Gus Dur—dan manifestasi serta relevansinya bagi penyelesaian konflik vertikal¹ atau separatis² di Aceh dan Papua. Gus Dur selama ini dikenal sebagai tokoh humanis yang dalam memutuskan sesuatu selalu didasarkan pada visi humanistik. Visi ini terkait dengan visi keagamaan yang merasuki dirinya, yang diaktualisasikan secara konsisten selama ia menjadi kepala pemerintahan dan kepala negara. Kegaduhan tidak dapat terhindarkan ketika ia menjabat sebagai kepala pemerintahan dan negara, yang “diharapkan” mengadopsi cara pandang yang *state-centric*, apalagi ketika mengelola konflik yang melibatkan hak-hak warga negara di hadapan negara.

Berangkat dari telaah tersebut, cukup kuat dugaan bahwa visi Gus Dur dimanifestasikan dalam penentuan kebijakan, atau setidaknya sikap politik, Pemerintah Republik Indonesia (RI) saat ia menjadi presiden pada tahun 1999-2001 dan dalam mengelola konflik di Aceh dan Papua. Sejumlah warga negara di kedua wilayah tersebut mengorganisasi gerakan politik, hendak melepaskan diri dari ikatan kenegaraan yang diasumsikan bersifat *given* (tidak bisa diganggu gugat), yakni Indonesia. Memang, tidak semua kendali pemerintahan

¹ Konflik vertikal (*vertical conflict*) adalah konflik antara penduduk atau pemerintahan di wilayah tertentu berhadapan dengan pemerintah pusat. Sedangkan, konflik horizontal (*horizontal conflict*) adalah konflik antar-masyarakat di dalam suatu wilayah. Lihat, misalnya, Mohammad Zulfan Tadjoeeddin, Widjajanti I. Suharyo and Satish Ishra, “Regional Disparity and Vertical Conflict in Indonesia” (*Journal of the Asia Pacific Economy*, 6, 3, 2001), khususnya hlm. 284-285.

² Roger Suso, *Territorial Autonomy and Self-Determination Conflict: Opportunity and Willingness Cases from Bolivia, Niger, and Thailand* (Barcelona: ICIP, 2010). Lihat juga David Brown, “Peripheral Communities to Ethnic Nations: Separatism In Southeast Asia.” (*Pacific Affairs*, 61:1, Spring 1988), hlm. 51-77.

berada di tangan Gus Dur, dan pada saat itu Indonesia sedang berusaha keluar dari krisis yang kalut.³ Namun, justru di situlah letak peran kepemimpinan Gus Dur, sehingga menarik untuk ditelaah. Sebagai tokoh gerakan sosial Gus Dur justru berempati kepada sesama warga negara. Ia berseberangan cara pandang dengan aparatur negara, khususnya militer. Bagi pengusung cara pandang *state-centric*, dalam konteks ini warga negara menjadi pihak yang bermasalah, dan oleh karenanya solusinya adalah represi. Namun, bagi Gus Dur, permasalahannya adalah pada cara negara dalam mengkonseptualisasikan kewarganegaraan. Lokus permasalahannya ada pada negara, bukan pada warga negara. Sekali lagi, situasi uniknya adalah pimpinan negara memerintah dengan cara pandang yang berlawanan dengan *mainstream*.

Dalam cara pandang *state-centric*, kewarganegaraan didefinisikan secara sepihak oleh (aparatur) negara. Cara pandang ini telah diberlakukan dalam waktu lama melalui sistem pendidikan, administrasi pemerintahan, penggunaan kekuasaan negara dan sebagainya. Bahkan, telah mencapai tataran *hegemonic*: tidak banyak warga negara yang menemukenali ataupun merasakan kejanggalan-kejanggalannya. Dalam cara pandang ini, negara tidak mungkin merasa salah, padahal negara memonopoli hak memaksakan kehendak.

Ketokohan Gus Dur sebagai pemimpin yang berani melawan pandangan *mainstream* sudah banyak ditelaah, dan naskah ini tidak bermaksud untuk mengulanginya. Justru karena keberaniannya melawan *mainstream* itulah Gus Dur semakin mendapat tempat untuk menjadi pemimpin alternatif. Oleh situasi krisis yang terjadi di pertengahan tahun 1997, ketokohan Gus Dur dan keberaniannya melawan *mainstream* semakin diperhitungkan, dan pada gilirannya terpilih sebagai presiden. Kiprahnya sebagai tokoh pergerakan yang sangat kental dengan visi kultural, memungkinkan dirinya

³ Paltak Partogi Nainggolan, *The Indonesian Military Response to Reform in Democratic Transition: A Comparative Analysis of Three Civilian Regimes 1998-2004* (Jakarta: P3DI Setjen DPR RI dan Azza Grafika, 2012) hlm. 11-12. Lihat juga N. Chulte Nordholt, "Indonesia, A Nation-State in Search of Identity and Structure," (Leiden: *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkkenkunde* 157, KTLV, No. 4, 2001), hlm. 881-901.

menggunakan kesempatan yang dimiliki saat memimpin negara: visi kewarganegaraan, bukan sekadar penguasa.

Riset ini dimaksudkan untuk membuktikan bahwa Gus Dur, dalam kiprahnya sebagai presiden, dipandu oleh visi yang dalam *literature* diistilahkan ‘kewarganegaraan kultural (*cultural citizenship*).’⁴ Dengan visi inilah Gus Dur menyikapi dan mengelola fenomena yang, oleh kebanyakan orang, disebut gerakan separatis. Kalaupun gejala tersebut harus disebut sebagai gerakan separatis, sumber persoalannya bukan pada diri warga negara itu sendiri, melainkan krisis kewarganegaraan. Cara pandang inilah yang diadopsi Gus Dur dalam usaha menyelamatkan Indonesia dari krisis kebangsaan dan krisis kenegaraan. Dengan kerangka pikir ini konflik yang berlangsung hendak diurai dan dilerai. Posisi strategis Gus Dur sebagai presiden memungkinkannya melakukan pengkerangkaan ulang (*reframing*) ke-Indonesia-an dengan tujuan menjaga keutuhan Indonesia.

Dari telaah keagamaan, apa yang ditempuh Gus Dur mencerminkan praktik yang selama ini dilabeli sebagai post-tradisionalisme Islam. Suatu cara pandang dan praktik yang menekankan pada basis pengetahuan serta praktik Islam klasik dan direaktualisasikan dalam tradisi yang hidup di dalam masyarakat untuk merespons tuntutan kemodernan. Sebelum menjelaskan detail manifestasi kedua gejala tersebut, riset ini bermaksud mencari tahu keterkaitan antara visi kewarganegaraan dan menggejalanya post-tradisionalisme Islam sebagai kontribusi penting dalam mengelola konflik vertikal atau gerakan separatis di Indonesia. Imaji ke-Islam-an dan spirit kewarganegaraan yang dijunjung tinggi oleh Gus Dur memungkinkan konflik yang berlangsung lebih terkelola.

Telaah visi Gus Dur ini didasari oleh kesadaran bahwa Indonesia pasca-Suharto mengalami perubahan dalam skala massif

⁴ Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) “Kewarganegaraan” adalah kata benda yang berarti hal yang berhubungan dengan warganegara; keanggotaan sebagai warga negara (<http://kbbi.kata.web.id/kewarganegaraan>). Kata itu berbeda arti dengan “Kewargaan” yang berarti hal yang berhubungan dengan keanggotaan sebuah organisasi atau kelompok, misalnya warga partai politik (<http://kbbi.kata.web.id/kewargaan/>).

dan membingungkan. Sebagaimana diketahui, Reformasi 1998 telah membawa perubahan mendasar terhadap sistem politik Indonesia, seperti sistem multipartai yang terbuka⁵ dan otonomi daerah. Dalam kondisi ini muncul tuntutan penyelesaian persoalan-persoalan kedaerahan, dan kasus paling pelik warisan Orde Baru adalah konflik yang memposisikan pemerintah pusat berhadapan dengan tuntutan Papua merdeka dan Aceh merdeka.⁶ Pada masa kepresidenan Gus Dur, tuntutan merdeka kedua provinsi tersebut masih sangat tinggi. Pada saat itu, semua warga negara sedang menikmati euforia dalam berdemokrasi. Mereka kian leluasa menyampaikan tuntutan mereka secara terbuka dan tidak lagi gentar dengan represi negara sebagaimana pada masa Orde Baru. Lebih dari itu, sebelumnya sudah ada preseden: Referendum Timor Timur (kini Timor Leste) di era Presiden B.J. Habibie. Dengan preseden ini, Presiden Habibie mengantarkan Timor Timur pada kemerdekaan. Kemerdekaan Timor Leste telah memicu kuatnya tuntutan merdeka di kedua wilayah tersebut.⁷

Visi kewarganegaraan yang berkembang di era pasca-pemerintahan Presiden Suharto adalah visi *emoh* (tidak peduli) negara. Dalam merespons kecenderungan itu diketahui bahwa keterbukaan dan dialog telah dirintis sebelumnya oleh Presiden B.J. Habibie atas kedua wilayah tersebut,⁸ dan Presiden Gus Dur pun secara terstruktur

⁵ Dengan tiga partai, sesungguhnya Orde Baru juga memberlakukan sistem multipartai tetapi bersifat tertutup dimana rakyat tidak bisa dengan leluasa mendirikan partai politik tanpa kontrol, dan bahkan tidak dimungkinkan sama sekali kecuali atas inisiatif dari pemerintah.

⁶ Ketika itu muncul pula tuntutan yang sama bagi daerah-daerah yang selama Orde Baru merasa diperlakukan tidak adil, seperti Riau dan Kalimantan Timur. Lihat Donald K. Emmerson, "Akankah Indonesia Bertahan?" dalam Donald K. Emmerson (ed.), *Indonesia Beyond Soeharto: Negara, Ekonomi, Masyarakat, Transisi* (Jakarta: Gramedia, 2001), hlm. 647-666.

⁷ *Ibid.*

⁸ Beberapa tulisan telah menyinggung tentang kronologi dan dinamika politik konflik dan negosiasi regionalisme, khususnya Papua dan Aceh, di masa Paska Suharto dan khususnya masa Habibie. Lihat, mislanya, Jacques Bertrand, *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), khususnya hlm. 135-182. Lihat juga Michelle Ann Miller, *Rebellion and Reform in Indonesia: Jakarta's security and autonomy policies in Aceh* (NY.:

melakukan hal yang sama. Namun, dalam komitmen Presiden Gus Dur ada keperluan untuk memastikan tetap bersatunya Indonesia.⁹ Dibutuhkan keseriusan untuk menempuh pendekatan secara lebih seksama, dengan empati dan dialogis, terhadap masyarakat kedua wilayah tersebut guna mencari pemecahan konflik secara damai.

Pada pemerintahan Gus Dur pula Undang-undang Otonomi Khusus Aceh dan Papua disusun secara intensif, meskipun kemudian ditandatangani dan diundangkan pada era Presiden Megawati Sukarnoputri. UU inilah yang kemudian mengikat, di satu pihak Aceh dan Papua tetap menjadi bagian dari Republik Indonesia dan di lain pihak pemerintah pusat harus menyerahkan hak otonomi kepada masyarakat kedua wilayah tersebut. Hal ini memberi isyarat bahwa langkah Presiden Gus Dur merupakan manifestasi pendekatan kewarganegaraan kultural. Lebih dari itu, artikulasi ide ini saat berada dalam posisi sebagai presiden menjadi langkah penting dalam mencari penyelesaian secara damai di Papua dan Aceh. Pendekatan empatik dan dialogis Presiden Gus Dur yang -untuk sementara- diduga sebagai penanda diadopsinya visi kewarganegaraan kultural tampak dari beberapa pengamatan.

Pertama, Presiden Gus Dur memperhatikan secara sungguh-sungguh tradisi, budaya, dan kepercayaan kedua wilayah tersebut sebagai bagian dari upaya penyelesaian konflik.¹⁰ Cukup alasan untuk mempercayakan bahwa, isu budaya, agama, dan tradisi menjadi pertimbangan utama dalam dialog dan membangun saling percaya (*trust*) di antara pemerintah pusat dan kelompok yang, oleh pemerintah Orde Baru, disebut separatis dan kepada masyarakat di kedua wilayah tersebut pada umumnya. Pendekatan Presiden Gus Dur terhadap ulama dan kalangan Islam tradisi di Aceh serta kepala suku

Routledge, 2009).

⁹ TAP MPR No. IV/1999 tentang GBHN menggariskan penyelesaian Aceh dan Papua dengan penghormatan HAM dan desentralisasi namun tetap dalam kerangka NKRI.

¹⁰ Ikrar Nusa Bhakti,

http://www.unisosdem.org/article_detail.php?aid=2482&coid=3&caid=22&gid=3
(Diakses, 9 Mei 2014).

atau etnis, tradisi, dan pemimpin agama Kristen dan agama lokal di Papua sangat intensif dan menonjol.

Kedua, Presiden Gus Dur juga memperlakukan para aktivis separatist sebagai warga negara yang sejajar (*equality*) dengan warga negara lainnya dalam dialog. Sebaliknya, di masa Orde Baru para anggota Gerakan Aceh Merdeka (GAM) dan Organisasi Papua Merdeka (OPM) dianggap sebagai musuh negara yang tidak boleh diperlakukan sama dengan warga negara Indonesia lainnya. Karena itu, di masa Orde Baru pemerintah pusat melarang melakukan dialog apa pun dengan mereka.

Ketiga, dengan menempatkan mereka sebagai warga negara yang sejajar yang sedang menuntut keadilan, kemudian Presiden Gus Dur melakukan dialog dan negosiasi secara langsung dan terbuka antara GAM dan OPM dengan RI.¹¹ *Keempat*, Presiden Gus Dur juga secara terbuka berniat mendirikan pengadilan HAM untuk mengadili pelanggaran HAM masa lalu dan menghindari pengulangan di masa depan.¹² Dua kasus pelanggaran HAM yang menonjol oleh pemerintah dan aparat adalah dalam kasus Aceh dan Papua.

Kelima, Presiden Gus Dur juga untuk pertama kalinya melibatkan kalangan luar negeri atau internasional dalam negosiasi tersebut dengan pendekatan *humanitarian*, khususnya terhadap Aceh dengan melibatkan *Henry Dunant Centre for Humanitarian Dialogue (HDC)*. Hal ini mengingat organisasi yang berpusat di Swiss tersebut adalah organisasi dialog dengan pendekatan *humanitarian*. Pelibatan fasilitator luar negeri atau internasional ini di masa Orde Baru dianggap tabu karena hal itu dianggap melakukan internasionalisasi konflik yang bersifat internal dan domestik. Presiden Gus Dur juga memperbolehkan anggota OPM *exile* di masa Orde Baru untuk ikut dalam pertemuan yang membicarakan masa depan Papua di tanah Papua.

¹¹ HDC (Henry Dunant Centre), "Aceh Initiative: Internal Review", Geneva: HDC, 2003; Pater Neles Tebay, Wawancara 28 Juli 2014.

¹² Robin L. Bush, *Nahdlatul Ulama and the Struggle for Power Within Islam and Politics in Indonesia* (Singapore: ISEAS, 2009), hlm. 135-137.

Keenam, dalam waktu yang sama, Presiden Gus Dur juga melakukan apa yang oleh Donald K. Emmerson disebut sebagai diplomasi payung (*umbrella diplomacy*). Diplomasi payung ini dapat dilihat ketika Gus Dur melakukan diplomasi ke negara-negara lain, terutama negara-negara tetangga dekat dan negara-negara berpengaruh di dunia, untuk meyakinkan mereka agar tidak mendukung dan mengakui dua wilayah yang sedang menuntut merdeka tersebut untuk pisah dari Negara Republik Indonesia.¹³ Sedangkan, ke dalam, Presiden Gus Dur memberikan perlindungan, keleluasaan dan kebebasan berbicara, serta negosiasi secara terbuka kepada mereka. Meski demikian, *ketujuh*, Presiden Gus Dur memiliki keyakinannya sendiri yang prinsipil dan batas kebijakan yang tidak bisa ditawar, bahwa seluruh usaha dialog dan negosiasi terhadap kedua wilayah tersebut harus berujung pada tetapnya Papua dan Aceh menjadi bagian dari Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Hal yang terakhir ini juga diungkapkannya secara terbuka kepada kedua perwakilan wilayah tersebut.¹⁴

Durasi Gus Dur memimpin pemerintahan Republik Indonesia yang singkat memang merepotkan pembuktian bahwa visi kewarganegaraan yang diadopsinya memiliki kontribusi penting. Lengsernya Gus Dur sebagai Presiden RI sebelum masa jabatan selesai mengakibatkan pendekatan dan usaha penyelesaian secara dialogis dan empatik atas konflik di Aceh dan Papua juga belum tuntas. Namun demikian, cukup bukti untuk menegaskan bahwa warisan fundamental pendekatannya masih berlaku hingga kini. Sebagian prinsip-prinsip dalam kebijakan Presiden Gus Dur yang telah ditanamkan dalam dialog, negosiasi, dan penyusunan draf RUU Otonomi Khusus (Otsus) kedua wilayah tersebut menjadi bagian dari

¹³ Donald K. Emmerson, "Akankah Indonesia Bertahan?," dalam Donald K. Emmerson, ed., *Indonesia Beyond Soeharto: Negara, Ekonomi, Masyarakat, Transisi* (Jakarta: Gramedia, 2001), hlm. 647-666.

¹⁴ Dalam berbagai pembicaraan atau negosiasi, baik dengan perwakilan Aceh maupun Papua, Presiden Gus Dur menekankan akan kesatuan RI dimana dalam penyelesaian damai terhadap kedua wilayah tersebut harus menjadi bagian dari wilayah Republik Indonesia. Kalimat yang sering terlontar darinya adalah berikan apa yang menjadi tuntutan mereka (kedua wilayah tersebut) kecuali merdeka.

isi UU Otonomi Khusus yang hingga sekarang masih berlaku. UU Otsus tersebut adalah: UU Nomor 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Papua¹⁵ dan UU Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Aceh yang kemudian diperbaharui dengan UU Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh sebagai tindak lanjut dari Kesepakatan Damai Aceh di Helsinki.

Dalam kaitan negosiasi terhadap tuntutan gerakan separatis, diskursus dan praktik kewarganegaraan sangatlah penting. Isu yang sangat sentral di sini adalah pemeliharaan ikatan *statehood*, ikatan rakyat dengan negaranya. Upaya penyelesaian konflik secara damai dapat dilakukan dengan merawat dan memperkuat ikatan kewarganegaraan. Dalam konteks seperti ini, kepala negara yang notabene juga kepala pemerintahan, justru harus memperkuat empatinya terhadap sesama warga negara.

Kewarganegaraan adalah suatu konsep memperlakukan sama dan setara (*equality*) bagi seluruh warga negara di sebuah negara dengan mengabaikan perbedaan etnis, agama, sosial, jenis kelamin dan pandangan politik.¹⁶ Namun pada praktiknya bisa terjadi peminggiran dan diskriminasi disebabkan karena faktor-faktor politik dan perbedaan identitas serta ketidaksetujuan terhadap sentralisasi.¹⁷ Demikian halnya di dalam Islam, diskursus kesetaraan warga negara dalam suatu negara-bangsa sekalipun, masih problematik dan kontroversial. Hal ini berkaitan dengan adanya tafsir atas konsep *ummah* dan *zimmi*¹⁸ di dalam Islam pada umumnya yang tidak sejalan dengan konsep kewarganegaraan. Sementara itu, di Barat sendiri

¹⁵ UU ini sekarang sedang didiskusikan untuk kemungkinan diubah menjadi UU tentang Otonomi Khusus Plus bagi Provinsi Papua.

¹⁶ Bryan S. Turner, (ed.), *Citizenship and Social Theory* (Great Britain: Sage Publication Ltd., 1993).

¹⁷ Bryan S. Turner, "Citizenship, Nationalism and Nation-Building," dalam Gerrard Delanty & Krishan Kumar, *The Sage Handbook of Nations and Nationalism*, (London, California, New Delhi: Sage Publication Ltd., 2001), hlm. 225-236.

¹⁸ Kata ini bagian dari konsep *kāfir ḥarbī* dan *kāfir zimmi*. Namun *kāfir ḥarbī* memiliki konteks yang lain sehingga tidak dibahas di sini. Lihat, misalnya, Yasemin Nuhoglu Soysal, "Changing Parameters of Citizenship and Claims-Making: Organized Islam in European Public Sphere" (*Theory and Society*, 26: 2007), hlm. 509-527.

konsep kewarganegaraan pasca-Perang Dingin juga mengalami perubahan dari penekanan pada hak-hak individu ke hak-hak kolektif.¹⁹ Dalam hal ini menarik untuk dikaji visi dan implementasi Gus Dur sebagai presiden yang juga seorang ulama Muslim yang memberikan kedudukan setara terhadap masyarakat dan eksponen separatist Aceh dan Papua. Sementara mayoritas masyarakat Aceh adalah Muslim, sedangkan mayoritas masyarakat Papua adalah Kristiani dan kepercayaan lokal (*local belief*).

Dalam rentang masa pemerintahannya, Presiden Gus Dur memerintah dalam masa yang sangat awal periode Reformasi. Masa ketika elemen-elemen utama Orde Baru, seperti militer, birokrasi, Golkar, dan partai politik masih sangat kuat. Elemen-elemen Orde Baru tersebut juga ikut memainkan peranan dalam usaha mengacaukan pendekatan Presiden Gus Dur tersebut di kalangan masyarakat dan anggota gerakan kemerdekaan.²⁰ Karena itu, sebagai presiden, Gus Dur tidak bisa mengerahkan seluruh infrastruktur negara dan pemerintahan untuk pencapaian kesuksesan kebijakannya tersebut. Dalam hal ini Gus Dur lebih menonjol memainkan peranan dan inisiatif pendekatan kultural dan personal kepada mereka sebagai tokoh agama dan tokoh masyarakat di samping sebagai presiden.²¹ Dengan demikian, ada peran kepemimpinan dan pribadi Gus Dur yang menonjol dalam usaha pencarian penyelesaian konflik tersebut.²²

¹⁹ Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (N.Y.: Oxford University Press, 1995), hlm. 34-48. Renato Rosaldo, "Cultural Citizenship in San Jose California" *POLAR*, (Department of Anthropology, Stanford University, 1994, 17: 2), hlm. 57-63.

²⁰ Wimar Witoelar, *No Regrets: Reflections of a Presidential Spokesman* (Jakarta: Equinox Publishing, 2002).

²¹ Greg Barton, *Gus Dur the Authorized Biography of Abdurrahman Wahid* (Jakarta: Aquinox Publishing, 2002), hlm. 292-294.

²² Uraian tentang pemimpin dalam rekonsiliasi, lihat David Bargal, "Leadership and Reconciliation," dalam Yaacov Bar-Siman-Tov, *From Conflict Resolution to Reconciliation* (New York: Oxford University Press, 2004), hlm. 125-147.

B. Rumusan Masalah

Penelitian ini memfokuskan pada upaya Presiden Gus Dur dalam negosiasi penyelesaian konflik antara masyarakat Aceh dan Papua dengan Pemerintah Republik Indonesia 1999-2001. Disertasi ini berusaha menjawab tiga masalah pokok yang diajukan dalam bentuk pertanyaan:

1. Bagaimana visi Gus Dur tentang Islam yang mendasari upaya penyelesaian konflik Aceh dan Papua dengan mengadopsi kewarganegaraan kultural?
2. Bagaimanakah implementasi visi Presiden Gus Dur dalam kewarganegaraan kultural?
3. Mengapa Gus Dur mengadopsi kewarganegaraan kultural dalam upaya penyelesaian konflik Aceh dan Papua?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Tujuan dari penelitian yang hendak disajikan dalam bentuk deskriptif-analitis ini adalah untuk mencari penjelasan teoritik visi kewarganegaraan Presiden Gus Dur dan bagaimana implementasinya dalam usaha penyelesaian damai konflik Aceh dan Papua dengan pemerintah RI dengan mengadopsi teori kewarganegaraan kultural. Penelitian ini juga berusaha mencari jawaban, mengapa Presiden Gus Dur mengadopsi kewarganegaraan kultural dalam penyelesaian Aceh dan Papua tersebut. Sebagai sebuah kebijakan presiden, sebagian besar hal itu sudah terekspos secara luas, baik di media massa maupun pembahasan di berbagai diskusi dan riset. Namun, sejauh yang bisa dilacak, penjelasan ilmiah hal tersebut masih terserak di berbagai tulisan yang saling terpisah.

Ada sejumlah fakta dalam dinamika tersebut yang belum terungkap sehingga sering menimbulkan salah pemahaman dalam melihat peran Presiden Gus Dur dalam usaha damai Aceh dan Papua serta sustainabilitasnya. Lebih dari satu setengah dekade setelah kekuasaan Presiden Gus Dur itu berlangsung, sudah waktunya untuk kembali menengok dengan perspektif yang lebih jernih dan objektif terhadap peristiwa tersebut.

Penelitian ini diharapkan dapat melengkapi bacaan akademik dalam usaha penyelesaian Aceh dan Papua, serta juga memberikan bahan pengalaman atas pergulatan pencarian solusi konflik Papua dan Aceh dalam era transisi yang menentukan eksistensi Indonesia di kemudian hari. Hal itu sekaligus mengevaluasi kesuksesan dan kegagalan dalam usaha penyelesaian konflik secara dialogis dan damai untuk perbaikan demokrasi di Indonesia mendatang. Lebih jauh dari itu, temuan penelitian ini diharapkan menjadi bahan pembahasan lebih lanjut dalam penyelesaian konflik vertikal di tempat lain.

D. Kajian Pustaka

Guna membantu melacak keterkaitan antara visi dan implementasi dari Presiden Gus Dur, di sini akan ditelaah sejumlah analisis yang telah dilakukan dalam khasanah literatur yang tersedia serta pemikiran dan kegiatannya. Hal itu dilakukan untuk mengerangkai pengelolaan konflik, khususnya konflik separatisme, melalui kekuasaan yang dipegangnya. Berikut ini diinventarisasi telaah sejenis yang telah tersedia dalam kepustakaan, baik dari simpul kajian Islam, kajian pemikiran tokoh, kajian konflik, maupun kajian sosial politik. Dari inventarisasi ini terlihat sejumlah kategori:

1. *Man of Ideas*

Sinyalemen bahwa Gus Dur memimpin pemerintahan, dan lebih khusus lagi mengelola konflik dengan kerangka pikir tertentu, bisa dijustifikasi bahwa ia adalah *man of ideas*. Gus Dur dikenal sebagai tokoh yang hampir-hampir tidak terkendala dalam mengartikulasikan ide-idenya, bahkan yang kontroversial sekalipun. Ia juga dikenal sebagai pemikir dan pemimpin yang selalu kritis.²³ Hanya saja, ia tidak pernah menulis pemikiran-pemikiran tersebut dalam bentuk buku yang runtut dan utuh dalam menuangkan pemikiran-pemikirannya tersebut. Tulisan atau artikulasi pemikiran itu tersaji

²³ Munawar Ahmad, *Ijtihad Politik Gus Dur: Analisis Wacana Kritis*, (Yogyakarta: LKiS, 2010). Benny Subianto, "Abdurrahman Wahid: The Maverick Dissident Democrat," dalam John Kane, Haid Patapan, and Benjamin Wong, ed., *Dissident Democrats: The Challenge of Democratic Leadership in Asia*, (New York: Palgrave Macmillan, 2008), hlm. 165-188.

dalam berbagai jurnal, media, rekaman pidato, dan seminar. Namun, sebagian besar tulisan serta presentasinya tersebut pada akhirnya dikumpulkan dalam bentuk buku kumpulan. Dengan kata lain, pemikiran Gus Dur yang diartikulasikan merupakan hasil dialektika dengan persoalan-persoalan sosial dan politik yang menurutnya: mengedepan. Pemikiran Gus Dur bisa didudukkan sebagai bagian dari pemikiran Islam yang berkembang dan respons terhadap dinamika masyarakat Indonesia.

Review dalam studi ini sebagian besar didasarkan pada enam buku yang mengkodifikasi tulisan-tulisan Gus Dur, yaitu: *pertama*, buku *Prisma Pemikiran Gus Dur*.²⁴ Buku ini merupakan kumpulan tulisan Gus Dur yang pernah dimuat di *Jurnal Prisma* yang bisa dikatakan merupakan refleksi kritis secara mendalam dari pandangan sosial politik dan keagamaan selama Orde Baru. *Kedua*, buku *Mengurai Hubungan Agama dan Negara*.²⁵ Buku ini secara komprehensif mengumpulkan tulisan-tulisan Gus Dur dalam politik dan ke-Islam-an, baik secara teoritik maupun pengamatan terhadap perkembangan politik Indonesia. *Ketiga*, buku *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*.²⁶ Buku ini merupakan kumpulan tulisan Gus Dur terutama di berbagai Jurnal dari tahun 1970-an hingga 1990-an. *Keempat*, buku *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*.²⁷ Buku ini secara khusus mengumpulkan tulisan-tulisan Gus Dur tentang kebudayaan. Keempat buku di atas sebagian kecil memuat tulisan Gus Dur secara tumpang tindih satu dengan lainnya. *Kelima*, buku *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*.²⁸

²⁴ Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur*, (Yogyakarta: LKiS, 1999).

²⁵ Kacung Marijan dan Ma'mun Murod Al-Brebesy, ed., *Mengurai Hubungan Agama dan Negara*, (Jakarta: Grasindo, 1999).

²⁶ Abdurrahman Wahid dalam *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, ed. Agus Maftuh Abegebriel dan Ahmad Suaedy, (Jakarta: The Wahid Institute, 2007).

²⁷ Abdurrahman Wahid dalam Penyunting Tim Desantara (ed.), *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan* (Jakarta: Desantara, 2001)

²⁸ Abdurrahman Wahid dalam *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*, ed. M. Syafi'i Anwar, (Jakarta: The Wahid Institute, 2006).

Buku ini merupakan kumpulan tulisan-tulisan pendek Gus Dur di berbagai media massa dalam rentang waktu yang cukup panjang yang bersifat aktual sesuai dengan perkembangan sosial politik nasional dan internasional. *Keenam*, buku *Kumpulan Kolom dan Artikel Abdurrahman Wahid Selama Era Lengser*.²⁹ Buku ini mengumpulkan karya-karya Gus Dur setelah lengser dari kursi presiden hingga tahun 2002. Meski demikian, berbagai tulisan dan buku kumpulan lain secara acak tetap menjadi acuan.³⁰

Dalam keseluruhan telaah terhadap pemikiran dan aksi Gus Dur yang terkumpul di dalam buku-buku tersebut bisa disimpulkan dalam beberapa garis besar. *Pertama*, nilai spiritualitas keagamaan memiliki posisi lebih tinggi daripada keformalan, baik dalam beragama maupun dalam kehidupan sosial, politik, dan kebudayaan. Misi sosial, politik, dan kebudayaan tidak hanya ditempatkan sebagai etos kerja tetapi juga sebagai kewajiban keagamaan. *Kedua*, kepedulian dalam masalah negara, kesamaan manusia, dan warga negara memiliki tempat yang sangat penting di dalam pemikiran dan aksi Gus Dur. *Ketiga*, dalam Islam dua poin di atas merupakan amanat bagi seorang pemimpin. Tugas dan fungsi seorang pemimpin dalam Islam adalah memberikan pelayanan bagi rakyat dengan tanpa kecuali (*taṣarrufu al-imām ‘alā al-ra’yah manūṭun bi al-maṣlahah*), terutama hak-hak dasar (*al-uṣul al-khamsah*). *Keempat*, Islam harus mentransformasi dirinya untuk tujuan tersebut. *Kelima*, transformasi tersebut harus didasarkan pada tradisi Islam klasik dan tradisi yang hidup di dalam masyarakat, sehingga tidak tercerabut dari misi awal ahlussunnah wal jamaah. Meski demikian, Gus Dur memberikan peringatan bahwa kepedulian pada tradisi jangan sampai mengungkung, sehingga membunuh kreativitas yang diperlukan untuk merespons perubahan. *Keenam*, pribumisasi Islam adalah simpul dari visi dan idenya tentang perubahan dalam konteks Indonesia.

²⁹ Abdurrahman Wahid dalam *Kumpulan Kolom dan Arikel Abdurrahman Wahid Selama Era Lengser*, ed. Imam Aziz, (Yogyakarta: LKiS, 2002).

³⁰ Untuk melihat jumlah hampir semua karya Gus Dur, lihat Munawar Ahmad, *Ijtihad Politik Gus Dur*, 126-129.

Sebagai *man of ideas*, Gus Dur dikenal gigih dalam berpandangan, dan pada saat yang sama sangat sensitif terhadap konteks. Karena pemikiran Gus Dur diyakini sebagai respons terhadap persoalan-persoalan yang mengedepan, sejumlah pengamat menganalisis langkah-langkah yang diambil. Terhadap kiprah Gus Dur sebagai presiden, Marcus Mitezener³¹ dan Edward Aspinall³² menilai, bersamaan dengan kejatuhan Gus Dur dari kursi presiden maka seluruh reformasi yang telah dirintis dan dilakukannya ikut runtuh. Kejatuhan Gus Dur tersebut oleh Aspinall disimpulkan disebabkan karena ketidakkonsistenan pada komitmen demokrasi dan ketidaksediaannya mengambil langkah taktis untuk kompromi. Namun, ketidaksediaan untuk berkompromi itu juga bisa dimaknai sebagai keseriusannya untuk tidak larut dalam tindakan-tindakan pragmatis, demi memperjuangkan apa yang diyakininya sebagai kebenaran.

Dalam kegigihannya mengusung gagasan, Gus Dur tidak takut “membayar” resiko-resikonya. Aspinall mengatakan bahwa sangat sedikit reformasi yang dilakukan oleh Presiden Gus Dur, kecuali yang sebelumnya sudah direncanakan oleh Presiden Habibie.³³ Maknanya, Gus Dur sepakat dengan agenda reformasi itu sendiri, namun ia gagal mengawalinya. Bagi Aspinall, hal itu disebabkan karena kesalahan Gus Dur sendiri yang tidak mampu merangkul pendukungnya ketika naik menjadi presiden. Sebagaimana nanti ditelaah lebih lanjut, ada perbedaan pemikiran Gus Dur sebagai presiden dengan sejumlah eksponen pemerintahan, utamanya TNI dan parpol-parpol. Kekokohan dalam mempertahankan ide-idenya, harus dibayar dengan keberanian untuk mempertaruhkan resiko politiknya.³⁴

³¹ Marcus Miatzener, “Abdurrahman’s Indonesia: Political Conflict and Institutional Crisis” dalam Grayson Lloyd & Shannon Smith, *Indonesia Today: Challenge of History* (Singapore: ISEAS, 2001), hlm. 29-44.

³² Edwards Aspinall, “Semi-Opponents in Power: The Abdurrahman Wahid and Megawati Soekarnoputri Presidency,” dalam Edward Aspinall & Greg Fealy, *Soharto’s New Orde and Its Legacy: Essays in Honour of Harold Crouch* (Canberra ACT: ANU E Press, 2010), hlm. 119-134.

³³ Edward Aspinall, *Semi-Opponents in Power*, 119-121.

³⁴ Marcus Miatzener, *Abdurrahman’s Indonesia*, 29-44.

Tidak mengherankan, Gus Dur tampil sebagai tokoh yang kontroversial. Dalam mengusung gagasan, ia lebih peduli pada substansi daripada prosedur penanganannya. Dalam konteks ini, penting untuk dicatat, Mietzner menengarai bahwa Gus Dur banyak menggunakan pendekatan non-prosedural atau personal dalam reformasi, dan untuk itu, lebih mengandalkan ketokohan pribadinya. Dalam reformasi TNI, menurut Mietzner, Gus Dur dicatatnya telah mengabaikan struktur di dalam TNI ketika ia mendukung kelompok reformis di dalamnya yang memancing konsolidasi kelompok konservatif di dalam TNI. Hal itu mengakibatkan rencana reformasi radikal di dalam TNI gagal dilakukan oleh Presiden Gus Dur. Kenyataan ini menunjukkan bahwa ada keterkaitan antara visi dan tindakan politik Gus Dur. Dalam keadaan sulitnya mengelola pemerintahan yang sedang terjebak dalam situasi krisis, bisa dicatat bahwa Gus Dur tetap berkomitmen pada pemikiran yang diperjuangkannya dengan menggunakan pendekatan ketokohnya. Ketokohan itu sendiri adalah modalitas dalam berpolitik.

2. Karakter Ide: Melampaui Dikotomi yang Mapan

Studi ini dilakukan dengan asumsi dasar bahwa apa yang dilakukan Presiden Gus Dur tidaklah mudah diikuti oleh orang kebanyakan karena tidak terpaku pada sistem dalam kategori pemahaman umum. Kejernihan metodologi yang diadopsinya membawa pada pemikiran yang melampaui kategorisasi yang mapan, karena *thinking out of the box*. Dari berbagai kajian pemikiran Gus Dur disimpulkan bahwa pemikiran dan praksis Gus Dur ketika menjadi presiden tidak lepas dari latar belakangnya sebagai ulama Islam dan kehidupannya sebagai aktivis sosial politik. Menurut Esposito dan Voll,³⁵ ketika menjadi presiden Gus Dur berhadapan dengan beberapa arus, di samping otoritarianisme Orde Baru yang masih kuat, tuntutan perubahan (termasuk yang ekstrim memanfaatkan keterbukaan), juga pandangan kritis dan penentangan dari dalam kelompoknya sendiri.

³⁵ John L. Esposito and John O. Voll, *Makers of Contemporary Islam* (Oxford: Oxford University Press, 2001), hlm. 209-210.

Dalam studi ini akan diperlihatkan bagaimana sikap Gus Dur ketika berhadapan dengan kaum radikal dan formalis Islam yang menginginkan integrasi Islam dan negara.³⁶ Dari studi ini Esposito dan Voll menilai Gus Dur memiliki kualifikasi sebagai “*modern reformer but not Islamic modernist*.”³⁷ Ketika berhadapan dengan keduanya, studi tersebut menilai Gus Dur memiliki visi demokrasi dan Hak Asasi Manusia (HAM) melalui transformasi keagamaan Islam.³⁸ Dengan visi itu, Gus Dur diyakini berada di luar dikotomi tradisionalisme vs modernisme. Dalam pemikiran dan gerakan Islam, pemikiran Gus Dur berada di luar atau *beyond* kategorisasi yang mempertentangkan keduanya. Tradisionalis Islam umumnya mendasarkan pada teks-teks klasik dengan mengabaikan dinamika dan tantangan kemoderan, seperti isu negara-bangsa dan demokrasi. Sedangkan, kalangan modernis cenderung mengabaikan warisan intelektual Islam klasik dan lebih menekankan pada basis ideologis.³⁹

Gus Dur dikenal sebagai tokoh yang berwawasan luas dan terekspos pada berbagai pemikiran di dunia. Menurut Esposito, Voll, dan Barton,⁴⁰ pemikiran Gus Dur mendasarkan pada warisan intelektual Islam klasik dan sekaligus kontekstualisasi terhadap kemodernan serta tradisi yang hidup di dalam masyarakat. Sejalan dengan temuan Esposito, Voll, dan Barton tersebut disertai ini menggunakan istilah yang digunakan oleh Rumadi,⁴¹ Kersten,⁴² dan

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*, 209

³⁸ Lihat juga Robin L. Bush, *Nahdlatul Ulama and the Struggle for Power Within Islam and Politics in Indonesia*, (Singapore: ISEAS, 2009), hlm. 135-137.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid 1968-1980*, terj. Nanang Tahqiq (Jakarta: Paramadina, 1999).

⁴¹ Rumadi, *Islamic Post-Traditionalism in Indoensia*, Trans to English by Rebecca Lunnon, (Singapore: ISEAS, 2015).

⁴² Carool Kersten, “Islamic Post-Traditionalism: Postcolonial and Postmodern Religious Discourse in Indonesia,” (*Shopia*, DOI, 2015), hlm. 1-17.

Gellner,⁴³ sebagai post-tradisionalisme Islam. Menurut Rumadi, post-tradisionalisme Islam melakukan transformasi dan revitalisasi, tetapi tidak meninggalkan tradisi, sehingga di dalamnya terkandung keberlanjutan dan perubahan.⁴⁴ Djohan Effendi menyebutnya sebagai “*a renewal without breaking tradition.*”⁴⁵

Dari literatur yang tersedia digambarkan bahwa justru karena luasnya wawasan yang dimiliki, pemikiran Gus Dur terlihat sangat kritis. Artinya, pemikiran yang dikemukakan memiliki berbagai relevansi. Munawar Ahmad⁴⁶ yang membahas pandangan politik Gus Dur menyimpulkan bahwa visi politik Gus Dur memiliki daya kritis terhadap kemapanan, namun ide-ide politiknya tidak lepas dari latar belakang sosial politik antropologis dan juga kepentingannya sendiri.⁴⁷

3. Memimpin: Menunjukkan Komitmen Pada Nilai-nilai

Perlu diikrarkan sejak awal bahwa Gus Dur bukan hanya berperan sebagai pemikir, melainkan juga sebagai pemimpin. Ia memimpin dengan karakteristik kepemimpinannya yang khas. Hal ini berkaitan dengan caranya dalam melakukan transformasi masyarakat sesuai dengan visi yang dimilikinya. Benny Subianto menjuluki Gus Dur sebagai pemimpin yang tidak konvensional (*maverick*) dalam kategori *dissident democrat*.⁴⁸ Sedangkan, Munawar Ahmad memberi ciri sebagai seorang pemikir dan pemimpin yang selalu kritis terhadap situasi mapan.⁴⁹ Subianto menjelaskan bahwa Gus Dur adalah seorang

⁴³ Ernest Gellner, “Post-Traditional Forms in Islam: The Turf and Trade, and Votes and Peanuts,” (*Dedalus*, 102:1 Winters, 1973), hlm. 191-206.

⁴⁴ Rumadi, *Islamic Post-Traditionalism*, 12-14.

⁴⁵ Djohan Effendi, *A Renewal Without Breaking Tradition, The Emergence of a New Discourse in Indonesia's Nahdlatul Ulama During the Abdurrahman Gus Dur Era* (Yogyakarta: Interfide, 2008), hlm. 90.

⁴⁶ Munawar Ahmad, *Ijtihad Politik Gus Dur*.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Benny Subianto, “Abdurrahman Wahid: The Maverick Dissident Democrat.”

⁴⁹ Munawar Ahmad, *Ijtihad Politik Gus Dur*.

pemimpin demokrasi yang sering menentang kehendak kelompok pendukung atau umatnya sendiri untuk tujuan mencapai visinya tersebut. Dalam lingkup NU dan pesantren, menurut Benny, Gus Dur selalu menang melawan pengikutnya karena dirinya ditopang oleh modal sosial yang kuat. Tidak hanya profesionalitas, tetapi juga tradisi darah biru dan dalam komunitas yang kental. Namun, ketika Gus Dur berhadapan dengan politik nasional, seperti ketika menjadi presiden, diperlukan modal sosial yang lain, misalnya kemampuan adaptasi dengan tuntutan pendukungnya. Masalahnya apakah dengan kekalahan kepemimpinan tersebut kalah pula dalam rencana transformasinya.

Pertemuan ide dengan praktik dalam diri Gus Dur dicatat oleh Nainggolan,⁵⁰ Jemadu,⁵¹ dan Miller.⁵² Nainggolan melihat pentingnya pengaruh kebijakan Gus Dur yang dialogis dan empatik atau Miller menyebutnya sebagai *a non-military policy approach* dalam menghadapi gerakan separatisme.⁵³ Hal ini sangat kontras dengan gaya berpolitik institusi-institusi yang terlibat dalam pengelolaan konflik, yang selalu berkerudung di balik jargon-jargon formalistik. Cukup banyak bukti bahwa Gus Dur bersungguh-sungguh berpihak pada supremasi sipil. Untuk itu, ia mengontrol peran TNI dan unsur-unsur Orde Baru, termasuk di dalamnya adalah keluarga Cendana.⁵⁴ Sikap politik TNI, dalam studi-studi yang sudah ada, misalnya

⁵⁰ Poltak Partogi Nainggolan, *The Indonesian Military Response to Reform*, hlm. 11-12; Octavianus Mote dan Danilun Rutherford, "From Irian Jaya to Papua: The Limits of Primordialism in Indonesia's Troubled East," (*Jurnal Indonesia* 72, October 2001), hlm.115-140. Lihat juga Aleksius Jemadu, "Democratisation, the Dillema of Nation-Building in Post-Suharto Indonesia: Case of Aceh." (*Asian Ethnicity*, Volume 5, Number 3, October 2004a), hlm. 328-230.

⁵¹ Aleksius Jemadu, "Democratisation, the Indonesian Armed Forces and the Resolving of the Aceh Conflict," dalam Antony Reid, *Verandah of Violence: The Background to the Aceh Problem* (Singapore: NUS Publishing, 2004).

⁵² Michelle Ann Miller, *Rebellion and Reform in Indonesia: Jakarta's Security and Autonomy Policies in Aceh* (New York, Roudledge, 2009).

⁵³ *Ibid.*, 74.

⁵⁴ Poltak Partogi Nainggolan, *The Indonesian Military Response to reform*, 11-12.

Kingsbury,⁵⁵ Sukma,⁵⁶ dan Schulze⁵⁷ sebetulnya menjadi tempat untuk menyembunyikan kepentingan TNI atas berlanjutnya konflik daerah, seperti di Aceh dan Papua, yang menjadi bagian dari pembiayaan operasional TNI serta keuntungan pribadi bagi para jenderal. Kingsbury menambahkan, perlawanan itu juga disebabkan karena para pemimpin TNI beranggapan bahwa pemimpin sipil tidak kapabel, mudah terpecah belah, dan terperangkap pada sektarianisme.⁵⁸ Hal terpenting yang perlu dicatat dari Gus Dur di sini adalah tiadanya kemungkinan TNI untuk dijadikan instrumen dalam mewujudkan pemikirannya. Karena itu, Gus Dur pun menggunakan kekuatan politik cadangan, yaitu ketokohan pribadinya.

Perlu diingatkan bahwa Gus Dur memimpin Indonesia pada saat negara sedang menggenjot perubahan radikal. Nainggolan lebih jauh menunjukkan bahwa kerugian material (kuantitatif) TNI disebabkan karena reformasi radikal sektor keamanan (*security sector*) yang mendasarkan pada supremasi sipil dan profesionalisme TNI oleh Presiden Gus Dur, sehingga hal ini memancing reaksi kemarahan dari TNI konservatif dan korup.⁵⁹ Sementara Miller,⁶⁰ Jemadu,⁶¹ Sukma,⁶² dan Schulze⁶³ menunjukkan kepentingan bisnis keamanan TNI di

⁵⁵ Damien Kingsbury, *Power Politics and the Indonesian military* (London & N.Y.: Roudledge Curzon, 2003).

⁵⁶ Rizal Sukma, *Security Operations in Aceh: Goals, Consequences, and Lessons* (Washington: East-West Center Washington, 2004).

⁵⁷ Kirsten E. Schulze, "Insurgency and Counter-Insurgency: Strategy and the Aceh Conflict, October 1976-May 2004" dalam Antony Reid, *Verandah of Violence: The Background to the Aceh Problem*, (Singapore: NUS Publishing, 2006).

⁵⁸ Damien Kingsbury, *Power Politics*, 8-9.

⁵⁹ Poltak Partogi Nainggolan, *The Indonesian Military Response*, 143-146.

⁶⁰ Michelle Ann Miller, *Rebellion and Reform in Indonesia*, 2-3.

⁶¹ Aleksius Jemadu, "Democratisation, the Indonesian Armed Forces and the Resolving of the Aceh Conflict," dalam Antony Reid, *Verandah of Violence: The Background to the Aceh Problem* (Singapore: NUS Publishing, 2004).

⁶² Rizal Sukma, *Security Operations in Aceh*.

⁶³ Kirsten E. Schulze, "Insurgency and Counter-Insurgency: Strategy and the Aceh Conflict, October 1976-May 2004" dalam Antony Reid, *Verandah of Violence: The Background to the Aceh Problem*, Singapore: NUS Publishing, 2006.

Aceh, maka Mote dan Rutherford⁶⁴ serta Peter King⁶⁵ menunjukkan adanya kesamaan pandangan dan *backing* antara Wakil Presiden Megawati dengan TNI dalam usaha menggagalkan pendekatan damai oleh Gus Dur atas Papua. Kecurigaan Wakil Presiden Megawati dan sebagian TNI garis keras di lingkarannya terhadap pendekatan dialogis Gus Dur disebabkan karena sikap terbuka Presiden Gus Dur terhadap masyarakat Papua dan Aceh. Gus Dur memang hendak mengubah sistem politik ke arah supremasi sipil dengan tanpa melemahkan TNI, melainkan mendorong TNI lebih profesional.⁶⁶

4. Memimpin Secara Empatik: Acuan Mengelola Konflik

Sejauh ini tidak banyak, kalaulah ada, kajian terhadap visi kepemimpinan Presiden Gus Dur yang dikaitkan langsung dengan pengelolaan konflik separatis. Namun, dari narasi di atas terlihat bahwa dalam memimpin Indonesia Gus Dur mengkombinasikan pendekatan kultural dengan mengedepankan hubungan pribadi dan dalam berkomunikasi menggunakan kedudukannya sebagai presiden. Gus Dur menempatkan dirinya sebagai warga negara, sebagaimana warga negara yang lain, yang karena proses politik kemudian ia bertanggung jawab atas tegaknya visi kewarganegaraan. Hal ini tercermin dari obsesinya untuk menegakkan supremasi sipil. Gus Dur memberikan jaminan hak-hak berekspresi dan berkumpul serta rasa aman kepada masyarakat di Aceh dan di Papua dalam dinamika politik dan tuntutan mereka di masa reformasi. Namun, bagi TNI dan sebagian politisi yang kontra, pendekatan Gus Dur tersebut dianggap sedang

⁶⁴ Octavianus Mote dan Danilun Rutherford, *From Irian Jaya to Papua*, hlm. 115-140.

⁶⁵ Peter King, "Morning Star Rising? *Indonesia Raya* and the New Papuan Nationalism," *Indonesia*, (Cornell University, 73, April 2002), hlm. 83-127. Lihat juga Pekei, *Gus Dur dan Masa Depan Papua: Hidup Damai Lewat Dialog* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2013).

⁶⁶ *Ibid.* Juga Aleksius Jemadu, *Democratisation, the Indonesian Armed Forces*. Wawancara dengan Moh. Mahfud MD, 28/01/2016. Lihat juga Octavianus Mote dan Danilun Rutherford, *From Irian Jaya to Papua*, 115-140.

memberikan angin bagi gerakan kemerdekaan.⁶⁷ Disertasi ini hendak menunjukkan bahwa jaminan kebebasan berekspresi dan berkumpul yang diberikan Gus Dur kepada masyarakat Aceh dan Papua justru mendorong terumuskannya aspirasi yang *genuine* dan membangun saling percaya (*trust building*) antara pemerintah pusat dengan masyarakat Aceh dan Papua. Jaminan kebebasan berekspresi dan berkumpul itu juga sekaligus memperkuat peranan masyarakat sipil.⁶⁸

Ikrar Nusa Bhakti menunjukkan perbedaan pendekatan Presiden Gus Dur dengan presiden yang lain dalam merespons persoalan Papua. Pendekatan di sini adalah pendekatan yang mencoba menundukkan masyarakat Papua secara psikologis dan kultural. Presiden Gus Dur, menurut Ikrar, menggunakan pendekatan kultural dalam membangun kepercayaan (*trust*) masyarakat Papua mengingat gejolak Papua sesungguhnya berakar dari ketidakpercayaan (*distrust*), atau lebih tepatnya ketidakpercayaan antara masyarakat Papua dan pemerintah.⁶⁹ Ikrar menulis:

“Presiden Gus Dur menerapkan pendekatan yang berbeda terhadap kasus Irian Jaya maupun Aceh. Presiden Gus Dur bukan saja memberikan dana bagi diadakannya Kongres Nasional Papua II pada Mei 2000, tetapi juga mengganti nama Irian Jaya menjadi Papua”⁷⁰

Muhammad Yusran Halmin⁷¹ melihat bahwa meskipun ada kesalahan tertentu dari kebijakan Presiden Gus Dur sebagaimana presiden sebelumnya, namun pendekatan yang dilakukannya telah

⁶⁷ Octavianus Mote dan Danilun Rutherford, *From Irian Jaya to Papua*, 115-140. Peter King, “Morning Star Rising? *Indonesia Raya* and the New Papuan Nationalism, 83-127.

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ Ikrar Nusa Bhakti, http://www.unisosdem.org/article_detail.php?aid=2482&coid=3&caid=22&gid=3 (Diakses, 9 Mei 2014).

⁷⁰ *Ibid.* Sesungguhnya, penggantian nama dari Irian Jaya menjadi Papua telah dilakukan Presiden Gus Dur pada 31 Desember 1999.

⁷¹ Muhammad Yusron Halmin, “The Implementation of Special Autonomy in West Papua, Indonesia: Problems and Recommendations,” California: Tesis pada Naval Postgraduate School Monterey California, 2006, (tidak diterbitkan).

membawa perubahan yang signifikan untuk tujuan perdamaian dan kesetaraan. Kebijakan itu berbeda dengan kebijakan sebelumnya, terutama berkaitan dengan lahirnya UU Otonomi Khusus UU Nomor 21 Tahun 2001 yang memberikan hak dan demokrasi kepada rakyat Papua. Halmin menulis:

“Although Gus Dur, like his predecessor, made political blunders, there were a number of political development that changed the course of politic in Indonesia. A number of developments have also taken place with regard to West Papua issue and ultimately resulted in the introduction of a policy of special autonomy.”⁷²

Proses dan hasil yang sama terjadi pada Aceh dengan dibahasnya RUU Otonomi Khusus Aceh.

Disertasi ini hendak menegaskan bahwa pendekatan kultural Presiden Gus Dur berimplikasi langsung pada sistem dan akomodasi politik kelompok separatis Aceh dan Papua melalui kewarganegaraan kultural yang sebelumnya tereksklusi dan terdiskriminasi.

E. Kerangka Teoritik: Mengoreksi Visi Kewarganegaraan dan Meredam Tuntutan Merdeka

Dari paparan di atas diketahui bahwa Gus Dur memimpin Indonesia dalam tatanan *hegemonic*, yang belum terbongkar oleh proses heboh: reformasi. Reformasi terjebak dalam budaya bernegara yang mengandaikan negara dengan serta-merta berubah karena rakyat menuntut perubahan dalam reformasi. Namun, hal yang tidak disadari adalah, baik aparatur negara maupun warga negara, sebetulnya sama-sama terjebak dalam cara berpikir yang *state centric*. Hal ini, tentu saja menyulitkan Gus Dur memimpin Indonesia keluar dari krisis, dan apa pun yang dilakukannya juga tidak akan tuntas mengubah keadaan. Gus Dur harus bernegosiasi dengan ketidaksadaran yang begitu meluas, dan juga mendalam.

⁷² *Ibid.*, 33.

1. Berpretensi Menjadi Gus Dur

Tulisan ini dibuat dengan pretensi sebagai Gus Dur yang membaca persoalan dan mencari solusi yang masuk akal. Dengan meniti butir-butir pemikiran teoritik yang ada, studi ini berusaha untuk menyimulasikan keadaan. Sebagaimana telah ditemukenali dalam *review*, langkah Gus Dur tidak selalu sejalan dengan pemikiran *mainstream*.

Inkonsistensi dalam memandang persoalan di kalangan penyelenggara negara seperti menjadikan negara tidak sensitif terhadap ketidakadilan yang dilakukan, dan warga negara juga tidak segera sadar bahwa sumber persoalannya adalah kerancuan konsep kewarganegaraan. Dalam konteks Papua dan Aceh ada artikulasi kemarahan, yang berbuntut perlawanan. Isi tuntutan yang mereka ajukan adalah koreksi terhadap ketidakadilan, dan alamatnya adalah ke negara, dalam hal ini pemerintah nasional. Sangat boleh jadi, tuntutan merdeka merupakan artikulasi strategi *high call*, agar koreksi yang berlangsung cukup mendasar setelah ada kompromi di sana sini.

Negara, apalagi setelah mengusung jargon ‘NKRI harga mati,’ sangatlah sensitif terhadap tuntutan merdeka. Adanya pernyataan makar sudah cukup menjadi dasar untuk menghabisi setiap gerakan yang muncul. Tetapi, apa salahnya kalau ketidakadilan yang dikeluhkan memang benar adanya. Di sini, perlu kiranya dilakukan penapisan persoalan. Kalaupun ada yang memang mati-matian memperjuangkannya, ada juga alasan untuk memperlakukan tuntutan merdeka, berarti ada artikulasi kemarahan. Dalam konteks inilah Gus Dur merespons konflik separatis di Papua dan Aceh.

Sebagaimana dibuktikan dalam di bab-bab berikut, Gus Dur membaca persoalan Aceh dan Papua sebagai persoalan kewarganegaraan. Karena pangkal persoalannya adalah visi kewarganegaraan, maka solusinya adalah koreksi terhadap visi tersebut. Tantangannya, visi yang diadopsinya tidak populer. Karena itu, penelitian ini harus menurut jalan pikiran Gus Dur, manakala visi kepemimpinannya bertolak belakang dengan visi yang populer, yang operasionalisasinya justru akan semakin memperburuk keadaan.

Sebetulnya, istilah kewarganegaraan merujuk pada empat hal yang berbeda-beda, namun saling terkait. Dari *review* yang dilakukan Stokke, keempat hal yang dirujuk itu adalah: (1) kewarganegaraan sebagai status hukum; (2) kewarganegaraan sebagai keanggotaan atau afiliasi; (3) pengakuan hak-hak; dan (4) partisipasi sebagai ekspresi kewarganegaraan.⁷³ Karena merujuk pada aspek yang berbeda-beda, dan masing-masing memang penting adanya, maka pembahasan dan aktualisasi ide kewarganegaraan perlu menjangkau keempat-empatnya. Ketika dipraktikkan, keempat-empatnya saling mengisi dan saling mengorbankan.

Oleh karena itu, aktualisasi yang ideal adalah yang sanggup mengoptimalkannya.⁷⁴ Ketika dipetakan dengan cara tersebut, visi kewarganegaraan yang dominan di Indonesia adalah formalistik. Dalam hukum besi sistem negara dan pemerintahan, kepedulian negara pada warga negara hanya pada tataran formalistik. Seluruh formalitas tersebut berada di tangan negara atau pemerintah, dan warga negara hanya mengikuti apa kata pemerintah, untuk bisa menjadi warga negara yang baik. Negara diberi legitimasi yang sah untuk menentukan dimensi-dimensi tersebut, namun justru menjadi persoalan manakala komitmen negara hanya berhenti sampai di situ. Dalam negara yang otoritarian atau konflik, negara bisa menentukan sesuai dengan arah pemerintahannya. Orientasi penyeragaman dalam sistem kewarganegaraan *mainstream* dan penentuan indikator kewarganegaraan dilakukan oleh pemerintah. Penentangan terhadap penyeragaman tersebut bisa melahirkan keabsahan aparatur negara untuk melakukan pemaksaan dan kekerasan yang mengakibatkan eksklusi dan diskriminasi.⁷⁵

Dalam pandangan *mainstream*, suatu bangsa atau negara-bangsa hampir selalu dilihat sebagai suatu habitus yang tunggal. Ia

⁷³ Kristian Stokke, "Politics of Citizenship: Towards an Analytical Framework," dalam *Politics of Citizenship in Indonesia*, eds. Eric Hiariej and Kristian Stokke, (Jakarta: Obor, 2017), hlm. 25-32,

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ Lihat, misalnya, Hannah Arendt, "The Decline of the Nation-State and the End of the Rights of Man, 1951," dalam Sian Lazar, *The Anthropology of Citizenship: A Reader* (Oxford: Wiley Blackwell, 2013), hlm. 38-39.

melahirkan aturan yang seragam, disiplin, dan menuntut kepatuhan. Rezim kewarganegaraan *mainstream* yang dianut oleh negara dan pemerintahan bisa berupa habitus yang menindas terhadap habitus lainnya yang berbeda. Ciri kewarganegaraan *mainstream* adalah mementingkan formalitas dan indikator formal yang menjadi syarat bagi penunaian hak-hak dasar lainnya; lebih menekankan pada hak-hak individu daripada hak-hak kolektif; klaim hak kontrol atas identitas nasional yang seragam; serta pemberian legitimasi pada negara sebagai pusat pengendali kewarganegaraan.⁷⁶

Dalam studi ini ikatan kewarganegaraan (bisa dibahasakan dengan istilah lain: *nationhood*) yang terawat dalam skala sub-nasional, justru menjadi basis penggalangan perlawanan. Represi yang dilakukan negara terhadap cara pandangnya sendiri ini harus diakhiri, meskipun tidak mudah. Cara berpikir kolektif yang seragam dan tidak disadari kesahalannya ini, oleh Pierre Bourdieu disebut sebagai *habitus* dan oleh Faucault disebut sebagai *governmentality*. Dalam konteks ini, pengelolaan konflik separatis di Papua dan Aceh mengharuskan Gus Dur keluar dari kungkungan cara berpikir lama, yang justru menjadi sumber konflik itu sendiri. Perubahan dalam bingkai *habitus* ini digalang Gus Dur dengan caranya sendiri. Dalam studi ini, hal itu dilabeli sebagai penegakan visi kewarganegaraan kultural.

Visi semacam ini konsisten dengan kenyataan bahwa Indonesia sendiri secara historis memiliki kekhasan dalam kebinekaan dan multikulturalisme.⁷⁷ Kebijakan penyeragaman telah menyingkirkan tradisi lokal dan juga menghilangkan ciri-ciri nasional dari kebinekaan dan multikulturalisme tersebut. Tetapi, menurut Shekhar,⁷⁸ betapa pun kebinekaan dan multikulturalisme menjadi tradisi bagi masyarakat Indonesia, namun hal itu tidak bisa dianggap

⁷⁶ Sian Lazar, "Introduction," dalam Sian Lazar, *The Anthropology of Citizenship: A Reader* (Oxford: Wily Blackwell, 2013), hlm. 1-22.

⁷⁷ Vibhanshu Shekhar, *The Politics of Islam, Nation Building and Development: Ethnic Volence and Terrorism in Indonesia* (New Dehli: Dinamica Publishers, 2011).

⁷⁸ Ibid., 15-17.

sebagai sesuatu yang *given*. Karena itu, karakter tersebut bisa berubah dan memudar, baik disebabkan oleh dinamika di dalam seperti pergeseran masyarakat, maupun karena kebijakan pemerintah dan juga pengaruh dari luar. Dengan demikian, penghormatan terhadap tradisi lokal sesungguhnya adalah mengembalikan tradisi Indonesia itu sendiri yang terkikis karena perubahan-perubahan tersebut. Pemberian kepercayaan diri oleh Presiden Gus Dur adalah mengembalikan kebanggaan pada tradisi yang mereka miliki. Hal ini melengkapi komitmen Gus Dur terhadap pentingnya tradisi dalam transformasi masyarakat dan reformasi Indonesia. Dalam konteks ini, tertib politik yang menjadikan Indonesia tetap bersatu dikemas dalam konsep yang sangat dahsyat pengaruhnya. Namun, konsep itu tidak lagi dipersoalkan, karena justru watak hegemoniknya. Konsep itu adalah 'Indonesia sebagai negara-bangsa (*nation-state*).’ Pengakuan terhadap kedudukan dan arti penting warga negara, yang tidak lagi terpaku pada pemaknaan lama yang *state-centric*, justru memberikan kejelasan pada apa yang telah dilakukan Gus Dur.

Sebagai sebuah *nation-state* Indonesia membutuhkan pemikiran yang menyeluruh, tidak parsial. Corak tersebut sejalan dengan kecenderungannya untuk *state-centric* dan *society-centric*, sehingga pemikiran tersebut bisa mengedepankan *statehood* dan abai terhadap kewarganegaraan. Tidak tertutup kemungkinan juga obsesi untuk mengedepankan warga negara bisa-bisa menjadikan gagal paham tentang apa yang negara bisa/seharusnya kerjakan. Dari corak pemikiran yang di-review di bagian sebelumnya, pemikiran Gus Dur menjangkau kedua-duanya. Pemikirannya terasa kontroversial, lebih karena keberaniannya berbeda pandangan dengan *mainstream*, bukan karena abai terhadap negara. Kecenderungan untuk melebih-lebihkan arti penting represi, justru akan menjadi insentif untuk mereka. Sebaliknya, dengan mengedepankan cita kewarganegaraan yang lebih menghormati warga negara itu sendiri, tuntutan merdeka justru tergembosi. Rute pembuktian ini disajikan secara lebih detail berikut ini.

2. Bercokolnya *State-Centrism*: Kerancuan Nuansa Kewarganegaraan

Dalam studi ini, konsep *nation-state* dipinjam sebagai jembatan logika untuk memahami konstruksi pemikiran kewarganegaraan (*citizenship*) Gus Dur pada saat merespons tuntutan ‘merdeka’ dari warga negaranya sendiri. Tuntutan merdeka ini niscaya tidak bergulir manakala negara terkelola dengan baik, karena negara mendedikasikan kinerjanya untuk warga negaranya. Lebih dari itu, konflik yang berlangsung semakin tidak *governable* manakala ada kesalahan mendasar dalam cara merumuskan kewarganegaraan warganya. Konflik juga tidak akan mencapai tataran yang selama ini ada manakala tidak ada yang salah dalam mengartikulasikan kewarganegaraan.

Ketika membayangkan Indonesia sebagai sebuah *nation-state*, secara harfiah, ada dua istilah yang sama-sama penting. *Nation* (bangsa) dan *state* (negara). Keduanya hendak diwujudkan sebagai suatu kesatuan. Indonesia dibayangkan sebagai satu bangsa yang terkelola sebagai satu negara, berikut sistem birokrasi pemerintahan yang dioperasikan untuk itu. Pertanyaan yang penting di sini bukanlah perlu tidaknya Indonesia hadir sebagai *nation state*, melainkan bagaimana *statehood* Indonesia harus dibicarakan manakala artikulasi *nationhood* tidak memadai.

Konsep *nation-state* berakar dari tradisi Eropa yang dibawa ke kawasan yang sekarang ini bernama Indonesia untuk menggelar kolonialisme. Dengan konsep inilah pemerintah kolonial menjalankan praktik kolonialistik. Wilayah kerja yang sekarang ini disebut sebagai yurisdiksi pemerintahan Indonesia sejatinya adalah bekas teritori pemerintahan Hindia Belanda. Memang tidak bisa diingkari adanya gerakan nasionalisme yang mengantarkan Indonesia pada pernyataan kemerdekaannya pada tanggal 17 Agustus 1945. Tetapi, tidak bisa dipungkiri pula dalam menentukan wilayah negara adalah dengan menentukan tapak teritorial dari praktik kolonialisme. Ketika mencanangkan kemerdekaan Indonesia, para nasionalis sejatinya merebut kekuasaan dari Negara Belanda, namun tidak ada bukti bahwa dalam cara bernegara (menjalin relasi dengan warga negara)

telah betul-betul melepaskan diri dari cara berpikir kolonial. Yang diikrarkan dalam proklamasi adalah ‘pemindahan kekuasaan’ bukan cara menggunakan kekuasaan.

Selama ini, negara yang menetapkan kurikulum pendidikan dasar hingga pendidikan tinggi dan wacana yang direproduksi adalah wacana yang mematuhkan warga negara di hadapan negara. Alur pewacanaan yang sebaliknya sangatlah jarang, kalau *toh* ada. Kontrol publik, termasuk *encouragement* untuk memprotes kesalahan negara tidak dirancang secara khusus. Jika ada, itu adalah tapak dari gerakan politik warga, bukan pendidikan yang secara baku dirancang. Dengan kata lain, kewarganegaraan berangkat dari asumsi bahwa Indonesia memiliki penduduk, dan kepatuhan penduduk pada penguasa adalah hal yang esensial. Penduduk ini (seharusnya disebut warga negara) adalah objek kekuasaan negara, bukan penentu apa yang boleh/terlarang bagi negara dan bukan pula penentu isi kebijakan publik. Hal ini adalah tapak dari kuatnya *statehood*, dan lemahnya *nationhood* dalam konstruksi resmi kewarganegaraan.

Dalam pemaknaan yang lebih demokratis, negara dan warga negara menjalin relasi timbal-balik.

“Citizenship may be conceptualized as a bundle of rights and obligations that formally define the legal status of a person within a state. This formal status is important because it is from this legal basis that individual citizens claim entitlements to national resources through such institutional arrangements as retirement, unemployment provisions, social security and welfare. There is an important reciprocal relationship between the possession of citizenship status and community membership. Because the modern state has been typically a national state, citizenship is derived ultimately from membership by birth within an ethnic community, where the entitlement to citizenship is typically inherited from parents.”⁷⁹

79 Bryan S. Turner, “Outline of General Theory of Cultural Citizenship”, *Culture and Citizneship*, Sage Publication, 2001.

Keseimbangan hubungan timbal balik ini tidak menjadi tuntutan manakala pemerintahan berlangsung dalam tatanan otoriter yang memiliki dan memanfaatkan *technology of truth*.⁸⁰ Ketika Presiden Gus Dur hendak menegakkan kerangka pikir untuk merespons tuntutan merdeka dari Papua dan Aceh, yang harus dilakukan adalah menyiapkan dan menggunakan *technology of truth* yang sanggup menandingi, kalau bukan mendekonstruksikannya.⁸¹

Melalui teknologi penentu kebenaran cara memandang—misalnya kurikulum pendidikan—warga negara berhasil dinormalkan sebagai *objek*, bukan subjek, administrasi pemerintahan. Karena itu, yang dihadapi administrator adalah ‘penduduk’ (sebagai entitas demografis), dan kalau ada nilai-nilai kewargaan yang hendak ditegaskan, penentunya adalah negara (dalam hal ini aparat birokrasi). Dalam banyak kasus, ketertiban dalam *paperwork* lebih dikedepankan dari para penghormatan terhadap diri yang otentik: warga negara. Warga negara bisa saja kehilangan hak di depan negara gara-gara administrator yang gagal mengadministrasikannya. Tiadanya KTP membuat warga negara tereksklusi dari pelayanan publik yang diselenggarakan negara, kehilangan hak pilih dan sebagainya. Dalam tatanan ini, negara menjalin relasi dengan warganya melalui reproduksi wacana, yang polanya *ajeg* (terus berulang tanpa gugatan). Padahal, dalam tatanan yang seimbang, makna kewarganegaraan itu selalu dikontestasikan.⁸²

Technology of truth yang beroperasi telah menghilangkan kesadaran praktik dominasi. Pembelaan terhadap warga negara, dengan demikian, adalah membawa keluar dari tatanan dominatif. Hal ini juga menunjukkan bahwa kewarganegaraan adalah produk dari

80 Toby Miller, *Technologies of Truth: Cultural Citizenship and the Popular Media*, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998).

81 Janice McLaughlin, Peter Phillmore and Dianne Richardson (eds.), *Contesting Recognition: Culture, Identity and Citizenship*, (Hampshire: Palgrave Macmillan, 2011).

82 Ruud Koompans, Paul Statham, Maro Giugni, Florence Pasy (eds.), *Contested Citizenship: Immigration and Cultural Diversity in Europe*, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2005).

proses kultural setempat. Memperjuangkan warga negara juga mendiskusikan kelompok marjinal atau minoritas yang terpinggirkan atau tereksklusi yang berjuang merebut tempat untuk kesetaraan berhadapan dengan kelompok dominan yang mengeksklusi.⁸³ Dalam kentalnya nuansa kultural ini, kewarganegaraan merangkai aspirasi-aspirasi yang mirip. Dalam wajahnya yang demikian, kewarganegaraan bisa bersifat multikultural (*multicultural citizenship*),⁸⁴ dan cara kerjanya inklusif (*inclusive citizenship*).⁸⁵ Untuk mendalaminya, perlu kepiawaian dalam antropologi (*the anthropology of citizenship*).⁸⁶ Semuanya memiliki kesamaan dalam dua hal: *pertama*, memberikan perhatian kepada kelompok tereksklusi namun memiliki fokus yang berbeda, misalnya antara kelompok rentan pada umumnya dan secara khusus kelompok minoritas. *Kedua*, mereka memiliki kesamaan dalam memberikan tekanan kepada hak-hak kolektif daripada hak-hak individual.⁸⁷

Dalam pertarungan kekuasaan ini kewarganegaraan kultural adalah habitus tertindas yang hendak merebut kekuasaan kesetaraan. Karena itu, habitus ini harus melakukan sosialisasi untuk akumulasi modalitas. Karena tidak mungkin mendapatkan modalitas dari negara, maka habitus tersebut justru melakukan wacana tanding (*counter discourse*) dan gerakan perlawanan. Meskipun Gus Dur memiliki kendali pemerintahan sebagai presiden, namun ia tidak serta merta

⁸³ Renato Rosaldo, "Cultural Citizenship in San Jose, California," *POLAR* (Department of Antrpology, Stanford University, 1994) 17: 2, hlm. 57-63. Lihat juga Nick Stevenson, *Cultural Citizenship: Cosmopolitan Questions* (Britain: Open University Press, 2003), hlm. 7-8. Sian Lazar, "Introduction," dalam Sian Lazar, *The Anthropology of Citizenship: A Reader* (Oxford: Wily Blackwell, 2013), hlm. 1-22.

⁸⁴ Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. (N.Y.: Oxford University Press. 1995).

⁸⁵ Naila Kabeer, "Introduction: The Search for Inclusive Citizenship: Meanings and Expressions in an Interconnected World," dalam Naila Kabeer (ed.), *Inclusive Citizenship* (UK: Zed Books, 2005), hlm. 1-27. Lihat juga Daniel Muriel dan Gabriel Gatti, "The Management of Otherness Beyond the State: Integration Policis and Inclusif Citizenship as a Gemvernment Paradigm in the Basque Country," *Ethnic and Racial Studies*, 37:9, 2014), hlm. 1646-1663.

⁸⁶ Sian Lazar, "Introduction," dalam Sian Lazar, *The Anthropology of Citizenship: A Reader* (Oxford: Wily Blackwell, 2013), hlm. 1-22.

⁸⁷ Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship*.

bisa memberlakukan kebijakan yang menyimpang dari kewarganegaraan *mainstream* untuk tujuan kesetaraan minoritas. Ia harus mencari modalitas dan penyatuan dengan habitus yang sejenis untuk melakukan pendobrakan dan meraih kekuasaan.

Kontestasi pengakuan inilah yang kiranya dilakukan oleh Gus Dur dalam menghadapi tuntutan merdeka. Di sini tidak hanya ditemukan adanya kontestasi lokal (Papua dan Aceh) vs nasional (Jakarta), tetapi juga kontestasi di dalam domain pemerintahan nasional itu sendiri. Mengapa demikian? Dengan menggunakan kerangka berpikir yang *state-centric*, maka tuntutan merdeka niscaya dilokalisasi sebagai persoalan di daerah (Papua dan Aceh). Namun, dengan menjernihkan visi kewarganegaraannya, niscaya kontestasi ini justru merupakan langkah yang tidak tepat (destruktif). Kontestasi horizontal, khususnya bongkar-pasang cara pemerintah nasional memaknai kewarganegaraan, justru memberikan solusi yang logis. Bongkar-pasang wacana merupakan sebuah keniscayaan. Perjuangan membela kewarganegaraan dalam visi yang lebih pro-warga negara dilakukan dengan mengadopsi sejumlah bingkai wacana.

Dalam ortodoksi pemikiran kewarganegaraan yang *state centric*, jajaran birokrasi pemerintah nasional sebetulnya sudah mengadopsi cara baku untuk memaknai kewarganegaraan. Karena demikian bakunya cara yang harus ditempuh, hal itu harus diubah dengan membongkar normalitas dalam memaknai kewarganegaraan. Keajegan relasi aktor-aktor pelaku pertarungan itu dalam terma Bourdieu disebut sebagai *habitus*.⁸⁸ Dalam tertibnya penyelenggaraan pemerintahan di Indonesia, tersirat ada stabilitas dalam perubahan. Dari heterodoksi bergulir karena penggunaan berbagai bentuk modal yang berlangsung dalam berbagai *field*, akhirnya terbentuk suatu ortodoksi. Dalam konsep Bourdieu, habitus bukanlah suatu individu biologis yang terpisah dari kelompok atau struktur sosialnya dan bukan juga kelompok sosial yang terdiri dari sekumpulan individu-individu. Bourdieu menolak melakukan pemisahan yang ketat antara

⁸⁸ Richard Jenkins, *Membaca Pikiran*, 124-1130. Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, (Yogyakarta: Kanisius, 2016), hlm. 40-43.

individu dengan struktur-sutruktur sosial.⁸⁹ Dalam konteks ini, gagasan *nation state* tersirat dalam relasi antara negara dan warga negara. Dalam manifestasi yang seperti ini, dominasi cara pandang yang *state-centric* tidak/belum banyak digugat. Kalaupun gugatan itu diartikulasikan, cara mengartikulasikannya seolah-olah tidak ada sangkutpautnya dengan kewarganegaraan.

Di dalam habitus tersebut, demikian menurut Bourdieu, bisa terjadi dominasi dan, karena itu, dominasi tidak selalu berasal dari luar. Dominasi bisa berada di dalam habitus itu sendiri. Tentu saja, sebaliknya, dominasi bisa terjadi antar habitus yang berbeda. Pemisahan antar-habitus tergantung unit habitus dalam suatu analisis. Bisa pula di dalam habitus yang didominasi terdapat dominasi oleh habitus-habitus di dalamnya.⁹⁰ Namun demikian, dominasi itu tidak selalu bersifat fisik, tetapi bisa berupa simbolik, seperti pengetahuan dan agama yang tidak selalu disadari oleh mereka yang terdominasi.⁹¹

Konsep kewarganegaraan (*citizenship*) *mainstream* berasal dari tradisi Barat sebagai basis bagi demokrasi dan hak-hak asasi manusia.⁹² Konsep ini telah diterapkan oleh Orde Baru, dan dalam disertasi ini dilihat sebagai habitus dominan yang menggunakan kekuasaan untuk menundukkan hak-hak rakyat Papua dan Aceh yang seharusnya memiliki hak-hak kultural. Kekuasaan bukan hanya dipaksakan dengan aparatus kekerasan negara, melainkan juga dengan apa yang oleh Foucault disebut sebagai kekuasaan panoptisme.⁹³ Kekuasaan panotisme adalah semacam hegemoni dalam konsep Antonio Gramsci,⁹⁴ yang menghipnotis kesadaran untuk patuh tanpa

⁸⁹ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian* 36.

⁹⁰ *Ibid.*, 38.

⁹¹ *Ibid.*, 39

⁹² Thomas Janoski, *Citizenship and Civil Society: A Framwork of Rights and Obligations in Liberal, Traditional, and Social Democratic Regimes* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), hlm. 12-24.

⁹³ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian*, 20-21.

⁹⁴ Antonio Gramsci, "State and Civil Society," dalam *The Anthropology of the State: A Reader*, Victoria, eds. Arachana Shama and Akhil Gupta, (Australia: Blackwell Publishing, 2006), hlm. 75-76.

reserve. Secara historis kewarganegaraan *mainstream* merupakan elemen inti dari konsep nasionalisme (*nationalism*) dan negara-bangsa (*nation-state*).⁹⁵ Nasionalisme adalah ekspresi dari sebuah bangsa (*nation*) yang, dalam konsep negara-bangsa, memiliki batas geografis atau *territorial integrity* yang pasti.⁹⁶ Kewarganegaraan ini mengandaikan adanya kesetaraan etnis, agama, bahasa, perbedaan sosial, dan jenis kelamin dalam suatu negara dalam batas geografis tertentu.⁹⁷ Kewarganegaraan juga berkaitan dengan keanggotaan dan partisipasi individu dan masyarakat sipil (*civil society*) dimana keduanya memiliki kemerdekaan atau independensi untuk berekspresi dan mengorganisasi diri.⁹⁸ Janoski, misalnya, menyebut dua dimensi itu sebagai kewarganegaraan formal dan substansial.⁹⁹ Semua hak tersebut, menurut Janoski, disertai dengan penunaian kewajiban antarpihak.¹⁰⁰ Dalam hubungan antara individu dengan negara, peran masyarakat sipil sangat penting sebagai “institusi mediasi/*mediating institution*” antara individu dengan negara.¹⁰¹ Namun, dalam praktiknya tidak jarang masyarakat sipil justru diokupasi atau dihegemoni oleh negara atau pemerintah.¹⁰²

Dominasi tersirat dalam cara mengkomunikasikan persoalan, termasuk dalam penggunaan komunikasi simbolik. Dari cara mengkomunikasikan itulah terbuka ruang untuk mempersoalkan hal-hal yang selama ini dianggap mapan.¹⁰³ Sebenarnya, makna

⁹⁵ Kristian Stokke, “Politics of Citizenship,” 23-53.

⁹⁶ Roy E.H. Mellor, *Nation, State, and Territory* (NY: Routledge, 1989), hlm. 3-5.

⁹⁷ *Ibid.*, 3-31.

⁹⁸ Thomas Janoski, *Citizenship and Civil Society*, 6-17. Lihat juga, Richrad Mûnch, *Nation and Globalization*, 10-14.

⁹⁹ *Ibid.*, 8-11.

¹⁰⁰ Richard Mûnch, *Nation and Globalization*, 6-7.

¹⁰¹ Thomas Janoski, *Citizenship and Civil Society*, 12-14.

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ Heiko Housendorf and Alfons Bora, *Analysing Citizenship Talk: Discourse Approach to Politics, Society and Culture*, (Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2006).

kewarganegaraan selalu dikontestasikan. Karena itu pula, perjuangan pembebasan dan capaian kesetaraan kelompok tereksklusi juga bisa bersifat simbolik.¹⁰⁴ Dalam konteks ini, a bisa dipahami mengapa pengibaran bendera Bintang Kejora menjadi hal yang dianggap penting oleh Gus Dur. Langkah Gus Dur ini kiranya sejalan dengan kecenderungan umum, di manadialog antar kultural menjadikan kesepihakan negara terkoreksi oleh berbagai bentuk pendidikan kewarganegaraan yang gayung bersambut dengan penyeragaman pandangan yang dibawa oleh globalisasi.¹⁰⁵

Dengan menyadari adanya habitus dalam bernegara tersebut di atas, kini bisa dipahami mengapa *state-centrism* terus-menerus direproduksi oleh pemerintah, entah siapa yang menduduki kursi kekuasaannya. Yang perlu dikedepankan di sini adalah bahwa dalam cara pandang yang *state-centric* ini, penentuan warga negara senantiasa didasarkan pada imaji 'keutuhan teritori' Indonesia, yang sejatinya adalah tapak wilayah jajahan. Cara berpikir teritorialistik inilah yang menjadi isu sentral dalam membayangkan kewarganegaraan. Dalam *setting* seperti inilah Gus Dur memimpin Indonesia. Dalam *setting* seperti inilah visi humanis Gus Dur terbentur. Dalam *setting* seperti ini pula kepemimpinan ide yang menjadi watak Gus Dur teruji. Dengan mengacu pada *stock of knowledge* yang teridentifikasi dari kepustakaan, Gus Dur kiranya memanfaatkan kesempatan untuk membuat perubaham dengan menjadi dirinya sendiri: *man of ideas*. Dalam posisi sebagai *man of ideas*, ia berani pasang badan dengan ketokohan yang dimilikinya untuk itu. Yang menjadi tantangan kajian kemudian adalah apa ide-ide yang diusungnya dan bagaimana ide-ide tersebut manifes dalam langkah dan kebijakannya ketika memimpin Indonesia (sebagai presiden).

Tidak perlu dijelaskan lagi, Gus Dur adalah tokoh politik dan sosial, dan juga pemimpin agama Islam yang kepedulian utamanya

¹⁰⁴ *Ibid.* Richard Jenkins, *Membaca Pikiran*, 156-158.

¹⁰⁵ Joseph Zajda, Holger Daun, Lawrence J Saha, eds., *Nation-Building, Identity and Citizenship Education: Cross-cultural Perspectives*, (Netherlandds: Springer, 2009).

adalah kepada yang lemah dan tertindas. Dalam kapasitas itu ia dituntut untuk tampil merepresentasikan ide dan nilai-nilai yang direproduksi dalam komunitasnya. Dalam konteks itu, Gus Dur yang ditengarai sebagai pemikir post-tradisionalis memperlihatkan aktualisasi pemikirannya. Dalam seluruh pemikiran dan aksinya, meskipun respons terhadap tuntutan kemodernan sangat tinggi, ia selalu membangun argumen dari sisi spiritual keagamaan yang didasarkan pada ide-ide utama dalam Islam klasik sehingga tidak mudah terjebak pada doktrin statis modernitas itu sendiri. Seringkali dalam waktu yang bersamaan Gus Dur harus menunjukkan kelemahan modernitas dari sudut spiritualitas keagamaan tersebut. Implikasi dari cara berpikir demikian adalah kepekaannya pada aspirasi dan tradisi yang hidup di dalam masyarakat setempat, dalam hal ini Indonesia atau keindonesiaan. Karena kombinasi antara ide maju tentang kemodernan dan kepeduliannya yang tinggi pada tradisi maka sering mengejutkan dari kedua belah pihak, kaum modernis dan kaum tradisionalis sekaligus. Gebrakan ide dan aksi yang terus dilakukan Gus Dur pada akhirnya, tampaknya, membangun suatu habitus baru dalam komunitasnya sendiri yang tidak terbelenggu. Justru karena secara konsisten merepresentasikan dan mereproduksi ide-ide itulah maka Gus Dur benar-benar diterima kehadirannya sebagai tokoh. Oleh karena itu, yang penting untuk ditelaah dalam studi ini adalah aspek keberagamaan, bukan kebenaran ajaran atau nilai-nilai yang diusung Gus Dur.

Perubahan habitus dimungkinkan oleh penggunaan berbagai bentuk modal oleh aktor. Selain modal simbolik yang disebutkan di atas, ada juga modal sosial, modal ekonomi, dan modal budaya. Dalam konteks ini, bisa dikatakan bahwa Gus Dur adalah figur yang memiliki berbagai modal yang diperlukan, dan juga bermain dalam berbagai *field*. Gus Dur lahir, dibesarkan, dan akhirnya menjadi tokoh sentral dunia pesantren. Selain itu, diketahui juga, Gus Dur memiliki banyak *field* untuk melakukan perubahan. Gus Dur ikut berkiprah di dalam gerakan, baik sebagai aktivis politik, budayawan, politisi, maupun cendekiawan. Dengan memperhatikan hal-hal tersebut di atas, bisa dimengerti kalau Gus Dur sangat percaya diri dengan apa yang dilakukannya, percaya diri dengan efek yang hendak diraih.

Sebagai *the man of ideas* yang berposisi untuk menggulirkan perubahan melalui kiprah kepemimpinannya, Gus Dur sangat kaya dengan ide segar. Tidak sedikit ide-ide itu disampaikan secara aneh, misalnya dengan cara humor. Dengan begitu, pesan-pesan yang hendak disampaikan mengena, dan kalau memang berbenturan dengan wacana yang ada, akan merangka pemikiran secara hening (saksama).

Mengingat pewacanaan kewarganegaraan terkunci sebagai wacana yang *state-centric*, visi kewarganegaraan *a la* kolonial tidaklah sulit dicari. Negara menentukan segalanya yang bersifat sentralistik sehingga menyumbat aspirasi rakyat dari bawah. Semua yang berbeda, apalagi yang menentang, lalu dianggap sebagai musuh yang harus dibasmi dan bukan diajak dialog dan diakomodasi. Istilah *rakyat* dirasa terlalu politis, karena menegaskan relasi kepatuhan negara kepada orang biasa, dan istilah ‘warga negara’ direduksi menjadi penduduk dalam angka-angka. Birokrasi menggunakan istilah yang sarat dengan nuansa demografis ini karena dengan menggunakan istilah itu, pelucutan kolektif rakyat bisa disamarkan. Dengan begitu, relasi yang berlangsung menyembunyikan suasana menindas-ditindas.

Dalam pewacanaan itu juga terlihat jelas bahwa dalam kasus Aceh dan Papua, respons negara dikemas dalam bahasa birokrasi. Persoalan di kedua provinsi ini dikemas sebagai hubungan antara pemerintah pusat dan daerah, dimana pusat memperlakukan dirinya sebagai sumber legitimasi. Di balik wacana birokrasi ini, seakan-akan tidak ada lagi alasan untuk memprotes pusat. Tidak ada kejujuran untuk mengakui bahwa mereka yang sedang menuntut merdeka atau separatisme bisa dilihat sebagai hubungan antara yang tertindas dan penindas atau tereksklusi dan pelaku eksklusi. Pertarungan atau perebutan tempat antara mereka yang tereksklusi dengan kelompok dominan berada pada—menggunakan terma dari Pierre Bourdieu—arena (*field*) atau ruang sosial yang sama.¹⁰⁶ Indonesia dalam masa transisi bisa dilihat sebagai arena pertarungan tersebut. Bourdieu menggambarkan ruang sosial tersebut—dalam ilustrasi penulis, bagaikan sistem tata surya dimana galaksi-galaksi terus-

¹⁰⁶ Richard Jenkins, *Membaca Pikiran Pierre Bourdieu*, Terj. Nurhadi, (Bantul: Kreasi Wacana, 2016), hlm. 124-125.

menerus bergerak saling berebut posisi mengelilingi matahari.¹⁰⁷ Namun, setiap galaksi di dalam orbitnya masing-masing juga berupa arena pertarungan apa saja yang ada di dalamnya. Mereka saling bergeser dan berebut secara terus-menerus antara mereka yang tereksklusi dan dominan. Hal ini berbeda dengan Karl Marx¹⁰⁸ yang melihat kelompok sosial terdiri dari dua aktor yang punya posisi linier atas bawah dengan pendekatan ekonomi, pemilik alat produksi, dan buruh. Sebaliknya, dominasi dan penindasan dalam arena sosial Bourdieu bisa bersifat lintas dan bergantian saling dominasi serta saling bertumpuk sehingga bersifat konfliktual yang bergerak.¹⁰⁹ Dalam perspektif Marx nyaris tidak mungkin menempatkan seorang presiden berada pada posisi bersamaan dengan mereka yang tertindas berhadapan dengan aparatnya sendiri yang menindas. Namun, dalam perspektif Bourdieu hal itu dimungkinkan dan hal itulah yang terjadi pada kasus relasi Presiden Gus Dur dengan rakyat Papua dan Aceh yang berhadapan dengan aparat pemerintah dan keamanan. Dengan demikian, relasi itu tidak bersifat linier.

Lalu bagaimana Gus Dur berebut benar dengan kalangan *mainstream* ketika memaknai kewarganegaraan? Bagaimana pertarungan atau kontestasi tersebut berlangsung? Kebenaran dalam terma Michel Foucault adalah kekuasaan (*power*).¹¹⁰ Seiring dengan ide arena sosial Bourdieu, maka kekuasaan bagi Foucault juga tidak selalu berasal dari atas yang ditopang oleh seperangkat aparatus yang

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

¹⁰⁷ Penggambaran dengan sistem tatasurya dari penulis ini untuk menekankan bahwa arena sosial dan habitus dalam gambaran Bourdieu tersebut terus bergerak dan tidak statis.

¹⁰⁸ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis* (Yogyakarta: Kanisius, 2016), hlm. 39.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 49-50.

¹¹⁰ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian*, 12. Michel Foucault, *Power Knowledge: Selected Interviews & Other Writing 1972-1977*, ed. Colin Gordon, (New York: Pantheon Book, 1980), hlm. 109-133. Michel Foucault, *Wacana Kuasa Pengertahuan*, Terj. Yudi Santoso (Yogyakarta: Benteng, 2002), hlm. 136-165.

bersifat fisik.¹¹¹ Kekuasaan dalam pengertian Foucault juga suatu yang bergerak secara terus-menerus dan tidak permanen sebagaimana pada ide Marx, misalnya. Kekuasaan dalam pandangan Foucault terus bergerak sebagaimana habitus dalam ide Bourdieu. Foucault mendefinisikan kekuasaan sebagai, "... bukan suatu institusi, dan bukan struktur, bukan pula suatu kekuatan yang dimiliki; tetapi nama yang diberikan pada suatu situasi strategis kompleks dalam suatu masyarakat."¹¹² Dalam pemahaman seperti ini, bisa dicatat signifikansi pemikiran Gus Dur.

Sampai di sini jelaslah bahwa kekuasaan selalu diperebutkan, bahkan oleh seorang presiden dalam menggunakan kewenangannya sendiri sekalipun. Gus Dur harus berjuang untuk bisa berkelit dari dominasi pemaknaan, dari habitus yang memberikan *previlage* aparatur negara untuk mendominasi.¹¹³ Pertarungan kekuasaan tidak selalu bersifat fisik, tetapi bisa pula simbolik, dan oleh karenanya Gus Dur banyak menggeluti berbagai bentuk politik simbolik. Untuk melakukan pembebasan dan mencapai kesetaraan habitus perlu melakukan akumulasi kapital atau menjalin kesatuan dengan modalitas yang sejalan melalui apa yang oleh Bourdieu disebut sebagai *sosialisasi*.¹¹⁴ Dengan sosialisasi, suatu habitus bukan hanya mengakumulasi modalitas, melainkan juga menyatukan kekuasaan antarhabitus. Dengan demikian, pembebasan dan capaian kesetaraan itu sesungguhnya, dalam pengertian Foucault, adalah perebutan kekuasaan untuk dominasi. Perjuangan dan kemenangan habitus kemudian mereproduksi habitus lain dan mengalami pergeseran dari yang "dibentuk" menjadi yang "membentuk" dan sebaliknya.¹¹⁵ Dalam pertarungan tersebut masing-masing habitus memiliki modalitas atau kapital, baik ekonomi, politik, maupun budaya, dan

¹¹¹ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian*, 12. Michel Foucault, *Wacana Kuasa Pengertahuan*, Terj. Yudi Santoso (Yogyakarta: Bentang, 2002), hlm. 150-151.

¹¹² Dikutip dari Haryatmoko dalam *ibid.*, 21.

¹¹³ *Ibid.*, 49-50.

¹¹⁴ *Ibid.*, 45-46.

¹¹⁵ *Ibid.*, 41.

bahkan agama.¹¹⁶ Modalitas itu juga tidak selalu bersifat fisik, seperti ekonomi dan politik, melainkan bisa simbolik. Karena itu, dalam habitus, besar dan kecil atau kuat dan lemah bisa saling bergantian dan relatif serta kontekstual dalam pertarungan tersebut.

2. Merespons Tuntutan Merdeka, Menegakkan Kewarganegaraan Kultural

Studi ini hendak mengusung dua *thesis statement* penting. *Pertama*, dalam menghadapi tuntutan merdeka yang diajukan oleh rakyat Papua dan Aceh, Gus Dur berpegang teguh pada visi kewarganegaraan kultural. Oleh karena itu, kisi-kisi pelacakan visi kultural dalam pemikiran kewarganegaraan di balik langkah-langkah Gus Dur, harus dirumuskan. Konflik separatisme (pusat dan daerah) yang berlarut umumnya disebabkan oleh ketidakadilan. Hal ini telah melukai *sense* kewarganegaraan yang dirasakan warga Aceh dan Papua. Mereka dipaksa untuk mengadopsi kewarganegaraan yang dibangun dari tatanan yang bukan hanya *state-centric*, melainkan juga bersumber dari sistem yang sentralistik, penyeragaman, dan tiadanya jalan keluar untuk mencapai kompromi.¹¹⁷ Konflik seperti itu mengarah bagi tumbuhnya identitas lokal yang menyerupai ikatan etnisitas. Identitas etnisitas dalam hal ini terbangun bukan hanya dalam bentuk fisik dan *given*¹¹⁸ semata, melainkan bisa juga berupa bentukan melalui proses atau *constructed*.¹¹⁹ Penindasan yang terus-menerus menimbulkan solidaritas tersebut dan memperjuangkan untuk berbeda dan berpisah dengan pusat.

¹¹⁶ *Ibid.* 43-44. Richard Jenkins, *Membaca Pikiran*, 156-158.

¹¹⁷ David Brown, "Peripheral Communities to Ethnic Nations: Separatism In Southeast Asia." (*Pacific Affairs*, 61:1, Spring 1988), hlm. 51.

¹¹⁸ Lihat, misalnya, Anthony D. Smith, *National Identity* (Nevada: Nevada University Press, 1991). Aceh, misalnya, meskipun secara etnis tidak jauh berbeda dengan yang lain dan dengan etnis Jawa dan juga sesama Muslim sebagai mayoritas tetapi karena penindasan kemudian muncul identitas etnis ke-Aceh-an sebagai perlawanan terhadap dominasi Jawa.

¹¹⁹ David Brown, *The State and Ethnic Politics in Southeast Asia* (NY: Routledge, 1994), hlm. xii.

Kedua, untuk merespons tuntutan melepaskan kewarganegaraan, Gus Dur mencari cara untuk merestorasi koyaknya cita kewarganegaraan yang selama ini tidak disadari cacatnya. Kewarganegaraan kultural yang ditegaskan itulah yang mendasari langkah-langkah yang ditempuhnya semasa menjadi Presiden Indonesia.

Dalam mendefinisikan kewarganegaraan kultural, Renato Rosaldo mengatakan:

“...refers to the right to be different (in terms of race, ethnicity, or native language) with respect to the norms of the dominant national community, without compromising one’s to belong, in the sense of participating in the nation-state’s democratic processes.”¹²⁰

Definisi ini setara dengan yang ditawarkan Kymlicka bahwa kewarganegaraan multikultural ini adalah yang menempatkan minoritas dengan semua kekhasan budaya dan tradisi yang dimiliki sebagai hak kolektif dalam kesetaraan di semua bidang. Kymlicka tidak memasukkan *affirmative action*, misalnya, sebagai bagian dari kesetaraan dalam kewarganegaraan multikultural karena hal itu justru cermin dari ketidaksetaraan.¹²¹ Untuk kepentingan telaah ini, cukuplah dipahami bahwa minoritas harus disejajarkan dalam hak kolektifnya yang menyeluruh dan setara. Kymlicka menegaskan bahwa hak-hak kolektif dari minoritas tersebut tidak menggantikan hak individu, tetapi kelanjutan atau langkah lanjut dari hak individu tersebut. Kymlicka menyebutnya sebagai “internal restrictions and external protections.”¹²²

Perlu ditegaskan bahwa visi kewarganegaraan kultural tidak dirumuskan semata-mata berdasarkan formalitas dan formula hukum, tetapi digerakkan oleh hasrat untuk tampil dan berperan setara dalam

¹²⁰ Renato Rosaldo, *Cultural Citizenship*, 57.

¹²¹ Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, 19-22.

¹²² Dengan kata lain, transformasi kewarganegaraan dari hak-hak individu ke hak-hak kolektif tidak dengan sendirinya menanggalkan jaminan hak-hak individual bagi masing-masing anggota komunitas kolektif tersebut atau keluar dari kerangka demokrasi liberal. *Ibid.*, 34-48.

keseluruhannya.¹²³ Sebagaimana ditawarkan oleh Renato Rosaldo,¹²⁴ kewarganegaraan kultural diinspirasi oleh perjuangan masyarakat yang ter subordinasi. Mereka terkendala untuk mendapatkan hak-haknya secara penuh dalam keseluruhan hak-hak kulturalnya.¹²⁵ Jelasnya, cukup alasan untuk membayangkan bahwa Gus Dur sangat hirau dengan perjuangan-perjuangan warga Papua dan Aceh untuk keluar dari subordinasi yang menjadikan hak-hak mereka tidak bisa didapatkan. Dua indikasi penting dalam kewarganegaraan kultural adalah diakui (*recognition*) dan dihormatinya (*respect*) atas kelompok yang terpinggirkan secara apa adanya dan dalam konteks kenegaraan.¹²⁶ Elaborasi keduanya adalah sebagai berikut.

a. Rekognisi

Sebagai bagian dari pengusung reformasi pasca-Orde Baru di Indonesia, Gus Dur ditengarai mengadopsi kewarganegaraan kultural, khususnya dalam memperjuangkan kesetaraan. Gus Dur sadar bahwa klaim kesetaraan dalam kewarganegaraan *mainstream* kini dipertanyakan kembali keberlakuannya dalam demokrasi sehubungan dengan perubahan-perubahan besar di dunia seiring dengan globalisasi. Gejala ini sudah sejak lama dikedepankan oleh T.H. Marshall. Cita kewarganegaraan telah mereproduksi ketimpangan sehingga menghasilkan tatanan kelas sosial (*social class*).¹²⁷ Oleh karena itu, Marshall¹²⁸ menegaskan bahwa diskursus kewarganegaraan

¹²³ Timothy P. Daniels, *Bulding Cultural Nationalism in Malaysia: Identity, Representations, and Citizenship* (N.Y. & London: Routledge, 2005), 5. Nick Stevenson, *Cultural Citizenship*, 4-6.

¹²⁴ Renato Rosaldo, "Cultural Citizenship in San Jose, California," *POLAR* (Department of Antrpology, Stanford University, 1994) 17:2, hlm. 57-63. Renato Rosaldo, ed. *Cultural Citizenship in Island Southeast Asia: Nation and Belonging in Hinterland*. (California: University of California Press, 2003).

¹²⁵ Renato Rosaldo, *Cultural Citizenship*, 57.

¹²⁶ Renato Rosaldo, "Cultural Citizenship in San Jose, California," *POLAR* (Department of Antrpology, Stanford University, 17:2, 1994), hlm. 58-62.

¹²⁷ T.H. Marshall, "Citizenship and Social Class Sauder," dalam Jeff Manza and Michael, *Inequality and Society*, artikel ini pertama kali diterbitkan tahun 1950 (N.Y.: W.W. Norton & Co., 2009), hlm. 148-54.

¹²⁸ *Ibid.*

(*citizenship*) ini berkait dengan tumbuhnya tuntutan hak-hak sipil, politik, dan sosial. Marshall menekankan pentingnya kesetaraan kewarganegaraan karena di era feodal di Eropa realitas masyarakat didasarkan pada kelas bawah dan kelas tinggi (*landlord*).¹²⁹ Gejala ini telah direproduksi di berbagai belahan dunia, yang berada dalam jangkauan kolonialisme Eropa.

Di Barat, khususnya di Inggris, hak sipil telah tumbuh di pertengahan abad ke-17 dengan adanya hak kepemilikan, namun hak politik baru tumbuh pada abad ke-18 dan ke-19 dengan tumbuhnya hak berkumpul, partai politik, dan partisipasi dalam pemerintahan. Sementara itu, abad ke-20 adalah tumbuhnya hak sosial dengan diakuiinya hak-hak keuntungan bagi pengangguran dan jaminan sosial, seperti sekolah dan kesehatan dalam negara kesejahteraan (*welfare state*).¹³⁰ Atas dasar pengalaman sejarah tersebut, perlu kiranya dilakukan pelacakan, apakah di Indonesia berlangsung gejala tersebut.

Dengan kata lain, tumbuhnya ketiga dimensi hak dalam kewarganegaraan tersebut bermuara pada kebijakan negara, bentuk pemerintahan, dan partisipasi warga negara dalam proses tersebut. Dengan demikian, ada tiga unsur dalam satu tarikan nafas kewarganegaraan, yaitu negara, individu, dan masyarakat sipil.¹³¹ Menurut Marshall, meski perkembangan kesetaraan hak ini semula didorong oleh kapitalisme, namun perkembangan lanjut dari kapitalisme justru berlawanan arah dengan kepentingan kelas pekerja. Akibatnya adalah terjadinya ketimpangan.¹³²

Teori ketimpangan kewarganegaraan *mainstream* dari Marshall yang berbasiskan pada hak-hak individu tersebut kemudian oleh Rosaldo dan Kymlicka ditarik ke hak-hak kolektif. Bahwa

¹²⁹ *Ibid.* Lihat juga <https://www.britannica.com/topic/history-of-Europe/Landlords-and-peasants>

¹³⁰ T.H. Marshall, *Citizenship and Social Class*, 151. Lihat juga Bryan S. Turner, "Contemporary Problem in the Theory of Citizenship," dalam Bryan S. Turner, ed., *Citizenship and Social Theory* (Great Britain: Sage Publication Ltd., 1993), hlm. 6-7.

¹³¹ Thomas Janoski, *Citizenship and Civil Society*, 104-141.

¹³² *Ibid.*, 150.

ketimpangan kewarganegaraan tersebut bukan hanya berbasis pada hak-hak individu, melainkan juga menimpa kelompok-kelompok minoritas dan marjinal dari mereka yang memiliki kekhasan kebudayaan, tradisi, kepercayaan dan klaim atas wilayah tertentu.¹³³ Menurut Rosaldo dan Kymlicka, kewarganegaraan yang terlalu menekankan pada hak-hak individu dan mengabaikan hak-hak kolektif, terutama bagi mereka yang minoritas dan marjinal, oleh Rosaldo disebut sebagai kewarganegaraan kultural¹³⁴ atau Kymlicka menyebutnya kewarganegaraan multikultural.¹³⁵ Letak perbedaannya, jika Rosaldo mengungkap ketimpangan hak kolektif dalam masyarakat marjinal dalam berbagai bentuknya, maka Kymlicka mengangkat masyarakat minoritas atau kelompok yang diminoritisasi.¹³⁶ Rosaldo mengkritik pandangan Ben Anderson dalam memahami nasionalisme melalui konsep *imagined communities*.¹³⁷ Konsep itu, menurut Rosaldo, berimplikasi pada seleksi siapa yang menjadi warga negara dan tidak. Konsep itu hanya meliputi warga negara yang bisa menjangkau atau dijangku media mengingat Ben melakukan identifikasi dengan megandalkan pada media modern pasca ditemukannya mesin cetak di Eropa. Konsep itu mengabaikan kelompok sosial yang tidak terjangkau oleh media. Karena itu, kewarganegaraan kultural dan kewarganegaraan multikultural dalam khasanah ilmu sosial lahir sebagai kritik terhadap konsep kewarganegaraan *mainstream* yang terlalu menekankan pada hak-hak individu. Konsep kewarganegaraan *mainstream* juga mengabaikan

¹³³ Lihat juga misalnya, Nick Stevension, *Cultural Citizenship: Cosmopolitan Questions* (Britain: Open University Press, 2003), hlm. 7-8.

¹³⁴ Renato Rosaldo, "Cultural Citizenship in San Jose, California," *POLAR* (Department of Antrpology, Stanford University, 1994) 17:2, hlm. 57-63.

¹³⁵ Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship*.

¹³⁶ Istilah dan Konsep minoritisasi (*minoritization*), lihat B.R. Rodil, *The minoritization of the indigenous communities of Mindanao and the Sulu Archipelago*, (Davao City: Alternate Forum for Research in Mindanao, 2004).

¹³⁷ Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*, Revised Edition, Twelfth impression, (N.Y.: Verso, 2003).

kelompok-kelompok dengan identitas kolektif yang lemah atau marjinal dan minoritas.¹³⁸

Ketika hendak dijalankan, visi kewarganegaraan kultural yang dipraktikkan Presiden Gus Dur dalam penyelesaian konflik Papua dan Aceh, akhirnya mengharuskan adanya legitimasi formal dalam formula yang baru setelah terjadinya transformasi. Akomodasi dan *inserting* mereka ke dalam keseluruhan sistem telah memberikan kedudukan baru bagi mereka dalam konteks status kewarganegaraan mereka di dalam negara dan pemeritahan.¹³⁹ Sebagaimana disarankan Charles Taylor, *recognition* dapat disejajarkan dengan *honor* dalam pengertian di Eropa ketika rakyat jelata diakui sebagai pihak yang berhak memiliki properti, hak politik, dan hak sosial.¹⁴⁰ Hal itu sebagaimana yang dikemukakan Marshall di atas. Pada era Eropa feodal kepemilikan properti, hak politik, dan sosial dimiliki hanya oleh kelas tinggi atau kelas pemilik tanah (*landlord*)¹⁴¹ dan penguasa politik. Dalam konteks kewarganegaraan kultural, maka ketika kelompok terdiskriminasi diangkat dan disejajarkan dengan warga negara yang lain dengan melibatkan institusi negara maka terjadi proses pembebasan dan kesetaraan.¹⁴² Karena itu, rekognisi lebih memberikan dampak pada politik dan psikologis. Dampak itu akan berhenti jika tidak ada lanjutan berupa aksi dari pemerintah dalam

¹³⁸ Renato Rosaldo, "Cultural Citizenship in San Jose, California," *POLAR* (Department of Antrpology, Stanford University, 1994) 17:2, hlm. 57-63. Lihat juga Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship*.

¹³⁹ Dalam teori inklusi sosial, suatu proses perubahan atau transformasi akomodasi terhadap kelompok termarginalkan yang berhasil maka kemudian terbangun suatu sistem baru yang berakhir dengan akomodasi yang bersifat formal yang dilindungi oleh regulasi atau UU yang menyetarakan mereka dengan warganegara yang lain. Lihat Semiarto Aji Puwwanto dan Ahmad Suaedy, (eds.) "Pengantar" dalam *Tatakelola Pemerintah Inklusif dan Inisiatif Lokal*, (Jakarta: Abdurrahman Wahid Center-UI, 2017) cet. II, hlm. 1 – 25.

¹⁴⁰ Charles Taylor, "The Politics of Recognition," dalam Amy Gutmann, *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, (New Jersey: Princeton University Press), 1994, hlm. 25-73.

¹⁴¹ *Ibid.*, 27.

¹⁴² Renato Rosaldo, "Cultural Citizenship in San Jose, California, 1994," dalam Sian Lazar, *The Anthropology of Citizenship: A Reader* (Oxford: Wily Blackwell, 2013), hlm. 75.

bentuk yang lebih kongkret, dari yang bersifat fisik pelibatan dalam *event* politik secara nyata hingga non-fisik, seperti jaminan kebebasan berpendapat dan berkumpul untuk menyampaikan aspirasi yang mereka inginkan.

b. *Respect*

Proses yang disebut terakhir di atas disebut sebagai *respect* (penghormatan) atau pengakuan lanjutan dengan apa yang mereka miliki, meliputi tradisi, kebudayaan, dan membicarakan aspirasi yang selama ini ditolak.¹⁴³ Dari proses tersebut kemudian diformalisasi dengan transformasi kelembagaan¹⁴⁴ dengan kriteria baru dari pendekatan tersebut. Proses yang terakhir ini ditandai dengan dibahasnya RUU Otonomi Khusus Aceh dan Papua di DPR RI.

Berangkat dari wawasan di atas, pengakuan-pengakuan dan ekspresi penghormatan atas eksistensi masyarakat Papua dan Aceh adalah keniscayaan. Agenda pengembangan kelembagaan yang dilakukan mengakomodasi hal ini.¹⁴⁵

Di sinilah kebijakan-kebijakan Presiden Gus Dur dalam fasilitasi damai dengan cara memecah menebalnya identitas kelokalan tersebut. Presiden Gus Dur mengedepankan pengembalian harga diri dan kepercayaan diri mereka sebagai bagian dari warga negara dan bangsa (*nation*) yang satu, bangsa Indonesia, tetapi dalam waktu yang sama diberikan hak berekspresi bagi identitas budaya dan sosial yang menjadi kebanggaan mereka. Dengan mengembalikan kebanggaan dan kepercayaan diri tersebut kemudian mereka membuka ketebalan identitas untuk bisa berbagi (*sharing*) dengan identitas nasional tanpa menghilangkan kebanggaan identitas kekhasan mereka sendiri. Di sini Gus Dur lebih menekankan pada pendekatan pribadi untuk memberikan simpati dan kepuasan psikologis.

¹⁴³ Ibid, 76.

¹⁴⁴ Jacques Bertrand, *Ethnic Conflict in Indonesia: National Models*, 435-437. Jacques Bertrand, *Nationalism and Ethnic Conflict*.

¹⁴⁵ Jacques Bertrand, *Ethnic Conflict in Indonesia: National Models*, 435-437. Jacques Bertrand, *Nationalism and Ethnic Conflict*.

F. Metode Penelitian

Sebelum metode penelitian ini diuraikan, penting untuk dikemukakan di sini bahwa penulisan disertasi ini berangkat dari pengalaman penulis secara pribadi dengan Gus Dur. Penulis cukup lama bekerja sama secara dekat dengan Gus Dur, keluarga, dan orang-orang dekatnya. Hal itu memotivasi penulis untuk mengangkat salah satu topik yang paling menarik dan menantang, penyelesaian konflik Aceh dan Papua di masa kepresidenannya dikaitkan dengan pemikiran Islamnya. Karena itu, tidak bisa dipungkiri adanya unsur subjektivitas penulis dalam disertasi ini. Meski demikian, penulis berusaha mengikuti prosedur ilmiah dalam pencarian data, proses konfirmasi, *check and recheck* data, dan informasi sesuai dengan standar ilmiah.

Penelitian ini menggunakan metode sejarah dalam arti data yang digunakan dalam penulisan ini adalah data masa lalu sebagai data sejarah yang bersifat empirik.¹⁴⁶ Penelitian ini bersifat kualitatif dan menekankan pada data lapangan, baik dokumen maupun wawancara, di samping literatur. Dalam penelusuran data sejarah tersebut, tahap pertama adalah *heuristik* atau pengumpulan data.¹⁴⁷ Setelah menelusuri berbagai literatur yang membahas topik ini kemudian dilakukan pengumpulan berbagai dokumen yang berkaitan.

Ada empat jenis dokumen penting dalam hal ini. *Pertama*, transkrip hasil pembicaraan Gus Dur dengan para partner negosiasi. *Kedua*, hasil berbagai pertemuan resmi pihak Aceh dan Papua. Dokumen ini pada umumnya berupa rumusan aspirasi mereka. *Ketiga*, dokumen tidak resmi, seperti selebaran. *Keempat*, dokumen hasil sidang-sidang di DPR RI yang membahas hal tersebut. Sebagian dokumen tersebut telah diterbitkan meskipun dalam bentuk sederhana, sedangkan sebagian yang lain masih berupa dokumen yang berserakan. Langkah berikutnya dalam pengumpulan data adalah wawancara dengan sumber-sumber utama atau mereka yang terlibat langsung dan para saksi mata, baik dari pihak pemerintah maupun dari

¹⁴⁶ Dudung Abdurrahman, *Metodologi Penelitian Sejarah Islam* (Yogyakarta: Ombak, 2011), hlm. 27.

¹⁴⁷ *Ibid.*, 105-06.

pihak Aceh dan Papua atau GAM dan OPM serta para peneliti atau pengamat.

Wawancara intensif di Papua dan Aceh dilakukan secara bertahap dalam rentang waktu pertengahan tahun 2014 dan akhir 2015. Namun demikian, untuk kebutuhan kelengkapan dan konfirmasi dilakukan juga wawancara pada rentang 2016 hingga pertiga awal 2017. Hal ini karena informan dan narasumber yang dibutuhkan dalam penulisan ini tidak hanya berada di satu tempat, tetapi di berbagai tempat dan sebagian besar sangat sibuk. Bahkan, sebagian di antara mereka juga berada di luar negeri. Para informan dan narasumber penelitian ini pada umumnya tinggal di daerah Papua dan Aceh, serta sebagian di Jakarta. Beberapa informan utama atau pelaku langsung yang tinggal di Papua dan Aceh diwawancarai di Jakarta ketika mereka kebetulan berada atau berkunjung ke Jakarta. Sumber berikutnya dalam pengumpulan data adalah pemberitaan, baik media cetak, radio, televisi, maupun sosial media.

Tahap kedua adalah kritik sumber.¹⁴⁸ Kritik sumber dokumen dilakukan dengan cara membandingkan dengan dokumen lain yang sejenis dari sumber lain. Namun, jika tidak ditemukan dokumen bandingan untuk menguji keaslian dokumen tersebut, maka dilakukan *cross-check* dengan cara wawancara dengan mereka yang terlibat atau para saksi mata. Mereka adalah para aktivis dan pemimpin di kedua wilayah di Aceh dan Papua, termasuk anggota DPR yang mewakili dua daerah tersebut. Kritik sumber dalam wawancara dilakukan dengan mewawancarai lebih dari satu orang atau informan, baik dari masyarakat Aceh atau kalangan GAM (Gerakan Aceh Merdeka) maupun masyarakat Papua atau kalangan OPM (Organisasi Papua Merdeka). Wawancara juga dilakukan kepada para anggota DPR dari berbagai partai politik yang berbeda yang terlibat dalam pembahasan Aceh dan Papua, khususnya tentang RUU Otonomi Khusus Aceh dan Papua. Wawancara juga dilakukan kepada para fasilitator, seperti para dosen universitas dan kalangan aktivis LSM dan gerakan mahasiswa, yang terlibat dalam negosiasi dan penyusunan RUU Otonomi Khusus.

¹⁴⁸ *Ibid.*, 108-113.

Demikian juga dalam hal pemberitaan, penulis mengambil sumber lebih dari satu pemberitaan. Dalam *checking* data penulis melakukan sendiri tanpa perantara asisten. Meski demikian, penulis tidak punya kesempatan secara khusus mewawancarai pribadi Gus Dur untuk tujuan khusus penelitian ini. Tetapi, sejumlah pembicaraan dan berbagai kesempatan bertemu dan berdiskusi, baik secara bersama-sama dengan orang lain maupun secara pribadi atau empat mata atau dengan orang dekatnya, memberikan banyak latar belakang informasi dan bahan untuk kelengkapan penelitian ini.

Untuk memberikan keyakinan atas sumber-sumber dan informasi tertentu wawancara juga dilakukan terhadap orang-orang dekat Gus Dur, meskipun bukan bagian dari struktur partai politik dimana Gus Dur menjadi Dewan Syuro, yaitu pengurus PKB, PBNU, serta struktur pemerintahan di masa pemerintahannya, seperti asisten pribadi dan anggota keluarga. Hal ini penting untuk memberikan bandingan bagi sumber-sumber lain tertentu. Dalam hal sumber yang bersifat *online* untuk menghindari kadaluwarsa sumber tersebut maka di sini ditulis tanggal akses dalam setiap sumber *online*. Dari data tersebut kemudian penulis melakukan interpretasi¹⁴⁹ atas dasar fakta-fakta tersebut yang dituangkan dalam bentuk laporan berupa disertasi ini.¹⁵⁰ Penuangan tersebut dilakukan dengan cara deskriptif analisis.

Terdapat berbagai kesulitan dalam rangkaian penelitian hingga penulisan, terutama dalam melakukan kritik sumber sehubungan dengan jauhnya jarak ke Papua dan ke Aceh, sementara penulis berada di Jakarta. Problem jarak ini diatasi penulis dengan cara mengunjungi informan dan narasumber secara bertahap. Jika cara pertama tidak bisa, penulis melakukan wawancaa ketika mereka sedang berada di Jakarta. Hal ini memengaruhi waktu pada lamanya penulisan disertasi ini. Kesulitan yang lain terjadi pada pengumpulan data dan mensistematikannya sehubungan dengan berbagai perpustakaan yang dikunjungi penulis yang lebih banyak berada di luar negeri, seperti di Kyoto University, Jepang; Deakin University, Monash University, Melbourne University, serta Australian National University (ANU),

¹⁴⁹ *Ibid.*, 114-116.

¹⁵⁰ *Ibid.*, 116-120.

keempatnya di Australia. Di dalam perpustakaan-perpustakaan tersebut tidak semua data berupa dokumen, tetapi sebagian berupa *broadcast* atau suara dari radio, microfilm, dan hanya bisa dibaca dan didengarkan di tempat, karena terbatasnya dana untuk menggandakannya. Meski demikian, hal ini sebagian bisa diatasi dengan cara mencatat.

G. Sistematika Pembahasan

Pelacakan visi Gus Dur dalam merespons tuntutan merdeka perlu diawali dengan menemuenali Gus Dur itu sendiri. Bab II akan didedikasikan untuk itu. Sebagaimana diantisipasi, Gus Dur diharuskan oleh situasi untuk mencari pendekatan baru dalam penyelesaian konflik vertikal Aceh dan Papua. Sebelum melakukan karakterisasi langkah-langkah, Bab II ini akan melacak watak pribadi Gus Dur: dialogis, persuasif dan partisipatif sehingga memberikan landasan bagi ditemukannya kesepakatan damai yang mengikat.

Dari telaah latar belakang kehidupan Gus Dur, terutama luasnya penjelajahan keilmuan dan aktivismenya, dapat ditemuenali pola-pola pemikiran dan langkah-langkah politiknya yang keluar dari *pakem*. Dari telaah ini bisa dipahami visi kewarganegaraan yang kiranya akan diadopsi. Hal ini memberikan pemahaman tentang modalitasnya yang kuat dan kemampuannya untuk mengarungi atas perubahan-perubahan penting yang diinginkannya. Latar belakang keluarga, sosial, pendidikan serta keterlibatannya yang mendalam dalam dunia pesantren dan Nahdlatul Ulama adalah modalitas kuat untuk perubahan. Dan gagasan-gagasannya tersebut tidak bisa dipisahkan dengan evolusi pergulatan politik dan kebangsaan organisasi tersebut.

Bab ketiga membahas pemaknaan atas persoalan Papua dan Aceh, yang sejatinya adalah krisis kewarganegaraan warisan Orde Baru. Gus Dur memandang bahwa persoalan tersebut tidak bisa diselesaikan melalui jalan *text book* atau konvensional kenegaraan yang ada saat itu. Pembahasan di bab ini disituasikan oleh warisan Orde Baru yang masih melekat pada era Reformasi, tidak hanya krisis ekonomi dan politik melainkan juga krisis kebangsaan dan

kewarganegaraan. Ada kelompok-kelompok yang terpinggirkan oleh sistem, atau bahkan dikeluarkan dari permainan dan tidak mampu diakomodasi ke dalamnya, di antaranya adalah gerakan separatisme Aceh dan Papua. Gerakan itu tidak hanya berupa perlawanan politik, melainkan menjelma menjadi identitas etnis budaya dan kedaerahan yang mengancam kebinekaan dan kesatuan Indonesia.

Bab keempat merunut konsekuensi dari temuan di Bab sebelumnya, didedikasikan untuk memaknai langkah-langkah Presiden Gus Dur dalam rekognisi atas masyarakat Aceh dan kemudian dilanjutkan dengan realisasi respek. Dengan jaminan kebebasan berpendapat dan berkumpul dalam situasi tegang sekalipun terhadap mereka telah menumbuhkan partisipasi masyarakat sipil dalam pencarian jalan keluar dengan damai. Tantangan dalam menelaah kiprah Gus Dur dalam tataran ini adalah memaknai apa yang dilakukan Presiden Gus Dur, khususnya dalam mengendalikan TNI dan Polri untuk tidak reaktif dan merespons dengan kekerasan terhadap aspirasi mereka. Di tengah-tengah gejolak tersebut pada akhirnya mereka menemukan jalan keluar sendiri melalui kesepakatan di antara mereka, yang disertai dialog intensif dengan pemerintah pusat atau Presiden Gus Dur. Gus Dur mengambil porsi komunikasi pribadi lebih besar dalam meyakinkan dan membangun kepercayaan bersama mereka disebabkan karena watak birokrasi dan juga partai politik serta TNI yang masih lengket dengan watak Orde Baru, yang lebih sering menggunakan pendekatan keamanan. Pembahasan yang sama dilakukan dalam Bab kelima dalam kasus Papua. Watak masyarakat Papua dan OPM yang lebih terfragmentasi tidak seperti GAM, membuat Gus Dur lebih intensif mengandalkan komunikasi pribadi dengan eksponen separatistis dan representasi masyarakat Papua dalam dialog sembari mengendalikan TNI dan Polri untuk menahan diri dari kekerasan. Watak gerakan separatistis tampak lebih keras di Papua ketimbang di Aceh, tetapi pendekatan pribadi Gus Dur berhasil membangun *trust* di antara masyarakat Papua sendiri dan dengan pemerintah pusat. Sama seperti dialog atas Aceh, pada akhirnya masyarakat Papua memilih sendiri opsi otonomi khusus dengan meninggalkan opsi merdeka.

Bab keenam akan melakukan pemaknaan lebih lanjut, khususnya, dalam membahas tentang dicapainya kesepakatan di antara masyarakat Aceh dan Papua sendiri untuk mengajukan RUU Otonomi Khusus dalam penyelesaian permanen konflik dengan pemerintah pusat dan pembahasannya di DPR. Meskipun pembahasan cukup alot, baik dalam penyusunan draf di antara masyarakat Aceh dan Papua sendiri, maupun dalam pembahasan di DPR, namun pada akhirnya berhasil disahkan oleh DPR. Ketika Presiden Gus Dur lengser, RUU Otsus Aceh baru disahkan, sedangkan Otsus Papua baru diterima oleh DPR untuk dibahas. Meskipun pembahasan di fraksi-fraksi di DPR cukup alot, namun hampir tidak ada perubahan berarti dari draf sebelumnya yang didrafting di era Gus Dur hingga disahkan oleh DPR.

Bab ketujuh menawarkan pemaknaan lapis lanjut, khususnya ketika Gus Dur melakukan berbagai upaya transformasi. Studi ini akan menelaah dan mempertemukan latar belakang Gus Dur sebagai pemikir Islam dan aksi politik yang telah melandasi perubahan-perubahan politik akomodasi yang dilakukannya atas Aceh dan Papua. Di bab inilah terlihat visi kewarganegaraan kultural. Dari penelusuran ini memperlihatkan bahwa konsistensi Gus Dur dalam memperjuangkan hak-hak masyarakat terdiskriminasi dan terpinggirkan, seperti masyarakat Aceh dan Papua, tidak hanya didasarkan pada keharusan sebagai seorang presiden tetapi juga keyakinan sebagai perintah agama Islam. Sebagaimana nanti dijelaskan, Gus Dur sendiri menyatakan bahwa untuk itu agama tidak hanya harus melakukan transformasi kepada masyarakat, tetapi juga harus melakukan transformasi terhadap dirinya sendiri. Dalam dirinya sendiri itulah cita kewarganegaraan diartikulasikan. Penafsiran atas Islam untuk demokrasi dan penegakan HAM tidak bisa dihindari meskipun harus bertarung dengan habitus lain yang dominan. Salah satu yang terpenting dari transformasi ini adalah metodologi post-tradisionalisme Islam yang mengantarkan pada integrasi Islam dan negara-bangsa Republik Indonesia dengan Pancasila sebagai ideologi bermasyarakat dan bernegara. Transformasi ini memberikan landasan lebih lanjut nantinya bagi langkah-langkah penyelesaian konflik Aceh dan Papua. Dengan visi kewarganegaraan yang berbasis tradisi

pemikiran yang non-tradisional inilah langkah paradoks dalam merespons tuntutan merdeka.

Bab kedelapan merupakan kesimpulan. Dengan terobosan-terobosan Presiden Gus Dur, tapak pemikiran Islam dan komitmennya yang tinggi terhadap kelompok rentan dan minoritas yang terdiskriminasi tampak jelas pula terobosan-terobosannya dalam pencarian jalan keluar dalam penyelesaian konflik di Aceh dan Papua. Sebuah pendekatan kultural atas penyelesaian konflik separatisme dengan lahirnya karakter kewarganegaraan kultural melalui proses rekognisi, respek, dan transformasi kelembagaan negara yang mengakomodasi mereka ke dalam sistem tanpa harus memaksanya untuk merdeka atau berpisah dari negara kesatuan RI. Hal itu menjamin terjadinya perdamaian yang permanen, baik ke dalam atau domestik maupun keluar, regional, dan internasional.

BAB VIII

KESIMPULAN

A. Kesimpulan

Sebagai orang yang memiliki visi dan referensi serta pandangan keislaman dan kemanusiaan yang luas Presiden Gus Dur mengambil jalan lain dalam usaha penyelesaian konflik Aceh dan Papua. Disertasi ini membangun argumen bahwa Presiden Gus Dur melakukan pendekatan kultural dan personal untuk mencari penyelesaian konflik berakar di Aceh dan Papua dengan melenturkan relasi posisinya sebagai presiden dan kekakuan formalitas pemerintahan dengan lebih mengedepankan pada relasi pribadi dan budaya sebagai pemimpin sosial dan keagamaan. Hal itu didasarkan pada kekuatan modalitas agama, sosial, dan budaya yang dimiliki guna mendesakkan penyelesaian konflik Aceh dan Papua dengan Pemerintah RI secara damai. Dengan pendekatan tersebut terbangun hubungan baru saling percaya (*trust*) antara negara dan warga negara Aceh dan Papua yang sebelumnya terjadi saling meniadakan atau tidak saling percaya (*distrust*). Jalan itu mencerminkan karakteristik Islam post-tradisional dan kewarganegaraan kultural.

Kewarganegaraan kultural dan multikultural tersebut dicirikan pertama-tama dengan cara pengakuan atau rekognisi (*recognition*) terhadap eksistensi masyarakat Papua atau OPM dan Aceh atau GAM sebagai warga negara dengan seluruh konsekuensinya. GAM dan OPM sebagai kelompok separatistis yang semula kewarganegaraannya tidak diakui, dan bahkan di bawah ancaman senjata dan pembunuhan, oleh Presiden Gus Dur kemudian diangkat sebagai partner dialog yang setara dalam negosiasi. Proses rekognisi itu menyerupai pembebasan bagi budak (*tahrīr ar-raqabah*) di masa awal Islam atau *honor* di masa *renaissance* Eropa, suatu pengembalian harga diri individu yang diakui secara penuh dan setara.

Melalui hubungan pribadi yang nyaris tanpa jarak antara Gus Dur sendiri sebagai presiden dengan mereka yang mewakili kelompok separatistis Aceh dan Papua telah mendorong terbangunnya

kesalingpercayaan (*trust building*) dan kesadaran kerekatan akan kebangsaan (*national building*) bagi mereka yang ditandai dengan kesediaan bernegosiasi dan pengakuan menjadi bagian dari RI, meskipun masih dalam tuntutan merdeka. Relasi pribadi tersebut melampaui keharusan formal prosedural sebagai sebuah birokrasi pemerintahan, terjadinya konter hegemoni yang inheren di dalamnya, namun tetap dalam batas yang tegas sesuai misi negara: menjadi bagian dari Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Rekognisi kemudian diikuti dengan penghormatan (*respect*) berupa jaminan kebebasan berekspresi, berkumpul, bergerak, dan rasa aman di tengah-tengah trauma represi dan kekerasan sebelumnya sehingga membuat mereka tanpa kesulitan untuk menerima batasan negosiasi. Meskipun, dialog tersebut dimulai dari posisi yang 180 derajat berbeda, antara tuntutan merdeka vs normatif bagian dari RI. Didasari oleh kesalingpercayaan dan penghormatan itulah kemudian dengan cukup cepat tercapai kesepakatan pembicaraan damai (*peace talk*) melalui pendekatan dialog dan pencegahan kekerasan. Kesepakatan penyelesaian dengan cara dialog dan penghentian kekerasan -bukan cara konfrontatif dan perang- tersebut adalah capaian pertama paling penting dan sangat strategis. Pendekatan ini mengharuskan tiap-tiap pihak membuka diri dan tidak mendahului melakukan serangan dan kekerasan. Capaian paling tinggi berikutnya adalah pilihan otonomi melalui kreasi tersusunnya RUU Otonomi Khusus dengan menghilangkan tuntutan merdeka. Hal ini dilakukan melalui akomodasi hampir seluruh tuntutan lain di bawahnya, termasuk pelurusan sejarah (di Papua), penegakan HAM, penghormatan tradisi dan hukum adat, serta akomodasi tokoh informal dalam suatu sistem kenegaraan daerah dan klaim tanah –beberapa yang sangat krusial—diberi peluang formal melalui suatu kelembagaan dalam lingkup UU Otonomi Khusus.

Saling percaya bisa disebut begitu tinggi dari masyarakat Papua dan Aceh kepada Presiden Gus Dur dalam satu lingkup habitus karena transaksi pasar –dalam pengertian Bourdieu-- meliputi modalitas, bukan hanya ekonomi dan politik melainkan, terutama, sosial, budaya, agama, dan kehangatan relasi pribadi. Karena itu, misalnya, ketika Presiden Gus Dur mengubah nama Irian Jaya menjadi Papua,

meskipun dilakukan secara spontan langsung di depan mereka dan tanpa surat keputusan apa pun hingga disahkannya UU Otsus nantinya, sudah membuat mereka menerima tanpa *reserve*. Begitu kuat aura wacana yang diungkapkan oleh Presiden Gus Dur yang disertai gerakan masyarakat sipil yang bebas dan kuat menjadikan elemen-elemen pemerintahan dan bahkan TNI/Polri tidak melakukan penyangkalan secara publik terhadap wacana tersebut. Bagi orang Papua, perubahan nama itu nyaris membalik 180 derajat harga diri mereka sebagai anggota bangsa dan juga manusia yang sebelumnya dikeluarkan dan bahkan dihinakan.

Demikian juga halnya dengan masyarakat Aceh. pendekatan secara intensif secara pribadi dengan elemen-elemen masyarakat di Aceh sudah terbangun sejak sebelum reformasi. Wacana referendum juga menjadi bagian dari pergumulan itu meskipun tersimpan makna yang *debatable* dan tidak mudah. Sebagaimana terjadi pada Papua, pengangkatan posisi sederajat atau rekognisi dalam dialog setara dengan mereka serta penghormatan melalui jaminan kebebasan berekspresi dan berkumpul serta rasa aman telah menuntun mereka pada pencarian kemungkinan jalan alternatif yang solutif. Terobosan komunikasi langsung dengan cara bertemu pemimpin tertinggi GAM di Swedia dan komandan perang di lapangan oleh pejabat tinggi RI yang belum pernah terjadi sebelumnya menghasilkan kesepakatan menahan diri untuk tidak saling serang dan menggunakan jalan kekerasan. Kondisi itulah yang memungkinkan terjadinya dialog dalam rasa aman tanpa ancaman. Pelibatan fasilitator luar negeri yang selama ini tabu memperkuat saling percaya itu. Dua kali jeda kemanusiaan telah berhasil menurunkan frekuensi dan derajat kekerasan sehingga menjadikannya sama-sama menyadari akan pencarian titik temu.

Namun demikian, Presiden Gus Dur tidak berhenti di situ. Ia tetap konsisten dengan momentum rekognisi dan respek dengan akomodasi lebih lanjut atas aspirasi politik, ekonomi, dan budaya mereka. Jaminan kebebasan dan rasa aman memungkinkan mereka secara bebas merumuskan aspirasinya tanpa rasa takut di bawah ancaman senjata. Bahkan, forum-forum tersebut melibatkan para *exil*

yang selama ini dilarang menginjakkan kaki di bumi Aceh atau Papua dan Indonesia. Jaminan itu bukan saja telah melahirkan draf RUU Otonomi Khusus, melainkan juga gerakan sipil yang kuat untuk mengawal proses tersebut secara damai. RUU Otonomi Khusus adalah wujud dari transformasi kelembagaan negara yang mencerminkan akomodasi dari aspirasi mereka. Transformasi kelembagaan tersebut merupakan perwujudan konkret dari dua elemen kultural sebelumnya, rekognisi dan respek di atas. Dengan kata lain, Presiden Gus Dur sesungguhnya telah membalik strategi sebelumnya yang mengedepankan pengakuan mereka atas eksistensi RI di bawah ancaman serta kekerasan dan menggantinya dengan mengedepankan pengakuan oleh representasi RI atas eksistensi mereka melalui kesepakatan tertentu dalam bingkai NKRI. Kemudian mereka diberikan hak-haknya melalui persyaratan formal yang dilandaskan pada perundangan yang diperlukan.

RUU Otsus tersebut merangkum hampir seluruh aspirasi mereka, kecuali merdeka, yang disusun oleh mereka sendiri secara independen tanpa campur tangan pemerintah pusat, termasuk dalam hal substansi. Gus Dur secara pribadi dan pemerintahan di bawahnya sengaja mengambil jarak dan tidak ikut campur dalam pengumpulan langsung. Gus Dur membiarkan aspirasi tersebut tersusun secara independen dan murni, yang lahir melalui perdebatan di antara mereka sendiri. Pesan terkenal Presiden Gus Dur kepada utusan pemerintah dan partai di DPR dalam pembahasan RUU Aceh dan Papua menjadi semacam misi profetik ketika itu: “berikan apa saja yang mereka (masyarakat Papua dan Aceh, *pen.*) tuntut kecuali merdeka.” Namun, pesan itu justru mendorong munculnya rasa kepemilikan (*sense of belonging*) mereka atas aspirasi yang disusunginya.

Seluruh langkah Presiden Gus Dur tersebut di atas bukan sesuatu yang kebetulan, melainkan sesungguhnya didasarkan pada pandangan kesetaraan warga negara dalam kerangka Islam dan nasionalisme Indonesia. Berbeda dengan kalangan ideologis teokratis Islam, Gus Dur lebih menekankan pada pendekatan kultural dengan mengambil landasan dari sumber-sumber kislaman klasik dan tradisi yang hidup di dalam masyarakat untuk merespons tantangan kemodernan. Dalam hal praktik kesetaraan tersebut, Gus Dur

memberikan perhatian besar kepada kelompok-kelompok marjinal dan minoritas yang tertindas dan terdiskriminasi. Pemikiran demikian memiliki akar sejarah dalam kehidupan, pengetahuan, dan pengalaman Gus Dur yang panjang, baik sebagai representasi tradisionalisme pesantren dan NU maupun orang yang memiliki sejarah hidup metropolitan dan penjelajahan keilmuan. Seluruh karakteristik tersebut mencerminkan pandangan Islam post-tradisional.

Dalam menjalankan seluruh proses tersebut Gus Dur mendapatkan banyak tantangan dan hambatan. Hambatan terberat bukan datang dari lawan negosiasi atau masyarakat Aceh dan Papua, melainkan dari dalam pemerintahan sendiri, seperti TNI, birokrasi, politisi di DPR, dan bahkan dari kalangan Islam sendiri. Kejatuhan Gus Dur dari kursi presiden di tengah jalan menunjukkan tidak mudahnya langkah dan pendekatan negosiasi secara damai tersebut. Meski demikian, saling percaya dan rasa memiliki yang kuat di satu pihak dan kekuatan masyarakat sipil yang mengawal capaian atas rumusan yang mereka hasilkan di lain pihak inimenjadikan kembalinya kekuatan Orde Baru, baik di DPR maupun pemerintahan serta dominasi TNI dalam pendekatan Aceh dan Papua paska kejatuhan Gus Dur dari kursi presiden, tidak lagi mampu mengubah rumusan dan capaian pembahasan yang sedang berlangsung di DPR.

Demikian juga pilihan otonomi yang definisinya menyerupai pengelolaan pemerintahan sendiri (*self governance*), bahkan *self determination* dan *soverignty*, dalam lingkup RI nyaris tanpa perubahan berarti. UU Otsus tersebut telah mentransformasi kelembagaan dalam banyak ranah yang menjamin peran besar representasi masyarakat setempat yang semula terabaikan sehingga dapat terlibat langsung dalam mengendalikan pemerintahan, ekonomi, budaya, dan politik serta jaminan pembiayaan melalui dana Otsus. Lebih dari sekadar transformasi kelembagaan, dalam RUU Otsus tersebut juga menjamin adanya desentralisasi imajinasi dan konsep kewarganegaraan yang multikultural. Perbedaan antara Aceh dan Papua adalah karena sifat dari kohesivitas gerakan separatis. Jika di Aceh terpusat pada satu komando di bawah GAM, termasuk masyarakat sipil yang berada di Aceh, maka masyarakat Papua dan

OPM cenderung terfragmentasi. Namun, dalam pengawalan pembahasan UU Otsus di DPR mereka bisa dikatakan kompak, baik mereka yang berada di gedung DPR maupun di lapangan.

B. Penutup

Kajian dalam disertasi ini telah berusaha untuk menempatkan kajian akademik Islam bukan hanya mengarahkan pada Islam itu sendiri sebagai objek kajian, melainkan Islam sebagai subjek. Islam dengan multitafsirnya digunakan untuk melihat dan mengkaji fenomena empirik yang berkembang di dalam masyarakat. Selain itu, pilihan atas fokus kajian pada kelompok marjinal atau tertindas, misalnya kelompok separatis di Papua dan Aceh yang melawan negara sentral yang kuat dan represif melalui solusi-solusi damai yang dilahirkannya juga hendak memberikan pilihan-pilihan baru bagi kajian Islam yang sejalan dengan apa yang dalam dunia akademik disebut sebagai post-kolonial.

Dengan tanpa mengabaikan pendekatan dan arus lain yang sedang berkembang dalam kajian Islam, pilihan objek kajian atas kelompok marjinal dan tertindas tetapi tetap dalam kerangka memperkuat kebinekaan dalam suatu konsep kewarganegaraan kultural, rasanya layak untuk mendapatkan tempat yang penting dalam kajian Islam itu sendiri dan kajian akademik di Indonesia pada umumnya. Kajian atas kesetaraan kewarganegaraan dalam Islam dengan fokus pada peran dan kiprah Gus Dur ketika menjabat sebagai presiden melengkapi kajian yang selama ini ada. Sebenarnya, banyak dimensi dalam peran Gus Dur sebagai presiden, baik sebelum maupun setelahnya, yang masih belum mendapatkan kajian memadai, sehingga penting untuk dilakukan kajian selanjutnya. Di atas segalanya, kajian ini masih banyak kekurangan yang mungkin bisa dilengkapi dan disempurnakan oleh pengkaji lain dan di waktu yang lain.

DAFTAR PUSTAKA

BUKU

- Abdurrahman, Dudung. *Metodologi Penelitian Sejarah Islam*. Yogyakarta: Ombak, 2011.
- Abegebriel, Agus Maftuh & Ahmad Suaedy (ed.). *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia & Transformasi Kebudayaan*. Jakarta: Wahid Institute, 2007.
- Ahmad, Munawar. *Ijtihad Politik Wahid: Analisis Wacana Kritis*. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Al-Araf et al., “Sekuritisasi Papua: Implikasi Pendekatan Keamanan Terhadap Kondisi HAM di Papua.” Jakarta: Imparsial, 2011.
- Al-Faṭanī, Ismā'īl Lutfi. *Ikhtilāf Ad-Dārāin wa āsaruhu fī al-Ḥukm al-Munakahāt wa al-Mu'āmalāt*. Saudi Arabia: Dār as-Salām, 1990.
- Alkaf, M. “Pasang Surut Gerakan Politik di Aceh, Studi Kasus Power Movement Referendum Aceh 1998-1999,” Tesis Master Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2012. Tidak diterbitkan.
- Alua, Agus A. “Dialog Nasional Papua dan Indonesia, 26 Februari 1999,” *seri pendidikan politik Papua no. 2*. Jayapura: Sekretariat Presidium Dewan Papua –Biro Penelitian STFT Fajar Timur, 2000.
- , “Mubes Papua 2000, 23 – 26 Februari,” *Seri Pendidikan Politik Papua no. 3*. Jayapura: Sekretariat Presidium Dewan Papua – Biro Penelitian STFT Fajar Timur, 2000.
- , “Mubes Papua 2000, 23-26 Februari 2000” *Seri Pendidikan Politik Papua no. 3*, Jayapura: Sekretarian Presidium Dewan Papua – Biro Penelitian STFT Fajar Timur, 2000.

- . “Papua Barat dari Pangkuan ke Pangkuan: Suatu Ikhtiar Kronologis,” *Seri Pendidikan Politikk Papua No. 1*, tidak dicetak. Jayapura: Sekretariat Presidium Dewan Papua, 2000.
- . *Dialog Nasional, Papua dan Indonesia 26 Februari 1999*, Seri Pendidikan Politik Papua NO. 2, Jayapura: Sekretariat Presidium Dewan Papua Biro Penelitian STFT Fajar Timur, 2000.
- . *Kongres Papua 2000 29 Mei – 24 Juni 2000: Seri Pendidikan Politik Papua No. 4*, Jayapura: Sekretariat Presidium Dewan Papua Biro Penelitian STFT Fajar Timur, 2000. Cet. ke-2.
- . *Kongres Papua 2000, 29 Mei – 4 Juni, “Marilah Kita Meluruskan Sejarah Papua Barat.”* Jayapura: Sekretariat Presidium Dewan Papua Biro Penelitian STFT Fajar Timur, 2002.
- . *Mubes Papua 2000, 23-26 Februari, Jalan Sejarah Jalan Kemenangan*, Jayapura: Sekretariat Presidium Dewan Papua, 2000.
- Amaral, Rusdi. “Di Penghujung Tahun, Irian Jaya Berubah Menjadi Papua,” Jayapura: *Kompas Online* kompas.com, Sabtu, 1 Januari 2000.
- Amini, Hosein Ali & Mansour Raei, “The Government’s rights to tax from the viewpoint of Shia Jurisprudence,” paper dipresentasikan pada 4th *International Conference on Management Economics & Humanities*, Athena, Yunani, 6th September 2016. Tidak dicetak.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*. Revised Edition, Twelfth impression, N.Y.: Verso, 2003.
- Anam, Choirul, *Pemikiran K.H. Achmad Shiddiq*, Jakarta: PT DAMJ, 2010 Cet. II.
- Anscombe, Frederick F. *State, Faith and Nation in Ottoman and Post-Ottoman Lands*. N.Y.: Cambridge University Press, 2014

- Anwar, M. Syafi'i. *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Ariawinangun, Darpan. *Memoria Passionis: Kondisi Sosial Politik dan Hak Asasi Manusia Gambaran 2000*, Jakarta: SKP & LSSP, 2001.
- Aspinall, Edward & Greg Fealy, *Soeharto's New Order and Its Legacy: Essays in Honour of Harold Crouch*. Canberra ACT: ANU E Press, 2010.
- Barnett, Clive & Murray Low (ed). *Spaces of Democracy, Geographical Citizenship, Participation and Representative*. London: Sage Publication Ltd., 2004.
- Barton, Greg. *Abdurrahman Wahid, Muslim Democrat Indonesian President: A View from the Inside*. Sydney: NSW Press, 2002.
- _____. *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid 1968-1980*. Terj. Nanang Tahqiq, Jakarta: Paramadina 1999.
- _____. *Gus Dur; The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*. Jakarta: Aquinox Publishing, 2002.
- Baso, Ahmad. *Islam Pascakolonial: Perselingkuhan Agama, Kolonialisme dan Liberalisme*. Bandung: Mizan, 2005.
- Bayat, Asef. *Making Islam Democratic, Social Movements and Post-Islamist Turn*. California: Standford University Press, 2007.
- Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, Terj. Hasan Basari, Jakarta: LP3ES, 2013, Cet. X.
- Bertrand, Jacques. *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Bourchier, David & John David Legge. *Democracy in Indonesia: 1950s and 1990s*. Victoria: Centre of Southeast Asian Studies, Monash University, 1994.

- Broek, Theo P.A. van den, at all., *Memoria Passionis di Papua: Kondisi Sosial Politik dan Hak Asasi Manusia Gambaran 2000*, Jayapura: Sekretariat Keadilan dan Perdamaian (SKP) Keuskupan Jayapura dan LSPP, 2001.
- Broek, Theo P.A. & J. Budi Hermawan ofm, *Memoria Passionis di Papua, Kondisi Hak Asasi Manusia dan Gerakan Aspirasi Merdeka: Gambaran 1999*, Jayapura: Sekretariat Keadilan dan Perdamaian Keuskupan jayapura, 2001.
- Broek, Theo P.A. et. al., *Memoria Passionis di Papua: Kondisi Sosial Politik dan Hak Asasi Manusia gambaran 2000*. Penyunting Darpan Ariawinangun, Jayapura: Sekretariat Kedilan dan Perdamaian (SKP) Keuskupan Jayapura – Lembaga Studi Pers dan Pembangunan (LSPP) Jakarta, 2001.
- Brown, David. *The State and Ethnic Politics in Southeast Asia*. NY: Routledge, 1994.
- Calvert, John. *Sayyid Qutb and the Origin of Radical Islamism*. N.Y.: Columbia University Press, 2010.
- Camara, Helder. *Spirale of Violence*. London: Sheed and Ward Ltd., 1971.
- Chasbullah, Wahab. *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*. Penyunting Abdul Mun'in DZ. Jakarta: PBNU, 2014.
- Daniels, Timothy P. *Building Cultural Nationalism in Malaysia: Identity, Representations, and Citizenship*. N.Y. & London: Routlege, 2005.
- Delanty, Gerard & Krishna Kumar (ed.), *The Sage Handbook of Nations and Nationalism*. London, California, New Delhi, New Delhi: Sage Publications Ltd, 2006.
- Dhakidae, Daniel. *Cendikiawan dan Kekuasaan*, Jakarta: Gramedia PU, 2003.
- Dijk, C. Van. *Darul Islam: Sebuah Pemberontakan*, Cet. IV, terj. Grafiti Press. Jakarta: Grafiti Press, 1995.

- Effendi, Djohan. *A Renewal Without Breaking Tradition, The Emergence of a New Discourse in Indonesia's Nahdlatul Ulama During the Abdurrahman Wahid Era*. Yogyakarta: Interfide, 2008.
- Effendy, Bahtiar. *Islam and the State in Indonesia*. Singapore: ISEAS/Ohio University Press, 2003.
- Elmslie, Jim. *Irian Under The Gun: Indonesian Economic Development versus West Papuan Nationalism*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2002.
- Emmerson, Donald K. (ed.). *Indonesia Beyond Soeharto: Negara, Ekonomi, Masyarakat, Transisi*. Jakarta, Gramedia, 2001.
- Erari, Karel Phil. *Yubileum dan Pembebasan Menuju Papua Baru: Lima Puluh Tahun Gereja Kristen Injili di Tanah Papua*. Jakarta: Aksara Kurnia, 2006.
- Esposito, John L. & John O. Voll. *Makers of Contemporary Islam*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Fasya, Teuku Kemal. "Nasionalisme dalam Gerakan Sosial, Potret Gerakan Mahasiswa Aceh 1999-2002." Tesis Master Ilmu Religi dan Budaya, *Universitas Sanata Dharma*, Yogyakarta, 2004. Tidak diterbitkan.
- Fealy, Greg & Greg Barton, (ed). *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*. Penerjemah Tim LKiS, Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Feillard, Andr  e, *NU Vis a Vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, Terj. dari Bahasa Perancis oleh Lesmana. Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Foucault, Michel. *Arkeologi Pengetahuan*, Terj. Inyik Ridwan Muzir, Yogyakarta: Ircisod, tth.
- _____, *Power Knowledge: Selected Interviews & Other Writing 1972-1977*, Colin Gordon (ed.), New York: Pantheon Book, 1980.
- _____, *Wacana Kuasa/Pengetahuan*, Terj. Yudi Santoso, Yogyakarta: Bentang Budaya, 2002.

- _____, *Order & Thing: Arkeologi Ilmu-ilmu Kemanusiaan*, Terj. Tim Pustaka Palar, Yogyakarta, 2015 cet. II.
- Gandhi, Leela. *Postcolonial Theory: A Critical Introduction*. NSW Australia: Allen & Unwin, 1998.
- Gans, Chaim. *The Limits of Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press. 2003: 7-66
- Gellner, Ernest. *Conditions of Liberty, Civil Society and Its Rivals*. London: Hamish Hamilton, 1994.
- _____. *Muslim Society*. Melbourne: Cambridge University Press, reprinted, 1995.
- Guttman, Amy (ed.). *Multiculturalism*. Princeton: Princeton University, 1994.
- Gramsci, Antonio, "State and Civil Society," in Arachana Shama and Akhil Gupta (eds), *The Anthropology of the State: A Reader*, Victoria, Australia: Blackwell Publishing, 2006.
- Haedar, M. Ali. *Nahdlatul Ulama dan Islam Indonesia: Pendekatan Fiqh dalam Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994.
- Halmin, Muhammad Yusron. "The Implementation of Special Autonomy in West Papua, Indonesia: Problems and Recommendations," California: Tesis pada Naval Postgraduate School Monterey California, 2006, (tidak diterbitkan).
- Hamid, Ahmad Farhan. *Jalan Damai Nanggroe Endatu: Catatan Seorang Wakil Rakyat Aceh*. Jakarta: Suara Bebas, 2006.
- Hamzah, Murizal. *Jalan Panjang Menuju Damai Aceh*. Banda Aceh: Bandar Publishing, 2014.
- , *Hasan Tiro: Jalan Panjang Menuju Damai Aceh*, Cet. II. Banda Aceh: Bandar Publishing, 2015M.
- Haramain, A. Malik. *Gus Dur, Militer dan Politik*. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Struktural*, Yogyakarta: Kanisius, 2016.

- _____, *Critical Discourse Analysis: Landasan Teori, Metodologi dan Penerapan*, Jakarta: Rajawali Press, 2016.
- Hefner, Robert W. *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- Hernawan, Yohanes Budi. "From the Theatre of Torture to the Theatre of Peace: The Politics of Torture and Re-imagining Peace-building in Papua, Indonesia." Disertasi pada *Departement of Philosophy at The Australian National University*, Maret, 2013. Tidak dicetak.
- Hunter, Shireen T. & Huma Malik (ed.). *Islam and Human Rights: Advancing a U.S. – Muslim Dialogue*, Washington D.C.: CSIS, 2005.
- Husin, Taqwaddin. *Kapita Selekta Hukum Adat Aceh dan Qanun Wali Nanggroe*, Edisi Revisi. Banda Aceh: Nadar Publishing, 2013.
- Islam, Syed Sirojul. *The Politics of Islamic Identity in Southeast Asia*. Singapore: Thomson, 2005.
- Jackson, Roy. *Mawlana Mawdudi and Political Islam: Authority and the Islamic State*. N.Y.: Routledge, 2011.
- Janoski, Thomas. *Citizenship and Civil Society: A Framework of Rights and Obligations in Liberal, Traditional, and Social Democratic Regimes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Jenkins, Richard. *Membaca Pikiran Pierre Bourdieu*, Terj. Nurhadi, Bantul: Kreasi Wacana, 2016.
- Kabeer, Naila (ed.). *Inclusive Citizenship*. UK: Zed Books, 2005.
- Khatab, Sayed. *The Poltical Thought of Sayyid Qutb: The Theory of Jahiliyyah*. N.Y.: Routledge, 2006.
- Khomeini, Imam. *Islam and Revolution*. Translated and annotated by Hamid Algar, Berkeley: Mizan Press, 1981.
- Kingsbury, Damien. *Power Politics and The Indonesian and Military*. London & N.Y.: Routledge Courzon, 2003.

- Kaldor, Mary, Terry Lynn Karl & Yahia Said (ed.). *Oil Wars*. London: Pluto Press, 2007.
- Koompans, Ruud; Statham, Paul; Giugni, Maro; Pasy, Florence (eds.), *Contesten Citizenship: Immigration and Cultural Diversity in Europe*, University of Minnesota Press, 2005.
- Kossay, Paskalis. *Konflik Papua, Akar Masalah dan Solusi*. Jakarta: Tollelegi, 2001.
- Kymlicka, Will. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. N.Y.: Oxford University Press, 1995.
- _____. *Politics of the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Lazar, Sian (ed.). *The Anthropology of Citizenship: A Reader*. Oxford: Willy Blackwell, 2013.
- Lee, Khoo Choy. *A Fragile Nation; The Indonesian Crisis 1999*. Singapore: World Scientific Publishing Co., 1999.
- Lloyd, Grayson & Shannon Smith. *Indonesia Today: Challenge of History*. Singapore: ISEAS, 2001.
- Madinier, Rémy. *Partai Masyumi, Antara Godaan Demokrasi dan Islam Integral*. Terj. Tony Pasuhukuk. Bandung: Mizan, 2013.
- Madjid, Nurcholish. *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Modernan*. Jakarta: Paramadina, 1992.
- Marijan, Kacung & Ma'mun Murod Al-Brebesy (ed.). *Mengurai Hubungan Agama dan Negara*. Jakarta: Grasindo, 1999.
- Janice McLaughlin, Peter Phillmore and Dianne Richardson (eds.), *Contesting Recognition: Culture, Identity and Citizenship*, Palgrave Macmillan, 2011.
- Mellor, Roy E.H. *Nation, State, and Territory*. NY.: Routledge, 1989.
- Meteray, Bernarda. *Nasionalisme Ganda Orang Papua*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2012.

- Meuleman, Johan (ed.). *Islam and the Era of Globalization: Muslim Attitudes Towards Modernity and Identity*. Jakarta: INIS, 2001.
- Miller, Michelle Ann. *Rebellion and Reform in Indonesia: Jakarta's Security and Autonomy Policies in Aceh*. London & N.W.: Routledge, 2009.
- Muḥammad bin Muḥammad Al-Gazālī, Al-Imām Abū Ḥāmid (450 – 505 H./1058 – 1111 H.). *Al Mustasyfā min 'Ilm al-Uṣūl*. Al-Maḍīnah al-Munawwarah: ttp., 1413 H., II.
- Toby Miller, *Technologies of Truth: Cultural Citizenship and the Popular Media*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998.
- Mûnch, Richard. *Nation and Globalization in the Global Age: From National to Transnational Ties and Identities*. N.Y.: Palgrave, 2001.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmad & Mohammed Arkoun, *Dekonstruksi Syari'ah (II): Kritik Konsep Penjelajahan Lain*. Terj. Farid Wajidi. Yogyakarta: LKiS, 1996.
- , *Islam dan Negara Sekular: Menegosiasikan Masa Depan Syariah*. Terj. Sri Murniati, Bandung: Mizan, 2007.
- , *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*. New York: Syracuse University Press, 1990.
- Nainggolan, Poltak Partogi. "The Indonesian Military Response to Reform in Democratic Transition: A Comparative Analysis of Three Civilian Regimes 1998-2004." *der Philosophischen Fakultät der Albert-Ludwigs Universität Freiburg im Breisgau*, 2011. Disertasi tidak dicetak.
- , *The Indonesian Military Response to Reform in Democratic Transition: A Comparative Analysis of Three Civilian Regimes 1998-2004*. Jakarta: P3DI Setjen DPR RI & Azza Grafika, 2012.

- Noeh, Munawar Fuad & Mastuki HS. (ed.), *Menghidupkan Ruh Pemikiran K.H. Achmad Siddiq*. Jakarta: Gramedia PU, 2002.
- Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Cet. Ke-4, Jakarta: LP3ES. 1988.
- , *Partai Islam di Pentas Nasional*. Jakarta: Grafiti Press, 1987.
- Norman, Wayne. *Negotiating Nationalism: Nation-Building, Federalism, and Secession in the Multinational State*. New York: Oxford University Press, 2006.
- Pamuntjak, Laksmi, et. al., *Surat-Surat Politik Nurcholish Madjid – Mohamad Roem: Tidak Ada Negara Islam*. edisi ke-2 revisi. Jakarta: Djambatan, 2000.
- Pane, Neta. S. *Sejarah dan Kekuatan Gerakan Aceh Merdeka: Solusi, Harapan dan Impian*. Jakarta: Grasindo, 2001.
- Parolin, Gianluca P. *Citizenship in the Arab World: Kin, Religion and Nation-State*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2009.
- Pekei, Titus. *Wahid dan Masa Depan Papua: Hidup Damai Lewat Dialog*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2013.
- Peleg, Ilan. *Democratizing the Hegemonic State: Political Transformation in the Age of Identity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Philport, Simon. *Rethinking Indonesia: Postcolonial Theory, Authoritarianism and Identity*. London: Macmillan Press Ltd., 2000.
- Pierson, Paul. *The New Politics of the Welfare State*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1996.
- Porter, Donald J. *Managing Politics and Islam in Indonesia*. London: Routledge Curzon, 2002.
- Prasetyo, Hendro & Ali Munhanif, dkk., *Islam & Civil Society: Pandangan Muslim Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.

- Purwanto, Semiarto Aji dan Ahmad Suaedy (eds.) *Tatakelola Pemerintah Inklusif dan Inisiatif Lokal*. Jakarta: Abdurrahman Wahid Center-UI, 2017, cet. II, hlm. 1 – 25.
- Al-Qarḍāwī, Yūsuf. *Fī Fiqh al-'Aqalliyyat al-Muslimah: Ḥayāt al-Muslimīn Wasat al-Mujtama'at al-Ukhra*. Cairo: Dār al-Syurūq, 2001.
- . *Gair al-Muslimīn fī al-Mujtami' al-Islāmi*. Cairo: Maktabah Wahabah, 1992.
- Rajan, Nalini & V. Geetha. *Religious Faith, Ideology, Citizenship: The View from Below*. UK.: Routledge, 2011.
- . *Religious Faith, Ideology, Citizenship: The View from Below*. New Delhi: Routledge, 2011.
- Reid, Anthony (ed.). *Verandah of Violence: The Background to the Aceh Problem*. Singapore: NUS Publishing, 2006.
- Ramage, Douglas E. *Politics in Indonesia: Democracy, Islam and the Ideology of Tolerance*. NY.: Routledge, 1995.
- Rodil, B.R. *The Minoritization of the Indigenous Communities of Mindanao and the Sulu Archipelago*. Davao City: Alternate Forum for Research in Mindanao, 2004.
- Rosaldo, Renato (ed.). *Cultural Citizenship in Island Southeast Asia: Nation and Belonging in Hinterland*. California: University of California Press, 2003.
- Roy, Oliver. *Globalized Islam, The Search for a New Ummah*. London: Hurst & Company: 2002.
- Rumadi. *Islamic Post-Traditionalism in Indonesia*, Trans to English by Rebecca Lunnon. Singapore: ISEAS, 2015.
- . *Post-Tradisionalisme Islam: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU*. Jakarta: Fahmina Institute, 2008.
- . “Dinamika Keagamaan dalam Pemerintahan Gus Dur,” dalam Khamami Zada (ed.), *Neraca Gus Dur di Panggung Kekuasaan*. Jakarta: Lakpesdam NU, 2002, hlm. 119-169.

- Ruslan, dkk., *Mengapa Mereka Memberontak? Dedengkot Negara Islam Indonesia*. Yogyakarta: Bio Pustaka, 2008.
- Rusli. "Gerakan Aspirasi Merdeka: Studi Kasus Gerakan Kemerdekaan di Papua Pada Awal Reformasi," Tesis pada *Pascasarjana FIB Program Ilmu Sejarah, Universitas Indonesia*, 2006. Tidak diterbitkan.
- Saeed, Abdullah & Hassan Saeed. *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*. United Kingdom: Ashgate Publishing Limited, 2004.
- Said, Edward. *Orientalism*. N.Y.: Vintage Books, 1994.
- Saltford, John. *The United Nations and Indonesian Takeover of West Papua, 1962-1968*. London: Routledge Curzon, 2003.
- Schwarz, Adam. *A Nation in Waiting: Indonesia's Search for Stability*. 2nd Edition, Australia: Allen & Unwin, 1999.
- Shatzmiller, Maya (ed.). *Nationalism and Minority Identities in Islamic Society*. Quebec Ciewty: McGill-Queen University Press, 2005.
- Shekhar, Vibhanshu. *The Politics of Islam, Nation Building and Development: Ethnic Violence and Terrorism in Indonesia*. New Dehli: Dinamica Publishers, 2011.
- Siman-Tov, Yaacov Bar. *From Conflict Resolution to Reconciliation*. New York: Oxford University Press, 2004.
- Smith, Anthony D. *National Identity*. Nevada: Nevada University Press, 1991.
- Soeharto. *Pikiran, Ucapan, dan Tindakan Saya: Otobiografi* seperti dipaparkan kepada G. Dwipayana dan Ramadhan KH. Jakarta: Citra Lamtoro Gung Persada, 1989.
- Sørensen, Eva & Peter Trianta Ilou (ed.). *The Politics of Self-Governance*. Great Britain: MPG Books Groups, 2009.
- Spivac, Gayatri Chakravorty & Sarah Harasym (ed.). *The Post-Colonial Critic, Interviews, Strategies, Dialogues*. NY.: Routledge, 1990.

- Stephanous, Andrea Zaki. *Political Islam, Citizenship, and Minorities: the Future of Arab Christians in the Islamic Middle East*. Maryland: University Press of America, 2010.
- Stevenson, Nick. *Cultural Citizenship: Cosmopolitan Questions*. Britain: Open University Press, 2003.
- Suaedy, Ahmad. *Dinamika Minoritas Muslim Mencari Jalan Damai: Peran Civil Society Muslim di Thailand Selatan & Filipina Selatan*. Jakarta: Litbang Depag-The Wahid Institute, 2012.
- Sulaiman, Ibraheem. *The Islamic State and the Challenge of History: Ideals, Policies and Operation of the Sokoto Caliphate*. N.Y. Mansell Publishing Limiter, 1987.
- Sulistyo, Hermawan. *Lawan: Jejak-Jejak Jalanan di Balik Kejatuhan Soeharto*. Jakarta: Pensil-324, 2009.
- Sumule, Agus (ed.). *Mencari Jalan Tengah; Otonomi Khusus Provinsi Papua*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003.
- Suso, Roger. *Territorial Autonomy and Self-Determination Conflict: Opportunity and Willingness Cases from Bolivia, Niger, and Thailand*. Barcelona: ICIP, 2010.
- al-Syāṭibī, Abū Ishāq (w.790 H/1388 M), *al-Muwāfaqat fī Uṣūl al-Syarī'ah*. Bairut Libanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005 M., II.
- Taqwadin, Danil Akbar. "Roles of Third Parties in Aceh Peace Process," *An Academic Paper to Undergraduate Unit, UUM, COLGIS in Fulfillment of the Requirement for the Bachelor of International Affairs Management with Honours*. Kedah: Universiti Utara Malaysia, 2011. Tidak diterbitkan.
- Tim Sejarah Tambak Beras. *Tambak Beras: Menelisik Sejarah Memetik Uswah* (Jombang: Pustaka Bahrul Ulum, 2017).
- Tocqueville, Alexis de. *Democracy in Amerika*, Terj. ke dalam Bahasa Inggris dari bahasa Perancis oleh Henry Reeve. Adelaide: University of Adelaide, 2014.
- Turner, Bryan S. (ed.), *Citizenship and Social Theory*. Great Britain: Sage Publication Ltd., 1993.

- . "Citizenship, Nationalism and Nation-Building," dalam Gerrard Delanty & Krishan Kumar, *The Sage Handbook of Nations and Nationalisms*. London, California, New Delhi: Sage Publication Ltd., 2001.
- Wahid, Abdurrahman. *Menggerakkan Tradisi, Esai-esai Pesantren*. Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Wahid, Abdurrahman. *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*. Penyunting Tim Desantara. Jakarta: Desantara, 2001.
- Wahid, Abdurrahman. *Prisma Pemikiran Gus Dur*. Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Wahid, Abdurrahman dalam Imam Aziz (ed.), *Kumpulan Kolom dan Artikel Abdurrahman Wahid Selama Era Lengser* (Yogyakarta: LKiS, 2002).
- Widianti, Ezki. "The Ulama in Aceh in Time of Conflict, Tsunami and Peace Process; An Ethnographic Approach." Ohio: *The Center for International Studies of Ohio University*, 2006. Tesis tidak diterbitkan.
- Wijoyo, Muridan S. et. al., *Penakluk Rezim Orde Baru: Gerakan Mahasiswa 1998*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1999.
- Witoelar, Wimar. *No Regrets: Reflections of a Presidential Spokesmen*. Jakarta: Equinox Publishing, 2002.
- Wolff, Stefan & Marc Weller (ed.). *Autonomy, Self-governance and Conflict Resolution: Innovative Approaches to Institutional Design in Divided Societies*. NY: Routledge, 2005.
- Wonda, Sendius. *Tenggelamnya Rumpun Melanesia: Pertarungan Politik NKRI di Papua Barat*. Jayapura: Deiyai, 2007.
- Yikwa, Talius. "Operasi Militer di Papua 'Pagar Makan Tanaman: Pengalaman di Bawah Cengkeraman Militer yang Tak Akan Pernah Terlupakan Oleh Orang-orang Papua'" Tanpa tahun.
- Zada, Khamami (ed.). *Neraca Gus Dur di Panggung Kekuasaan*. Jakarta: Lakpesdam NU, 2002.

Zubaida, Sami. *Islam, The People and the State, Essayes on Political Ideas and Movements in the Middle East*. 2nd edition. N.Y. & London: I.B. Tautis, 1989.

Jurnal

al-Salimi, 'Abdur al-Rahman. "Zakat, Citizenship and the State: The Evolution of Islamic Religious and Political Autonomy," *JRAS*, seri 3, 25:1, (2015): 57-69.

an-Na'im, Abdullahi Ahmed. "Religious Minorities under Islamic Law and the Limits of Cultural Relativism, Religious Minorities under Islamic Law and the Limits of Cultural Relativism," *Human Rights Quarterly*, 9: 1, (Februari 1987): 1-18.

Aspinall, Edward & Harold Crouch, "The Aceh Peace Process: Why it Failed," *Policy 1*, Washington DC: *East-West Center Washington*, 2003.

Aspinall, Edward. "Violence and Identity Formation in Aceh under Indonesian Rule," dalam Anthony Reid, ed., *Veranda of Violence, The Backgournd to the Aceh Problem*. Singapore: Singapore University Press & University of Washington Press, 2006, 149-176.

Bertrand, Jacquest. "Ethnic Conflict in Indonesia: National Models, Critical Conjunctures, and the Timing of Violence," *Journal of East Asian Studies* 6, (2008).

Bloemraad, Irene, Anna Korteweg, and Goke Yurdakul "Citizenship and Immigration: Multiculturalism, Assimilation, and Challenges to the Nation-State," *The Annual Review of Sociology* is online at soc.annualreviews.org, (April 3, 2008):153–79.

Brown, David. "Peripheral Communities to Ethnic Nations: Separatism In Southeast Asia," *Pacific Affairs*, 61:1, (Spring 1988): 51-77.

Changfoot, Nadine & Blair Cullen. "Why is Quebec Separatism off

- the Agenda? Reducing National Unity Crisis in the Neoliberal Era,” *Canadian Journal of Political Science*, 44:4 December 2011): 769–787.
- Chauvel, Richard & Ikrar Nusa Bhakti. “The Papua Conflict: Jakarta Perceptions and Policies,” Policy Studies 5, Washington DC: *East West Centre Washington*, 2004.
- Chauvel, Richard. “Constructing Papuan Nationalism: History, Ethnicity, and Adaptation,” (the Policy Studies 14, *East-West Center Washington*, Washington DC., 2005.
- Gellner, Ernest. “Post-Traditional Forms in Islam: The Turf and Trade, and Votes and Peanuts,” *Dedalus*, 102:1 (Winters, 1973): 191-206.
- Hadiz, Vedi & Richard Robison. “Neo-liberal Reforms and Illiberal Consolidations: The Indonesian Paradox,” *The Journal of Development Studies*, 41:2 (2005): 220-241.
- Hosen, Nadirsyah. “Nahdlatul Ulama and Collective Ijtihad,” *New Zealand Journal of Asian Studies* (6, 1, June, 2004): 5-26.
- Houtman, Dick. “Welfare State, Unemployment and Social Justice: Judgement on the Rights and Obligation of the Unemployed,” *Social Justice Research*, 10:3, (1977): 267-288.
- Hubar, Konrad. “The HDC in Aceh: Promises and Pitfalls of NGO mediation and implementation,” Policy Studies 9. Washinton DC: *Eastwest Centre Washington DC*, 2004.
- Jemadu, Aleksius. “Democratisation, the Dillema of Nation-Building in Post-Suharto Indonesia: Case of Aceh,” *Asian Ethnicity*, Volume 5, Number 3, (October 2004a): 228-230.
- Lachlan, Kenneth A., and Ron Tamborini, Rene Weber, David Westerman, Paul Skalski, and Jeff Davis, “The Spiral of Violence: Equity of Violent Reprisal in Professional Wrestling and its Dispositional and Motivational Features,” *Journal of Broadcasting & Electronic Media* 53(1), (2009): 56–75.

- Kersten, Carool. "Islamic Post-Traditionalism: Postcolonial and Postmodern Religious Discourse in Indonesia," *Shopia*, DOI, (2015): 1-17.
- Khatab, Sayed. "Arabism and Islamism in Sayyid Qutb Though on Nationalism," *The Muslim World*, 94:2, (April 2004): 217-244.
- King, Peter. "Morning Star Rising? *Indonesia Raya* and the New Papeuan Nationalism," *Indonesia*. Cornell University, 73, (April 2002): 83-127.
- Lathion, Stéphane. "Fight Islamophobia in Europe? Less Islam and Muslims and More Citizenship!," *Islam and Cristian-Muslim Relations*, Vol. 26, No. 2, (2015): 133-144.
- Leith, Denise. "Freeport and the Suharto regime, 1965-1998," *Contemporary Pacific*, 14:1, (Spring 2002): 84-85.
- Manza, Jeff & Michael "Inequality and Society." Artikel ini pertama kali diterbitkan tahun 1950. (N.Y.: W.W. Norton & Co., 2009): 148-54.
- McGibbon, Rodd. "Plural Society in Peril: Migration, Economic Change, and the Papua Conflict," Policy Studies 13, *The East-West Center Washington*, (2004).
- Mietzener, Marcus. "The Politics of Military Reform in Post-Suharto Indonesia: Elite Conflict, Nationalism, and Institutional Resistance," *Policy Studies* 23, *East West Centre Washington*, (2006): 19-29.
- Moore, Samuel. "The Indonesian military's last Years in East Timor: An Analysis of its Secret Documents," *Indonesia*, 72, (October 2001): 9-44.
- Mote, Octavianus & Danilun Rutherford, "From Irian Jaya to Papua: The Limits of Primordialism in Indonesia's Trouble East," *Jurnal Indonesia* 72, (October 2001): 115-140.
- Muriel, Daniel & Gabriel Gatti, "The Management of Otherness Beyond the State: Integration Policies and Inclusive Citizenship as a Government paradigm in the Basque Country," *Ethnic and Racial Studies*, 37:9, (2014): 1646-1663.

- Nirzalin, "Reposisi Tengku Dayah sebagai *Civil Society* di Aceh," *Jurnal Media Syaria*h, Vol. XIV (1 Januari 2012): 61-71.
- Nordholt, N. Chulte. "Indonesia, A Nation-State in Search of Identity and Structure," Leiden: *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkkenkunde* 157, *KTLV*, No. 4, (2001): 881-901.
- Phillips, Susan D. "Dual Restructuring: Civil Society and the Welfare State in Canada, 1985–2005," *British Journal of Canadian Studies*, vol. 25, no. 2: 162-180.
- Rodin, Dede. "Khumus dalam Perspektif Mazhab Ja'fari," *Communica*, Volume IV, Edisi 2: (November 2013): 125-134.
- Rosaldo, Renato. "Cultural Citizenship in San Jose California," *POLAR*, (Department of Anthropology, Stanford University, 17:2 (1994): 57-63.
- Saeed, Abdullah. "Rethinking Citizenship Rights of non-Muslims in an Islamic State: Rashid al-Gannúshi's Contribution to the Evolving Debate," *Islam and Christian-Muslim Relations*, 10:3, (1999): 307-09.
- Schulze, Kirsten E. "The East Timor Referendum Crisis and Its Impact on Indonesian Politics," *Studies in Conflict & Terrorism*, 24:1: 77-82.
- Slaughter, M.M.. "The Salman Rushdie Affair: Apostasy, Honor, and Freedom of Speech," *Virginia Law Review*, 79:1, (Februari, 1993): 153-204.
- Soysal, Yasemin Nuhoglu. "Changing Parameters of Citizenship and Claims-Making: Organized Islam in European Public Sphere," *Theory and Society*, 26: (2007): 509-527.
- Suaedy, Ahmad. "Pancasila, Nahdlatul Ulama, dan Kewarganegaraan Bhinneka," *Jurnal Tasywirul Afkar* Lakpesdam PBNU, edisi 36 Vol. 2, (2017): 11-27.
- , "Kematian Gus Dur dan Lahirnya Habitus Baru Kebinekaan Indonesia," *Jurnal Ma'arif Institute*, Vol. II No. 2, (Desember): 156-167.

- Sukma, Rizal. "Security Operation in Aceh: Goals, Consequences and Lessons," *Policy Studies* 3, East Center Washington DC, (2004).
- Sunders, Robert A. "The Ummah as Nation: a Reappraisal in the Wake of the 'Cartoons Affair,'" *Nation and Nationalism*, 14:2, (2008): 301-321.
- Suryawan, I Ngurah. "Dari *Memoria Passionis* ke FORERI: Sejarah Politik Papua 1999-2000," *Jurnal Paramita* Vol. 22 No. 2 (Juli 2012): 143-156.
- Tadjoeddin, Mohammad Zulfan, Widjajanti I. Suharyo and Satish Ishra, "Regional Disparity and Vertical Conflict in Indonesia," *Journal of the Asia Pacific Economy*, 6, 3, (2001).
- Turner, Bryan S., "Outline of General Theory of Cultural Citizenship," *Culture and Citizenship*, Sage Publication, 2001.
- Warren, David H. & Chritine Gilmore, 2014. "One Nation under God? Yusuf al-Qaradawi's Changing Fiqh of Citizenship in the Light of the the Islamic Legal Tradition," *Cont Islam*, 8: 217-237.

Dokumen, Paper, Peraturan, dan Laporan Penelitian

- Awom, Pdt. Herman & Thoha Mohammad Al Hamid, "Mengadili Demokrasi dan Perjuangan Damai Rakyat Papua". Pledoi di Pengadilan pada Persidangan Pidana di Pengadilan Negeri Kelas 1A, Jayapura, 4 Februari 2002. Tidak dicetak.
- Barter, Shane Joshua. "Ulama, the State, and War: Islam-State Relations in the Aceh Conflict," Paper Seminar *Religion and Human Security: Negotiating the Power of Religious non-State Actors*, University of Washington, New York 8-9 May, 2008. Tidak diterbitkan.
- Dokumen Laporan Pelanggaran HAM TIM DPR, 2000. Tidak diterbitkan.

- Elsam, "Aceh: Mengapa Kesepakatan Penghentian Permusuhan Sulit Dipertahankan," *Elsam Briefing* No. 2, Jakarta: 30 April, 2003.
- Hasibuan, Albert. "Ringkasan Eksekutif Laporan Hasil Penyelidikan PP HAM Papua/Irian Jaya," Jakarta 8 Mei 2001.
- HDC (Henry Dunant Centre), 2003. "Aceh Initiative: Internal Review," Geneva: HDC.
- ICG Report, "Aceh: Why Military Force Won't Bring Lasting Peace," 12, Juni 2001.
- International Center for Transitional Justice (ICTJ), Tt.: "Case Study Series: 'A Matter of Complicity? Exxon Mobil on Trial for Its Role in Human Rights Violations in Aceh'" (Tt.: HRWG, Imparsial, KontraS): 10-12.
- Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 88 Tahun 1999 Tentang Komisi Independen Pengusutan Tindak Kekerasan Di Aceh
- Kjar, Renee. "Gerakan-Gerakan Pro-Papua Barat." Paper untuk Universitas Muhammadiyah Malang, Program Australian Consortium for in Country Indonesian Studies, 2001, tidak diterbitkan.
- Kumpulan Dokumen DPR RI tentang Pembahasan Draf RUU Otsus Papua. Tidak diterbitkan.
- Kumpulan Dokumen Risalah Pembahasan Otsus Aceh. Penyampaian RUU Usul Inisiatif tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Papua dalam Bentuk Wilayah Berpemerintahan Sendiri di DPR RI, Kamis, 27 September 2001. Tidak diterbitkan dan tanpa halaman.
- Kumpulan Dokumen Risalah Sidang DPR RI tentang Pembahasan RUU Otonomi Khusus Aceh, "Penjelasan Pengusul atas Usul Inisiatif Rancangan UU tentang Otsus bagi Provinsi DI Aceh dalam bentuk Nanggroe Aceh Darussalam" 22 Februari 2001. Tidak diterbitkan.

- Laporan Elsam, “Aceh: Mengapa Kesepakatan Penghentian Permusuhan Sulit Dipertahankan.” *Elsam Briefing* No. 2, Jakarta: 30 April, 2003.
- Laporan Komisi Independen Pengusutan Tindak Kekerasan di Aceh, Prosedur, Temuan, Analisis, Kesimpulan dan Rekomendasi, Bab 1-9, Setebal 491 halaman.
- Laporan Tim Tindak Lanjut Hasil Penyelidikan KPP HAM Papua/Irian Jaya, “Laporan Tim Tindak Lanjut Komisi Penyelidikan Pelanggaran Hak Asasi Manusia Papua/Irian Jaya (KPP HAM Papua/Irian Jaya).” Jakarta 16 Agustus 2001.
- Naskah kompilasi dokumen pembahasan RUU Otonomi Khusus Papua di DPR RI. Tidak diterbitkan.
- Naskah kumpulan dokumen pembahasan RUU Otonomi Khusus Papua, sesi Rapat Dengar Pendapat Umum dengan Tim Asistensi, 27 Juli 2001. Tidak diterbitkan dan tanpa nomor halaman. Dibahasa-tuliskan dari bahasa lisan.
- Naskah Rapat Pengambilan Keputusan Akhir dan Pandangan Fraksi-fraksi tentang RUU Otonomi Khusus Papua, Senin, 22 Oktober 2001. Kumpulan dokumen Risalah Pembahasan Otsus Papua DPR RI. Tidak diterbitkan & tidak berhalaman.
- Nota Pembelaan “Mengadili Demokrasi dan Perjuangan Damai Rakyat Papua,” oleh Tim Pembela para personil Presidium Dewan Papua, Terdakwa I, Pdt Herman Awom S.Th, dan Terdakwa II, Thaha Mohammad Al Hamid, pada persidangan Pidana di Pengadilan Negeri Klas 1A Jayapura, 4 Februari 2001.
- Putusan Mahkamah Konstitusi; Perkara Nomor 018/PUU-I/2003.
- Qanun Aceh Nomor 2 Tahun 2009 Tentang Majelis Permusyawaratan Ulama.
- Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 9 tahun 2003 tentang Hubungan Tata Kerja Majelis Permusyawaratan Ulama dengan Eksekutif, Legislatif dan Instansi Lainnya.

Sidel, John T. "Indonesian Update: Trends Towards Consolidation, Threats of Disintegration." *UNHCR*, Writenet Paper No. 18/1999.

Ahmad Suaedy, "Kewarganegaraan Bineka," *Harian KOMPAS*, 11 November, 6.

TAP No. V/MPR RI/1999 Tentang Penentuan Pendapat Timor Timur.

The Asian Human Rights Commission and Human Rights and Peace for Papua, "The Neglected Genocida: Human rights abuses against Papuans in the Central Highlands, 1977–1978," Hongkong, Oktober 2013.

Tim Kontras & ICTJ, "Keluar Jalur Keadilan Transisi di Indonesia Setelah Jatuhnya Soeharto," Jakarta, ICTJ & Kontras, 2011.

UU No. 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintah Aceh,

UU No. 18 Tahun 1999 Tentang Otonomi Khusus Aceh.

Warinussy, Yan Christian. "Catatan Pelanggaran HAM di Tanah Papua pada masa Orde Baru dan Pemerintahan Reformasi Indonesia: Sebuah Inisiasi Penyelesaian Kasus-kasus Pelanggaran HAM Secara Hukum dan Peluang Rekonsiliasi." Gedung LIPI, 18 Desember 2014. Tidak dicetak.

Internet

<http://kbbi.kata.web.id/kewargaan/>. (Diakses 29 Februari 2017).

<http://kbbi.kata.web.id/kewarganegaraan/>. (Diakses 29 Februari 2017).

http://kontras.org/index.php?hal=dalam_berita&id=299, (Diakses, 20 Februari 2014).

Ipma puja Korwil malang raya. "4000 Satgas Papua Akan Amankan Kongres", (*Puncak Jaya Post*, Oktober 16, 2011), [PA-PUA%20BERITA/4000%20Satgas%20Papua%20Akan%20Amankan%20Kongres%20%7C%20%7C-%20PUNCAK%20JAYA%20POST%20](http://papa.berita/4000%20Satgas%20Papua%20Akan%20Amankan%20Kongres%20%7C%20%7C-%20PUNCAK%20JAYA%20POST%20)

%7C%20»%20IPMAPUJA%20News%20and%20Media%20»
%20Offical.html (Diakses 3 September 2014).

<http://www.humanrights.asia/resources/books/AHRC-PUB-004-2013/NEGLECTED-GENOCIDE-high.pdf/view>, (Diakses, 07 Januari 2016).

<http://www.kompas.co.id/kompas-cetak/9911/09/UTAMA/posi13.htm>
(Diakses, 17 Februari 2015).

<http://www.kompas.com/kompas-cetak/0004/20/utama/sida01.htm>,
(Diakses 02 April 2015).

<http://www.kompas.com/kompas-cetak/9911/09/utama/refe01.htm>,
(Diakses 20 Februari 2015).

<http://www.kompas.com/kompas-cetak/9911/09/utama/refe01.htm>,
(Diakses 20 Februari 2015).

<http://www.kompas.com/kompas-cetak/9911/10/utama/buka01.htm>
(Diakses, 17 Februari 2015).

<http://www.kompas.com/kompas-cetak/9911/11/utama/pres01.htm>,
(Diakses, 17 Februari 2015).

<http://www.kompas.com/kompas-cetak/9912/07/nasional/pres07.htm>,
(Diakses 17 Februari 2015).

<http://www.kompas.com/kompas-cetak/9912/07/nasional/pres07.htm>,
(Diakses 17 Februari 2015).

<http://www.kompas.com/kompas-cetak/9912/16/utama/perc01.htm>,
(Diakses 02 Februari 2015).

http://www.kontras.org/index.php?hal=siaran_pers&id=145, (Diakses
27 Februari 2015).

<http://www.library.ohiou.edu/indopubs/2000/01/2263.html>, (Diakses,
17 Februari 2015).

<http://www.oocities.org/injusticedpeople/SerambiGusDurDialogDeng-anHasanTiro.htm> (Diakses, 15 Februari 2015).

<http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t236/e0394> (Di-
akses, 29 Desember 2015).

<http://www.raceandhistory.com/worldhotspots/papuaproblems.htm>.
“The Office for Justice & Peace Jayapura Diocese” Papua.
(akses 20 April 2014).

<http://www.tempo.co.id/harian/include/index.asp?file=1242000-950>
(Diakses, 02 Januari 2015).

<http://www.tempo.co.id/harian/include/index.asp?file=30111999-655>,
(Diakses, 28 Februari 2015).

<http://www.tempo.co/read/news/2013/12/02/078534001/Korban-Tragedi-Simpang-Aceh-Masih-Trauma>, (Diakses 13 Februari 2015).

http://www.unisosdem.org/article_detail.php?aid=2482&coid=3&caid=22&gid=3 (Diakses, 09 Mei 2014).

<https://docs.google.com/document/d/1vTY2QiFY1ISQ7jA0MO9AIaL5TmfZgYNIERUdr-pqMPE/edit>. (Diakses 5 Januari 2016).

<https://www.mail-archive.com/indonews@indonews.com/msg00745.html>, (Diakses 30 Januari 2015).

<http://www.kompas.com/kompas-cetak/9912/07/nasional/pres07.htm>,
(Diakses 17 Februari 2015).

Kompas Online, 1 Januari 2000.

<http://www.library.ohiou.edu/indopubs/2000/04/12/0022.html>, (Diakses 14 Februari 2015).

<http://www.library.ohiou.edu/indopubs/1999/11/30/0047.html>, (Diakses 16 Februari 2015).

<http://www.library.ohiou.edu/indopubs/1999/11/30/0047.html>, (Diakses 16 Februari 2015).

<http://www.library.ohiou.edu/indopubs/1999/04/12/0077.html>, (Diakses 30 Januari 2015).

<http://www.acehprov.go.id/profil/read/2014/10/03/104/sejarah-provinsi-aceh.html> (Diakses, 07 Januari 2015).

Reuter Online 26 Maret 1999.

<http://tifapapua-online.blogspot.co.id/2006/02/rentetan-pemekaran-papua-dari-jakarta.html>

http://acehonline.blogspot.com/2011/05/referendum_22.html, (Diakses, 17 Februari 2015).

<http://www.acehtraffic.com/2011/06/sejarah-aceh-beli-pesawat-seulawah.html> (Diakses, 07 Januari 2015).

<http://ajuncell.blogspot.com/2011/08/mengenal-rabithah-thaliban-aceh.html> (Diakses, 16 Februari 2015).

<http://garudamiliter.blogspot.com/2012/05/mengenang-ops-satgas-wibawa-aceh-1999.html>. Diakses, 28 Januari 2015.

<http://kotabandaaceh.blogspot.com/2012/08/upaya-pemerintah-dalam-menyelesaikan.html>, (Diakses 10 Januari 2015).

<http://www.atjehcyber.net/2014/02/3-februari-tragedi-pembantaian-di.html>. Diakses, 28 Januari 2015.

<http://www.hdcentre.org/en/>, (Diakses 01 April 2015).

http://ngo-ham.9f.com/tentang_koalisi.htm, (Diakses 28 Januari 2015).

<http://www.minihub.org/siarlist/msg01752.html>. Diakses 28 Januari 2015.

<http://www.acehprov.go.id> (Diakses, 02 Februari 2015)

<http://www.oocities.org/teukudon2000/5.htm>, (Diakses 18 Februari 2015).

<http://www.achehtimes.com/timeline/> (Diakses 5 Januari 2015).

indonesia-l@indopubs.com. (Diakses, 29 Juni 2017).

Arsip Audio/Radio

AP Online, 08/03/1999; 23/03/1999; 26 Maret 1999.

apakabar@Radix.Net, Tue Apr 06 1999 - 12:17:00 EDT; Fri Apr 02 1999 - 09:23:00 EST.

Radio Netherland, 20 Maret 2000.

Radio Nikoya-FM, 19/2/2000; 6 April 2000.