



Kata Pengantar

Prof. Eka Srimulyani, S.Ag., M.A., Ph.D.

Chusnul Mar'iyah, Ph.D.

Umaimah Wahid

Dilema Struktural Teungku Inong

Dilema
Struktural
Teungku Inong

Buku ini berhasil menggambarkan dengan sangat baik perjuangan perempuan Aceh dalam membangun masyarakatnya. Secara pribadi, saya sangat merasakan peran besar sosok *Teungku Inong* dalam membentuk kepribadian, karakter, dan meletakkan kompas moral dalam hidup saya. Ibu saya adalah seorang *Teungku*, guru mengaji, sekaligus penuntun akhlak. Rumah kami menjadi tempat pengajian bagi anak-anak di kampung—baik yang seangkatan dengan saya, generasi sebelumnya, maupun setelahnya. Sejak muda hingga akhir hayatnya, beliau mengabdikan diri sebagai *Teungku*. Sebagai bentuk penghormatan, masyarakat memanggilnya Mi, Umi, atau Ibu. Saya sering membayangkan, seperti apa jadinya sebuah gampong tanpa kehadiran *Teungku Inong*? Sebuah pertanyaan yang tentunya bisa memunculkan beragam jawaban. Namun demikian, di antara banyak kemungkinan itu, penulis buku ini—Umaimah Wahid—menawarkan sebuah jawaban yang menarik untuk direnungkan, bahkan layak untuk didiskusikan lebih luas. Semua ini, tak lain,

adalah bagian dari ikhtiar untuk merawat dan membimbing generasi muda Aceh secara khusus, serta generasi muda bangsa secara umum.

~Dr. Sofyan A. Djalil, S.H., M.A., M.ALD.~

Menteri Koinfo (2004-2007)

Menteri BUMN (2007-2009)

Menteri Koordinator Bidang Perekonomian (2014-2015)

Menteri PPN/Kepala Bappenas (2016-2017)

Menteri Agraria dan Tata Ruang/Kepala BPN (2017-2022).

Melihat judul dan isinya, tema karya Umaimah Wahid ini bersifat terobosan. Sepanjang yang saya ketahui, belum ada studi yang dilakukan atas tema ini di dalam konteks masyarakat Aceh.

~Fachry Ali~

Penerima Penghargaan Achmad Bakrie 2023 untuk Pemikiran Sosial

Prof. Umaimah Wahid mengangkat Teungku Inong bukan hanya sebagai ikon kepemimpinan perempuan dalam sejarah Aceh, tetapi sebagai institusi sosial yang mampu menjembatani pendidikan agama, literasi generasi muda, dan tantangan dunia digital. Buku ini adalah kontribusi penting bagi kajian gender, pendidikan, dan masyarakat muslim kontemporer.

~Dr. Nezar Patria, M. Sc., M.B.A.~

Wakil Menteri Komunikasi dan Digital Republik Indonesia

Buku yang ditulis oleh Prof. Dr. Umaimah Wahid ini tidak hanya sekadar mengulas khasanah budaya Aceh yang sangat kaya serta sarat makna dan nilai-nilai luhur, melainkan juga memperlihatkan betapa perempuan (Aceh) juga turut berkontribusi membangun masyarakat dan peradaban Aceh sebagaimana diperankan oleh Teungku Inong. Pada sisi lain, kiprah dan kontribusi sosial-budaya yang dimainkan Teungku Inong sebagaimana diuraikan dalam buku ini juga menunjukkan betapa ketahanan sosial-budaya di daerah berkontribusi terhadap ketahanan nasional secara keseluruhan.

~Dr. H. TB. Ace Hasan Syadzily, M. Si.~

Gubernur Lemhannas RI

Pergulatan sosial perempuan Aceh yang diuraikan dalam buku ini, yang direpresentasikan oleh Teungku Inong, dapat menginspirasi siapa pun yang membacanya, sebuah "semangat" yang mungkin akan pudar tergerus zaman jika tidak dirawat sebaik mungkin. Oleh penulis buku ini, Prof. Dr. Umaimah Wahid, kisah pergulatan sosial tersebut dihadirkan dalam nuansa studi ilmu komunikasi sehingga menjadikan buku ini sebagai bahan rujukan berharga guna memahami peran dan kiprah perempuan (Aceh) di ruang sosial dan budaya sehari-hari di *gampong*, realitas yang juga memberikan kita sebuah

pesan penting tentang perlunya melibatkan perempuan sebagai subjek pembangunan.

~Prof. Dr. Agus Setyo Budi, M.Sc.~

Rektor Universitas Budi Luhur

Ini buku yang sangat menarik, banyak sekali *role model* perempuan Aceh yang ditampilkan dari masa ke masa, mulai dari era kolonial hingga kini dalam berbagai peran. Berbagai peran yang dimainkan *teungku inong* tak kalah dengan kehebatan perempuan-perempuan lain di Nusantara. Keberhasilan mereka, para *teungku inong* ini, di antaranya adalah mampu menjembatani kebuntuan komunikasi antara pemerintah dengan masyarakat, dijembatani oleh mereka dengan bahasa agama melalui pengajian, majelis taklim, pertemuan dan kegiatan masyarakat di Meunasah sebagai *community center* di *gampong*. Mereka menggunakan *meunasah* sebagai sarana untuk melakukan konstruksi sosial dan bahkan rekonstruksi nilai-nilai peradaban masyarakat Aceh, baik itu nilai-nilai agama, adat istiadat, sosial dan budaya, ekonomi maupun politik dalam berbagai bentuk ketidakadilan gender menuju perwujudan nilai-nilai yang adil gender. Sangat luar biasa...

~Dr. Maria Ulfa Anshor, M.Si.~

Komisioner Komnas Perempuan

Buku ini mengajak para pembaca untuk lebih peka terhadap realitas dan memahami bahwa mengabaikan hak-hak dasar perempuan dan anak adalah bentuk ketidakadilan yang harus dilawan. Melalui buku ini, kita diajak merenung untuk bersama-sama mengupayakan keberpihakan bagi pembinaan kaum perempuan dan pemenuhan hak-haknya, yang tentunya akan bermuara pada pendidikan dan pembinaan generasi yang tangguh, berpengatahuan luas, dan

berakhlakul karimah. Ibu yang cerdas, tentunya akan melahirkan generasi yang cerdas pula.

~Dra. Hj. Nurliati Ahmad, M.A.~

Ketua Umum Pimpinan Pusat Muslimat Al Washliyah

Buku yang ditulis Prof Umaimah ini layak dibaca masyarakat karena mengingatkan kembali bagaimana perjuangan perempuan Aceh dalam memperjuangkan kemerdekaan bangsa. Melalui buku ini akan terlihat betapa besar peran serta kontribusi kaum perempuan dalam mewujudkan kemajuan bangsa.

~Dr. Oneng Nurul Bariyah, M.Ag.~

Presidium BMIWI 2023-2028, Dosen FEB UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Buku ini mengajak kita menelusuri jejak perempuan Aceh dalam sunyi, padahal punya peran besar dalam kehidupan masyarakat. Lewat sosok *Teungku Inong*, kita dikenakan peran strategis perempuan, tidak hanya menjaga rumah tangga, tetapi juga menjadi pengajar, penggerak, bahkan penopang kehidupan masyarakat di *Gampong*. Mulai dari meunasah sebagai pusat sosial-keagamaan, hingga ruang partisipasi dalam komunikasi dan pembangunan, peran perempuan Aceh mewarnai sejarah Aceh dan terus menemukan bentuknya di setiap zaman. Buku ini pada gilirannya mengenalkan kita akan nilai, perjuangan, dan tantangan yang dihadapi oleh *Teungku Inong*, yang mampu beradaptasi dengan perubahan serta tetap berdiri teguh di tengah kuatnya budaya patriarki. Ada banyak inspirasi dalam buku ini mengenai arti penting keberanian, kebijaksanaan, serta keteguhan perempuan Aceh dalam merawat tradisi dan sekaligus membangun masa depan.

~Riswati S.Pd.I, M. Si.~

Direktur Eksekutif Flower Aceh

engku Inong memiliki peran sangat penting bagi pengembangan masyarakat di *gampong* Aceh. Keberadaan *Teungku Inong* atau ulama perempuan di *gampong* bukan hanya sebatas mengajar mengaji, memimpin doa, mendampingi ibu-ibu dan anak-anak, melainkan juga menjadi ruang cerita dan diskusi berbagai hal yang berkaitan dengan keluarga dan masyarakat *gampong*. Buku ini, merupakan suatu buku referensi yang harus dibaca dan dipunyai oleh wanita-wanita zaman sekarang

~Dr. dr. Anidar, SpA, Subsp. Neuro (K)~

Dokter Spesialis Saraf Anak RS. Zainal Abidin Banda Aceh

Bismillahirrahmanirrahiim

Segala Puji hanya bagi Allah yang telah menjadikan manusia hidup, berpikir, beribadah, dan berjuang. Sholawat dan beriring Salam kepada Junjungan kita Nabi Muhammad *Shallalohu alaihi wasallam* semoga tercurah padanya dan keluarganya. Aamiin.

Setelah membaca buku yang sangat bagus ini, yaitu karya sahabat saya Prof. Dr. Umaimah, saya merasa buku ini bisa membangkitkan semangat perempuan Aceh pada khususnya sekaligus perempuan Indonesia pada umumnya. Sebab itu, semoga semangat perjuangan yang dihadirkan dalam buku ini bisa menginsipari kita semua (kaum perempuan) untuk berjuang dan membangun bangsa baik di panggung nasional maupun internasional.

~Dra. Hj. Afrahul Fadhilah, M.A.~

Adat dan budaya adalah tiang penyangga bagi perdamaian dan kemajuan Aceh, terutama dalam upaya menjaga proses konstruksi masyarakat Aceh yang beradab, beradat, dan berbudaya. Peran ini dijalankan Teungku Inong sebagai pemeran dan motivator awal dalam keluarga. Saat ini, peran vital Teungku Inong dalam konstruksi sosial di *gampong* semakin memudar. Padahal, mereka sejatinya adalah pilar penguat masyarakat yang telah teruji secara historis. Untuk mengatasi hal ini saya sependapat dengan penulis buku ini, yaitu terkait perlunya merevitalisasi peran Teungku Inong melalui dukungan pemerintah dan program pemberdayaan. Melalui Taman Iskandar Muda (TIM), yaitu ketika saya menjadi Ketua Umum TIM (Periode 2017-2022), salah satu inisiatif konkret yang kami lakukan adalah mendirikan Bale Pengajian Umi Fatimah di Peusangan (Bireuen) dan dengan tujuan melatih Teungku Inong sehingga kelak mampu mendidikan masyarakat di *gampong* mulai dari tingkat SD sampai SMA. Dengan inisiatif ini pula kami berusaha memastikan supaya peran mereka (Teungku Inong) tetap berkelanjutan dalam menjaga nilai-nilai keacehan dan keislaman.

~Dr. Ir. Surya Darma, MBA~

Ketua Majelis Adat Aceh (MAA) Perwakilan Jakarta dan Ketua Indonesia Center for Renewable Energy Studies (ICRES)

Peran dan kiprah Perempuan (inong) Aceh telah tercatat dalam tinta emas sejarah, dan dari segi kepahlawanan, baik itu kuantitas maupun kualitas tak kalah dari Pahlawan Aceh yang laki-laki (Agam). Selama ini, yang kita ketahui perempuan Aceh tampil di depan sebagai seorang pemimpin (sultanah) dan panglima perang, tidak banyak yang kita ketahui tentang peran mereka dalam keulamaan dan dunia pendidikan, atau bahkan sebagai tempat bertanya bagi masyarakat dalam memahami berbagai persoalan sosial dan juga kemasyarakatan. Pada konteks inilah buku *Dilema Struktural Teungku*

Inong karya Prof. Dr. Umaimah Wahid ini menjadi sangat penting dibaca, karena buku menyadarkan kita kembali betapa pentingnya peran Teungku Inong dalam lintasan sejarah Aceh, dan peran ini harus kembali dijalankan di masa kini supaya Aceh bisa menjadi teladan bagi bangsa ini.

~Ir. H. Muslim Armas~

Ketua Umum Taman Iskandar Muda (TIM)

Buku ini memberi pencerahan yang komprehensif tentang budaya masyarakat Aceh. Penulis mengajak kita menerawang jauh melihat betapa heroiknya peran perempuan (*inong*) Aceh baik itu sebagai pejuang (*mujahidah*), pejuang budaya maupun pendidikan dalam menjaga budaya, adat, dan nilai-nilai agama. Karena itu, buku ini sangat baik sekali dijadikan sebagai referensi pembelajaran dalam membangun generasi muda putra-putri Aceh. Kini sudah saatnya perempuan Aceh tampil kembali dan sekaligus berperan di pentas regional atau nasional sebagaimana sudah diperlihatkan dalam catatan sejarah pergerakan bangsa.

~Dr. H. Masyhuril Khamis, S.H., M.M., AAAIS., AAAlJ~

Ketua Umum PBAI Jam'iyatul Washliyah

Buku ini berhasil mengungkap peran historis dan kontemporer perempuan Aceh dengan perspektif yang tajam sekaligus hangat. Penulis tidak hanya menghadirkan data, tetapi juga menautkannya dengan nilai budaya, spirit perjuangan, serta praktik komunikasi partisipatif yang relevan bagi generasi kini. Buku ini layak menjadi rujukan penting bagi siapa pun yang ingin memahami kontribusi

perempuan dalam konstruksi sosial, budaya, religius, dan sekaligus peran mereka dalam membangun ruang komunikasi partisipatif.

~Dr. Rocky Prasetyo Jati~

Dekan Fakultas Komunikasi & Desain Kreatif Universitas Budi Luhur

Buku terbaru, Prof. Umaimah Wahid, "Dilema Struktural Teungku Inong" bukan saja menelisik dinamika sosial dan struktural masyarakat Aceh, tapi lebih dalam memberikan kita pemahaman sangat berharga tentang dinamika peran Teungku Inong dalam membangun peradaban Aceh. Semoga karya ini menjadi inspirasi bagi kita semua untuk mengembalikan tradisi yang dulu cukup dalam masyarakat.

~Prof. Dr. Hafas Furqani, M.Ec~

Dekan Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam, UIN Ar-Raniry Banda Aceh

Buku yang dituliskan oleh adinda Umaimah Wahid ini mencoba memaparkan peran-peran Teungku Inong yang sangat penting bagi setiap gampong Aceh, seperti mengajarkan mengaji bagi anak-anak, memimpin doa dan *peusujuk*, menemani ibu-ibu yang melahirkan, menjadi penasihat dan pendamping pengantin. Membaca buku ini seperti melihat gambaran ulang peran yang dijalankan Ummi kami semasa hidupnya. Tentu harapan terbesar, *Teungku Inong* terus berperan di tengah-tengah masyarakat *gampong* dan pemerintah memberikan perhatian setara dan adil sesuai konstribusi mereka yang besar bagi masyarakat.

~Drs. Moehammad Djalaluddin~

Tokoh Masyarakat Meunasah Tengoh Pidie Jaya Aceh

“Jika menerima satu kebajikan, maka upayakan memberi dalam jumlah yang sama atau bahkan melebihi. Namun, apa pun kebaikan tetaplah kebaikan walau tidak tercatat dan tanpa ada yang tahu.”

(Abu Wahid & Ummi Maryam)

Persembahan

Buku ini persembahan untuk Ibu yang selalu berdiri dalam kebenaran, penuh kasih, sederhana namun menawan,
Ummi Hj. Siti Maryam (almh).



Kata Pengantar

Prof. Eka Srimulyani, S.Ag., M.A., Ph.D.

Chusnul Mar'iyah, Ph.D.

Umaimah Wahid

Dilema Struktural Teungku Inong

Dilema Struktural *Teungku Inong*

© Umaimah Wahid, 2025

Penulis : Umaimah Wahid
Editor : Asep Rachmatullah
Tata Letak : Indigo Media
Perancang Sampul : Indigo Media

Diterbitkan Oleh :
Indigo Media
Jl. Kalipasir No. 36 Sukasari
Sukasari, Kota Tangerang 15118
Mobile : 0812.1000.7656
Website : www.pustakaindigo.com
pustakaindigo@gmail.com

xxxviii + 182 halaman; 15 x 23 cm
Cetakan I, Agustus 2025
ISBN 978-623-7709-77-0

Hak Cipta dilindungi oleh undang-undang.
Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini
tanpa izin tertulis dari penerbit.

KATA SAMBUTAN

Oleh: Kasih Hanggoro, MBA.
(Ketua Yayasan Pendidikan Budi Luhur Cakti)

Segala puji hanya pantas dipanjatkan kepada Tuhan Yang Mahaesa, pengenggam ilmu manusia dan pemilik alam semesta; hanya atas berkenaan-Nya, buku ini akhirnya hadir di hadapan kita semua.

Saya pun ingin mengucapkan selamat atas terbitnya buku ini, yang diberi judul *Dilema Struktural Teungku Inong* karya Prof. Dr. Umaimah Wahid, M.Si. Saya menyambut baik penerbitan buku ini, terutama karena menemukan tiga kata kunci amat penting yang coba diungkap melalui buku ini.

Pertama, mengenai pentingnya kedudukan desa dalam lanskap pembangunan bangsa. Saya pun meyakini bahwa keberhasilan pembangunan di tingkat desa akan berkontribusi bagi keberhasilan pembangunan nasional secara keseluruhan. *Kedua*, pentingnya dan perlunya memperhatikan partisipasi setiap elemen dalam

proses pelaksanaan pembangunan sehingga pembangunan tidak mengesampingkan dimensi manusia dan kemanusiaan itu sendiri. *Ketiga*, kaum perempuan, yang dalam buku ini diwakili oleh *teungku inong*, juga perlu diberikan ruang sehingga bisa berpartisipasi dan berkontribusi bagi pembangunan bangsa.

Berdasarkan tiga hal tersebut maka saya melihat adanya relevansi penerbitan buku ini, dan harapannya, buku ini bisa menjadi “sarana” perbincangan bersama baik itu di kalangan akademisi, pemerhati, pengambil kebijakan publik, maupun masyarakat luas yang memiliki minat terhadap pemikiran yang dituangkan dalam buku ini.

Atas dasar pemikiran tersebut, saya ingin memberikan apresiasi atas penerbitan buku ini, *Dilema Struktural Teungku Inong*, buah karya Prof. Dr. Umaimah Wahid, M.Si. Akhir kata, semoga upaya penulis dan seluruh pihak yang terlibat dalam penerbitan buku ini menjadi kebaikan dan sekaligus membawa manfaat sebesar-besarnya bagi perkembangan ilmu pengetahuan.

Selamat membaca.

Jakarta, 17 Agustus 2025

KATA SAMBUTAN

Oleh: Dr. Ir. Mustafa Abubakar, M.Si.
(Ketua Dewan Kehormatan Taman Iskandar Muda [TIM]
dan Ketua Umum Diaspora Global Aceh [DGA])

Dengan segenap ketulusan hati, saya ingin memanjatkan puji dan syukur kehadirat Allah *'Azza wa Jalla*; berkat curahan kasih sayang-Nya, buku *Dilema Struktural Teungku Inong* ini dapat hadir di tengah-tengah kita semua. Tak lupa, salawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi Muhammad SAW.; berkat cintanya yang teramat mendalam kepada umat manusia, Islam menjadi agama *rahmatan lil'alamiin* dan membawa kedamaian hingga saat ini.

Penerbitan buku ini, yang diberi judul *Dilema Struktural Teungku Inong*, membawa kebahagiaan tersendiri bagi saya. Dalam pandangan saya, pemikiran yang dituangkan dalam buku ini tak hanya terbatas pada bagaimana kaum perempuan Aceh (*teungku inong*) berperan dalam membangun dan memberdayakan masyarakat *gampong*, melainkan jauh lebih luas, substantif, dan menyeluruh. Saya melihat substansi tersebut adalah *pentingnya membangun generasi muda*

Aceh yang sesuai dengan karakteristik serta nilai-nilai peradaban Aceh, dan tujuan mulia tersebut dapat diwujudkan salah satunya melalui berbagai peran yang bisa dimainkan teungku inong.

Dengan demikian, buku ini menjadi penting dan relevan, karena berkaitan dengan upaya membangun generasi muda Aceh yang selaras dengan nilai-nilai yang melekat dalam peradaban masyarakat Aceh. Karena itu pula, saya menyambut baik penerbitan buku yang ditulis oleh Prof. Dr. Umaimah Wahid, M.Si. ini. Saya pun berharap, buku ini dapat memberi manfaat yang sebesar-besarnya bagi para pembaca luas dan sekaligus menjadi bahan literatur berharga bagi kalangan akademisi dalam memahami nilai-nilai serta situasi sosial-budaya Aceh. Untuk generasi muda Aceh, semoga penerbitan buku ini bisa menjadi pusaka (pustaka) yang sangat berharga sehingga tidak membuat kita lupa dengan jati diri dan nilai-nilai yang sudah mengakar dalam peradaban Aceh.

Akhir kata, saya ucapkan selamat kepada Prof. Dr. Umaimah Wahid, M.Si. yang telah menuangkan pemikirannya melalui buku ini sehingga buah pemikirannya dalam buku ini bisa dibaca berbagai kalangan dan memperkaya khasanah pengetahuan mengenai peran dan kiprah *teungku inong* bagi masyarakat Aceh.

Semoga Allah SWT. membalas segala amal baik kita.

Jakarta, 17 Agustus 2025

KATA PENGANTAR

Oleh: Prof. Eka Srimulyani, S.Ag., M.A., Ph.D.
(Guru Besar Ilmu Sosiologi UIN Ar-Raniry, Banda Aceh)

Ketika Fatima Mernissi (1993) menulis buku *The Forgotten Queens of islam*, itu seperti sebuah momen yang mengingatkan kembali masyarakat Muslim, bahwa di saat kepemimpinan publik perempuan masih diperdebatkan oleh sebagian orang/kalangan di suatu tempat, tapi sejarah Islam itu sendiri secara terang benderang juga diisi oleh sosok pemimpin perempuan yang berkuasa di beberapa masa. Bahkan, dalam buku tersebut, Aceh dengan beberapa penguasa perempuan mempunyai tempat tersendiri dalam pembahasan buku tersebut. Sebenarnya ini bukan hanya di Aceh, melainkan juga beberapa kawasan dunia indo-Melayu juga memiliki fenomena serupa lewat kehadiran kepemimpinan sultanah atau ratu seperti di kawasan Pattani, Thailand Selatan.

Nilai-nilai *matrifocality* yang melekat dalam masyarakat Aceh (Srimulyani, 2010) menjadi penyeimbang dari dominasi patriarkhi, sehingga bukan hal yang aneh apabila sejarah sosial dan politik di Aceh memperlihatkan bahwa Aceh memiliki figur-figur perempuan berpengaruh di ruang publik. Beberapa diangkat dalam buku ini, namun di luar masih cukup signifikan jumlah tokoh perempuan dalam bidang kepemimpinan publik baik yang “official” maupun “unofficial” termasuk juga dari kalangan *uleebalang* yang menjadi “pemimpin” pada level *regency* (kewedanaan) atau setingkat bupati dalam konteks sekarang. Lebih dari itu, dalam kehidupan sosial keagamaan, walaupun jarang dicatat sejarah, ada sejumlah tokoh perempuan yang memberi kontribusi penting bagi pembangunan karakter, wawasan dan keilmuan masyarakat serta memiliki peran-peran kultural yang cukup sentral. Dalam diskursus masa kini, mereka disebut dengan nama “*teungku inong*”.

Teungku adalah terminologi lokal Aceh yang menggambarkan kepakaran, wawasan, kedalaman pengetahuan dan kepemimpinan seseorang dalam bidang keagamaan. Ada istilah “*teungku imum*” misalnya yang digunakan untuk sosok tokoh agama yang menjadi pemimpin bagi kehidupan sosial keagamaan dalam masyarakat. Istilah *teungku* juga digunakan untuk para santri/wati *dayah* dan alumninya. Dalam konteks ini baik laki-laki maupun perempuan akan mendapat *laqab* ini. Salah satu yang saat ini juga sering dirujuk sebagai *teungku inong* adalah Teungku Rahimun, alumni *dayah* sekaligus anggota Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh bersama

salah seorang tokoh daiyah (da'i perempuan) Aceh lainnya menjadi dua ulama perempuan yang menduduki posisi dalam keanggotaan Majelis Permusyawaratan Ulama yang biasanya dominan dari kalangan laki-laki. Penambahan kata "*inong*" di depan kata "*teungku*" adalah upaya untuk mengkhususkan, walaupun dalam konteks *dayah* dan alumni *dayah* istilah *teungku* dipakai tanpa perbedaan baik kepada santri (laki-laki) maupun santriwati (perempuan) begitu juga kepada alumni baik laki-laki maupun perempuan.

Sebagaimana peran *teungku* secara umum, kepemimpinan dan peran *teungku inong* tidak hanya dalam bidang keagamaan saja, namun juga peran-peran sosio-kultural yang tidak kalah penting, seperti dalam upacara adat, turun tanah anak-anak, pernikahan, dan lain sebagainya. Bila dilihat dalam konteks yang lebih luas walaupun belum tercatat rapi dalam sejarah dan bahasan yang ada, bangunan peradaban mikro dalam masyarakat dalam bentuk transfer ilmu, pengetahuan agama dasar muncul dari peran *semeubeut teungku inong*. Sebelum tahun-tahun 1980 atau masa konflik yang makin menggerus perasaan aman masyarakat, anak-anak belajar mengaji di malam hari, dan rumah *teungku inong* adalah tempat mereka mengaji dan bahkan menginap/bermalam, bukan hanya untuk anak-anak perempuan tetapi juga anak-anak laki. Di kampung saya, saat saya masih kecil, sosoknya saat itu dipanggil dengan nama "*Mak Beut*" (ibu [yang mengajarkan] mengaji). Penggunaan kata *mak*/ibu menunjukkan adanya *bonding* yang kuat sekaligus

merepresentasikan peran orang tua yang *embedded* dalam kehadiran dan perannya. Salah seorang tokoh akademisi senior di Aceh, Profesor Yusny Saby, yang juga mantan rektor IAIN/ UIN Ar-Raniry, pernah menyatakan “saya tumbuh dan dibesarkan dalam rumah *teungku inong*”, dan menurutnya bukan hanya beliau saja, tetapi juga hampir sebagian besar anak-anak yang ada di kampungnya. Mereka belajar pelajaran agama dasar dan kemampuan membaca al-Quran dari sosok *teungku inong* dan bahkan mendapat didikan akhlak dalam bersikap secara personal dan sosial dalam masyarakat.

Dari perspektif keilmuan, kajian mendalam tentang *teungku inong* masih relatif terbatas, beberapa tulisan seperti Husin (2013), Srimulyani (2013) adalah contoh beberapa kajian yang membahas sosok *teungku inong*, yang masih erat kaitannya dengan lembaga pendidikan *dayah*. Beberapa disertasi juga mulai membahas secara lebih terfokus dari aspek yang lebih spesifik termasuk bagaimana mereka mendakwahkan tema-tema tertentu kepada kelompok tertentu. Namun, kajian-kajian yang ada sekarang masih jauh dari lengkap untuk bisa memotret dinamika dan kekayaan peran dan atau *agency* yang dikontribusikan oleh *teungku inong* kepada masyarakat Aceh. Peran-peran *social engineering* yang mereka lakukan tidak sepenuhnya kasat mata atau “terdeteksi”, terlebih lagi untuk mendapat rekognisi, peran senyap tanpa publikasi yang mereka sudah lakukan adalah bagian dari *puzzle* yang membentuk kita hari ini, baik disadari ataupun tidak disadari. Namun, seiring

minimnya rekognisi maka penguatan eksistensi mereka juga masih relatif *partial* dan belum berkelanjutan.

Dalam konteks di atas kehadiran buku ini menjadi penting, menjadi pengingat, apalagi kata *teungku inong* langsung muncul di judul buku, tentu bagi publik masa kini yang masih asing dengan sosok ini, pemilihan judul ini akan menghadirkan *curiosity* tersendiri. Lebih dari itu, bahasan dalam buku ini juga mengingatkan sosok perempuan berpengaruh dalam sejarah sosial dan politik Aceh itu benar adanya dan bukan legenda. Walaupun tidak persis sama, tapi semangat buku *Forgotten Queens of Islam*, dalam buku ini yang ingin disampaikan oleh penulis adalah bahwa ada "*the forgotten teungku inong*" dalam narasi di Aceh hari ini, yang oleh penulis digagas untuk direkognisi kembali, diberi ruang dalam sistem kultural lewat *meunasah* sebagai ruang pendidikan publik keagamaan, dan dalam struktural pemerintahan *gampong* supaya ada dampak meluas sebagai bagian dari *agent* yang akan membawa perubahan. Dengan kata lain, buku ini sepertinya terlahir dari kegelisahan untuk kembali menghidupkan narasi dan tradisi dari sosok yang [pernah] memiliki arti dalam sejarah kehidupan multidimensional masyarakat Aceh. Menjadi lebih *paradox* ketika sosoknya tergerus tapi tidak ada pengganti atau penerus, sehingga yang kemudian terwarisi adalah turbulensi sosial dan akhlak spiritual dan sosial. Buku ini memiliki pandangan solutif baik penguatan dalam konteks sosial dan kultural maupun upaya untuk penguatan strategi struktural lewat ruang partisipasi yang lebih egaliter dan berkeadilan.

Selamat untuk penerbitan buku tentang *teungku inong* ini, dan bagi para pembaca selamat menyelami lorong sejarah, budaya, dan perjuangan perempuan Aceh dalam berbagai bidang dalam rekaman sejarah dan catatan yang harus berkelanjutan dan tidak boleh punah.

Banda Aceh, 18 Agustus 2025
Eka Srimulyani

KATA PENGANTAR

“Inong Aceh dalam Kajian Studi Gender”

Oleh: Chusnul Mar'iyah, Ph.D.

(Dosen dan Pengamat Politik Universitas Indonesia)

Membaca buku karya Prof. Dr. Ummaimah Wahid ini mengingatkan semua pengalaman mengenai Aceh. Sebelum memberikan kata pengantar untuk buku ini, saya ingin berbagi kepada pembaca mengapa saya bersedia memberikan kata pengantar pada buku yang sangat penting untuk dibaca baik bagi kalangan akademisi, mahasiswa, aktivis perempuan maupun yang memiliki kependulian terhadap isu perempuan. Selain sebagai penguji disertasi Ummaimah, tentu saya sangat bangga dengan hasil karya buku ini.

Pertama, tentu saja sebagai murid Prof. Nazaruddin Sjamsuddin yang berasal dari Bieren, Aceh mengajarkan tentang Politik Integrasi Aceh dalam bangunan negara Indonesia. Kemudian pada saat belajar Ph.D kandidat di Sydney University bertemu dengan seorang

dosen dari Penang yang berlatar belakang Aceh, menulis disertasinya tentang perang *fi sabilillah* di Aceh. Selain itu, yang juga sangat berpengaruh dalam pengalaman saya memahami Aceh adalah seorang sahabat, kakak, orang tua selama belajar di Sydney University, yaitu Barbara Leigh yang menulis buku berjudul *Tangan-tangan Terampil: Seni Kerajinan Aceh*, tentang hasil karya seni kerajinan Aceh. Lebih lanjut lagi Barbara menulis disertasinya tentang pendidikan di Aceh yang meneliti di wilayah Melabouh.

Buku lainnya yang sangat berpengaruh adalah *An Indonesian Frontier: Acehnese and Other Histories of Sumatra* yang ditulis oleh sejarawan Australia Anthony Reid, terutama menarik dikaji tentang pentingnya Islam dan identitas di Aceh. Pada saat awal reformasi, saya bersama aktivis perempuan Jakarta, di antaranya Debra Yatim dan para aktivis Aceh, yaitu Naimah Hassan—dosen Universitas Syiah Kuala dan pernah menjadi Anggota KIP pilkada pertama di Aceh 2006, saat itu saya masih menjadi Anggota KPU sehingga berkepentingan agar pilkada pertama tersebut berjalan secara adil dan bebas, tapi pada tahun 1999-2000 beliau adalah ketua BMKWO Aceh yang membawahi lebih dari 60 organisasi “wanita” jaringan KOWANI di tingkat Provinsi. Bersama kelompoknya Naimah Hasan (bersama 5 orang aktivis senior) ini saya dan Debra Yatim bertemu dengan Panglima GAM Abdullah Syafei di Geumpang, Aceh. Perjalanan ini memberikan pemahaman tersendiri mengenai konflik di Aceh, saat itu saya menyampaikan agar GAM dan ABRI berhenti berperang dan menghentikan kekerasan terhadap perempuan. Agar tidak

menghancurkan lawan politik dalam peperangan tersebut dengan cara menghinakan perempuannya (metode perkosaan). Pada saat itu pula disampaikan bahwa panitia Duk Pakat Inong Aceh (kerja sama aktivis di Jakarta dan Aceh) akan menyelenggarakan Duk Pakat Inong Aceh dan mengundang para *Inong Bale*. Hal yang paling menarik adalah ketika diajak berfoto bersama dengan senjata AK 47, serius saya kaget dan “takut” sambil bertanya berapa banyak nyawa hilang dari senjata tersebut? Sementara Duk Pakat Rakyat Aceh sepertinya tidak sempat terlaksana. Apa yang menarik dituliskan di sini adalah ketika proses UU Otonomi Khusus Aceh, saya termasuk yang sedikit bukan orang Aceh diundang dalam RDP di DPR tentang RUU Otonomi Khusus Aceh tersebut. Tentu dalam proses itu saya memberi masukan bahwa dalam perumusan UU tentang Aceh yang menekankan pelaksanaan Syariat Islam harus pula memperhatikan perspektif perempuan dalam Islam. Tidak hanya dalam kerangka fungsi domestik, melainkan juga peran di ruang publik. Tentu penghinaan dalam sidang tersebut saya alami, bahkan dikatakan sebagai ke-Barat-baratan. Padahal, dalam searah panjangnya, perempuan Aceh telah sangat maju dalam kedudukannya di ruang publik, memimpin kerajaan, memimpin perang melawan Inggris dan Belanda. *Alhamdulillah*, UU Otonomi Khusus Aceh memberi suatu warna tersendiri–selebrasi perbedaan dalam sistem kepolitikan di Indonesia.

Masih banyak sekali cerita tentang Aceh yang masih ada dalam pengalaman diri saya baik dalam khasanah akademik maupun

aktivisme. Buku ini adalah kajian akademik yang secara cerdas kembali membahas bagaimana peran perempuan Aceh dalam lintasan sejarah peradaban Aceh. Peran perempuan di zaman keemasannya menjadi penggerak perubahan dalam berbagai bidang pemerintahan, militer, pendidikan, dan pengembangan masyarakat di *gampong*. Kepemimpinan perempuan di ruang publik bukan tabu. Simbol terpenting adalah keberadaan *teungku inong* yang merupakan seorang guru mengaji perempuan yang memahami ilmu pengetahuan Islam dan memiliki tugas mengajarkannya kepada anak-anak, remaja, dan kaum ibu. Hal ini menarik untuk diperlihatkan bahwa keberadaan perempuan sebagai guru ngaji dan ahli agama dapat dikatakan sebagai ulama. Namun, konsep ulama di Indonesia biasanya hanya merujuk pada laki-laki sehingga tidak ditemukan data statistik jumlah ulama perempuan.

Buku ini menjadi sangat penting, hasil studi yang menjelaskan adanya sejarah peradaban Islam di Aceh ada perempuan *Tengku Inong* yang ahli agama yang biasanya terdapat di desa (*gampong*). Kecakapan agama yang dimiliki tersebut menjadikan *Tengku Inong* sebagai tempat bertanya tidak hanya masalah agama, melainkan juga masalah keseharian, persoalan keluarga, anak-anak, remaja, bahkan yang berkaitan dengan masalah konflik sosial. Dengan demikian, *Tengku Inong* merupakan tokoh sentral dan penting dalam masyarakat. Aceh selalu menghasilkan banyak tokoh perempuan yang dapat dijadikan barometer perkembangan kepemimpinan perempuan di Indonesia.

Dalam perkembangan zaman terjadi perubahan struktur dalam masyarakat sehingga peran *Tengku Inong* menjadi tergerus. Karena itu, sangat dibutuhkan negara hadir dalam memberi kesempatan bagi pengembangan *Tengku Inong* di wilayah *gampong*. Dalam hal ini terutama dalam meningkatkan kualitas *meunasah* di setiap *gampong* menjadi wadah pengembangan masyarakat. Peran *Tengku Inong* ini menjadi sangat penting dalam bangunan peradaban bagi masa depan Aceh dan menjadi *role model* di seluruh wilayah Indonesia. Dalam buku ini juga dijelaskan pentingnya komunikasi partisipati dalam masyarakat; yang dimaksud komunikasi partisipasi tersebut adalah komunikasi yang menitikberatkan peran dan partisipasi masyarakat. Hal itu pada gilirannya dapat mengembalikan peran *Tengku Inong* dalam masyarakat, yang bila ditarik dalam cita-cita bernegara adalah sebagai tugas konstitusional mencerdaskan kehidupan bangsa.

Buku ini juga menjadi penting untuk dikaji, dikembangkan dan didiskusikan untuk melihat model peran perempuan di tingkat wilayah paling bawah yang langsung berhubungan dengan masyarakat. Lebih lanjut, untuk menjadi cermin agar juga dapat diteliti di wilayah yang sama dalam kehidupan masyarakat di tingkat pedesaan, misalnya seperti peran Ibu Nyai di pesantren.

Selamat membaca.

PRAKATA

Segala puji dan syukur mendalam ingin penulis panjatkan kepada Allah SWT, Sang Pemilik-Penggenggam Ilmu Pengetahuan, yang hanya berkat perkenaan-Nya buku ini dapat terbit di hadapan sidang pembaca. Penerbitan buku ini (juga) menjadi bagian *ikhtiar* penulis menunaikan tanggung jawab akademis sekaligus pengingat bagi kita semua untuk senantiasa merawat-menjaga peradaban.

Bagaimanapun juga, peran perempuan akan senantiasa hadir di manapun sebuah peradaban tumbuh dan berkembang, meskipun di balik proses pertumbuhan dan perkembangannya kerap ditemui realitas ketidaksetaraan perempuan dan laki-laki, di mana satu pihak (laki-laki) selalu ingin mendominasi (meminggirkan) pihak lainnya (perempuan). Namun demikian, sesulit apa pun realitas yang ada,

kaum perempuan selalu menemukan cara untuk bisa keluar dari “kungkungan” ruang domestik dan berperan di ruang-ruang sosial.

Demikian pula dengan perempuan Aceh, di mana beragam potret pergulatan-perjuangan mereka banyak direkam dalam buku-buku, seperti *Sovereign Women in a Muslim Kingdom: The Sultanahs of Aceh, 1641–1699* karya Sher Banu A. L. Khan (2017), *Wajah Aceh dalam Lintasan Sejarah* karya Teungku Ibrahim Alfian (1999), *Menuju Sejarah Sumatra: antara Indonesia dan Dunia* karya Anthony Reid (2011), atau Snouck Hurgronje (2024) yang dalam bukunya *Arabie en Oost-Indie* menuliskan sebaris kalimat indah: “Inilah kubur perempuan yang bercahaya, yang suci, ratu yang terhormat, almarhumah yang diampunkan dosanya Nahrisyah”. Tentu masih banyak buku lainnya yang semakin memperkuat historisitas peran (kiprah) perempuan (Aceh) di ruang publik baik dalam bidang pendidikan, sosial, budaya maupun politik (pemerintahan).

Dari berbagai peran yang telah dimainkan perempuan Aceh, salah satu peran perempuan yang menurut penulis penting untuk dikaji ialah peran *teungku inong* yang selalu ada di garda terdepan dalam proses konstruksi masyarakat Aceh (dimulai dari *gampong*–desa). Mereka mengajar (pendidikan) di balai-balai pengajian, *dayah* (pesantren), atau terkadang di rumah mereka sendiri. Pengajian tersebut, pada bingkai konstruksi sosial masyarakat Aceh, menjadi pusat pendidikan dasar bagi anak-anak (laki-laki dan perempuan) di mana mereka belajar membaca Al-Quran, mempelajari fikih dasar, serta mendapat pendidikan akhlak (budi pekerti). Karena itu, dan

dengan peran yang dimainkan *teungku inong*, tak berlebihan jika mereka (*teungku inong*) dianggap sebagai pemimpin sosial yang dibutuhkan oleh masyarakat *gampong*. Terlebih masyarakat *gampong* juga kerap kali menjadikan *teungku inong* sebagai tempat bertanya mengenai berbagai masalah keseharian, seperti masalah keluarga, anak-anak, pandangan agama, dan lain sebagainya.

Ironisnya, keberadaan *teungku inong* semakin hari semakin berkurang, yang menurut penulis disebabkan beberapa hal, antara lain: (1) kaderisasi yang belum berjalan dengan baik; (2) kurangnya dukungan pemerintah dalam upaya menjaga keberlanjutan *teungku inong*; (3) bagi sebagian generasi muda Aceh, menjadi *teungku inong* sepertinya belum bisa menjadi pilihan “menarik”; (4) perkembangan teknologi komunikasi, terutama media sosial, di mana generasi muda cenderung banyak menghabiskan waktu di dunia maya; dan (5) tidak dilibatkannya *teungku inong* oleh aparat *gampong* untuk bisa berperan di ruang sosial.

Paling tidak, kelima faktor tersebut menjadi daya dorong yang tersendiri ketika menulis buku ini, selain juga sebagai bagian dari *ikhtiar* penulis dalam merawat-menjaga peradaban Aceh. Karena itu pula, buku ini harapannya dapat memantik diskusi (pertukaran gagasan) lebih lanjut di berbagai ruang sehingga segala kekurangan yang masih ditemui dalam buku ini dapat dilengkapi dan sekaligus dikembangkan lebih jauh, baik demi kepentingan pemberdayaan kaum perempuan maupun bagi pembangunan bangsa Indonesia ke depannya.

Dalam kesempatan ini, penulis ingin menyampaikan ucapan terima kasih kepada keluarga: ananda Tsabita Najla M. dan Tafael Musyaffa M. yang menjadi sinar terang dan selalu memberi semangat untuk menebar kebaikan (*maslahat*), yang salah satunya mewujudkan melalui kehadiran buku ini. Ucapan terima kasih yang mendalam juga ingin penulis sampaikan kepada Dr. Ir. Mustafa Abubakar, M.Si. selaku Ketua Dewan Kehormatan Taman Iskandar Muda (TIM) dan Ketua Umum Diaspora Global Aceh (DGA) dan Bapak Kasih Hanggoro, MBA. selaku Ketua Yayasan Budi Luhur Cakti yang berkenan untuk memberikan Kata Sambutan dalam buku ini. Ucapan terima kasih mendalam juga ingin penulis sampaikan kepada Prof. Eka Srimulyani, S.Ag., M.A., Ph.D. dan Chusnul Mar'iyah, Ph.D. yang telah berkenan meluangkan waktu di tengah kesibukan untuk menuliskan Kata Pengantar buku ini. Tidak lupa juga teruntuk Bapak/Ibu yang telah berkenan memberikan *endorsement* sebagai bentuk dukungan bagi penulis dan penerbitan buku ini: Dr. Ir. Surya Darma, MBA, Ir. H. Muslim Armas, Dr. Sofyan A. Djalil, S.H., M.A., M.ALD., Dr. H. TB. Ace Hasan Syadzily, M. Si., Dr. Maria Ulfa Anshor, M.Si., Dr. Oneng Nurul Bariyah, M.Ag., Dr. H. Masyhuril Khamis, S.H., M.M., AAAIS., AAAIJ, Prof. Dr. Agus Setyo Budi, M.Sc., Dr. Rocky Prasetyo Jati, Dra. Hj. Afrahul Fadhilah, M.A., Dra. Hj. Afrahul Fadhilah, M.A., Drs. Moehammad Djalaluddin, Dr. dr. Anidar, SpA, Subsp. Neuro (K), Riswati S.Pd.I, M. Si., dan Dra. Hj. Nurliati Ahmad, M.A. Semoga segala kebaikan yang telah tercurah kelak mendapat balasan yang indah dari Allah SWT.

Akhir kata, tak ada gading yang tak retak, dan karenanya pula, penulis dengan rendah hati menantikan datangnya saran dan kritik yang membangun dari sidang pembaca, tidak lain dan tidak bukan demi perbaikan buku ini di masa mendatang.

Selamat membaca...

Jakarta, Agustus 2025
Penulis

DAFTAR ISI

KATA SAMBUTAN

Oleh: Kasih Hanggoro, MBA.

(Ketua Yayasan Pendidikan Budi Luhur Cakti) xv

KATA SAMBUTAN

Oleh: Dr. Ir. Mustafa Abubakar, M.Si.

(Ketua Dewan Kehormatan Taman Iskandar Muda
[TIM] dan Ketua Umum Diaspora Global Aceh [DGA]) xvii

KATA PENGANTAR

Oleh: Prof. Eka Srimulyani, S.Ag., M.A., Ph.D.

(Guru Besar Ilmu Sosiologi UIN Ar-Raniry, Banda Aceh) xxiii

KATA PENGANTAR

Oleh: Chusnul Mar'iyah, Ph.D.

(Dosen dan Pengamat Politik Universitas Indonesia) xxv

Prakata	XXX
Daftar Isi	XXXV
Bab I	
Pendahuluan	1
Bab II	
<i>Teungku Inong</i> di <i>Gampong</i> : Dulu dan Kini	15
Bab III	
Peran dalam Bingkai Komunikasi Partisipatif	27
A. Peran: Makna dan Ruang Lingkup	27
B. Komunikasi Partisipatif	36
C. Sistem Sosial Patriarki	44
Bab IV	
<i>Meunasah</i> dalam Struktur Sosial Masyarakat Aceh	53
A. <i>Meunasah</i> dan Kehidupan Masyarakat <i>Gampong</i>	53
B. <i>Meunasah</i> dan Kedudukan <i>Teungku Inong</i>	63
Bab V	
<i>Teungku Inong</i> dan Pengembangan Masyarakat <i>Gampong</i>	69
A. <i>Teungku Inong</i> dan Tantangan Zaman	69
B. Peran (Sosial Budaya) <i>Teungku Inong</i>	73
C. <i>Teungku Inong</i> dan Relasi dengan <i>Meunasah</i>	82

Bab VI	
Dimensi Struktural-Kultural <i>Teungku Inong</i>	91
A. Potret Struktural <i>Teungku Inong</i>	
dalam Masyarakat Aceh	91
B. Kaderisasi: Merawat <i>Teungku Inong</i>	
secara Struktural	101
C. <i>Teungku Inong</i> dan Kebutuhan <i>Role Model</i>	106
Bab VII	
<i>Teungku Inong</i> dalam Potret Komunikasi Partisipatoris	133
Bab VIII	
Penutup dan Refleksi	147
DAFTAR PUSTAKA	153
INDEKS	172
TENTANG PENULIS	179



Bab I

Pendahuluan

Perempuan Aceh: Potret yang Menyejarah

Kaum perempuan memiliki peran yang penting dalam lintasan sejarah peradaban masyarakat Aceh. Dalam catatan sejarah bangsa atau bahkan dunia, peranan tersebut tercermin sebagai kekuatan moral dan perilaku yang terintegrasi dalam sendi-sendi kehidupan masyarakat Aceh (Amir, 2002; Nova, Syam, & Witria, 2023). Di zaman keemasan pada masa pemerintahan kerajaan Aceh, kaum perempuan sudah menjadi bagian dari penggerak perubahan dalam berbagai bidang, mulai dari pengembangan masyarakat di *gampong*, pendidikan, pemerintahan hingga militer (ikut berjuang mengusir kaum penjajah) (Afriandi & Abdillah, 2024; Hijjas, 2018; Sari, 2016).

Pada bidang militer misalnya, perempuan Aceh tercatat pernah menjadi pemimpin perang (baik di darat maupun di laut) dalam mengusir penjajah. Salah satu yang sudah tercatat dalam sejarah adalah Laksamana Malahayati, panglima perang yang mendapatkan kepercayaan memimpin pasukan angkatan laut kerajaan Aceh. Perempuan Aceh lainnya adalah Tjut Nyak Dhien, sosok pemimpin perang yang tangguh yang membuat pasukan Belanda kewalahan di medan perang. Atau Cut Meutia, yang telah memimpin perlawanan gerilya di pedalaman Aceh; setelah suaminya dieksekusi Belanda, Cut Meutia tetap meneruskan perjuangan dengan bergerilya (Laily, Adriyanto, & Prakoso, 2023; Rahmawati, 2005; Zahara, Setiawati, Anita, & Mutia, 2023).

Selain tiga sosok pejuang-perempuan tersebut, sejarah juga mencatat perempuan Aceh lainnya yang berperan penting semenjak jaman Kerajaan Islam Perlak sampai dengan Kerajaan Aceh Darussalam. Nama-nama tersebut antara lain (Hasjmy, 1976):

1. Puteri Lindung Bulan

Puteri Lindung Bulan adalah tokoh penting dalam sejarah Aceh, terutama dalam konteks Kerajaan Benua Teuming sebagai bagian dari Kesultanan Perlak. Perannya tidak hanya sebagai seorang putri raja, melainkan juga penasihat raja, aktor perlawanan, dan menguasai strategi militer (dalam menghadapi potensi bahaya atau ancaman dari luar).

2. Ratu Nihrasiyah Rawangsa Khadiyu (Kerajaan Islam Samudera Pasai)

Ratu Nihrasiyah Rawangsa Khadiyu, yang juga dikenal sebagai Sultanah Nahrisyah, adalah salah satu pemimpin perempuan terkemuka dalam sejarah Aceh. Ia menjadi Sultanah perempuan pertama di Asia Tenggara yang memerintah dengan arif dan bijaksana (1400-1428). Selain memimpin Kesultanan Samudera Pasai, agama Islam mengalami perkembangan yang pesat pada masa kekuasaannya.

3. Laksamana Malahayati

Setelah suaminya (laksamana Aceh) gugur dalam pertempuran melawan Portugis, Malahayati mengusulkan kepada Sultan Alauddin Riayat Syah al-Mukammil untuk membentuk armada tempur yang seluruhnya terdiri dari perempuan. Pasukan ini dinamakan Armada Inong Balee, yang berarti “pasukan janda” dalam bahasa Aceh. Sebagai pemimpin Armada Inong Balee, Malahayati menunjukkan kecerdasan dan keberanian luar biasa. Ia berhasil menaklukkan Portugis dan membunuh Cornelis de Houtman.



Makam Malahayati di bukit Krueng Raya, Aceh Besar
Sumber: <https://id.wikipedia.org/wiki/Malahayati>

4. Ratu Safiatuddin (1641-1675)

Ratu Safiatuddin (Sultanah Tajul Alam Safiatuddin Syah) adalah seorang pemimpin perempuan yang sangat berpengaruh dalam sejarah Aceh. Sebagai penguasa atau *Sultanah* Kesultanan Aceh Darussalam, perannya membuktikan bahwa perempuan Aceh memiliki kemampuan untuk memimpin kesultanan yang besar dan sekaligus berpengaruh di masa itu. Keberaniannya menjadi teladan bagi para pemimpin perempuan yang lainnya di masa mendatang.

5. Ratu Naqiatuddin (1675-1678)

Ratu Naqiatuddin Nurul Alam atau Sultanah Naqiatuddin Syah merupakan seorang pemimpin perempuan yang berkuasa di Kesultanan Aceh Darussalam pada periode 1678-1688. Sultanah Naqiatuddin Syah adalah *sultanah* ketiga dari empat *sultanah* yang memerintah Aceh berturut-turut di abad ke-17. Meskipun masa pemerintahannya tidak stabil seperti di era pendahulunya (Ratu Safiatuddin), Ratu Naqiatuddin berhasil mempertahankan kemerdekaan serta kedaulatan Aceh. Ratu Naqiatuddin bahkan melanjutkan tradisi intelektual yang sudah mapan pada masa itu, termasuk juga mendukung perkembangan sastra dan ilmu pengetahuan.

6. Ratu Zakiatuddin (1675-1678)

Meskipun periodenya kekuasaannya singkat, kepemimpinan Ratu Zakiatuddin menunjukkan bahwa perempuan Aceh memiliki ketahanan dan kemampuan untuk memimpin negara di tengah gejolak politik. Perannya menjadi bagian penting dari periode unik dalam sejarah Aceh, di mana Kesultanan dipimpin perempuan, suatu pandangan yang menentang pandangan konvensional pada masa itu. Periode ini membuktikan bahwa perempuan Aceh memiliki peran sentral dalam politik (ranah kepemimpinan dan pemerintahan).

7. Ratu Kamalat (1688-1699)

Masa kepemimpinan Ratu Kamalat Syah adalah periode paling sulit bagi sultanah di Aceh. Ia menghadapi tekanan dan oposisi yang amat kuat dari kelompok ulama dan bangsawan. Setelah 11 tahun menghadapi berbagai tekanan dan perlawanan, Ratu Kamalat Syah akhirnya turun takhta pada 1699. Keputusan ini dibuat sesudah dikeluarkannya fatwa dari Mufti Besar Mekkah, menyatakan bahwa kepemimpinan perempuan dalam sebuah kerajaan tidak sah menurut syariat Islam. Kekuasaannya sekaligus menjadi akhir masa kepemimpinan perempuan di Kesultanan Aceh.

8. Cut Nyak Dhien

Cut Nyak Dhien sudah ikut berjuang melawan Belanda semenjak muda. Titik balik terpenting dalam kiprahnya adalah setelah Teuku Umar gugur dalam pertempuran di Meulaboh pada 1899. Tidak ingin menyerah, Cut Nyak Dhien memilih mengambil alih kepemimpinan pasukan perlawanan dan terus melanjutkan perang secara gerilya. Keteguhan dan semangatnya menjadi inspirasi bagi pejuang Aceh lainnya; simbol bahwa perempuan Aceh memiliki jiwa pejuang yang tak kenal lelah bahkan ketika dalam kondisi fisik yang lemah.



Cut Nyak Dhien setelah Ditangkap oleh Pejabat Hindia Belanda
Sumber: https://en.wikipedia.org/wiki/Cut_Nyak_Dhien

9. Teungku Fakinah

Teungku Fakinah adalah sosok perempuan gagah berani yang memimpin pasukan perempuannya di berbagai pertempuran melawan Belanda. Teungku Fakinah juga berperan membangun benteng pertahanan di Kuta Cot Weue guna menjaga wilayahnya dari serangan Belanda. Ia terus memimpin perjuangan ketika pejuang-pejuang lain banyak menyerah. Selain pejuang, Teungku Fakinah juga ulama perempuan yang berpengetahuan luas. Ia mendirikan lembaga pendidikan agama Islam (*Dayah*) serta mendedikasikan hidupnya mendidik masyarakat. Ia mendirikan Dayah Lam Diran di Aceh Besar yang menjadi pusat pendidikan Islam. Melalui *dayah* ini, Teungku Fakinah tidak hanya sekadar

mengajarkan ilmu agama, melainkan juga menanamkan semangat perlawanan kepada murid-muridnya.

10. Cut Meutia

Semenjak muda, Cut Meutia sudah terlibat dalam perlawanan mengusir Belanda. Pada mulanya, ia berjuang bersama suaminya, Teuku Chik Tunong, di wilayah Pasai, Aceh Utara. Setelah Teuku Chik Tunong ditangkap dan dihukum mati Belanda, Cut Meutia meneruskan perjuangan suaminya dan memimpin pasukan yang tersisa di hutan. Dengan taktik gerilya, Belanda kesulitan untuk menangkapnya. Perlawanan atau perjuangan Cut Meutia berakhir pada 1910. Ketika diserang pasukan Belanda di Paya Cicem, Cut Meutia bertempur hingga titik darah penghabisan. Ia gugur di medan perang setelah tertembak.

11. Pocut Baren

Pocut Baren adalah seorang bangsawan dari wilayah Teunom, Aceh Barat. Setelah suaminya (Teuku Rayeuk), gugur di medan pertempuran, Pocut Baren mulai memimpin perlawanan. Pocut Baren kemudian membentuk pasukan yang sebagian besar dari anggota-anggotanya adalah perempuan, dan mereka menerapkan strategi perang gerilya di hutan-hutan Aceh Barat. Perjuangan Pocut Baren berakhir pada 1910 dan ia ditangkap oleh Belanda setelah melalui pertempuran sengit.

12. Pocut Meurah Intan (Pocut Biheu)

Bersama anak-anaknya, Tuanku Muhammad, Tuanku Budiman, dan Tuanku Nurdin, berperang melawan Belanda. Pada 1904, dalam keadaan luka parah, Pocut Meurah Intan ditangkap Belanda bersama putranya Tuanku Nurdin.

13. Cutpo Fatimah

Cutpo Fatimah (atau Pocut Fatimah), berasal dari Gampong Lamnyong, Aceh Besar. Selain dikenal sebagai seorang pejuang, Cutpo Fatimah juga merupakan seorang ulama perempuan dengan pengetahuan agama yang luas. Perjuangan Cutpo Fatimah berakhir ketika ia gugur di medan perang. Cutpo Fatimah kemudian diabadikan sebagai pahlawan perempuan Aceh yang berjuang tanpa henti. Kisahnya menjadi bukti nyata bahwa perempuan Aceh mempunyai peran ganda yang sangat penting: pejuang sekaligus pendidik.

Peran dan Kiprah di Ruang Publik

Paparan para tokoh perempuan Aceh yang diuraikan tersebut menjelaskan bahwa peran perempuan di wilayah publik bukan sesuatu hal yang mustahil bagi masyarakat Aceh (atau tabu untuk diperbincangkan). Peran dan kiprah mereka juga dapat menjadi gambaran bahwa peran kaum perempuan dalam membangun sendi peradaban masyarakat Aceh baik dalam ranah pendidikan, sosial, budaya maupun politik tak bisa dikesampingkan.



Teungku Fakinah, Pejuang dan Teungku Inong
Sumber: <https://mubadalah.id/teungku-fakinah-teungku-inong-dari-aceh/>

Peran dalam ranah pendidikan. Secara historis, perempuan Aceh memiliki peran yang penting dalam bidang pendidikan, terutama pendidikan agama. Pada masa lalu, ada banyak ulama perempuan Aceh (*teungku inong*) yang berperan penting di tengah masyarakat. Mereka mengajar di balai pengajian, *dayah* (pesantren), dan kadang di rumah mereka sendiri. Pengajian ini menjadi pusat pendidikan dasar bagi perempuan dan anak-anak di mana mereka belajar membaca Al-Quran, fikih dasar, dan pendidikan akhlak (Jeumpa, 2016; Nova et al., 2023).

Salah satu ulama perempuan Aceh yang terkenal adalah Teungku Fakinah, seorang pejuang, panglima perang dan sekaligus pendidik yang berhasil membangun kembali *dayah* pascaperang Aceh, yaitu Dayah Lam Diran. Para pejuang perempuan Aceh lainnya, seperti

Cut Nyak Dhien dan Cut Meutia juga menjadi inspirasi tersendiri di bidang pendidikan. Meskipun keduanya lebih dikenal sebagai sosok panglima perang, keduanya menunjukkan bahwa perempuan mempunyai kecerdasan dan kemampuan untuk memimpin yang merupakan cerminan dari hasil pendidikan yang baik.



Masjid Teungku Fakinah di Lamjamee Lamkrak, Simpang Tiga, Aceh Besar
Sumber: https://id.wikipedia.org/wiki/Teungku_Fakinah

Seiring dengan perkembangan zaman, peran perempuan Aceh dalam bidang pendidikan semakin meluas dan terstruktur, mulai dari guru dan dosen, akademisi, peneliti, aktivis, hingga pendidik anak usia dini di lembaga formal (PAUD, TK) atau lingkungan keluarga (Lopes Cardozo, Affiat, Zaman, Irawani, & Srimulyani, 2022; Wirianto, 2020).

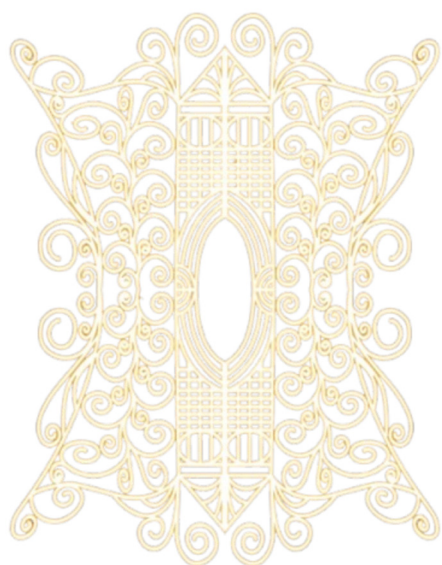
Peran dalam ranah sosial. Peran perempuan Aceh dalam bidang sosial juga sangat penting dan memiliki sejarah panjang. Artinya, peran mereka tidak sebatas pada ranah domestik, melainkan juga mempunyai peran aktif di ranah-ranah publik sebagai pemimpin, penggerak bidang ekonomi, atau aktivis (Meliza et al., 2024; Nufus,

Sarong, Heriansyah, Mursawal, & Gazali, 2021; Safitri et al., 2025). Peran-peran tersebut juga tak hanya diakui di masa lalu, melainkan juga masih berlanjut hingga kini.

Tokoh perempuan seperti Cut Nyak Dien dan Cut Meutia tidak hanya dikenal sebagai sosok pejuang, melainkan juga sebagai sosok “pemimpin sosial” yang berhasil mengorganisir masyarakat untuk melawan penjajahan. Mereka membangun solidaritas, memberikan semangat, serta memastikan kesejahteraan para pejuang dan keluarganya. Sementara itu, perempuan juga memiliki peran yang penting dalam sistem adat Aceh, khususnya dalam pengambilan keputusan di tingkat *gampong* (desa). Meskipun terkadang peran ini masih terbatas, ada tradisi yang memungkinkan perempuan diperbolehkan terlibat dalam musyawarah adat, terutama tentang hal-hal yang terkait dengan kesejahteraan keluarga dan komunitas (Abubakar, 2015; Dewi, 2022).

Peran dalam ranah budaya. Secara historis, perempuan Aceh memiliki peran yang penting dalam upaya-upaya melestarikan dan mengembangkan budaya, terutama di ranah domestik dan komunitas kecil. Mereka menjadi penjaga utama dari tradisi lisan, seperti hikayat atau cerita rakyat (Ristawati, Rahayu, Iqbal, & Muntazar, 2025; Wulandari & Prastiwi, 2022). Melalui lisan, perempuan Aceh mengajarkan nilai moral, sejarah, dan ajaran Islam kepada anak-anak (Ainul Mardhiah, 2023). Mereka juga ikut berperan penting dalam upacara adat yang berkaitan dengan daur hidup, seperti kelahiran dan pernikahan.

Peran dalam ranah politik. Ketangguhan perempuan Aceh, yang juga telah digambarkan oleh fakta sejarah, memperlihatkan bahwa perempuan Aceh dan perjuangan politik bukan potret yang harus ditabukan. Dengan kata lain, politik menjadi bagian integral dalam proses aktualisasi diri baik itu pada masa kerajaan Aceh maupun di era kontemporer (Ainol Mardhiah, Hidayat, Rahmat, & Sjafirah, 2017; Masrizal, 2021). Sayangnya, peranan perempuan Aceh dalam ranah politik saat ini tertinggal jauh karena alasan yang berkaitan dengan ajaran agama Islam (Inayatillah, 2023; Ramadhan & Fadlia, 2018). Padahal, kaum perempuan pada masa Kerajaan Islam Aceh mampu tampil dan memimpin kerajaan selama beberapa waktu, bahkan didaulat menjadi pemimpin perang (panglima perang) yang disegani musuh.



Bab II

Teungku Inong di Gampong: Dulu dan Kini

Salah satu peran perempuan yang melekat erat dalam kehidupan masyarakat Aceh adalah *Teungku Inong*, yaitu guru mengaji perempuan yang memahami pengetahuan agama Islam secara mendalam serta mengajarkannya kepada anak-anak, remaja, dan kaum ibu di *gampong*. Dalam kehidupan sehari-hari, *teungku inong* tidak hanya berperan sebagai guru mengaji, melainkan juga menjadi “tempat bertanya” masyarakat *gampong* mengenai berbagai persoalan keseharian, baik itu persoalan anak-anak, remaja, keluarga maupun berbagai persoalan yang berkaitan dengan persoalan sosial-budaya (Nasir, al-Khalidi, & Muhibuddin, 2022).

Peran sebagai *teungku inong* masih bertahan hingga saat ini, di mana perempuan masih berperan menjadi guru mengaji baik bagi anak-anak, remaja maupun orangtua. Manan (2017) menjelaskan

bahwa masih banyak perempuan Aceh yang ikut berperan dalam kegiatan ini (guru mengaji), dan bahkan di beberapa tempat ditemukan adanya lembaga pengajian Teungku Inong.



Teungku Inong Mengajar Mengaji di TPA (Gampong Rukoh)
Sumber: <https://perempuanleuser.com/nuraini-teungku-inong-pendiri-balee-beut-al-ikhlas/>

Istilah *teungku inong* adalah sebutan untuk ulama perempuan (Aceh) yang mempunyai pengaruh sangat kuat dalam kehidupan masyarakat Aceh di *gampong*. Juraida (2018) dalam studinya justru berpendapat sebaliknya, mengemukakan bahwa eksistensi ulama perempuan (*teungku inong* atau *ummi*) dalam kehidupan masyarakat Aceh belum begitu menggembirakan dan populer. Keadaan ini menyebabkan mereka (ulama perempuan) belum bisa memainkan perannya secara signifikan serta maksimal di tengah kehidupan masyarakat *gampong*.

Dalam sejarah peradaban masyarakat Aceh, keberadaan *teungku inong* (atau guru mengaji perempuan) biasanya ada di desa atau *gampong*; mereka memiliki kecakapan khusus dalam bidang agama (Islam). Menurut Manan (2017), masyarakat Aceh sendiri memiliki dua ungkapan yang digunakan untuk merujuk kepada guru agama: *teungku agam* (laki-laki) dan *teungku inong* (perempuan). Keduanya dianggap sebagai “sosok” yang berpengetahuan luas dalam bidang agama, rajin beribadah, berperilaku baik di tengah masyarakat, ikhlas dalam setiap tindakannya, dan mengajari anak-anak didik dengan penuh pengabdian.

Selain menjadi guru mengaji bagi masyarakat *gampong*, *teungku inong* juga menjadi “tempat bertanya” untuk masyarakat *gampong* dalam memahami berbagai persoalan, mulai dari persoalan keluarga sampai dengan persoalan sosial budaya. Oleh karena itulah, proses konstruksi masyarakat Aceh di *gampong* senantiasa melibatkan peran *teungku inong*. Sebagai guru agama, mereka (*teungku inong*) adalah guru pertama bagi anak-anak di *gampong* yang ingin belajar mengaji (membaca Al-Quran).

Dengan berbagai peranan yang dimainkan oleh *teungku inong* tersebut, maka dapat dikatakan bahwa eksistensi atau keberadaan mereka telah menyatu dalam sendi-sendi kehidupan masyarakat Aceh di *gampong*. Namun sayangnya, jumlah mereka sekarang terus berkurang (Zainuddin, 2017). Keadaan ini berdampak pada semakin sedikitnya anak-anak yang belajar mengaji (membaca Al-Quran) secara serius. Realitas ini selanjutnya memunculkan fenomena baru,



yaitu meningkatnya jumlah anak muda Aceh yang tidak bisa membaca Al-Quran dengan baik (Arisva, Jannah, & Asyifah, 2023).

Realitas semakin berkurangnya jumlah *teungku inong* di *gampong* tentu sangat disayangkan, karena hal ini bisa berdampak terhadap penurunan kualitas anak-anak, generasi muda, dan kaum ibu dalam membaca Al-Quran dengan baik, termasuk juga pemahaman atau penguasaan atas ilmu agama. Realitas ini juga bisa berdampak pada berkurangnya pengawasan orangtua terhadap anak-anak mereka, terutama dalam membangun kedisiplinan untuk belajar membaca Al-Quran. Tantangan ini akan semakin bertambah kompleks karena ternyata banyak waktu anak-anak dan juga generasi muda Aceh yang dihabiskan untuk menonton televisi atau bermain gadget (menonton YouTube, bermedia sosial atau bermain game online) (Abidah, 2023; Adrianda & Tisa, 2022).

Peran *teungku inong* juga penulis rasakan semasa kecil. Mereka berperan penting dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat di *gampong*; masyarakat mempercayakan anak-anaknya untuk belajar membaca Al-Quran, menjadi tempat bertanya terkait persoalan-persoalan (sosial, budaya, agama), membantu masyarakat dalam urusan sosial (seperti perkawinan, memandikan jenazah, mendoakan anak-anak atau keluarga yang sedang sakit, memimpin salat, atau memimpin doa dan tahlil).



Teungku Inong Memimpin Doa ketika Ayah Penulis Meninggal Dunia
Sumber: Dokumentasi Penulis

Selain itu, *teungku inong* juga dilibatkan oleh pemerintah untuk mensosialisasikan berbagai program pemerintah. Artinya, *teungku inong* dapat menjadi jembatan yang menghubungkan pemerintah dan masyarakat. Lewat *teungku inong*, berbagai program pemerintah bisa disampaikan *teungku inong* pada masyarakat terutama melalui pengajian, majelis taklim, atau pertemuan komunitas perempuan. Pada konteks ini, *teungku inong* dapat menjadi mediator yang baik terutama karena dua hal. *Pertama*, *teungku inong* mendapat kepercayaan masyarakat di *gampong*; sebagai tokoh agama, pesan yang disampaikan cenderung lebih dipercaya dan diterima oleh masyarakat. *Kedua*, *teungku inong* sangat memahami nilai serta budaya lokal, termasuk adat istiadat dan syariat Islam yang berlaku di Aceh. Karena itu, mereka mampu menyampaikan pesan pemerintah secara santun dan kontekstual sehingga tidak menimbulkan penolakan.



Mejelis Taklim yang Dipimpin Teungku Inong (Gampong Rukoh)
Sumber: <https://perempuanleuser.com/nuraini-teungku-inong-pendiri-balee-beut-al-ikhlas/>

Dari paparan tersebut, tak berlebihan jika penulis menyatakan bahwa proses konstruksi masyarakat Aceh (terutama di *gampong*) selalu melibatkan *teungku inong*. Mereka adalah “guru pertama” untuk anak-anak yang ingin belajar mengaji (membaca Al-Quran). Kemampuan membaca Al-Quran merupakan hal sangat penting untuk anak-anak di *gampong*, khususnya sebagai seorang Muslim, dan hal ini seperti menjadi ukuran dalam hal ketaatan. Masyarakat *gampong* juga percaya bahwa usia anak-anak adalah usia yang tepat untuk belajar membaca Al-Quran, dan mereka tetap mengantar anak mereka belajar mengaji di *meunasah* atau *balee beuet*, termasuk juga kaum ibu. Dengan demikian, proses belajar membaca Al-Quran yang diajarkan oleh *teungku inong* (guru mengaji perempuan) tetap menjadi sumber pembelajaran Al-Quran yang sangat penting bagi masyarakat *gampong*.

Meunasah bagi Teungku Inong

Peran teungku inong di tengah-tengah kehidupan masyarakat *gampong* biasanya dilakukan di *meunasah* atau *balee buet*. *Meunasah* sendiri adalah sebuah tempat yang menjadi pusat kegiatan masyarakat (*community center*), digunakan dalam upaya-upaya pengembangan pendidikan, agama, dan sosial-budaya. *Meunasah* juga menjadi ruang untuk membahas dan mendiskusikan berbagai persoalan masyarakat. Artinya, *meunasah* berfungsi sebagai *community* sekaligus *education center* untuk masyarakat *gampong*.



Meunasah Teungoh
Sumber: Dokumentasi Penulis



Meunasah Geunteng
Sumber: Dokumentasi Penulis

Pemanfaatan *meunasah* sebagai wadah kegiatan atau informasi dapat memperkecil potensi terjadinya suatu kesalahpahaman dalam konteks komunikasi atau penyebaran informasi, selain juga dapat dimanfaatkan untuk mendukung peran *teungku inong* di tengah kehidupan masyarakat *gampong*. Interaksi *teungku inong* dengan masyarakat akan mendorong terbangunnya partisipasi aktif setiap anggota masyarakat yang pada gilirannya berdampak terhadap pengembangan dan pemberdayaan masyarakat *gampong* itu sendiri.

Dengan demikian, pemanfaatan *meunasah* sebagai upaya baik itu untuk mendukung peran *teungku inong* maupun mendorong partisipasi masyarakat *gampong* sangat penting dilakukan. Dengan cara ini, *teungku inong* dapat kembali mengambil perannya dalam kehidupan sosial. Terlebih, *meunasah* memiliki kedudukan sangat penting bagi masyarakat Aceh, terutama karena proses konstruksi (nilai-nilai) masyarakat Aceh dimulai dari *meunasah*. Jadi, nilai-nilai dan karakter masyarakat Aceh dibangun dari *meunasah*, termasuk generasi muda yang dididik agar menjadi mandiri.

Di sisi lain, pemanfaatan *meunasah* dalam mendukung peran *teungku inong* juga dapat menjadi upaya menangkal atau sekaligus melawan “bias patriarkal”, yang cenderung menjadikan ruang publik sebagai “arena” yang hanya bisa diperankan oleh laki-laki. Menurut penulis, cara pandang atau perspektif (patriarkal) inilah yang berada di balik kemunduran peran perempuan Aceh di ruang publik, terutama peran *teungku inong*. Dengan kata lain, bias patriarkal menjadi penyebab

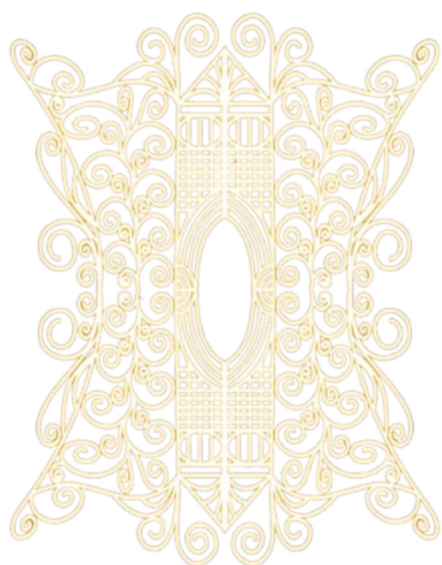
di balik tercerabutnya kaum perempuan Aceh dari akar sosial dan budaya yang melekat dengan para pendahulunya (Ati'ianah, 2024; Maulida, 2021).

Sistem sosial patriarkal, sebagai pandangan yang membela kepentingan kaum laki-laki, pada akhirnya akan menguat kembali dalam kehidupan sosial-budaya masyarakat *gampong*. Rokhmansyah (2016) dalam studinya menjelaskan bahwa istilah “patriarki” bermakna struktur yang menempatkan peran laki-laki sebagai penguasa yang sentral, tunggal, dan segala-galanya. Bahkan, sebutan (dan gelar) ulama cenderung dilekatkan kepada laki-laki sehingga mereka (laki-laki) mendapat peluang yang lebih besar untuk berperan di tengah masyarakat. Cara pikir patriarkal ini juga bisa berdampak terhadap pembentukan *mindset* yang menempatkan perempuan (teungku inong) dalam posisi lebih rendah dibandingkan laki-laki baik itu pada ranah sosial, budaya maupun agama.

Sebagai pemegang otoritas utama dan sentral dalam organisasi sosial, laki-laki bisa berperan sebagai pemegang kontrol utama dalam masyarakat, sementara perempuan hanya punya sedikit pengaruh, atau bahkan tidak punya hak pada wilayah publik baik dalam ranah ekonomi, sosial maupun politik, dan bahkan termasuk dalam institusi pernikahan (Rokhimah, 2014; Sakina & Siti A., 2017). Dengan demikian, bisa dikatakan terdapat distribusi kekuasaan dan peranan berbeda antara laki-laki dan perempuan, di mana (hanya) laki-laki yang bisa memegang kekuasaan sekaligus berperan dominan. Perbedaan distribusi kekuasaan ini pada gilirannya menjadikan laki-laki dinilai

lebih unggul daripada perempuan dalam berbagai segi kehidupan, seperti dalam menentukan garis keturunan (kedudukan keturunan patrilineal lebih eksklusif dan bisa membawa nama belakang), hak-hak anak sulung, otonomi pribadi dalam kehidupan sosial, partisipasi dalam kehidupan sosial (dan politik), atribusi dari berbagai pekerjaan antara laki-laki dan perempuan yang ditentukan pembagian kerja secara seksual (bias gender).

Selain “bias patriarkal” yang menghambat peran sosial *teungku inong*, tiadanya dukungan dari pemerintah daerah dan organisasi sosial kemasyarakatan juga menjadi salah satu faktor yang perlu dicermati (Zainuddin, 2017). Kondisi ini menyebabkan tidak adanya generasi baru (hasil kaderisasi remaja perempuan Aceh) yang bisa menjadi *teungku inong*, termasuk juga kurangnya pelibatan perempuan oleh aparat gampong. Menurut Juraida (2018), pandangan bahwa figur ulama identik dengan laki-laki masih dianut dan diyakini oleh sebagian besar masyarakat sampai saat ini; secara sosial, (ulama) laki-laki dianggap berhasil dalam hal memimpin pondok pesantren dan memiliki kemampuan membaca kitab kuning.



Bab III

Peran dalam Bingkai Komunikasi Partisipatif

A. Peran: Makna dan Ruang Lingkup

Definisi peran sangat berkaitan dengan posisi individu dalam unit sosial, seperti halnya dalam sebuah organisasi. Kata “peran” (atau “role”) dalam *Organization Behavior* didefinisikan sebagai “Seperangkat pola perilaku yang diharapkan pada seseorang yang menduduki posisi tertentu dalam sebuah unit sosial” (Robbins & Judge, 2022). Dari definisi tersebut, ada tiga penjelasan yang bisa dikemukakan di sini. *Pertama, pola perilaku yang diharapkan*, di mana peran bukan sekadar apa yang dilakukan oleh seseorang secara acak, melainkan serangkaian perilaku yang secara umum disepakati dan diharapkan oleh orang lain. Harapan ini bisa datang dari atasan, rekan kerja, bawahan, atau bahkan norma-norma yang

dianut organisasi tersebut. *Kedua, menduduki posisi tertentu*, di mana peran melekat pada sebuah posisi atau jabatan, bukan pada individu itu sendiri. Misalnya, peran seorang manajer, staf pemasaran, atau sekretaris, mempunyai pola perilaku yang sudah ditentukan terlepas dari siapa yang mengisi posisi tersebut. *Ketiga, dalam unit sosial*, di mana peran (tertentu) berlaku dalam konteks kelompok, departemen, atau organisasi. Pada setiap unit sosial, ada struktur dan pembagian tugas di mana setiap posisi memiliki perannya masing-masing. Robbins kemudian membedakan beberapa aspek terkait dengan peran, yaitu:

1. Persepsi Peran (*Role Perception*)

Pandangan individu mengenai bagaimana seharusnya mereka berperilaku dalam suatu posisi tertentu. Persepsi ini dipengaruhi pelatihan, pengalaman, dan pengaruh dari orang lain.

2. Harapan Peran (*Role Expectation*)

Cara orang lain meyakini seseorang harus bertindak pada situasi tertentu. Jika harapan ini tidak konsisten, dapat menimbulkan konflik peran (*role conflict*).

3. Konflik Peran

Situasi di mana individu dihadapkan pada harapan peran yang berbeda (bertentangan). Misalnya, manajer dituntut atasan supaya menekan biaya sekaligus diminta para bawahannya agar memberikan bonus.

Tak jauh berbeda, Daniel Katz dan Robert L. Kahn mendefinisikan “peran” sebagai “Serangkaian pola perilaku yang diharapkan yang melekat pada sebuah jabatan”. Berbeda dengan status (posisi statis), peran adalah aktivitas dan perilaku yang dijalankan individu untuk dapat memenuhi tuntutan dan ekspektasi yang berkaitan dengan posisi atau kedudukan tersebut (Katz & Kahn, 1978). Bagi Katz dan Kahn, peran bukan sekadar deskripsi sebuah pekerjaan, melainkan proses yang interaktif dan dinamis di mana harapan dari lingkungan sosial diterjemahkan menjadi perilaku nyata yang membentuk fungsi tertentu dalam suatu organisasi. Katz dan Kahn kemudian menjelaskan beberapa elemen penting berikut yang berkaitan dengan peran:

1. Harapan Peran (*Role Expectations*)

Tuntutan, norma, dan ekspektasi yang diberikan pengirim peran (atasan, rekan kerja, atau bawahan) kepada individu yang memegang peran tersebut.

2. Perilaku Peran (*Role Behavior*)

Perilaku aktual yang ditunjukkan oleh individu sebagai respon terhadap harapan peran yang mereka terima.

3. Konflik Peran (*Role Conflict*)

Terjadi ketika individu menerima harapan yang tak sesuai atau bertentangan dari satu atau lebih pengirim peran.

4. Ambiguitas Peran (*Role Ambiguity*)

Terjadi ketika ekspektasi peran tidak jelas, menyebabkan individu merasa tidak yakin tentang apa yang diharapkan dari mereka.

Sementara itu, dalam *Social Theory and Social Structure*, Merton (1968) mengartikan “peran” sebagai “perilaku yang diharapkan dari seseorang yang menduduki status sosial tertentu”. Definisi yang diajukan Merton tak hanya fokus pada peran individu, melainkan juga pada bagaimana berbagai peran bisa saling terhubung dan berinteraksi dalam struktur sosial. Merton juga memperkenalkan konsep penting yang disebutnya “perangkat peran” atau *role-set*, yang menyatakan bahwa setiap individu yang menempati satu status sosial tertentu tak hanya memiliki satu peran, melainkan rangkaian peran yang berbeda. Misalnya, dokter harus memainkan banyak peran baik itu terhadap sesama dokter, terhadap perawat dan lain-lain. Merton selanjutnya menjelaskan beberapa elemen penting berikut ini yang berkaitan dengan peran:

1. Status dan Peran

Status adalah posisi yang diemban, dan peran adalah apa-apa yang dilakukan individu dalam posisi tersebut.

2. Perangkat Peran (*Role-Set*)

Satu status memiliki rangkaian hubungan peran yang beragam, yang mengharuskan individu mengelola berbagai ekspektasi yang datang dari berbagai pihak.

3. Ketegangan Peran (*Role Strain*) dan Konflik Peran (*Role Conflict*)

Ketegangan peran terjadi ketika ada kesulitan dalam rangka memenuhi tuntutan yang bertentangan dalam sebuah peran (contohnya: seorang manajer harus menyeimbangkan antara menekan biaya dan menjaga moral pegawai). Konflik peran dapat terjadi ketika individu menempati dua atau lebih status yang memiliki ekspektasi peran yang saling bertentangan.

Menurut Narwoko & Suyanto (2004), peran bisa membimbing individu dalam berperilaku, karena dalam sebuah peran melekat beberapa fungsi berikut:

1. Memberi arah pada proses sosialisasi;
2. Pewarisan tradisi, kepercayaan, nilai-nilai, norma-norma, dan pengetahuan;
3. Dapat mempersatukan kelompok atau masyarakat;
4. Menghidupkan sistem pengendalian dan pengawasan (kontrol) sehingga dapat melestarikan kehidupan masyarakat.

Peran sosial yang ada dalam masyarakat bisa diklasifikasikan menurut berbagai cara sesuai dengan banyaknya sudut pandang. Berdasarkan pada pelaksanaannya, peran sosial dapat dibedakan menjadi dua (Narwoko & Suyanto, 2004), yaitu:

1. Peran yang diharapkan (*excepted roles*), yaitu cara yang ideal pada pelaksanaan peran menurut penilaian dari masyarakat; masyarakat menginginkan peran yang diharapkan dapat dilaksanakan dengan sebaik-baiknya sebagaimana ditentukan.
2. Peranan yang disesuaikan (*actual roles*), yaitu cara bagaimana sebaiknya peran-peran tertentu dijalankan. Pelaksanaannya juga harus lebih luwes, sesuai dengan situasi/keadaan yang ada. Meskipun peran yang disesuaikan mungkin saja tak cocok dengan suatu situasi, namun kekurangan yang muncul dapat dianggap wajar dan diterima masyarakat.

Pada umumnya, peran laki-laki dan perempuan (terkait dengan peran gender) dibagi menjadi tiga (3) peran pokok (Hubeis, 2010):

1. Peran Reproduksi (Domestik)

Peran yang terkait dengan kegiatan pemeliharaan sumberdaya insani serta tugas rumah tangga seperti menyiapkan makanan, mencari kayu bakar, mengasuh dan mendidik anak, merawat kesehatan dan gizi keluarga, dan lain sebagainya.

2. Peran Produktif

Peran yang berkaitan dengan pekerjaan yang menghasilkan barang/jasa untuk dikonsumsi serta diperjualbelikan, seperti petani, nelayan, konsultan jasa, wirausaha dan lain sebagainya.

3. Peran Sosial/Publik

Peran yang berkaitan dengan kegiatan sosial-kemasyarakatan, partisipasi politik dan lain sebagainya.

Hubeis (2010) lebih jauh menjelaskan bahwa peran perempuan secara tradisi cenderung diposisikan untuk melakukan tiga peran berikut ini.

1. Sebagai seorang istri, perempuan berfungsi menjalankan peran reproduksi yaitu mengandung dan melahirkan anak bagi suami dan negara (generasi penerus).
2. Sebagai ibu rumah tangga, perempuan diberi kewajiban mengurus rumah tangga. Tugas itu meliputi penyediaan makanan untuk seluruh anggota keluarga di rumah atau mengurus dan menata rumah sehingga bisa tercipta rasa nyaman dan keasrian rumah tangga.
3. Sebagai ibu dalam keluarga, perempuan bertugas mengasuh dan mendidik anak-anak. Sebab itu, segala sesuatu yang berkaitan dengan urusan anak ikut menjadi tanggung jawab perempuan (ibu).

Namun demikian, seiring berjalannya waktu, sebagaimana dikemukakan Fakih (2013), Soemandoyo (1999), dan Wilson (1989), peran mengalami pergeseran signifikan. Kini, melihat perempuan bekerja, atau aktif dalam kegiatan sosial dan kemasyarakatan, atau bahkan dalam kegiatan politik, menjadi pemandangan keseharian. Jadi, peran produktif dan peran sosial tak lagi menjadi hak istimewa bagi kaum laki-laki, melainkan juga dapat diemban perempuan.

Peran dan *Role Model*

Apabila teori peran menyediakan suatu kerangka konseptual tentang apa yang seharusnya dilakukan oleh individu, *role model* menyediakan contoh nyata dan inspirasi menyangkut bagaimana melakukan hal tersebut secara efektif dan mengesankan. Teori peran, misalnya sebagaimana yang dijelaskan oleh Merton (1968), bersifat lebih abstrak dan struktural. Fokus utamanya terletak pada aturan, norma, dan ekspektasi yang sudah ditetapkan masyarakat pada posisi tertentu (misalnya, peran sebagai guru atau ayah). Sementara pada *role model*, sebagai aplikasi praktis dari teori peran, fokusnya adalah individu nyata yang memainkan peran mereka dengan sangat baik sehingga mereka menjadi contoh. Jadi, individu tersebut tidak hanya sekadar memenuhi ekspektasi, melainkan terkadang melampauinya dan dapat menjadi sumber inspirasi. Karena itu, fokusnya adalah kepada individu nyata yang menjadi teladan hidup dari bagaimana sebuah peran seharusnya dijalankan.

Dengan kata lain, *role model* adalah individu yang perilakunya, sikapnya, atau bahkan keberhasilannya menjadi teladan atau inspirasi bagi orang lain. Individu ini kerap menjadi panutan karena dianggap memiliki sifat-sifat yang patut ditiru seperti integritas, kebaikan, ketekunan, atau kompetensi di bidang tertentu; mereka dapat saja berasal dari lingkungan terdekat, seperti orang tua, guru, atau bahkan teman sebaya.

Role model mempunyai beberapa karakteristik penting yang menjadikannya panutan yang efektif. Karakteristik ini tidak hanya berkaitan dengan keberhasilan, melainkan juga dengan integritas dan kemampuan menginspirasi orang lain (Bandura, 1977; Merton, 1968; Rogers, 1951).

1. Kompetensi dan Keberhasilan

Seseorang menjadi *role model* karena menunjukkan kompetensi sangat luar biasa atau mencapai keberhasilan yang signifikan di bidang tertentu. Dalam hal ini, individu cenderung meniru model yang dianggap kompeten dan sukses. Keberhasilan ini tidak harus dalam skala besar, melainkan harus terlihat jelas dan relevan.

2. Integritas dan Nilai Moral

Role model efektif adalah mereka yang tindakannya konsisten dengan nilai-nilai yang mereka anut. Sifat-sifat seperti kejujuran, keadilan dan tanggung jawab memiliki peran penting. Tanpa

integritas, keberhasilan saja tidaklah cukup untuk menjadikan seseorang panutan yang dihormati.

3. Keaslian (*Authenticity*)

Keaslian atau otentisitas ialah karakteristik di mana individu bertindak sesuai dengan perasaan dan keyakinan batinnya. *Role model* yang otentik adalah yang tidak berpura-pura sehingga mereka terlihat manusiawi dan mudah didekati sehingga orang lain bisa ikut merasakan bahwa keberhasilan mereka juga dapat dicapai.

4. Ketekunan dan Kemampuan Mengatasi Kesulitan

Role model yang menginspirasi sering menunjukkan ketekunan dan kegigihan dalam menghadapi tantangan. Selain berhasil, mereka juga menunjukkan bagaimana bangkit dari kegagalan. Kemampuan ini memberi harapan dan motivasi, menunjukkan bahwa rintangan adalah bagian dari perjalanan.

B. Komunikasi Partisipatif

Komunikasi partisipatif memberikan ruang kepada individu dan masyarakat untuk menjadi sumber ide (mengemukakan gagasan) atau bahkan turut terlibat aktif dalam berbagai kegiatan sosial-kemasyarakatan. Bagi masyarakat *gampong*, kegiatan belajar membaca Al-Quran menjadi kegiatan yang penting serta dibutuhkan oleh masyarakat di *gampong*, terutama karena hal tersebut menjadi

bagian dari pemberdayaan masyarakat. Karena itu, prosesnya tidak bisa berlangsung secara *top down* (instruktif), melainkan harus dilakukan dengan melibatkan masyarakat *gampong* secara langsung. Dengan demikian, komunikasi partisipatif menjadi relevan untuk kemudian diterapkan dalam pengembangan kehidupan masyarakat karena mampu mendorong peran aktif anggota masyarakat, di mana peran *teungku inong* bisa dijadikan sebagai sebuah *role model* bagi masyarakat *gampong*.

1. Pengertian dan Ruang Lingkup

Huesca (2003) mengemukakan bahwa komunikasi partisipatif menolak paradigma komunikasi pembangunan yang (hanya) bersifat vertikal, top-down, linear. Dalam pendekatan partisipatif, masyarakat diposisikan sebagai subjek dengan kesadaran diri dan mampu berkontribusi aktif dalam proses pembangunan. Penjelasan Huesca juga bersesuaian apabila dikaitkan dengan “paradigma komunikasi pembangunan” yang selama beberapa dekade lebih menitikberatkan pada model komunikasi dari atas ke bawah atau model *top-down communication*.

Menurut Bessette (2004), komunikasi partisipatif adalah sebuah aktivitas terencana yang didasari proses partisipatif di satu sisi, serta pemanfaatan media komunikasi dan komunikasi tatap muka di sisi lain, dengan tujuan memfasilitasi dialog antara pemangku kepentingan berbeda, yang berkisar pada bagaimana merumuskan



sasaran/target pembangunan bersama, serta mengembangkan dan melaksanakan serangkaian aktivitas yang memberi kontribusi untuk mencari solusi yang didukung bersama.

Sementara itu, Anyaegbunam, Mefalopulos, & Moetsabi (2004) dalam *Participatory Rural Communication Appraisal Starting with the People: A Handbook*, mendefinisikan komunikasi partisipatif sebagai suatu proses komunikasi yang bertujuan memfasilitasi partisipasi masyarakat di semua tingkat pembangunan sehingga masyarakat terbantu dalam mengidentifikasi kebijakan yang sesuai dengan kebutuhan mereka.

Hastosaptyadhan, Sumardjo, & Sadono (2016) dalam studinya menjelaskan bahwa komunikasi partisipatif merupakan komunikasi yang melibatkan partisipasi masyarakat pada setiap proses atau tahapan pelaksanaannya, mulai dari penggalian ide, perencanaan, pelaksanaan, evaluasi, serta pengawasan.

Bagaimanapun juga, model komunikasi tersebut (*top-down communication*) telah meminggirkan peran aktif masyarakat. Karena itu, beberapa ahli memunculkan model atau metode komunikasi yang menitikberatkan pada peran dan partisipasi dari masyarakat dengan istilah komunikasi partisipatif. Menurut Waisbord (2014), model partisipatoris memahami komunikasi sebagai dialog yang humanis. Dasarnya adalah teori partisipasi yang menitikberatkan bahwa demokrasi komunikasi, pembangunan, serta perubahan sosial membutuhkan kondisi yang egaliter dalam mempertukarkan ide.

Komunikasi partisipatif itu sendiri berfokus pada proses dialog, keterbukaan, dan kesetaraan dalam hal pertukaran informasi. Pendekatan partisipatif ingin memastikan bahwa ide, aspirasi, dan kebutuhan masyarakat didengar dan dipertimbangkan dalam setiap tahapan program atau kebijakan. Jadi, yang ditekankan adalah “dialog dua arah” dan “keterlibatan aktif” semua pihak yang berkepentingan dalam sebuah proses.

Nasdian (2014) menyebutkan bahwa partisipasi mensyaratkan adanya keterlibatan masyarakat mulai tahap membuat keputusan,

penerapan keputusan, penikmatan hasil, dan evaluasi. Artinya, partisipasi mendukung masyarakat untuk mulai sadar akan situasi dan masalah yang dihadapinya serta berupaya mencari jalan keluar yang bisa digunakan untuk mengatasi persoalan tersebut (memiliki kesadaran kritis). Dengan demikian, komunikasi partisipatif berfungsi sebagai alat (metode) untuk membangun kesadaran kritis bagi masyarakat yang pada akhirnya bisa mengantarkan mereka pada tindakan nyata untuk mengatasi masalah yang dihadapi.

Dengan pergeseran paradigma ini maka “partisipasi” menjadi kata kunci bagi adanya perubahan dan menjadi koreksi secara total terhadap berbagai sistem interaksi (komunikasi), termasuk antara pemerintah dengan masyarakatnya. Dengan demikian, komunikasi partisipatif harus dilandasi oleh sebuah pandangan bahwa setiap individu pada dasarnya memiliki pengalaman yang cukup kaya untuk kemudian diolah menjadi bahan pembelajaran. Pendidikan masyarakat yang partisipatif tentunya bukan hanya sebatas teknik, melainkan suatu pendekatan atau bahkan paradigma baru yang meninggalkan paradigma lama yang bersifat seperti sistem bank.

Konsep *participatory development communication* sendiri telah dikenal semenjak pertengahan 1990-an (Bessette, 2004; Bessette & Rajasunderam, 1996). Konsep lainnya yang berkaitan erat dengan munculnya “komunikasi pembangunan partisipatif” adalah *participatory communication* atau *participatory communication for the social change* (Hadiyanto, 2008; Kim, 2005; Servaes, Jacobson, & White, 1996). Dengan demikian, dalam komunikasi pembangunan yang partisipatif,

semua pihak diundang sehingga bisa ikut berpartisipasi dalam proses komunikasi sampai tahap pengambilan keputusan secara bersama. Komunikasi pendukung pembangunan dijalankan dalam model komunikasi horizontal di mana interaksi komunikasi dilakukan secara demokratis.

Artinya, kegiatan komunikasi bukan sebatas kegiatan memberi-menerima, melainkan “berbagi” dan “berdialog.” Terlebih, selama ini keterlibatan masyarakat hanyalah dilihat lewat perspektif yang sempit, di mana individu cenderung hanya dilihat sebagai faktor untuk mengurangi biaya pembangunan sosial. Peran masyarakat akhirnya sempit atau terbatas hanya pada implementasi program; masyarakat tidak dikembangkan dayanya menjadi kreatif dan hanya perlu menerima keputusan yang memang telah ditentukan “pihak luar”. Akibatnya, partisipasi masyarakat cenderung menjadi pasif (Midgley, 1986; Priyono & Pranarka, 1996; Satriani, Muljono, & Lumintang, 2011).

2. Konsep-konsep dalam Komunikasi Partisipatif

White (1994) mengajukan empat (4) konsep berkaitan dengan komunikasi partisipatif, yaitu heteroglasia, dialogis, poliponi, dan karnaval. *Pertama, heteroglasia*, yaitu konsep yang menunjukkan bahwa sistem pembangunan selalu dilandasi berbagai komunitas dan kelompok yang berbeda-beda dengan berbagai variasi ekonomi, sosial, dan faktor budaya yang saling mengisi satu sama lainnya.

Perbedaan berikutnya terletak pada tingkat aktivitas pembangunan baik itu tingkat nasional-lokal, makro-mikro, publik-privat, teknis-ideologis, dan informasional-emosional. Terkait dengan berbagai perbedaan tersebut, terdapat juga ragam perbedaan bahasa dan pesan (komunikasi) yang melibatkan para peserta yang berbeda. Tantangan yang muncul bagi komunikasi pembangunan adalah bagaimana memanfaatkan kekuatan *heteroglasia* dan menempatkan konsep itu bagi kepentingan masyarakat, bagaimana menghubungkan ideologi serta kelompok yang berbeda atau variasi pandangan mengenai pembangunan tanpa menekan satu pandangan atas pandangan lainnya. Inilah yang menjadi salah satu permasalahan dalam partisipasi.

Kedua, dialog, yaitu komunikasi transaksional di mana pengirim pesan (*sender*) dan penerima (*receiver*) pesan bisa saling berinteraksi dalam suatu periode waktu tertentu hingga sampai pada makna-makna yang saling berbagi. Dalam dialog yang diperluas, setiap peserta juga melakukan dialog dengan diri sendiri sebelum bicara atau merespon peserta lainnya. Peserta dialog tidak mempunyai kedaulatan ego; ia harus membangun kesadaran diri, dan kesadaran dirinya bergantung pada seberapa aktif kesadaran sosial peserta yang lain dimunculkan. Ketika salah satu peserta berbicara kepada peserta lain dalam suatu dialog maka pesan mereka secara umum terhubung dan tergantung pada pesan yang disampaikan oleh pembicara lain pada waktu dan tempat berbeda.

Ketiga, poliponi, yaitu bentuk tertinggi pada dialog di mana suara-suara yang tidak menyatu (terpisah) dan meningkat menjadi terbuka, memperjelas satu sama lain, dan tidak menutupi satu sama lainnya. Itu adalah bentuk ideal dari komunikasi partisipatif di mana adanya perbedaan suara disadari “secara kolektif” dengan menghubungkan berbagai perlakuan konstruksi umum komunitas. Kesatuan poliponi tak diperkenalkan dari luar, melainkan terbangun dalam proses dialog sehingga otonomi sebuah suara akan selalu diartikulasikan dengan suara yang lain, mendirikan ikatan yang saling bergantung, dan saling menguatkan.

Keempat, karnaval, yaitu konsep dalam komunikasi pembangunan yang membawa semua varian dari semua ritual, seperti legenda, komik, festival, permainan, parodi, dan hiburan secara bersama-sama. Proses ini dilakukan dengan tidak formal dan sering kali diselingi humor dan canda tawa. Anggota komunitas didorong supaya berpartisipasi dalam karnaval secara bebas. Karnaval juga tak mempunyai sanksi-sanksi resmi karena karnaval merupakan lawan dari sesuatu yang serius serta otoritatif dari negara, agama, politik, dan doktrin ekonomi. Karnaval dan pembangunan berjalan berdampingan dan masing-masing saling mengartikulasikan dan mengisi satu sama lain. Bahasa dan gaya komunikasi karnaval selalu didasari pengalaman khalayak yang tak dimediasi, menggunakan kosa kata yang umum, fantastik, dan berbau pengalaman unik dari para partisipan.

C. Sistem Sosial Patriarki

Sistem sosial patriarki yang hidup di tengah-tengah kehidupan masyarakat menyebabkan terjadinya kesenjangan dan ketidakadilan gender, serta berpengaruh terhadap ragam aspek kehidupan manusia. Dalam sistem patriarki, laki-laki mempunyai peran sebagai pemegang kontrol utama pada masyarakat, sementara perempuan hanya mempunyai sedikit pengaruh, atau bahkan tidak punya hak sama sekali pada wilayah-wilayah umum dalam masyarakat baik secara ekonomi, sosial, politik maupun psikologi. Kondisi yang merugikan perempuan ini pada fase berikutnya akan menempatkan perempuan pada posisi subordinat atau inferior (Rokhmansyah, 2016).

Pembatasan berbagai peran perempuan dalam budaya patriarki menjadikan kaum perempuan terbelenggu serta terdiskriminasi. Ketidaksetaraan peran ini menjadi salah satu hambatan struktural serta membuat individu tidak mempunyai kesempatan sama dalam masyarakat. Hal ini semakin diperparah karena minimnya produk dari kebijakan pemerintah yang tidak sensitif terhadap kebutuhan perempuan. Perlindungan hukum terhadap perempuan juga masih lemah dan menyebabkan perempuan ada dalam posisi marginal (Sakina & Siti, 2017).

Di tengah gerakan kaum feminis dan aktivis perempuan yang gencar menyuarakan dan menegakkan hak-hak kaum perempuan, sistem sosial patriarki nyatanya masih eksis dan membelenggu, baik dalam ranah domestik, ekonomi, sosial, politik maupun budaya

(Palulungan, Kordi K., & Ramli, 2020). Salah satu penyebabnya diduga adalah legitimasi terhadap sistem patriarki pada berbagai segi dan dimensi kehidupan manusia. Oleh sebab itu, sejarah menunjukkan banyak perempuan yang memiliki posisi penting dalam masyarakat dan negara namun tidak selalu mendapat apresiasi terkait peran dan kemampuannya (Palulungan et al., 2020).

1. Pengertian dan Perkembangan

Istilah *patriarki* pada umumnya mengacu pada “kekuasaan laki-laki”, dan terutama relasi kekuasaan laki-laki dengan perempuan yang di dalamnya terjadi dominasi laki-laki terhadap perempuan yang dilakukan lewat berbagai jenis media dan cara (Candraningrum, 2013). Dalam buku *Literary Criticism: An Introduction to Theory and Practice*, Bressler (1999) mendefinisikan kata *patriarki* sebagai sistem sosial di mana laki-laki merupakan pemegang kekuasaan utama dan mendominasi berbagai peran, baik itu dalam kepemimpinan politik, otoritas moral, kepemilikan atas properti maupun hak sosial. Engels (2010) dalam *The Origin of the Family, Private Property, and the State*, menjelaskan bahwa patriarki adalah organisasi politik yang mendistribusikan ketidaksetaraan kekuasaan antara perempuan dengan laki-laki.

Pada awalnya, kata *patriarki* memiliki pengertian sempit dan secara historis berasal dari hukum Yunani dan Romawi, di mana laki-laki, yang menjadi sosok kepala keluarga memiliki kekuasaan

hukum serta ekonomi mutlak terhadap anggota-anggota dalam keluarga, termasuk budak laki-laki dan perempuan (Mosse, 1993). Dalam pemahaman lebih luas, *patriarki* diartikan sebagai perwujudan dan institusionalisasi dominasi laki-laki atas perempuan dalam masyarakat (Lerner, 1986). Pengertian yang diajukan Lerner tersebut memperlihatkan bahwa terdapat suatu mekanisme, ideologi, serta struktur sosial yang memungkinkan kaum laki-laki mendapatkan dominasi sekaligus kontrol terhadap perempuan. Walby (1990) dalam bukunya *Theorizing Patriarchy* menjelaskan bahwa *patriarki* adalah suatu struktur sosial di mana dalam praktiknya kedudukan laki-laki cenderung mendominasi dan mengeksploitasi perempuan.

Menurut Bhasin (1993), ideologi yang melekat dalam patriarki menjadi penegasan bahwa laki-laki lebih tinggi kedudukannya dibanding perempuan, bahwa perempuan harus dikontrol laki-laki dan bahwa perempuan menjadi bagian dari milik laki-laki. Dari cara pandang seperti ini terciptalah konstruksi sosial yang tersusun sebagai kontrol atas perempuan di mana laki-laki memiliki kuasa penuh untuk mengendalikan hal tersebut (Bhasin, 1993).

Lebih jauh, Bhasin (1993) menjelaskan lima bidang kehidupan perempuan yang umumnya berada di bawah kontrol patriarki:

- a. Daya produktif (tenaga kerja perempuan), yaitu di mana kaum laki-laki mengontrol produktivitas perempuan di dalam dan luar rumah tangga, dalam kerja bayaran. Di dalam rumah tangga, perempuan memberikan seluruh pelayanan pada suami dan anak-anak, sedangkan di luar rumah laki-laki mengontrol kerja

perempuan melalui berbagai cara, seperti memilih pekerjaan yang dinilai cocok untuk perempuan.

- b. Laki-laki mengontrol daya reproduksi perempuan. Dalam konteks ini, perempuan tidak mempunyai kebebasan menentukan jumlah anak yang diinginkan dan waktu untuk melahirkan anak. Hal semacam itu berada di tangan laki-laki sebagai pengambil keputusan.
- c. Kontrol laki-laki terhadap seksual perempuan, perempuan harus (wajib) memberikan pelayanan seksual kepada laki-laki sesuai keinginan dan kebutuhan laki-laki.
- d. Gerak perempuan dikontrol dalam rangka mengendalikan seksualitas, produksi dan reproduksi mereka. Perempuan tidak boleh meninggalkan ruangan rumah tangga, pemisahan ketat privat-publik, pembatasan interaksi antara dua jenis kelamin, dan lain sebagainya.
- e. Laki-laki mengontrol harta milik dan sumberdaya ekonomi lainnya dengan sistem pewarisan dari laki-laki ke laki-laki. Meski perempuan juga tetap mendapatkan bagian, jumlahnya lebih kecil dibandingkan yang diperoleh laki-laki.

Dalam *Theorizing Patriarchy*, Walby (1990) menjelaskan enam (6) struktur patriarki yang terus hidup dengan mentransmisikan praktik ketimpangan gender.

- a. Patriarki dalam produksi rumah tangga, yaitu penugasan penuh untuk perempuan dalam mengasuh anak dan mengerjakan tugas rumah tangga;
- b. Patriarki dalam pekerjaan dengan upah, yaitu menerapkan pemisahan posisi kerja perempuan dan laki-laki, termasuk juga perbedaan gaji;
- c. Patriarki dalam negara, berupa ketidakhadiran perempuan dalam posisi penting di pemerintahan, dan terbatasnya kaum perempuan untuk berperan di bidang hukum dan politik;
- d. Patriarki dalam seksualitas, yaitu posisi perempuan yang dinilai sebagai pemberi layanan seksual dan pemberi layanan emosional (kasih sayang);
- e. Patriarki terkait dengan kekerasan laki-laki, berupa kekerasan fisik, psikis, dan verbal;
- f. Patriarki dalam budaya, yaitu berupa tuntutan feminin ideal bagi perempuan dalam keluarga, pendidikan, agama, maupun media massa.

Dalam kehidupan sehari-hari, patriarki dapat terjadi baik di ruang privat (domestik) maupun ruang publik (Walby, 1990). Di ruang domestik, patriarki bisa hadir di tengah kehidupan keluarga, di mana ayah (suami) memegang kekuasaan penuh. Pengambilan keputusan dikendalikan oleh laki-laki, sementara perempuan hanya

diberi tugas yang tertuju pada pekerjaan rumah tangga, melayani laki-laki secara utuh serta privat, dan bahkan dijauhkan dari peran dalam kehidupan sosial di luar rumah.

Di ruang publik, praktik patriarki berlangsung dalam ruang lingkup yang lebih luas karena laki-laki memegang penuh kekuasaan baik di tempat kerja atau di ruang publik lainnya. Di ruang publik, perempuan cenderung dieksploitasi serta “dihargai” dengan murah sebagai tenaga kerja. Dalam hal rekrutmen kerja, laki-laki biasanya diutamakan dibanding dengan perempuan karena berbagai faktor seperti cuti melahirkan dan lain sebagainya (Walby, 1990); realitas ini bahkan masih berlangsung hingga kini di tengah gencarnya aktualisasi kaum perempuan di ruang publik.

Sistem sosial patriarki yang sudah mengakar dalam kehidupan masyarakat bukan berarti harga mati yang tak bisa diubah. Jadi, nilai patriarki bisa mengalami pergeseran (perubahan) dalam konteks penerapannya di masyarakat. Pergeseran ini berimplikasi terhadap perubahan pola pikir dan sikap masyarakat terhadap nilai patriarki itu sendiri. Tahapary (2013) dalam studinya menjelaskan bagaimana nilai patriarki yang telah mengakar dalam kehidupan masyarakat hukum adat mengalami pergeseran sehingga pola pikir masyarakat ikut berubah dari tidak mengakui hak perempuan atas *tanah dati* hingga menjadi mengakui hak perempuan atas *tanah dati*.

2. Gender dalam Budaya Patriarki

Kata *gender* berasal dari bahasa Inggris (*gender*) yang memiliki makna *jenis kelamin* (Echols & Shadily, 2000). Kata *gender* dalam *Webster's New World Dictionary* dimaknai sebagai “*perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan yang dilihat dari segi nilai dan juga tingkah laku*” (Editors of Webster’s New World Coll, 2016). Pengertian lebih luas tentang kata *gender* diberikan *Women's Studies Encyclopedia* di mana kata *gender* diartikan sebagai: “*konsep kultural yang menciptakan perbedaan dalam peran, perilaku, mentalitas serta karakteristik emosional antara laki-laki dengan perempuan yang telah berkembang dalam masyarakat*” (Tierney, 1999).

Di dalam buku *Sex and Gender: An Introduction* karya Hilary M. Lips (2020), *gender* dimaknai: *harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan*. Definisi atau pengertian tersebut dijelaskan oleh Fakhri (2013) di mana perempuan cenderung dikenal sebagai makhluk yang cantik, lembut, keibuan, dan emosional, sementara laki-laki adalah makhluk rasional, perkasa, kuat, dan lain sebagainya.

Ciri-ciri yang terlanjur dilekatkan tersebut pada hakikatnya merupakan “sifat” yang masih mempunyai kemungkinan untuk dipertukarkan, karena tentu ada sosok laki-laki lemah-lembut atau ada sosok perempuan yang kuat dan rasional. Jadi, perubahan ciri serta sifat tersebut dapat terjadi dari waktu ke waktu atau satu tempat ke tempat yang lainnya (Soemandoyo, 1999).

Dalam *Sex and Gender: Making Cultural Sense of Civilization*, Wilson (2019) dengan jelas menyebutkan bahwa gender adalah dasar dalam menentukan perbedaan peran-kontribusi laki-laki dan perempuan di dalam sebuah kebudayaan dan kehidupan yang menyebabkan mereka menjadi laki-laki atau perempuan.

Dari berbagai pengertian kata *gender* yang dijelaskan di atas maka bisa dikatakan bahwa *gender* adalah konsep yang dikonstruksi secara sosial untuk mengidentifikasi adanya perbedaan ciri-ciri, sifat, peran, serta kontribusi antara laki-laki dan perempuan dalam latar sosial-budaya tertentu. Sebagaimana dijelaskan Soemandoyo (1999), perbedaan tersebut (ciri-ciri, sifat, peran dan kontribusi) mengalami perubahan dari waktu ke waktu seiring perkembangan zaman.

Tabel 1. Perbedaan Sex dan Gender

No.	Karakteristik	Sex	Gender
1	Sumber Pembela	Tuhan	Manusia (Masyarakat)
2	Visi, Misi	Kesetaraan	Kebiasaan
3	Unsur Pembela	Biologis (Alat Reproduksi)	Kebudayaan (Tingkah Laku)
4	Sifat	Kodrat, Tertentu, Tidak dapat Dipertukarkan	Harkat, Martabat dan dapat Dipertukarkan
5	Dampak	Terciptanya Nilai-nilai: Kesempurnaan, Kenikmatan, Kedamaian, dan lain-lain sehingga Menguntungkan Kedua Belah Pihak	Terciptanya Norma-norma atau Ketentuan tentang Pantas atau tidak Pantas, dan sering kali Merugikan Salah Satu Pihak
6	Ke-berlaku-an	Sepanjang Masa, di mana saja dan tidak Mengenal Perbedaan Kelas	Dapat Berubah, dan Berbeda Antarkelas

Sumber: (Handayani, 2008)

Untuk memahami konsep gender secara lebih luas lagi, Fakih (2013) membedakan *gender* dan *sex* (jenis kelamin). Pengertian tentang seks terletak pada penafsiran (atau pembagian) dua jenis kelamin manusia yang didasari pada ciri-ciri biologis yang sudah melekat, tidak berubah, dan tak bisa dipertukarkan karena sudah dianggap ketentuan dari Tuhan (kodrat). Sementara itu, konsep gender adalah sifat yang melekat pada laki-laki atau perempuan yang dikonstruksi secara sosial-budaya dan dapat dipertukarkan (Fakih, 2013). Jika seks digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan secara biologis, gender dipakai untuk mengidentifikasi perbedaan antara pria dan wanita dari aspek sosial budaya. Apabila studi seks lebih menekankan pada perkembangan aspek-aspek biologis dan komposisi kimia di dalam tubuh laki-laki dan perempuan (kodrat), studi gender ditekankan pada perkembangan aspek maskulinitas dan feminis seseorang (*socially constructed*) (Saptari & Holzner, 1997). Apabila *gender* adalah *jenis kelamin sosial* maka *sex* adalah *jenis kelamin biologis*.

Bab IV

***Meunasah* dalam Struktur Sosial Masyarakat Aceh**

A. *Meunasah* dan Kehidupan Masyarakat *Gampong*

Setiap *gampong* di Aceh memiliki *meunasah* yang merupakan simbol sosial budaya masyarakat. *Meunasah* adalah monumental ke-Acehan, karena mengandung makna yang sarat akan nilai edukatif, filosofis, historis, agamis, sosiologis, politis, ekonomis, herois, dan lain sebagainya. *Meunasah* menjadi sumber inspirasi sekaligus "wadah pembelajaran" yang bernilai aset baik pada masa dahulu, masa kini, dan masa depan. *Meunasah* adalah tempat yang berfungsi sebagai *community center* bagi masyarakat Aceh.

Sebagai pusat pengembangan pendidikan, agama, sosial, budaya, dan kemasyarakatan, konstruksi budaya dan peradaban masyarakat

Aceh dimulai dari *meunasah*. Artinya, *meunasah* mempunyai fungsi vital dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Aceh, yaitu sebagai tempat untuk membicarakan atau mendiskusikan masalah-masalah masyarakat *gampong* dan mengambil keputusan untuk menyelesaikan beragam persoalan yang muncul di tengah masyarakat desa. Artinya, *meunasah* berfungsi sebagai *community centre* yang keberadaannya digunakan untuk mendiskusikan dan menyelesaikan beragam persoalan kemasyarakatan. Namun, *meunasah* pada hakikatnya juga telah berfungsi sebagai tempat rekonstruksi kekuatan spiritual masyarakat Aceh baik dalam kemampuan mengaji, salat, dan ilmu agama lainnya yang akan membentuk nilai-nilai tradisi dan budaya masyarakat aceh secara keseluruhan.

Selama berabad-abad, *meunasah* menjadi sarana konstruksi nilai-nilai peradaban masyarakat Aceh, meliputi nilai-nilai agama, adat istiadat, sosial dan budaya, ekonomi, bahkan politik. Kekuatan masyarakat Aceh selama ini dimulai proses konstruksinya dari *meunasah*. Melalui *meunasah*, karakter individu masyarakat Aceh dikonstruksi sehingga mempunyai karakteristik pengetahuan agama Islam yang memadai, seperti kemampuan mengaji, menjadi imam, ceramah agama, dan lain sebagainya. *Meunasah* juga mengajarkan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, salah satu contohnya adalah jika kaum laki-laki pada hari Jumat pergi ke masjid untuk menunaikan salat Jumat, maka kaum perempuan (ibu-ibu dan remaja putri) menggunakan *meunasah* untuk mengembangkan

kapasitas diri mereka, termasuk juga misalnya belajar bagaimana menjadi imam.

Berdasarkan paparan di atas, *meunasah* dapat dijadikan pijakan dan kekuatan dalam pengembangan masyarakat Aceh ke depan untuk menghasilkan masyarakat Aceh yang memiliki kemampuan unggul dan cerdas secara intelektual, profesional, dan sekaligus memiliki karakter nilai-nilai Aceh yang kuat. *Meunasah* dapat pula menjadi simbol demokrasi sekaligus kekuatan dengan membangun secara sistematis *meunasah* sebagai simpul-simpul kekuatan masyarakat sehingga dapat dimanfaatkan untuk melakukan kontrol sosial, budaya, politik, dan keagamaan. Dalam hal ini, pemerintah bahkan dapat menggunakan *meunasah* untuk mensosialisasikan beragam rencana pembangunan yang akan dilakukan di masa mendatang.

Perkembangan masyarakat Aceh pasca tsunami menempatkan masyarakat Aceh dalam konstelasi nasional dan internasional. Kondisi tersebut diakibatkan keterbukaan yang merupakan implikasi interaksi sosial masyarakat Aceh dengan masyarakat internasional setelah tsunami 2004. Interaksi yang berlangsung dengan berbagai level dan jenis masyarakat makin memberi dampak bagi terjadinya perubahan sosial seiring dengan penetrasi teknologi komunikasi di tengah masyarakat Aceh. Hal ini berdampak pada meningkatnya kompleksitas permasalahan di tengah masyarakat sehingga memerlukan upaya khusus untuk memelihara nilai-nilai sosial, budaya, dan agama di tengah perkembangan dunia global yang memengaruhi

perkembangan masyarakat, termasuk masyarakat Aceh (Wahid, 2012).

Meunasah adalah representasi simbol sosial budaya masyarakat yang mengarahkan semua kegiatan sosial kemasyarakatan, terutama kegiatan keagamaan yang dilakukan di *meunasah*. Dalam proses interaksi sosial berbagai kelompok masyarakat di Aceh, *meunasah* digunakan sebagai wadah sosialisasi berbagai program *gampong*. Dalam proses ini, peran komunikasi sangatlah diperlukan, karena komunikasi membangun interaksi sosial menjadi lebih bermakna sehingga proses sosial dapat berlangsung dengan baik di antara struktur sosial masyarakat.

Di Aceh, setiap *gampong* umumnya memiliki satu *meunasah* atau lebih. *Gampong* yang mempunyai beberapa *meunasah* tetap dipimpin satu *teungku* sebagai pasangan dua sejoli dengan *keuchik* (kepala kampung). Maksudnya, meskipun dalam *gampong* terdapat beberapa *meunasah*, kedudukan *keuchik* dan *teungku meunasah* tetap seperti ayah dan ibu (*yah* dan *ma*) yang memiliki tugas dan wewenang masing-masing. Apabila *teungku* merasakan tugas yang dipikulnya berat, terlebih apabila dalam sebuah *gampong* terdapat beberapa *meunasah*, maka ia (*teungku*) dibantu beberapa *teungku* lainnya, baik *teungku inong* (*teungku perempuan*), *leubei* (*asisten teungku*), atau orang *malem* lainnya. Begitu juga *keuchik*, apabila ia tidak mampu maka ia dapat dibantu seorang atau beberapa orang *waki* (Hurgronje, 1985; Tripa, 2006).

Demikian pentingnya *meunasah* dalam sistem dan struktur sosial masyarakat Aceh sehingga *meunasah* menjadi bagian dari struktur pemerintahan *gampong*. Ini bermakna bahwa *meunasah* dikelola sebagai bagian integral dalam pemerintahan *gampong*. Lebih jauh, Tripa (2006) menyebutkan bahwa di Aceh terdapat lebih dari 6.000 kampung. Jika pada satu kampung terdapat satu *meunasah* maka sedikitnya ada 6.000 *Meunasah* di Aceh. Hal ini membuat *meunasah* menjelma menjadi kekuatan yang besar apabila masyarakat Aceh kembali memakai konsep *meunasah* sebagai wadah pengembangan peradaban Aceh dengan mengadopsi kemajuan teknologi komunikasi. Bahkan, tidak menutup kemungkinan *meunasah* akan menjadi muara sekaligus landasan pengembangan masyarakat Aceh ke depannya (Tripa, 2006).

Meunasah selalu terletak di *gampong-gampong* atau desa-desa. *Muenasah* menggambarkan masyarakat Aceh yang menempatkan *meunasah* dan masjid sebagai pusat pembangunan. Badruzzaman (2007) menjelaskan bahwa fungsi *meunasah* adalah sebagai sentral pembangunan masyarakat (*social communication*) dan fungsi masjid adalah sebagai sentral komunikasi (*two traffic communication* atau *hablum minallah* dan *hablum minannas*).

Menurut penulis, di sebagian tempat di *gampong* Aceh, *meunasah* tidak hanya menjadi sentral pembangunan Aceh dalam bidang sosial, melainkan juga sebagai sentral pendidikan agama dan sosial budaya pada tingkatan *gampong*. Artinya, hampir seluruh kegiatan sosial kemasyarakatan dilaksanakan di *meunasah*, mulai dari salat,

musyawarah, *meureunoe* atau belajar sampai dengan kegiatan seni dan budaya. Jadi, *meunasah* memiliki multifungsi bagi masyarakat *gampong* dan kenyataan tersebut menempatkan *meunasah* sebagai sentral peradaban masyarakat Aceh.

Meunasah sangat terikat dengan kehidupan *gampong*, karena *gampong* sendiri merupakan unit persekutuan masyarakat hukum, yang dalam pandangan Cornelis van Vollenhoven bisa dimanfaatkan untuk mengetahui hukum, menyelidiki sifat dan susunan badan-badan persekutuan hukum, di mana dalam kehidupan sehari-hari orang-orang dikuasai oleh hukum. Persekutuan merupakan kesatuan-kesatuan yang mempunyai tata susunan yang teratur dan kekal serta mempunyai pengurus dan kekayaan sendiri, baik kekayaan materil maupun kekayaan immateril (Wignyodipuro, 1987).

Dengan kata lain, *meunasah* merupakan lembaga yang terdapat dalam sistem sosial masyarakat aceh yang berperan penting dan mengakar dalam pembentukan masyarakat Aceh. *Meunasah* adalah kekuatan masyarakat Aceh, identitas masyarakat yang jika hilang akan menghapus identitas masyarakat Aceh. Karena itu, kontribusi *meunasah* bagi peradaban Aceh sangat besar, atau dapat dikatakan bahwa *meunasah* adalah peradaban masyarakat Aceh itu sendiri. Tanpa *meunasah*, masyarakat Aceh akan kehilangan karakter sebagai orang Aceh yang selama ini diyakini menjadi kekuatan masyarakat Aceh.

Atas dasar pemahaman tersebut, dapat dikatakan *meunasah* merupakan pusat administrasi pemerintahan *gampong* dan memiliki berbagai khazanah:

1. Perangkat atau struktur lembaga adat;
2. Pemangku adat atau fungsionaris adat;
3. Hukum adat atau norma, kaidah;
4. Adat istiadat (*reusam*) dalam berbagai implimentasi: seremonial, seni penataan, seni ekpresi (bernilai ekonomi); dan
5. Lembaga musyawarah adat (*adat meusapat*) atau pengadilan adat.

Meunasah adalah perangkat *gampong* yang dimiliki oleh seluruh *gampong* di Aceh dan berfungsi sebagai “wadah” pengembangan masyarakat di berbagai bidang. *Meunasah* menjadi bagian penting dari proses rekonstruksi masyarakat Aceh. Bahkan, dapat dikatakan bahwa peradaban dan budaya masyarakat Aceh berkembang bersama keberadaan *meunasah*. Berbicara tentang budaya berarti beragam proses kemasyarakatan berlangsung di *meunasah* sebagai “*learning centre*” masyarakat Aceh. Ini artinya *meunasah* telah merasakan seluruh aspek atau dimensi dalam kehidupan masyarakat *gampong* di Aceh.

Meunasah, menurut Snouck Hurgronje identik dengan *langgar*, *baleë* atau *tajug*, di mana bangunan ini lebih tua dari nama *meunasah*

yang konon berasal dari bahasa Arab (*madrasah*). Namun demikian, menurut Badruzzaman dan para ahli Aceh sebelumnya dikatakan bahwa kata *meunasah*, *meulasah*, atau *beulasah*, berasal dari kata *madrasah* (bahasa Arab) yang mengandung arti lembaga pendidikan. *Meunasah* dalam arti terminologis adalah tempat berbagai aktivitas baik yang berhubungan dengan masalah dunia (adat) maupun yang berhubungan dengan masalah agama, yang dikepalai (diampu) *teungku meunasah*. Pada pengertian lainnya, *meunasah* merupakan tempat penggemblengan masyarakat *gampong* atau desa agar masyarakat *gampong* tersebut menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Allah SWT.

Bagi Kuatnya penasyarakat *gampong* Aceh, *meunasah* diposisikan layaknya universitas yang menjadi wadah proses rekonstruksi masyarakat Aceh yang telah berlangsung secara terus menerus. *Meunasah* menjadi arena belajar, rutinitas, mempelajari kajian atau pengajian, mengajarkan anak-anak membaca Al-Quran dan akidahnya, serta saling berdiskusi memperkaya pengetahuan. Dengan proses tersebut, diharapkan di kemudian hari akan melahirkan kekuatan intelektual yang merata di bumi Aceh (Tripa, 2012).

Kekuatan internal masyarakat Aceh sebenarnya dapat dikatakan salah satunya terletak di *meunasah*. *Meunasah* menjadi salah satu konsep besar pendidikan Aceh yang diharapkan bisa menciptakan kekuatan peradaban baru masyarakat Aceh. Peradaban masyarakat Aceh bisa dimulai kembali dari *meunasah* yang selama ini cenderung ditinggalkan oleh masyarakat. *Meunasah* hanya menjadi tempat salat

semata tanpa penggunaan maksimal, terutama berkaitan dengan proses rekonstruksi individu-individu masyarakat *gampong*.

Proses sosial berlangsung secara terbuka dan mandiri dalam masyarakat Aceh. Artinya, seluruh komponen dalam pemerintahan desa bersama-sama membicarakan, mendiskusikan, dan mencari solusi (atau pemecahan) atas persoalan yang muncul di tengah masyarakat. Proses sosial tersebut juga terkonstruksi melalui komunikasi sosial masyarakat Aceh yang bersifat egaliter. Artinya, komponen-komponen masyarakat dalam pemerintahan *gampong* selalu melibatkan masyarakat dalam proses rekonstruksi realitas.

Salah satu contoh yang dikemukakan misalnya terkait peristiwa keagamaan dan ekonomi, di mana aparat *gampong* Aceh dengan masyarakat bersama-sama membicarakan, mendiskusikan, dan menetapkan bentuk dan proses keagamaan. Demikian juga dalam persoalan *tren ublang* atau menanam padi, proses komunikasi sosial berlangsung dengan melibatkan seluruh komponen masyarakat. Artinya, makna diciptakan secara bersama-sama berdasarkan hasil kesepakatan bersama.

Masyarakat *gampong* menggunakan *meunasah* sebagai wadah bagi pendidkan dan silaturahmi antarmasyarakat selama berabad-abad. Fungsi-fungsi *meunasah* menurun ketika Aceh diberlakukan sebagai Daerah Operasi Milier (DOM). Fungsi-fungsi *meunasah* bagi masyarakat Aceh selama ini adalah (Badruzzaman, 2007):

1. Tempat ibadah/salat berjamaah
2. Dakwah dan diskusi
3. Musyawarah/mufakat
4. Penyelesaian sengketa/damai
5. Pengembangan kreasi seni
6. Pembinaan dan posko generasi muda
7. Forum asah terampil/olahraga
8. Pusat ibukota/pemerintahan *gampong*

Pada setiap *Gampong* di Aceh terdapat satu *meunasah*, dan jika tidak ada *meunasah* belum bisa dinamakan *gampong*. *Meunasah* berperan penting dalam masyarakat *gampong* sebagai wadah atau sarana yang dipergunakan untuk berbagai keperluan masyarakat. Bahkan, laki-laki Aceh pada usia mudanya dianjurkan menginap di *meunasah* untuk mengaji, berinteraksi, mandiri, serta bertanggung jawab. Karena itu, *meunasah* bagi orang Aceh adalah *triangle in one idea* (tiga segi, satu perpaduan ideal atau cita-cita) yang melekat pada spirit masyarakat dalam hal membangun kehidupan. Itulah sebabnya *meunasah* mengandung fungsi signifikan sebagai *sentra titik-titik energi untuk membina kebersamaan, mengolah dan mengelola alam, melindungi diri untuk mewujudkan kesejahteraan*. Fungsi *meunasah* berkembang secara mendasar, terutama setelah agama Islam mulai

menyebarkan dan menjadi suatu panutan keyakinan masyarakat Aceh (Hurgronje, 1985).

Lebih jauh lagi, Hurgronje menjelaskan bahwa pada *meunasah* melekat berbagai dimensi fungsi yang memegang peran amat penting dalam mengendalikan seluruh tatanan aspek kehidupan masyarakat *gampong*. Misalnya sebagai *tempat menginap bagi kaum pria balig di gampong atau para tetamu yang kemalaman; mengakui pula bahwa Meunasah itu sebagai madrasah/lembaga pendidikan/pengajian, dan ada dua fungsionaris yang mempunyai ikatan kuat dengan meunasah, yaitu keuchik dan teungku imuem* (Hurgronje, 1985). Dengan demikian, *Meunasah* sudah menjadi simbol atau logo kehidupan masyarakat Aceh dan memiliki fungsi dan peran otoritas otonomi luas yang dinamis untuk menggerakkan dan menentukan denyut kehidupan masyarakat.

B. Meunasah dan Kedudukan Teungku Inong

Setiap *gampong* mempunyai elemen-elemen yang mendukung pemerintahan *gampong* di berbagai bidang, baik bidang ekonomi, sosial budaya, pendidikan dan keagamaan. Pemerintahan *gampong* yang dikepalai *keuchiek* atau kepala desa dibantu oleh sekretaris *gampong*, yaitu *teungku imuem* (imam *meunasah*), bagian pendidikan, sosial, ekonomi, dan *tuha peut* atau tetua *gampong* yang diposisikan seperti dewan pertimbangan bagi setiap keputusan dan pengambilan

kebijakan oleh *keuchiek* di *gampong*. Jadi, *keuchiek* tidak diperbolehkan mengambil keputusan sebelum meminta pertimbangan *tuha peut*.

Salah satu elemen sangat penting dalam masyarakat *gampong* adalah keberadaan dan peran *teungku inong*, yaitu ustazah atau guru ngaji atau tokoh perempuan yang mempunyai ilmu agama dan pengetahuan sosial budaya Aceh. Mereka dipercaya mampu menjadi sumber pengetahuan bagi anak-anak dan kaum perempuan di *gampong*. Pada dasarnya, seluruh masyarakat Aceh juga pernah berinteraksi atau belajar dengan *teungku inong*. Selain itu, setiap *gampong* semestinya harus mempunyai setidaknya satu orang *teungku inong* yang mempunyai peran sebagai berikut.

1. Mengajar anak-anak dan ibu-ibu belajar membaca Al-Quran;
2. Menjadi penasihat perkawinan dan mendampingi calon pengantin;
3. Menjadi tempat bertanya dan berdiskusi kaum ibu;
4. Menandakan jenazah mayat perempuan;
5. Memimpin doa dan tahlil bagi keluarga yang memerlukan doa atau mengadakan acara haul;
6. Mendoakan kebaikan bagi keluarga, handai taulan, dan keluarga (orangtua, mertua, anggota keluarga, dan keturunan sebelumnya)
7. Ikut mendukung dan melakukan sosialisasi program pemerintah sebagai pendukung penggerak Program Kesejahteraan Keluarga (PKK) atau program pemerintah lainnya.

Keberadaan dan peran *teungku inong* tidak terbantahkan dalam perkembangan dan proses hidup sehari-hari masyarakat *gampong*; mereka senantiasa melibatkan *teungku inong* sesuai dengan peran mereka selama ini. *Teungku inong* merupakan “guru pertama” bagi anak-anak yang ingin belajar mengaji (belajar membaca Al-Quran). Peran *teungku inong* terdapat dalam seluruh proses kehidupan masyarakat *gampong*, terutama bagi kaum perempuan dan anak-anak. Oleh karena itu, sangat disayangkan jika *teungku inong* hanya dianggap bagian yang tidak terlalu penting dalam masyarakat *gampong*. Keberadaan *teungku inong* hanya bersifat alamiah semata dan hal itu merupakan perlakuan tidak adil bagi peran *teungku inong* selama ini.

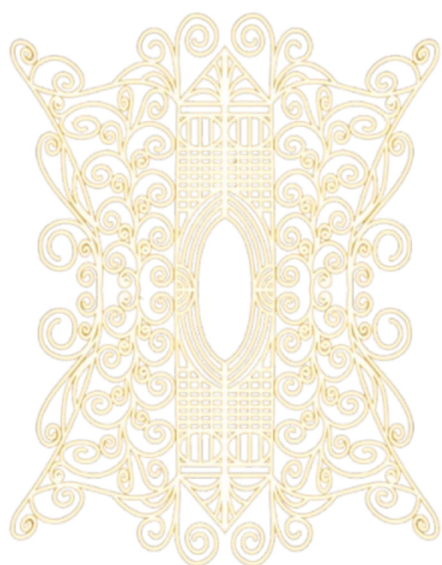
Keberadaan *teungku inong* bahkan terabaikan secara sistematis dalam struktur pemerintahan *gampong*. Peran fundamental mereka tidak dihargai dan keadaan tersebut atau “sengaja ditinggalkan” oleh semua pihak baik pihak *gampong* maupun pihak pemerintahan pada level yang lebih tinggi, seperti Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA) dan organisasi masyarakat. DPRA sebagai institusi yang diberi kewenangan membuat peraturan daerah sudah banyak melahirkan *qanun-qanun* mengenai sistem politik, sosial, budaya, pendidikan, ekonomi, dan agama selama dua dekade belakangan ini, termasuk juga *qanun* mengenai pemerintahan *gampong*. Namun demikian, sangat disayangkan dalam *qanun* itu tidak diakomodir mengenai peran dan keberadaan *teungku inong*. Padahal, semua pihak telah mengetahui bagaimana kiprah dan sumbangsih mereka

selama berabad-abad yang lalu bagi pengembangan masyarakat *gampong*.

Teungku inong adalah *madrakah* pertama bagi setiap keluarga di *gampong*. Peranan dan kiprah mereka sangat penting dan tidak mungkin terbantahkan di setiap langkah dan kehidupan masyarakat Aceh di setiap *gampong*. Kondisinya saat ini, banyak *meunasah* atau *gampong* yang tidak memunyai *teungku inong*, kondisi yang menurut penulis merupakan sebuah ironi. Mereka (*teungku inong*) ada dan berperan penting, namun tidak diposisikan sebagaimana layaknya atau sesuai dengan peran dan dedikasi mereka kepada pendidikan agama di *gampong-gampong*. Jika guru laki-laki mendapat gaji atau pembiayaan dari Dinas Syariah, guru perempuan (*teungku inong*) belum tentu mendapat penghargaan.

Berdasarkan realitas tersebut, terutama yang berkaitan dengan peran dan konstribusi *teungku inong*, maka sudah sepantasnya kritik terbesar dialamatkan kepada pemerintah Aceh, baik itu pada level propinsi, kabupaten dan kota, serta kecamatan dan *gampong* agar memikirkan secara serius atas dasar kemaslahatan masyarakat dan keadilan membuat kebijakan yang mendukung dan menghargai peran *tuengku inong* sebagaimana juga peran *tuengku imuem* atau peran lainnya di tengah masyarakat *gampong*. Terlebih, dengan adanya Anggaran Pembangunan Desa dalam jumlah yang sangat banyak maka sudah sepatutnya *teungku inong* memperoleh apresiasi atas peran mulai mereka selama ini dalam membangun peradaban masyarakat Aceh. Mereka pada dasarnya tidak memungut bayaran

kepada peserta pengajian, hanya dukungan untuk biaya listrik atau air, dan itu pun hanya dalam jumlah yang sangat minim atas dasar keikhlasan peserta pengajian.



Bab V

Teungku Inong dan Pengembangan Masyarakat Gampong

A. Teungku Inong dan Tantangan Zaman

Pembangunan daerah sekecil apa pun tidak dapat dilakukan secara sendiri, melainkan membutuhkan dukungan dan bantuan dari berbagai pihak, terutama karena pembangunan akan selalu berkaitan dengan berbagai sektor atau dimensi dalam kehidupan masyarakat. Berbagai pihak tersebut bisa dilihat dari jenis kelamin, profesi, serta latar belakang kepentingan dan keahlian yang dimiliki. Pembangunan *gampong*, yang merupakan level pemerintahan pertama dalam sistem pemerintahan Aceh, tak hanya membutuhkan aparat pemerintahan, melainkan juga partisipasi seluruh elemen masyarakat baik laki-laki maupun perempuan. Pelibatan berbagai

unsur masyarakat bertujuan agar pembangunan yang diupayakan dapat berjalan dengan baik dan tepat sasaran.

Setiap *gampong* di Aceh memiliki *meunasah* yang digunakan baik untuk melaksanakan ibadah salat lima waktu maupun untuk mengadakan rapat-rapat atau pertemuan-pertemuan aparat desa antara *teungku imuem*, *tuha puet*, dan masyarakat. Dalam pertemuan di *meunasah*, berbagai masalah dan rencana pembangunan *gampong* dibicarakan, didiskusikan, dan diputuskan, termasuk dalam perayaan hari besar Islam, penyelesaian konflik, dan urusan kemasyarakatan lainnya. Dengan demikian, *meunasah* menjadi pusat pengembangan masyarakat di *gampong* Aceh. Oleh karena itu, *meunasah* terdapat di semua *gampong* atau desa di Aceh; bahkan, dalam satu *gampong* terkadang terdapat lebih dari satu *meunasah*. Artinya, *meunasah* sudah menjadi bagian dari peradaban masyarakat Aceh semenjak Kerajaan Aceh berdiri.

Pengembangan masyarakat membutuhkan keikutsertaan dari semua pihak untuk terlibat di dalamnya tanpa terkecuali. Keterlibatan masyarakat adalah kunci keberhasilan bagi pengembangan yang dilakukan. Dalam hal ini, keterlibatan perempuan sama pentingnya dengan peran laki-laki, karena masing-masing pihak merupakan bagian yang tidak terpisahkan dalam pengembangan masyarakat.

Dalam sejarah masyarakat Aceh, tercatat bahwa perempuan sudah memberi kontribusi penting sejak perjuangan kemerdekaan. Perempuan dalam konteks studi ini, yang direpresentasikan oleh

teungku inong, menjadi sosok penting dalam kehidupan masyarakat *gampong* di Aceh, karena mereka yang mendampingi dan mengajari baik anak-anak, remaja maupun kaum ibu belajar membaca Al-Quran. Selain peran penting tersebut, *teungku inong* juga berperan penting dalam berbagai peristiwa sosial budaya, seperti *peusijek* (tradisi adat masyarakat Aceh yang dilakukan pada acara-acara sakral), mendampingi upacara pernikahan, atau bahkan mengobati anak-anak atau orang sakit dengan doa-doa dan bacaan Al-Quran.

Namun demikian, sangat disayangkan bahwa pada saat ini, di tengah pelaksanaan Syariat Islam di Aceh, ternyata keberadaan dan penghargaan terhadap peran *teungku inong* berbanding terbalik dengan semangat Syariat Islam. Selama tiga atau empat dekade sebelumnya, jumlah *teungku inong* hampir sama dengan jumlah *gampong* di Aceh. Jadi, hampir di setiap *gampong* terdapat *teungku inong*; bahkan, ada satu *gampong* mempunyai lebih satu orang *teungku inong*. Namun demikian, jumlah *teungku inong* sekarang ini relatif sedikit. Bahkan, satu *teungku inong* harus mengajar mengaji di beberapa *gampong*.

Fenomena ini pada gilirannya akan berimplikasi terhadap peran mereka di tengah masyarakat *gampong*, di mana peran *teungku inong* cenderung terbatas pada mengajar mengaji dan memandikan jenazah perempuan, sedangkan peran-peran sosial budaya mereka semakin hari semakin berkurang. Akibatnya, mulai tumbuh rasa kurang percaya terhadap kemampuan *teungku inong*. Adanya rasa kurang percaya ini salah satunya disebabkan masyarakat lebih

mempercayai *teungku imuem* (laki-laki) yang dianggap lebih memiliki pengetahuan dan pengalaman yang lebih dibandingkan *teungku inong* (perempuan), meskipun sebenarnya masih banyak *teungku inong* yang mempunyai pengetahuan dan pengalaman keagamaan yang mumpuni.

Di sisi lain, *teungku inong* tidak terlalu populer dan kurang dihargai perannya sebagaimana *teungku imuem* (laki-laki). Perlakuan tersebut sangat disayangkan karena peran mereka selalu hadir di setiap *gampong* dengan berbagai kegiatan. *Teungku inong* tentu saja masih ada dan tetap disadari kehadiran mereka di *gampong-gampong*. Mereka hingga saat ini mengadakan pengajian untuk anak-anak, remaja, ibu-ibu, dan bahkan sebagian juga untuk bapak-bapak. Di samping mengajar mengaji, mereka juga mempunyai peran-peran lainnya di tengah masyarakat *gampong*, dan bahkan terkadang membantu program-program pemerintah.

Pada konteks keberadaan *teungku inong* dan kaitannya dengan kondisi terkini, di mana banyak generasi muda di *gampong* yang semakin banyak tidak bisa membaca Al-Quran, tentu saja hal ini menjadi sebuah ironi tersendiri, terlebih Aceh sudah dikenal sebagai simbol Serambi Mekkah dan juga sebagai daerah yang menerapkan syariat Islam. Jika setelah satu dekade lebih penerapan syariat Islam justru perkembangan kemampuan membaca Al-Quran anak-anak, remaja dan kaum ibu tidak berkembang dengan baik, maka dapat dikatakan penerapan syariat Islam tidak berbanding lurus dengan

peningkatan kualitas sumber daya manusia dan kualitas *gampong*. Artinya, kualitas masyarakat *gampong* justru lebih baik sebelum penerapan syariat Islam.

Kondisi tersebut sebenarnya sangat mengkhawatirkan, karena Aceh merupakan daerah dengan basis Islam yang kental, disebut dengan Serambi Mekkah dan menerapkan syariat Islam. Aceh saat ini mempunyai sistem pemerintahan yang berbasis pada nilai-nilai Islam yang disebut dengan *qanun*. Tentu saja pertanyaan ini tidak serta merta bisa dijawab. Namun demikian, merujuk beberapa data dan fenomena terkait perkembangan aktivitas kaum perempuan di Aceh, syariat Islam dipahami dalam tafsiran yang merugikan perempuan, seperti cara pandang yang menilai bahwa kedudukan perempuan sebagai guru mengaji dianggap kurang meyakinkan.

B. Peran (Sosial Budaya) *Teungku Inong*

Peran *teungku inong* dalam pengembangan masyarakat Aceh di *gampong-gampong* didasari oleh keberadaan mereka yang sudah menjadi bagian dari sistem sistem budaya masyarakat Aceh yang sudah melekat sejak ratusan tahun yang lalu. *Teungku inong* dapat dikatakan guru pertama anak-anak dalam belajar mengaji (apalagi jika orangtua tidak mampu dan tidak ada waktu untuk mengajar mengaji). Peran *teungku inong* masih ada dan tetap diperlukan dalam pengembangan masyarakat *gampong*. Berkurangnya peran *teungku inong* akan berpotensi menimbulkan masalah pada upaya

pendidikan baca Al-Quran dan penerapan nilai-nilai sosial budaya di tengah masyarakat.

Namun demikian, peran *teungku inong* tidak hanya terbatas dalam bidang-bidang keagamaan, melainkan juga meliputi wilayah sosial dan budaya, yang juga masih berkaitan erat dengan keilmuan agama yang mereka miliki (Husaini, 2019). Peran-peran tersebut adalah:

1. Mengajar mengaji, terutama mengajar anak-anak perempuan dan para ibu;
2. *Peusujuk* pada acara perkawinan, pelantikan pejabat atau ketua baru, kenduri menjelang keberangkatan ibadah haji, atau upacara adat lainnya;
3. Memimpin doa *samadiyah* untuk orang meninggal, baik untuk laki-laki maupun perempuan, dan anggota *samadiyah* adalah perempuan;
4. Memandikan dan mengafankan jenazah perempuan;
5. Mendampingi dan mendoakan perempuan yang melahirkan dan bayinya;
6. Mendampingi dan mendoakan perempuan menjelang pernikahan;
7. Memberikan nasihat kepada calon pengantin perempuan; dan
8. Mendukung sosialisasi program *gampong* dan pemerintah.

Peran-peran *teungku inong* tersebut telah dirasakan manfaatnya oleh masyarakat Aceh, terutama dalam membangun pendidikan, memelihara nilai-nilai soal budaya Aceh, dan menjaga harmoni di tengah masyarakat. Walaupun dalam dua dekade ini peran *teungku inong* cenderung merosot, masyarakat pada dasarnya menyadari bahwa keberadaan *teungku inong* sangat diperlukan di tengah masyarakat *gampong*.

Mengajar Mengaji

Belajar membaca Al-Quran (mengaji) merupakan kewajiban bagi umat Islam. Bagi masyarakat Aceh, kemampuan mengaji semenjak usia dini (anak-anak) merupakan hal penting, yang selanjutnya diperdalam di Sekolah Dasar (SD) dan Sekolah Menengah Pertama (SMP) untuk memperlancar dan mendalami dasar-dasar bacaan Al-Quran sehingga pemahaman dan penguasaan mereka pada Al-Quran semakin meningkat dan bertambah baik. Namun, penulis justru melihat adanya suatu ironi, karena di tengah status Aceh sebagai daerah yang menerapkan syariat Islam, saat ini banyak anak-anak dan anggota masyarakat yang tidak dapat membaca Al-Quran. Bahkan, ada informasi yang menyebutkan bahwa orang Aceh (terutama generasi muda) saat ini banyak yang belum bisa mengaji (membaca Al-Quran) (Bakri, 2015).

Disampaikan Rektor Unsyiah dalam Silaturahmi Alumni

Kemampuan lulusan SMA di Aceh membaca ayat-ayat Alquran menjadi pertanyaan banyak pihak. Rektor Unsyiah Prof Dr Ir Samsul Rizal MEng mengatakan bahwa 82 persen mahasiswa yang baru masuk Unsyiah tidak mampu membaca Alquran. "Hanya 18 persen yang bisa membaca Alquran dengan baik atau lulus Iqra' 6," kata Rektor Unsyiah tersebut dalam kegiatan silaturahmi Ikatan Keluarga Alumni (IKA) Unsyiah di Gedung AAC Dayan Dawood, Darussalam, Banda Aceh. Rektor membeberkan data itu di hadapan Gubernur Aceh Zaini Abdullah. Hadir pula Kajati Aceh Tarmizi, Kapolda Aceh Irjen Pol Husein Hamidi, dan Ketua IKA Unsyiah Sulaiman Abda. Diakuinya, memang mahasiswa baru Unsyiah itu ada yang berasal dari luar Aceh. Namun, kata Rektor Unsyiah, jumlah mereka yang berasal dari Aceh lebih banyak. "Sebanyak 80 persen mahasiswa Unsyiah datangnya dari seluruh pelosok Aceh. Hanya 20 persen dari luar Aceh," timpal Samsul Rizal.

Fenomena tersebut tentu mengejutkan, sekaligus menyedihkan dan mengkhawatirkan bagi masyarakat Aceh, terutama jika didasari atas pertimbangan bahwa masyarakat Aceh adalah masyarakat religius yang menerapkan syariat Islam. Sebagian dari generasi muda Aceh tidak mempunyai kemampuan membaca Al-Quran dengan benar atau bahkan tidak mampu membaca Al-Quran sama sekali. Bisa jadi mereka lebih banyak menghabiskan waktu dengan *nongkrong* di warung kopi, menggunakan media berbasis internet (sosial media), dan berbagai bentuk pergaulan dan kesibukan anak-anak milenial lainnya. Akibatnya, banyak generasi muda yang tidak

mau belajar mengaji. Jika kondisi ini terus menerus berlangsung, dikhawatirkan kemampuan generasi muda Aceh secara umum akan banyak yang tidak bisa mengaji.

Mengamati fenomena di atas, salah satu alasan yang relevan dikemukakan adalah semakin kurangnya jumlah *teungku inong* yang sebelumnya mengajarkan membaca Al-Quran kepada anak-anak usia 5-10 tahun. Seperti diketahui, banyak orangtua juga tidak mempunyai cukup waktu atau tidak menyediakan waktu untuk mengajarkan anak mereka mengaji sejak kecil. Persoalam muncul ketika *teungku inong* yang selama berabad-abad mengajarkan mengaji pada anak-anak di *gampong* Aceh semakin langka (atau tidak merata di setiap *gampong*) sehingga pada gilirannya muncul fenomena sebagian generasi muda Aceh tidak mampu membaca Al-Quran. Ternyata bukan hanya anak-anak atau remaja yang tidak mampu membaca Al-Quran, melainkan juga orang dewasa yang sudah berkeluarga atau para orangtua.

Kondisi ini semestinya menjadi keprihatinan bersama, karena hal tersebut merupakan salah satu ukuran kualitas sumber daya manusia Aceh yang notabenenya adalah muslim. Kemampuan membaca Al-Quran dengan baik menjadi pintu pembuka menuju kemampuan pengetahuan yang lainnya yang terkait agama Islam. Pemerintah tentu tidak boleh mengabaikan hal tersebut dan harus mengambil kebijakan yang membuka peluang bagi peningkatan kemampuan membaca Al-Quran masyarakat Aceh, dan terutama

generasi muda. Tentu saja salah satu upaya yang dapat dilakukan adalah mengembalikan keberadaan *teungku inong* di *gampong-gampong* melalui kebijakan yang relevan, program kaderisasi, dan apresiasi terhadap keberadaan mereka. Pada sisi lain, pemerintah daerah juga belum memiliki program khusus bagi pengembangan *teungku inong*; paling tidak misalnya mengupayakan adanya satu (1) *teungku inong* untuk setiap satu (1) *meunasah*.

Selain mengajar mengaji anak-anak, *teungku inong* juga mengajar mengaji ibu-ibu baik muda maupun yang sudah tua. Kenyataannya, banyak ibu-ibu yang kemampuan mengajinya belum memadai. Ibu-ibu bisanya mengaji sebanyak dua kali pertemuan dalam satu minggu. Selain itu, mereka juga mengaji bersama *teungku* atau ustaz laki-laki di *meunasah* atau masjid. *Teungku inong*, tidak membatasi peserta pengajian hanya perempuan saja, melainkan laki-laki juga dapat ikut mengaji. Namun, pengajian ini tidak dilakukan di masjid atau *meunasah*, melainkan di tempat *teungku inong*. Pengajian yang diikuti oleh laki-laki juga tidak nyaman bagi sebagian laki-laki karena mereka cenderung tidak nyaman atau merasa malu jika satu forum pengajian dengan ibu-ibu, terutama jika di antara para ibu tersebut ada istri mereka sendiri.

Dengan demikian, belajar mengaji pada dasarnya kebutuhan bagi setiap muslim, khususnya bagi masyarakat Aceh sebagai daerah yang dilekatkan dengan ketaatan yang tinggi. Namun demikian, nampaknya masalah ini secara signifikan mengalami perubahan, karena banyak generasi muda yang tidak mampu mengaji. Oleh

karenanya, keberadaan *teungku inong* sangat diperlukan sampai kapan pun dalam bingkai pengembangan masyarakat Aceh.

Memimpin *Peusijek*

Dalam kebudayaan masyarakat Aceh, *peusijek* sering dilakukan dalam berbagai acara yang dianggap penting, seperti perkawinan, memasuki (menempati) rumah baru, membuka kantor dan usaha baru, pelantikan pejabat, menunaikan ibadah haji atau umrah, khitan, upacara-upacara adat, dan lain sebagainya. *Peusijek* sudah dilakukan secara turun temurun bahkan sebelum Islam menjadi agama yang dipeluk masyarakat Aceh. Tokoh yang memimpin *peusijek* adalah *teungku inong*. Mereka membacakan doa-doa dalam bahasa Arab untuk mendoakan keselamatan dan kemaslahatan, dan sekaligus sebagai rasa syukur atas nikmat yang diberikan Allah SWT. *Teungku inong* dipercaya untuk melakukan *peusijek* karena *teungku inong* adalah representasi dari ibu yang menyejukan dan selalu mendoakan. Perdebatan mengenai *peusijek* kadang muncul ke permukaan karena dipercaya bahwa *peusijek* merupakan tradisi agama Hindu. Namun demikian, sebagai besar masyarakat pada umumnya tidak mempermasalahkannya, karena dalam proses *peusijek* hanya permohonan kebaikan yang dipanjatkan kepada Allah SWT dan Rasulullah SAW.

Memimpin Doa Samadiyah

Pada peristiwa kematian seseorang (*ureung udep*), terdapat kebiasaan di Aceh untuk mendoakannya selama 7 hari 7 malam, dan di hari ke-7 disebut *senujoh*. Kebiasannya pihak yang mendoakannya datang dari *gampong-gampong* lain di tingkat kemukiman, kecamatan, atau bahkan kabupaten. *Teungku inong* dapat memimpin doa dari kelompok pengajian perempuan baik mendoakan jenazah perempuan maupun laki-laki. Doa-doa yang dipimpin oleh *tuengku inong* dan dilakukan rombongan pengajian *teungku inong* dapat dilakukan pada siang hari atau malam hari sesuai kesepakatan bersama. Sementara itu, walaupun ada kekhawatiran terhadap kemampuan perempuan dalam hal penguasaan pengetahuan agama yang dinilai tidak lebih tinggi daripada *tuengku imuem* (laki-laki), namun dalam memimpin *samadiyah* atau doa tidak terdapat keraguan terhadap kemampuan perempuan (*tuengku inong*).

Memandikan Jenazah Perempuan

Sesuai dengan ketentuan dalam ajaran Islam, memandikan jenazah laki-laki dilakukan oleh laki-laki dan memandikan jenazah perempuan oleh *teungku Inong*. Urusan memandikan jenazah membutuhkan kemampuan yang sangat khusus; Oleh karena itu, diperlukan pengetahuan dan kemampuan yang sesuai dengan ketentuan syariat Islam yang berlaku. Artinya, jika *teungku inong* semakin berkurang maka semakin langka juga perempuan yang

mampu dan berkenan memandikan jenazah perempuan. Tentu saja jangan sampai tidak ada *teungku inong* yang tidak mempunyai kemampuan tersebut.

Mendampingi Calon Pengantin Perempuan

Bagi masyarakat Aceh pada umumnya, *teungku inong* biasanya akan menjadi penasihat bagi pengantin perempuan dan sekaligus mendampingi selama persiapan dan pelaksanaan perkawinan. *Teungku inong* biasa ikut membantu dan mengatur berbagai hal terkait dengan mempersiapkan diri dan menjalankan perkawinan.

Mendoakan atau Mengobati Anak yang Sakit

Masyarakat *gampong*, terutama kaum ibu, pada dasarnya sangat percaya dan membutuhkan peran *teungku inong* dalam berbagai persoalan yang mereka hadapi. Salah satu peran *teungku inong* di tengah keluarga adalah pada saat anak-anak sedang sakit. Mereka dipanggil oleh keluarga untuk mendoakan si anak agar cepat sembuh. Dalam pemikiran dan pengalaman modern, anak-anak yang sedang sakit biasanya dibawa ke dokter untuk memperoleh penanganan yang tepat. Tapi, dalam tradisi Aceh, ada metode lain yang dipercaya mampu menyembuhkan anak-anak yang sedang sakit, yaitu dengan membaca doa dan Al-Quran. Dalam kondisi itu, biasanya *teungku inong* diminta atau diundang untuk membaca Al-Quran dan doa-

doa agar si anak cepat sembuh. Orang Aceh percaya bahwa bacaan ayat-ayat Al-Quran atau bahkan air yang ditiupkan bacaan ayat-ayat suci Al-quran dapat menyembuhkan.

C. Teungku Inong dan Relasi dengan Meunasah

Berbagai peran dan kiprah *teungku inong* di tengah masyarakat Aceh sebagaimana dijelaskan di atas menempatkan mereka sebagai sosok dan panutan yang penting dan dipercaya. Mereka dituakan dan sekaligus menjadi tempat bertanya terkait berbagai persoalan yang muncul, terutama persoalan-persoalan yang berkaitan dengan anak-anak, remaja, dan juga perempuan. Dengan demikian, proses pengembangan msyarakat Aceh di *gampong-gampong* yang menjadi kekuatan utama masyarakat Aceh tidak bisa terlepas dari peran penting *teungku inong*. Karena itu, sulit membayangkan pengembangan masyarakat Aceh tanpa peran *teungku inong*. Sejak dini, anak-anak Aceh belajar mengaji dari *teungku inong* dan sekaligus mempelajari nilai-nilai dasar yang berkaitan dengan kebaikan dan keburukan. Mereka menjadi sumber pertama yang mengajarkan Al-Quran secara berkelanjutan. Kehidupan anak-anak Aceh di *gampong* sangat tergantung pada *teungku inong* selain orangtua mereka, karena *teungku* menjadi guru yang memperkenalkan huruf-huruf Arab dan hal itu menjadi sangat penting dalam kehidupan seorang muslim. Dengan proses belajar yang dilakukan maka anak-anak

terjamin dapat membaca Al-Quran sekaligus memahami nilai-nilai Islam dan tata krama sebagai orang Aceh.

Bagi kaum perempuan atau ibu-ibu di *gampong*, belajar mengaji dan memperdalam ilmu agama dapat menambah pengetahuan, bertukar pengalaman dalam mendidik serta mendiskusikan kegiatan sehari-hari. Bagaimanapun, kaum ibu harus tetap belajar agama karena bisa menjadi pedoman sehari-hari. Selain itu, dalam berinteraksi satu dengan yang lainnya, kaum ibu dapat menambah wawasan dan kebahagiaan. Dengan bertambahnya pengetahuan dan rasa bahagia, kaum ibu diharapkan dapat mengelola kehidupan keluarga dengan baik. Dalam kesempatan tersebut, mereka juga bisa saling tolong menolong atau bertukar agendanya dalam mengerjakan pekerjaan di sawah atau kegiatan kemasyarakatan lainnya.

Namun demikian, sangat disayangkan bahwa keberadaan dan peran *teungku inong* saat ini banyak berkurang, digantikan oleh perangkat desa dan *teungku agam* dalam kegiatan tertentu. Dalam melaksanakan perannya, *teungku inong* (terutama dalam pengajian) *teungku inong* ternyata tidak menggunakan *meunasah*, melainkan menggunkan tempat-tempat lainnya. Sebagian dari mereka bahkan membangun sarana pribadi untuk menampung peserta yang mengikuti pengajian. Hal itu dilakukan karena sebagian pemerintah *gampong* kurang mendukung pelaksanaan pengajian yang dipimpin oleh *teungku inong*. *Gampong* biasanya mengelola pengajian yang dilaksanakan pada lembaga Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD) atau

Taman Pengajaran Al-Quran (TPA) bagi anak-anak TK dan SD. Bagi ibu-ibu dan bapak-bapak, tersedia pengajian Majelis Taklim yang diselenggarakan di setiap *meunasah* atau kemukiman, kecamatan, dan kabupaten. Biasanya ustaz yang mengajar adalah laki-laki atau *teungku agam* yang diundang dan datang secara rutin atau khusus pada acara-acara peringatan hari besar Islam.

Kondisi ini memang mengkhawatirkan, karena perempuan dianggap tidak mempunyai kemampuan yang memadai menjadi guru mengaji. Bahkan, walaupun sudah mendapat kepercayaan masyarakat menjadi guru mengaji, sebagian *teungku inong* tidak dapat menyelenggarakannya di *meunasah*. *Teungku Aisyah* misalnya, yang menjadi *teungku inong* di *Gampong Seunong*, menyebutkan bahwa kegiatan pengajian yang diselenggarakannya tidak diijinkan dilakukan di *meunasah* karena tidak mendapat ijin dari pemerintah *gampong* (Aisyah, 2019). Akhirnya pengajian diselenggarakan di rumah. Padahal, di *Gampong Seunong* ada dua *meunasah* yang cukup besar yang terletak di Dusun Syuhada dan Dusun Kuta Ulee. Dalam hal ini, *meunasah* (di *Gampong Seunong*) hanya bisa digunakan untuk kegiatan atau acara pengajian yang merupakan program *gampong* dan didukung oleh dana desa.

Hal yang sama juga dialami *Teungku Inong Aminah* di *Gampong Genteng*, yang lebih memilih menggunakan *balee buet* dibanding *meunasah* saat menggelar pengajian. Padahal, acara pengajian yang dipimpin *teungku inong Aminah* diikuti juga oleh anak-anak

dan ibu-ibu dari *meunasah* di sekitarnya, yaitu dari *Gampong* Teungeh, *Gampong* Kulom, dan *Gampong* Lancok (Aminah, 2019).

Fenomena di atas menunjukkan nampaknya *teungku inong* kurang mendapat dukungan dari pemerintahan *gampong*. *Teungku inong* tidak diijinkan melaksanakan pengajian di *meunasah* karena tidak mendapat ijin dari pengelola *meunasah*. Padahal, *meunasah* pada dasarnya merupakan milik semua anggota masyarakat *gampong* tanpa terkecuali. Masyarakat *gampong* adalah pemilik *meunasah* dan bisa menggunakannya untuk kegiatan-kegiatan yang berguna bagi pengembangan masyarakat *gampong*. Artinya, wadah tersebut (*meunasah*) dapat digunakan oleh masyarakat untuk belajar dan bersosialisasi.

Pemanfaatan *meunasah* oleh masyarakat *gampong* itu sendiri relevan dengan fungsi *meunasah* (Badruzzaman, 2007):

1. Tempat ibadah/salat berjamaah;
2. Dakwah dan diskusi;
3. Musyawarah/mufakat;
4. Penyelesaian sengketa/damai;
5. Pengembangan kreasi seni;
6. Pembinaan dan posko generasi muda; dan
7. Forum asah terampil/olahraga dan sekaligus pusat ibukota/pemerintahan *gampong*.

Di antara tujuh (7) peran *meunasah* bagi masyarakat *gampong* pada khususnya dan bagi pengembangan dan proses penciptaan peradaban Aceh pada umumnya, maka tidak ada alasan mengapa *meunasah* tidak dapat digunakan untuk pengajian *teungku inong*. Bukankah *teungku inong* mengajarkan membaca Al-Quran bagi anak-anak *gampong* secara berkelanjutan dan proses tersebut bertujuan mencetak generasi muda Islam yang mampu membaca Al-Quraan sebagai pedoman hidup. *Teungku inong* juga bahkan mengajarkan mengaji kepada kaum ibu dan sebagian bapak-bapak yang mau ikut mengaji secara rutin. Kegiatan tersebut dilaksanakan secara terus menerus, tahun demi tahun, dan dari generasi ke generasi berikutnya. *Teungku Aisyah* dan *Tengku Aminah* sendiri sudah mengajar mengaji selama 20 tahun lamanya. Apakah pengabdian tiada henti dan tanpa pamrih tersebut tidak mencukupi untuk melihat keikhlasan mereka selama ini.

Jika pejabat *gampong*, termasuk *tuengku imuem*, *tuha puet*, dan *tuha lapan* berpikir logis, dengan hati yang bersih dan melihat jauh ke depan, mereka sejatinya akan melihat bahwa apa yang dilakukan *teungku inong* merupakan sebuah proses pendidikan berkelanjutan yang sangat diperlukan oleh masyarakat *gampong*. Oleh karena itu, pemanfaatan *meunasah* seharusnya tidak menjadi persoalan. Bahkan, pejabat struktural pemerintahan di *gampong* bisa bersennag hati karena proses pendidikan anak-anak dan kaum ibu sudah ditangani oleh pihak yang tepat (*teungku inong*).

Namun, pemahaman tersebut nampaknya tidak muncul dari pejabat *gampong* karena cenderung lebih memikirkan kepentingan sekelompok orang. Padahal, biaya sebenarnya juga tidak menjadi masalah karena saat ini sudah ada anggaran dana desa dalam jumlah cukup besar. Artinya, pada dasarnya hal ini (pemanfaatan *meunasah* oleh *teungku inong*) dapat dibicarakan agar pengajian dapat terus berkembang dan berkelanjutan, termasuk terkait kaderisasi *teungku inong* agar keberadaan dan peran mereka bisa terus hadir di tengah masyarakat. Pada saat ini, jumlah mereka terus berkurang dan hal ini tentu mengganggu proses pengembangan masyarakat *gampong*. Sebagaimana kualitas pendidikan anak-anak Indonesia yang cukup bermasalah karena jumlah guru yang tidak mencukupi dibandingkan dengan jumlah siswa. Artinya, terdapat ketidaksimbangan rasio antara jumlah guru dan siswa.

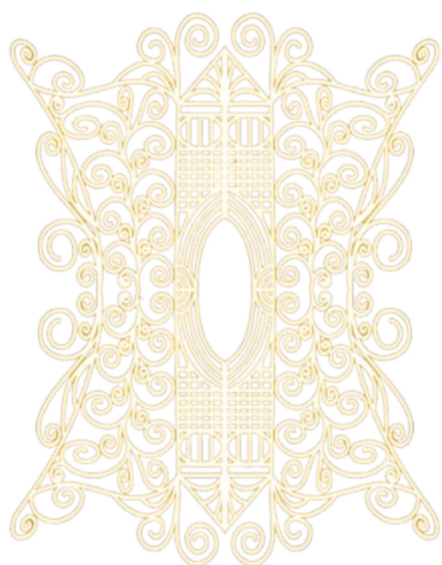
Meskipun terdapat pengajian yang dikelola oleh pejabat *gampong* (sebagai program *gampong* yang dibiayai Anggaran Dana Desa), kegiatan tersebut hanya dilaksanakan dua kali dalam satu minggu atau bahkan hanya pada hari-hari besar Islam dalam bentuk acara perayaan dan kenduri besar. Kegiatan tersebut tentunya tidak akan memadai dalam konteks membangun sumber daya manusia yang cakap dalam membaca Al-Quran, terutama karena dibutuhkan kontinuitas dan dilakukan secara berkesinambungan.

Dalam beberapa tahun belakangan, pengajian juga dipercaya bisa menjadi ruang bagi anak-anak untuk meminimalisir kegiatan menonton televisi, bermain *gadget*, *games*, dan bermedia sosial. Kompromi waktu antara belajar mengaji dan menggunakan televisi dan bermedia sosial media membutuhkan pelaksanaan yang rutin pada kegiatan pengajian (terutama belajar membaca Al-Quran) supaya dapat diperoleh output yang maksimal.

Aparat *gampong* yang mengadakan pengajian di *meunasah* pada umumnya menggunakan biaya dari dana desa yang diperoleh setiap tahun oleh desa/*gampong*. Bahkan, pengajian hari besar Islam dilengkapi dengan makan bersama. Sebaliknya, pengajian yang dipimpin oleh *teungku inong* dan rutin dilakukan dua kali setiap minggu justru tidak mendapat dukungan dari pemerintahan desa/*gampong*. Hal tersebut terjadi karena adanya anggapan pengajian yang dipimpin *teungku inong* (sebagaimana dialami *Teungku Aisyah* dan *Teungku Aminah*) adalah pengajian yang bersifat personal.

Pandangan bahwa pengajian yang dipimpin oleh *teungku inong* merupakan pengajian milik pribadi memang faktanya demikian. Tapi, pengajian ini juga tak memungut bayaran, kecuali sumbangan untuk listrik dalam jumlah yang kecil. Jika dibandingkan dengan peran *teungku inong* dalam pendidikan anak-anak dan kaum ibu, tentu tidak sepatutnya mereka tidak memperoleh dukungan dari pemerintahan desa: *keuchik*, *teungku imuem*, sekretaris *gampong* dan *tuha puet* (anggota masyarakat yang dipilih untuk memberikan pertimbangan-pertimbangan pada pemerintah *gampong*). Terlebih,

gampong mempunyai dana yang besar dari anggaran dana desa, dan alokasi bagi pendidikan, kesejahteraan atau agama dapat menjadi suatu pertimbangan untuk mendukung pengajian yang dilakukan *teungku inong*.



Bab VI

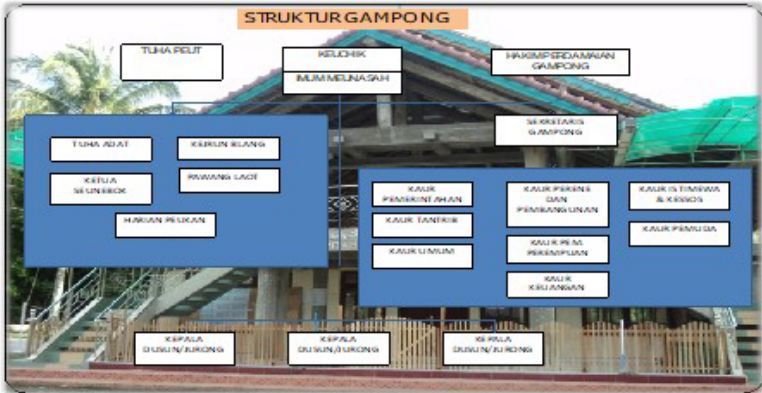
Dimensi Struktural-Kultural *Teungku Inong*

A. Potret Struktural *Teungku Inong* dalam Masyarakat Aceh

Dalam konteks pengembangan sumber daya manusia dan pemeliharaan pendidikan Islam, terutama kemampuan membaca Al-Quran, salat, puasa, dan berbagai nilai-nilai kebaikan lainnya, dukungan kepada *teungku inong* harus dipikirkan, direncanakan, dan dilaksanakan secara serius oleh pemerintahan Aceh dari level *gamong* sampai propinsi. Pengembangan masyarakat tak mungkin hanya dilakukan oleh salah satu pihak, melainkan harus melibatkan semua pihak baik laki-laki maupun perempuan. *Teungku inong*, yang perannya telah terbukti sejak ratusan tahun sebelumnya dalam sistem masyarakat Aceh, tidak sepatutnya diabaikan dan hanya

menjadi pelengkap dalam bingkai pembangunan masyarakat. *Teungku inong* harus diakui perannya, terutama dalam bidang pendidikan agama dan sosial budaya.

Tidak adanya pengakuan secara struktural terhadap peran dan dedikasi para *teungku inong* yang selama ini telah terlibat dalam pengembangan masyarakat *gampong* menjadi fenomena yang menyedihkan dan rasa-rasanya tidak adil. Tidak disebutnya peran *teungku inong* dalam struktur pemerintahan *gampong* tentu tidak sepatutnya terjadi, karena peran dan kiprah mereka yang sangat luar biasa. Kiprah mereka sudah diakui selama berabad-abad dan integral dalam kehidupan masyarakat *gampong*. Dalam pandangan penulis, fakta ini menunjukkan belum adanya penghargaan yang sepatutnya terhadap peran perempuan di *gampong*. Alasan yang menyebabkan tidak diakuinya secara formal keberadaan *teungku inong* dalam masyarakat *gampong* adalah karena belum adanya landasan formal atau tidak ada aturan terkait kemestian *teungku inong* harus disebutkan dalam struktur pemerintahan masyarakat *gampong*.



Gambar 5.1. Struktur Pemerintahan *Gampong* dalam Qanun Aceh Nomor 2 Tahun 2003

Namun demikian, meskipun nama dan peranan *teungku inong* tak disebut secara eksplisit dalam struktur pemerintahan *gampong* selama ini, keberadaan *teungku inong* sebenarnya sudah ada sebagai salah satu *tuha peut* (empat tokoh masyarakat yang punya kewajiban memberikan pertimbangan kepada pemerintahan *gampong*) selain juga peran mereka yang selalu dibutuhkan masyarakat di *gampong*. Menurut penulis, Majelis Adat Aceh (MAA) dapat menyarankan, mendiskusikan, dan memberikan pertimbangan supaya *teungku inong* bisa disertakan dalam struktur *gampong*, sehingga peran mereka semakin jelas dan konsekuensi dari peran mereka juga terpenuhi sebagaimana elemen yang lainnya dalam masyarakat Aceh. Hal ini terutama agar peran *teungku inong* dalam membangun masyarakat Aceh dapat terus terpelihara dan berkelanjutan.

Dari paparan di atas dapat dikatakan bahwa meskipun *teungku inong* telah berperan penting dalam membangun masyarakat Aceh secara sosial dan budaya, namun mereka tak diakui secara formal, misalnya karena pertimbangan bahwa kemampuan dan kapabilitas *teungku inong* berbeda dengan *teungku imuem* (laki-laki). Dalam pandangan penulis, ada banyak peran-peran *teungku inong* yang tak mungkin digantikan oleh siapa pun, misalnya memandikan jenazah anaggota masyarakat (perempuan) yang meninggal. Tetapi, sampai saat ini belum ada satu kebijakan atau peraturan pun yang menempatkan *teungku inong* di tengah masyarakat dalam tataran formal. Tataran formal sesungguhnya diperlukan terutama untuk mengapresiasi hak kemanusiaan mereka, karena secara sosial budaya mereka sudah mendedikasikan hidup mereka bagi pembangunan-pengembangan masyarakat Aceh.

Keberadaan secara formal atas peran *teungku inong* menjadi bentuk “keadilan” dan penghargaan terhadap mereka selama ini. Pada dasarnya tidak ada alasan logis yang bisa diterima mengapa di dalam struktur politik pemerintahan Aceh peran *tengku inong* diabaikan baik oleh pemerintah daerah, Majelis Adat Aceh (MAA) maupun organisasi sosial kemasyarakatan lainnya. Mereka sebenarnya merupakan representasi peran dan keterwakilan perempuan di wilayah publik, yang dalam konteks ini adalah di *gampong-gampong* di Aceh. Jika merujuk pada ketentuan keterwakilan dan partisipasi perempuan dalam politik, undang-undang pemilu dan partai politik, keterwakilan kaum perempuan harus bisa dipenuhi, yang kemudian

berimplikasi terhadap tingkat keterwakilan kaum perempuan dalam pemerintahan *gampong*.

Peran *teungku inong* dalam sistem sosial masyarakat Aceh sangat signifikan dan integral dalam proses pengembangan masyarakat *gampong*. Namun, sangat disayangkan secara sosial juga terkesan bahwa peran tersebut hanya bersifat alamiah semata, bukan peran yang terencana dalam sistem sosial dan struktur pemerintahan *gampong*. Dengan demikian, tidak disebutkannya secara eksplisit *teungku inong* dalam struktur pemerintahan *gampong*, apa pun alasannya, adalah sebuah “kemunduran bagi peradaban Aceh”, di samping melanggar rasa keadilan dan hak asasi manusia serta pertimbangan demokrasi.

Sejarah Aceh telah mencatat bagaimana perempuan mampu mengemban jabatan sebagai kepala pemerintahan Kerajaan Aceh (*sultanah*), atau bagaimana keberanian dan kecerdasan para pahlawan perempuan Aceh seperti Tjut Nyak Dhien, Cut Meutia, Pocut Baren, dan Laksamana Malahayati. Peran dan dedikasi mereka telah dikenal di penjuru dunia serta selalu dibanggakan sampai sekarang ini oleh masyarakat Aceh. Nampaknya, sejarah hebat para *sultanah* dan pahlawan perempuan Aceh tidak cukup memadai untuk kemajuan perempuan Aceh. Dalam hal spiritual perempuan Aceh diyakini kuat, mandiri dan pejuang andal. Namun, dalam tataran pemerintahan dan pengembangan kaum perempuan Aceh, kondisinya tak terlalu mengembirakan walau bukan berarti tak ada yang muncul. Namun,

sampai saat ini belum ada yang bisa menyamai tokoh-tokoh perempuan hebat di masa berabad-abad yang lalu.

Artinya, dalam proses pengembangan perempuan, kaderisasi tidak maksimal atau bahkan dapat dikatakan belum berhasil. Belum terlihat dengan jelas *blue print* pembangunan perempuan Aceh di era setelah kemerdekaan, termasuk berkaitan dengan peran *teungku inong*. Sepanjang sejarah kerajaan Aceh, mulai dari Raja Sultan Iskandar Muda, *teungku inong* sudah ada, Namun, nampaknya semakin hari semakin berkurang, terlebih di era Aceh sebagai Daerah Operasi Militer (DOM) dan pasca tsunami.

Pada dasarnya, peran *teungku inong* sebagai sebagai guru agama dan tokoh masyarakat telah diakui masyarakat dan dalam kehidupan sehari-hari diperlakukan secara hormat. Mereka juga menjadi tepat bertanya terkait persoalan sosial budaya dan agama. Artinya, tidak ada pihak yang menafikan keberadaan dan peran *teungku inong* dalam masyarakat *gampong* dari masa ke masa, walaupun jumlah mereka semakin hari semakin berkurang. Selain itu, penghargaan terhadap *teungku inong* nampaknya masih sebatas ranah kultural (sosial budaya), belum menyentuh dimensi struktural (pemerintahan), karena *teungku inong* belum menjadi bagian penting dalam struktur pemerintahan desa hingga saat ini, terutama karena belum adanya aturan yang mengharuskan *teungku inong* berada secara eksplisit dalam struktur pemerintahan *gampong*. Pada sisi lain, terdapat juga pandangan yang meyakini bahwa masyarakat lebih nyaman berguru

kepada *teungku* laki-laki; mereka lebih percaya kepada guru laki-laki dibandingkan guru perempuan.

Namun pada kenyataannya, penulis menemukan dua *teungku inong* yang sudah hampir 20 tahun lamanya memimpin pengajian, dan tentunya masih ada banyak *teungku inong* lainnya yang sudah mendedikasikan hidup mereka membangun generasi muda di Aceh dalam hal mengembangkan pengetahuan keagamaan. Meskipun dukungan dari aparat desa (*gampong*) tidak maksimal, karena mereka tidak diijinkan menggunakan *meunasah* dengan “tuduhan” bahwa pengajian tersebut bersifat pribadi, mereka tetap menjalankan kegiatan mengaji sebagai bagian dari tanggung jawab membangun generasi muda Aceh.

Fenomena ini memang seperti menjadi ironi tersendiri. Terlebih, pembangunan manusia sudah sepatutnya dimulai dari pemerintahan level pertama, yaitu *gampong*. Masyarakat juga mengakui peranan *teungku inong* dan mengikuti apa yang diajarkan *teungku inong*. Sebagaimana pemahaman peran yang dikemukakan oleh Robbins (2001), bahwa peran merupakan *a set of expected behavior patterns attributed to someone occupying a given position in a social unit*. Maka pada dasarnya tidak ada yang membatnah peran *teungku inong* dalam sistem sosial masyarakat *gampong*. Peranan mereka sangat dibutuhkan dan dinantikan. Tetapi, dari segi lainnya mereka seolah menempati posisi *second line* dalam masyarakat *gampong*. Penulis menyatakan demikian karena proses yang terjadi alamiah, belum ada perhatian sama sekali dari pemerintahan *gampong* atau

bahkan dari tingkatan kecamatan, kabupaten atau kotamadya, dan propinsi mengenai pengembangan sekaligus peningkatan kualitas *teungku inong*. Jadi, di setiap *gampong* minimal bisa ada satu orang *teungku inong*, bukan malah semakin berkurang jumlahnya. Apresiasi terhadap *teungku inong* juga berbanding terbalik dengan *teungku imuem*, di mana mereka, melalui Qanun Pemerintahan Gampong, sangat diperhatikan oleh pemerintah; kiprah dan peran mereka diapresiasi dengan tercatat dalam struktur, diberikan gaji, fasilitas transportasi, dan lain sebagainya.

Tentu saja kondisi tersebut cenderung tidak baik dan tidak adil bagi masyarakat, terutama karena *teungku inong* telah berperan penting dalam pengembangan masyarakat. Selain itu, peran *teungku inong* pada dasarnya tidak berbeda dari masa ke masa, di mana peran-peran yang dimainkan *teungku inong* menciptakan perilaku-perilaku yang relevan dengan ajaran Islam dan *reusam* (adat istiadat) Aceh. Tetapi, tidak ada juga yang berani mengkritisi kondisi yang dialami *teungku inong* saat ini. Di sisi lain, kegiatan mengajar mengaji yang mereka lakukan semata-mata dilakukan karena mengharap rida dari Allah SWT. *Teungku inong* yang secara struktural belum diakui pun tidak menjadi perhatian, karena pada dasarnya orientasinya tidak untuk mendapatkan keuntungan ekonomi, melainkan lebih tertuju pada pertimbangan mengabdikan diri kepada agama Allah SWT (Islam) dan kepentingan pengembangan sumber daya manusia Aceh, yang diyakini dimulai dari level pertama dalam sistem pemerintahan Aceh, yaitu *gampong*.

Teungku Aisyah misalnya, yang sudah mengabdikan diri hampir selama 20 tahun lamanya, dan *teungku Aminah* yang mengabdikan diri hampir 27 tahun lamanya, memilih mengharapkan keberkahan hidup dari Allah SWT. Pernyataan tersebut mungkin klise dan tidak logis jika mengacu pertimbangan nilai modern atau di hadapan kaum profesional. Namun, bagi mereka yang percaya bahwa Allah Mahakuasa dan semua rencana hidup bersumber dari Allah, maka pemikiran seperti ini sangat wajar dan bahkan jauh lebih baik dari pertimbangan-pertimbang nilai lainnya. Mereka menyakini bahwa kekuarangan ekonomi yang mereka alami, akan dicukupi oleh Allah SWT dengan cara dan jalan yang tidak terduga.

Teungku inong pada dasarnya adalah model kualitas perempuan di *gampong* Aceh yang menarik karena mampu berperan di tengah masyarakat *gampong*, dan peran-peran yang dimainkan *teungku inong* bukan hanya baru beberapa tahun belakangan saja, melainkan sudah hadir dalam proses peradaban orang Aceh sejak era kejayaan Kerajaan Aceh, yaitu pada zaman pemerintahan Sultan Iskandar Muda yang berkuasa sejak 1607-1636. Dalam masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda, tatanan pemerintah dan juga sistem sosial masyarakat berkembang pesat, bahkan dinyatakan sebagai sebuah masa pembentukan dan pengembangan sistem kerajaan demokratis.

Peran *teungku inong* bagi pengembangan masyarakat di *gampong* di Aceh amat relevan dengan kemajuan perempuan-perempuan Aceh di masa tersebut, yang menonjol dalam berbagai peran dan posisi mereka. Perempuan menjadi sultanah, pahlawan perang,

laksamana (atau panglima) angkatan laut kerajaan Aceh, pahlawan pendidikan, dan lain sebagainya. Sementara itu, peran *teungku inong* adalah meletakkan dasar kemampuan membaca huruf hijaiyah bagi anak-anak, kaum ibu, atau sebagian bapak-bapak. Kontribusi mereka sangat mendasar dan berarti karena mereka melakukannya hingga saat ini, dan hal itu dilakukan atas didasar keikhlasan, tidak ada gaji, tunjangan, jabatan, dan penghargaan. Bahkan, terkadang cenderung dicurigai memiliki kepentingan pribadi, sementara secara sosial dan politik dianggap sebagai pihak yang memiliki kemampuan “kelas dua” dibandingkan kaum laki-laki.

Perlakuan yang tak adil terhadap *teungku inong* tersebut secara kasat mata tidak bermasalah, sebab dalam sistem sosial masyarakat hal tersebut memang dianggap hal alamiah dan sudah semestinya. Namun demikian, jika ditelaah lebih jauh, perlakuan tidak adil bukan persoalan yang lahir secara spontan, melainkan merupakan hasil dari proses pengetahuan, kehadiran, dan pemahaman sehingga melahirkan perilaku yang cenderung tidak adil, dan karenanya dianggap hal yang wajar. Kenyataannya, implikasi dari perlakuan tidak adil atau tidak adanya perhatian terhadap *teungku inong*, termasuk tidak adanya kaderisasi terhadap *teungku inong*, terjadilah “krisis” keberadaan *teungku inong*. Keadaan ini mengkhawatirkan, karena pada gilirannya nanti dapat mengganggu kesinambungan upaya pengembangan masyarakat yang dimulai sejak masa anak-anak.

B. Kaderisasi: Merawat *Teungku Inong* secara Struktural

Krisis kemampuan *teungku inong* memang menjadi dasar dari munculnya rasa kurang percaya masyarakat terhadap mereka. Nampaknya, hampir tidak ada *teungku inong* yang mempunyai kealiman pengetahuan Islam dalam kapasitas tinggi. Perempuan pada umumnya hanya sebatas mengaji di *dayah* dan tak melanjutkan secara serius sebagaimana laki-laki. Keterbatasan mereka pada dasarnya bukan karena kurang menguasai ilmu agama, melainkan juga karena mengalami “diskriminasi” secara sosial, budaya, dan politik. *Teungku inong* cenderung hanya dilihat sebagai “pelengkap” di tengah-tengah peran mereka yang besar di masyarakat. Mereka mendapat perlakuan yang berbeda dibandingkan *teungku agam/imuem*.

Realitas tersebut kemudian mengakibatkan proses regenerasi *teungku inong* tersendat dan sepenuhnya diserahkan pada proses alamiah, niat, dan juga keinginan orangtua yang mempunyai anak perempuan yang kemudian mengantar anak mereka sekolah di *dayah* selama beberapa tahun, dan kemudian kembali ke *gampong* untuk membantu atau melanjutkan perjuangan ibunya mengajar mengaji. Hal itu benar-benar tanpa dibayar sama sekali; semuanya karena keinginan mengabdikan kepada masyarakat dan mengharap keridaan Allah SWT.

Dalam proses mengaji di *dayah* hingga kemudian kembali pulang ke *gampong*, proses menjadi *teungku inong* juga tak mudah. Biasanya mereka terkendala dengan harapan dan cita-cita personal seperti: (1) melanjutkan sekolah atau bekerja dan lokasinya jauh dengan *gampong*, atau bahkan harus ke luar kota; (2) menikah dan tidak mendapatkan ijin dari suami untuk mengajar mengaji atau aktif di kegiatan masyarakat lainnya; (3) masih terlalu muda, tidak ada yang nyaman atau percaya dengan kemampuan perempuan. Pada sisi lain, pemerintah daerah juga tidak mempunyai program khusus bagi pengembangan *teungku inong*. Alasan yang dikemukakan antara lain adalah karena perempuan “kurang dipercaya” sebagai guru mengaji dibandingkan laki-laki. Selama ini, banyak ustaz (*teungku imuem*) yang menjadi guru mengaji dan belajar ilmu-ilmu lainnya seperti fikih, ibadah, ushul fikih, tauhid, tasawuf, dan lain sebagainya dengan kitab-kitab kuning sebagai referensinya.

Sungguh sangat disayangkan atau bahkan dapat dikatakan sebagai ironi, karena di negeri yang menerapkan syariat Islam tidak ada pengembangan kaderisasi bagi kaum perempuan yang selama berabad-abad telah berkontribusi bagi pembangunan masyarakat dalam bidang agama dan sosial budaya. Realitas yang seperti itu kemudian membangun fakta yang tak konstruktif dalam penyediaan sumber daya manusia bagi pengembangan masyarakat *gampong*. Hal tersebut ditandai dengan semakin berkurangnya jumlah *teungku inong* saat ini di *gampong-gampong*.

Kondisi tersebut dapat dianalogikan dengan sekolah yang tidak mempunyai guru yang cukup, sedangkan anak-anak didik jumlahnya begitu banyak. Bagaimanapun juga, pelaksanaan pengajaran harus tetap berlangsung dengan keadaan guru yang terbatas. Jika terus menerus berlangsung seperti itu tentunya berpotensi mengganggu keberlanjutan dan kualitas pendidikan anak-anak didik. Kemudian, apa yang paling tidak masuk akal adalah pihak-pihak berwenang atau pemerintah, khususnya Dinas Syariat Islam dan Majelis Adat Aceh (MAA), tidak membuat kebijakan yang mampu mendukung keberlangsungan peran *teungku inong* dalam masyarakat *gampong*. Padahal, dan sebagaimana juga diketahui, dana pendukung tersedia, baik dana dalam bentuk program pemerintah sebagai pemberdayaan adat dan perempuan maupun dukungan Anggaran Dana Desa dalam jumlah yang besar yang bisa menjadi bagian dalam program pendidikan agama.

Berdasarkan fakta yang ada di tengah masyarakat *gampong*, nampaknya kaderisasi pendidikan *teungku inong* tidak mendapat perhatian dari pemerintah atau lembaga sosial masyarakat. Apa pun alasannya, tentunya ini tidak dapat dibiarkan terus menerus, karena dapat menghambat proses pengembangan generasi muda dan ibu-ibu di *gampong* Aceh. Kondisi tersebut lebih menyedihkan lagi bagi *teungku inong*, karena tidak ada penghargaan formal sama sekali meskipun peran mereka diakui dan bahkan keberadaan mereka sangat dibutuhkan oleh masyarakat *gampong*. Dapat dilihat secara gamblang atau eksplisit bahwa pemerintah tidak menyadari bahwa

hal tersebut adalah suatu masalah yang mungkin saja nanti ke depannya dapat berakibat buruk bagi kualitas generasi mendatang di Aceh. Buktinya, sekarang ini ada banyak anak-anak muda, ibu-ibu, dan bapak-bapak yang tidak mampu membaca Al-Quran dengan baik, atau bahkan ada di antara anggota masyarakat yang tidak mengenal huruf hijaiyah.

Kondisi menyebabkan *gampong-gampong* di Aceh mengalami krisis *teungku inong*, karena jumlah mereka semakin berkurang dengan berbagai alasan yang sudah dijelaskan sebelumnya. Kondisi tersebut tidak akan terjadi jika pemerintah mempunyai perhatian, kebijakan, dan program yang mendukung kaderisasi *teungku inong*. Sebagaimana kondisi saat ini di *gampong*, satu orang *teungku inong* harus membimbing atau mengajar di dua sampai empat *gampong*. Kondisi tersebut tentu akan mengganggu proses pengembangan masyarakat *gampong* meskipun mereka mampu melaksanakan peran yang bertambah di beberapa *gampong* atau *meunasah* yang lainnya.

Namun demikian, persoalannya bukan hanya sekadar banyak masyarakat yang bergabung atau ikut serta dalam majelis taklim, melainkan karena *teungku inong* adalah bagian dari sistem sosial *gampong* (dalam sistem politik belum diakui, belum ada *qanun* yang mengatur peran *teungku inong*). Sejatinya, sebagaimana harapan masyarakat, *teungku inong* ada di setiap *gampong* yang menjalankan peran menyeluruh sehingga dapat menjamin keberlangsungan

pendidikan belajar membaca Al-Quran atau pengetahuan Islam lainnya, dan terutama bagi anak-anak dan kaum ibu. Pemenuhan pendidikan dasar membaca Al-Quran sangat mendasar dan diperlukan oleh anak-anak sebagai generasi Islam sehingga dapat melanjutkan belajar kitab-kitab lebih lanjutnya. Setidaknya, kualitas dasar yang harus dimiliki oleh anak-anak dan ibu-ibu sebagai seorang muslim terpenuhi. Pemerintah Aceh sudah sepatutnya serius memikirkan jalan keluar dari masalah semakin sedikitnya jumlah *teungku inong* di *gampong*. Pemerintah Aceh dapat membuat sebuah kebijakan konstruktif bagi kaderisasi *teungku inong*, karena ini bukan soal perempuan (saat ini cenderung “dikawal ketat” oleh pemerintah daerah), melainkan lebih bertujuan untuk memelihara peradaban Aceh dan kualitas pendidikan dasar agama di *gampong gampong* Aceh.

Berikut ini adalah beberapa pertimbangan mendasar mengapa pengembangan dan kaderisasi *teungku inong* mendesak dibuatkan kebijakan dan dituangkan ke dalam program-program sehingga mendukung keberlanjutan peran mereka di *gampong-gampong* Aceh.

1. Memelihara kaderisasi *tengku inong*;
2. Meningkatkan kualitas dan pengetahuan;
3. Menjaga keberlanjutan kemampuan anak-anak, remaja, ibu-ibu, dan sebagian bapak-bapak terkait kemampuan membaca Al-Quran;

4. Menjaga tradisi sosial budaya Aceh, yaitu pembangunan *ureung* (orang) Aceh mulai dari level pemerintahan paling pertama (*meunasah*);
5. Menciptakan proses pendidikan dasar untuk anak-anak serta masyarakat berbasis pada kearifan lokal, termasuk bagaimana memelihara tradisi tersebut; dan
6. Membuka peluang untuk melakukan penelitian, kajian, dan diskusi yang berkaitan dengan model pendidikan masyarakat berbasis kearifan lokal yang dapat bertahan sekaligus adaptif dengan perkembangan masyarakat (zaman).

C. Teungku Inong dan Kebutuhan *Role Model*

Kearifan lokal sudah sepantasnya dipelihara sebagai kekuatan masyarakat yang telah dikonstruksi sepanjang kehidupan masyarakat tersebut dan mempertahankan nilai-nilai yang selama ini dianut masyarakat bersangkutan. Sementara itu, setiap masyarakat tentu membutuhkan model yang dipercaya agar lebih mempermudah untuk memahami nilai-nilai dan mempraktikkan perilaku-perilaku di dalam kehidupan. Masyarakat *gampong* di Aceh pada dasarnya mempunyai model yang telah menjadi bagian dari masyarakat *gampong* dan terbukti selama berabad-abad telah menjadi bagian dari pembangunan masyarakat dalam bidang agama, seperti kemampuan membaca Al-Quran, membaca kitab untuk mempelajari aturan-aturan ibadah dan muamalah, memahami akidah Islam

serta aturan terkait perkawinan, dan terkait perilaku sosial dan budaya yang merupakan aktivitas sehari-hari masyarakat.

Teungku inong pada dasarnya telah berhasil menjadi guru dan model di tengah masyarakat *gampong*, khususnya bagi perempuan. Namun demikian, sangat disayangkan bahwa proses dalam aktivitas tersebut hanya bersifat alamiah, diserahkan sepenuhnya kepada *teungku inong* dan masyarakat. Akhirnya, *teungku inong* berperan dan berkembang sendirian, tanpa perhatian dan program terencana dari pemerintah. Padahal, harus diakui bahwa peran mereka sangat penting dan tidak dapat dipisahkan dari kehidupan masyarakat *gampong*. Peran *teungku inong* sendiri sudah integral dalam kehidupan masyarakat Aceh. Tetapi, sangat disayangkan bahwa peran mereka hanya bersifat alamiah tanpa dukungan berarti dari pemerintah, termasuk pemerintahan desa (*gampong*). Pada dasarnya, semua pihak mengetahui bahwa peran *teungku inong* sangat penting dan tidak mungkin dipisahkan dari proses sosial budaya masyarakat *gampong*.

Gampong adalah wilayah pemerintahan level pertama dalam sistem dan struktur pemerintahan Aceh, dan sampai saat ini masih dipertahankan pemerintahan Aceh atas ijin Pemerintah Republik Indonesia dengan mempertimbangkan kearifan lokal. Di Aceh sendiri terdapat 6.497 *gampong* di Aceh di mana setiap *gampong* mempunyai satu (1) orang *teungku imuem* yang bertanggung jawab dalam kegiatan keagamaan di *gampong*. Keberadaan *teungku imuem*

sendiri diakui secara formal, yang tercantum secara eksplisit dalam struktur pemerintahan *gampong* dan memperoleh penghargaan dari pemerintah setiap bulan, termasuk didukung berbagai fasilitas lainnya. Sedangkan *teungku inong*, yang juga mempunyai peran besar dalam sistem masyarakat *gampong*, tidak mempunyai kewenangan sebagaimana kewenangan *teungku imuem*, tidak secara eksplisit tercantum dalam struktur dan memperoleh penghargaan atas kiprah mereka dalam mendukung pemberdayaan masyarakat *gampong*. Oleh karena itu, sudah semestinya peran *teungku inong* tak lagi dianggap sekadar mengajar mengaji saja atau mendampingi kaum perempuan, melainkan harus ditempatkan setara dan dihargai sebagai suatu bagian yang sama penting perannya dalam struktur pemerintahan *gampong*.

Setiap elemen masyarakat tentunya mempunyai peran masing-masing. Dalam konteks pengembangan masyarakat *gampong* yang berbasis sosial budaya dan nilai-nilai agama Islam, sudah sepantasnya peran setiap elemen tetap ada serta memperoleh perhatian dan dukungan yang sama (setara) baik secara sosial, budaya, agama maupun politik (pemerintahan). Tidak patut rasanya jika salah satu di antara peran elemen tersebut terabaikan dan hanya diserahkan kepada upaya masyarakat dan *teungku inong* semata, sementara peran elemen-elemen yang lain memperoleh dukungan maksimal dari pemerintah dan bahkan diatur dalam undang-undang atau *qanun* Aceh.

Peran *teungku inong* sendiri telah memenuhi model peran yang dipersepsikan oleh masyarakat *gampong*. Peran mereka diharapkan oleh masyarakat sebagai sumber pendidikan membaca Al-Quran level pertama atau kedua, khususnya bagi anak-anak dan remaja sebelum anak-anak melanjutkan pendidikan ke *dayah* yang tersebar di Aceh atau ke pesantren di berbagai daerah di Indonesia. Peran *teungku inong* juga tak hanya sekedar mengajari membaca Al-Quran, melainkan juga mencakup peran-peran lainnya di tengah masyarakat. Proses sosial budaya masyarakat Aceh tak akan berlangsung dengan tanpa adanya peran *teungku inong*.

Peran dan kiprah *teungku inong* terdiri dari dua jenis: (1) peran sebagai *teungku inong* atau ustaz yang mengajarkan pengetahuan Islam, seperti membaca Al-Quran, memandikan jenazah, mendoakan (*samadiyah*), dan lain sebagainya; (2) peran *teungku inong* sebagai “*pemelihara*” nilai-nilai sosial budaya di tengah kehidupan masyarakat *gampong*. Kedua peran tersebut sangat relevan dan diperlukan oleh masyarakat *gampong*, di mana peran-peran tersebut hadir dan membantu masyarakat. Kedua peran tersebut bertujuan agar masyarakat lebih mudah dalam memahami dan mempraktikkan perilaku yang diinginkan.

Teungku inong dalam persepsi masyarakat *gampong* adalah sosok perempuan atau guru agama yang mempunyai kemampuan mengajar mengaji, menguasai bahasa arab dan bisa membaca kitab kuning, rajin beribadah (taat), dan senantiasa berperilaku terpuji. Persepsi ini yang kemudian membuat masyarakat membutuhkan

dan percaya kepada *teungku inong* walau terbatas sifatnya, yaitu hanya terkait hal-hal yang mendasar saja. Masyarakat tidak percaya *teungku inong* dapat berperan sebagaimana *teungku-teungku* agama atau ustaz. Peran *teungku inong* selama ini tidak terbantahkan oleh siapa pun; mereka ada dan menjadi bagian penting dalam proses pemberdayaan masyarakat Aceh. Sayangnya, mereka terabaikan dalam sistem politik. Pemahaman ini sesuai konsep *role perception*: yaitu persepsi seseorang mengenai cara seseorang (*teungku inong*) diharapkan berperilaku (pola perilaku yang diharapkan dari orang tersebut).

Peran *teungku inong* akan terus ada serta terpelihara dalam sistem masyarakat *gampong*; mereka sudah menjadi bagian dari pengembangan masyarakat dan sekaligus mengubah kemampuan masyarakat menjadi lebih baik. *Teungku inong* bukan hanya sekadar mengajar mengaji, melainkan juga memiliki peran yang seimbang dan setara dengan elemen-elemen lainnya dalam struktur *gampong*. Perempuan adalah warga *gampong* yang sepatutnya mempunyai peran dan posisi setara dengan laki-laki. Namun demikian, peran kaum perempuan selama ini (*teungku inong*) tidak memperoleh penghargaan yang pantas sebagaimana didapatkan oleh *teungku imuem* (laki-laki).

Pada kenyataannya, peran itu diharapkan masyarakat *gampong* yang dikendalikan kaum laki-laki sehingga masyarakat cenderung menginginkan *teungku inong* hanya memiliki *peran kelas dua* di tengah kehidupan masyarakat *gampong*. Mereka hanya berperan

di mana kaum laki-laki tidak mau berperan. Pada umumnya, yang mengajar mengaji anak-anak adalah *teungku inong*, sedangkan laki-laki mengajar dalam mimbar-mimbar besar dan menjadi rujukan masyarakat. *Teungku inong* hanya menjadi guru dan melakukan peran yang kecil di tengah masyarakat *gampong*, meskipun peran tersebut sesungguhnya sangat penting. Peran tersebut adalah dasar pengembangan generasi Aceh ke depan. Inilah yang disebut dengan *role expectation*, yaitu cara orang lain menerima perilaku seseorang dalam situasi tertentu. Jadi, peran *teungku inong* diterima masyarakat, tetapi hanya sebagai pendukung dalam pengembangan *gampong*; bahkan, mereka (*teungku inong*) nyatanya belum diakui secara formal.

Peran *teungku inong* dalam masyarakat *gampong* telah memenuhi aspek-aspek penting dari peran (Scott & Mitchell, 1976).

1. Peran itu bersifat impersonal, di mana posisi suatu peran akan menentukan harapannya, bukan individunya. Dalam hal ini, *teungku inong* telah menjalankan peran mereka selama ini untuk membantu pengembangan masyarakat di *gampong-gampong*, di mana aktivitas mereka dilakukan atas dasar keikhlasan (tanpa dibayar secara formal oleh pemerintah). Karena tidak ada perhatian pemerintah terkait keberadaan *teungku inong* selama ini, peran *teungku inong* cenderung tidak dianggap sebagai elemen penting dalam sistem masyarakat. Hal ini tentu sangat disayangkan, karena suatu pengembangan masyarakat

memerlukan keterlibatan berbagai komponen, termasuk peran perempuan di dalamnya. Terlebih, secara historis peran perempuan di *gampong* di Aceh telah mengental sebagai pejuang yang luar biasa dan diakui oleh banyak pihak.

Dalam pelaksanaan syariat Islam di Aceh (Dinas Syariat Islam, *Dayah*, dan Dinas Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak), sudah sepantasnya jika perempuan menjadi bagian yang setara dalam pengembangan masyarakat. Jika selama ini tidak terjadi, maka sudah sepantasnya jika ke depan pemerintah Aceh lebih memperhatikan peran *teungku inong* sebagai bagian yang tidak terpisahkan dalam sistem sosial masyarakat Aceh, dan pada gilirannya mereka bisa masuk dalam struktur untuk memperkuat sistem dan nilai-nilai sosial budaya yang ada di dalamnya.

2. Peran itu berkaitan dengan perilaku kerja (*task behavior*), yaitu perilaku yang diharapkan dalam suatu pekerjaan tertentu. Setiap pekerjaan pasti mengandung risiko, kecil atau besar. Menjalani peran sebagai *teungku inong* tentunya mempunyai risiko berkaitan dengan penilaian masyarakat atas kesesuaian perilaku dengan nilai-nilai yang melekat pada *teungku inong*. Kadang sedikit memicu kecurigaan atau ketidaknyamanan pihak-pihak tertentu karena khawatir terganggu dengan ruang yang digunakan *teungku inong*. Tentu konflik terbuka jarang terjadi, karena peran sebagai *teungku inong* sangat dirasakan manfaatnya oleh masyarakat *gampong*. Kita tentunya bisa

membayangkan bagaimana jadinya jika sudah tidak ada lagi kaum perempuan Aceh yang mau berperan sebagai *teungku inong*.

Jika semakin berkurang jumlah dan peran *teungku inong*, hal itu sebenarnya merugikan proses keberlanjutan kualitas generasi muda Aceh, terutama berkaitan dengan kemampuan membaca Al-Quran, pemahaman atas ilmu agama, memahami kehidupan rumah tangga, cara mendidik anak, dan bagaimana berperilaku sebagai anggota masyarakat. Fenomena semakin berkurangnya kemampuan anak-anak dan generasi muda Aceh dalam membaca Al-Quran harus diakui semakin meningkat. Fenomena ini tentunya merupakan ironi, karena Aceh adalah daerah yang menarapkan syariat Islam. Namun, faktanya tidak dapat dibantah bahwa ada yang salah dalam hal bagaimana pengelolaan masyarakat oleh pemerintah *gampong* saat ini. Salah satunya semakin minimnya jumlah *teungku inong* yang berperan sebagai model dan guru mengaji bagi anak-anak, remaja, dan kaum ibu.

3. Peran itu bisa dipelajari dengan cepat dan dapat menghasilkan beberapa perubahan perilaku utama. Peran sebagai *teungku inong* pada dasarnya tidak terlalu sulit dan tidak juga memiliki banyak risiko. Namun demikian, tuntutan untuk sesuai dengan nilai-nilai Islam (Al-Quran dan Hadis) wajib dipenuhi, termasuk mampu membawa diri atau berinteraksi, terbuka dan ikhlas menolong masyarakat yang membutuhkan. Peran *teungku*

inong secara umum selama ini sama dari masa ke masa. Mereka menghasilkan perubahan-perubahan terutama di kalangan anak remaja dan kaum ibu. Namun, tentu signifikansi mereka harus diukur secara cermat, karena selama ini hanya peran alamiah saja tanpa ada yang mempersoalkan. Tuntutan juga bersifat alamiah, karena mereka tidak dianggap penting oleh pemerintah. Padahal, peran *teungku inong* tidak mungkin bisa dipisahkan dari kehidupan *gampong* di Aceh di mana saat ini jumlah mereka semakin sedikit.

Sebagaimana telah dipaparkan di atas, *teungku inong* dituntut dapat memainkan peran mereka sebagaimana standar kebiasaan yang ada selama ini di sebuah *gampong*. Peran mereka sudah sangat familiar di tengah masyarakat karena memang turun menurun dan hampir tidak ada yang berubah. *Teungku inong* juga dituntut mempunyai perilaku atau sikap tertentu dalam kehidupan sehari-hari, dan perilaku yang diharapkan adalah sesuai dengan nilai-nilai Islam dan nilai adat istiadat (*reusam*) yang dijunjung masyarakat Aceh.

Sementara itu, peran *teungku inong* juga mempunyai beberapa bagian yang berimplikasi pada proses kegiatan atau program yang dilaksanakan. Berdasarkan pemikiran Cohen (1992), peran memiliki beberapa bagian sebagaimana berikut.

1. Peranan nyata (*anacted role*), yaitu suatu cara yang betul-betul dijalankan seseorang dalam menjalankan suatu peranan. Dalam konteks sebagai *teungku inong*, mereka benar-benar menjalankan peran mereka sebagaimana kebiasaan selama ini. Selain itu, pilihan menjadi *teungku inong* menyaratkan kemampuan menguasai ilmu agama, membaca kitab kuning, dan mengerti aturan adat istiadat (*reusam*) Aceh.
2. Model peranan (*role model*), yaitu seseorang yang tingkah lakunya dijadikan contoh, padutan, dan diikuti oleh masyarakat. *Teungku inong* menjalani peran mereka atas dasar kemampuan mereka mengajar mengaji dan menjaga keharmonisan sosial budaya di tengah kehidupan masyarakat *gampong*. Anak-anak, terutama kamu ibu, mencontoh perilaku *teungku inong* dan berusaha untuk mempraktikkan dalam kehidupan mereka sehari-hari sesuai dengan pengetahuan yang mereka pelajari.
3. Rangkaian atau lingkup peranan (*role set*), yaitu hubungan seseorang dengan individu lainnya pada saat ia menjalankan perannya. Dalam menjalankan perannya, *teungku inong* harus membangun hubungan yang baik dengan berbagai pihak, termasuk dengan pemerintahan desa (*gampong*), masyarakat, dan *teungku imuem (laki-laki)* yang juga mengajarkan mengaji. Bahkan, mereka ikut mengaji dengan pengajian-pengajian yang lebih besar untuk menambah pengetahuan mereka. *Teungku inong* sangat menyadari bahwa membina hubungan baik atau silaturahmi akan mampu menumbuhkan kebaikan, peluang,

membuka rezeki, dan mempermudah upaya dalam kehidupan. Jadi, tidak ada alasan untuk tidak menjalin hubungan baik dengan para pihak yang mereka temui dalam interaksi sehari-hari.

4. Ketegangan peranan (*role strain*), yaitu kondisi yang timbul jika seseorang mengalami kesulitan dalam memenuhi harapan atau tujuan peranan yang dijalankan karena ada ketidakserasian yang bertentangan satu sama lain. Ketegangan selama menjalani suatu peran sangat mungkin ada meskipun belum menjadi masalah besar karena adanya upaya saling mendiskusikan persoalan tersebut, dan juga karena niat dasar melaksanakan peran (*teungku inong*) semata-mata didasari mengharapkan keridaan dari Allah SWT. Ketegangan tersebut hanya sebatas perbedaan pendapat dan kepentingan namun berujung pada tidak adanya dukungan dari pemerintah desa meskipun bagi sebagian *teungku inong* hal ini tidak dianggap sebagai masalah serius. Tidak adanya dukungan dari pemerintah ternyata tidak menyurutkan semangat dan perjuangan *teungku inong* untuk terus melakukan kebaikan dengan mengajar anak-anak dan kaum ibu mengaji. Mereka menyatakan bahwa yang mendasari mereka melakukan ibadah tersebut adalah keikhlasan, bukan karena pertimbangan manusia.

Apa pun keadaannya dipasrahkan kepada Allah SWT, karena tidak ada pertolongan yang besar selain pertolongan Allah SWT. Mereka menyadari bahwa anak-anak dan kaum ibu membutuhkan untuk belajar membaca Al-Quran, dan hal itu juga sangat dibutuhkan sebagai seorang muslim. Bagaimana mungkin anak-anak muslim tidak bisa mengaji dengan baik, dan karena itu, kemampuan membaca Al-Quran akan sangat baik jika dipelajari semenjak masa kecil. Kaum ibu pun memerlukan peningkatan pengetahuan yang sangat berguna bagi kehidupan mereka, karena agama dijalani dengan pengetahuan dan akal, bukan semata-mata karena keturunan.

Peran penting *teungku inong* dalam masyarakat *gampong* di Aceh semestinya menjadi alasan utama bagi pemerintah memberikan perhatian, perlindungan, pengembangan, dan dukungan nyata bagi keberadaan dan keberlangsungan peran mereka di tengah masyarakat. Pemerintah tak patut mengabaikan peran *teungku inong* seperti selama ini hanya diserahkan kepada proses alamiah. Faktanya, keberadaan *teungku inong* sangat diperlukan masyarakat. Mungkin saja *teungku imuem* dapat melaksanakan peranan *teungku inong*, namun tentu tidak semua peran bisa diambilalih.

Selain pertimbangan tersebut, terdapat persoalan-persoalan perempuan yang tidak nyaman jika dibicarakan dengan kaum laki-laki. Pertimbangan paling mendasar adalah bahwa dalam proses pengembangan masyarakat bukan hanya peran laki-laki semata yang dibutuhkan, melainkan juga peran kaum perempuan, karena setengah atau lebih dari penduduk *gampong* adalah perempuan.

Anak-anak lebih sesuai jika belajar nilai-nilai dasar pada perempuan sebagai sumber pertama pengetahuan mereka. Oleh karena itu, melibatkan dan memelihara peran *teungku inong* sangat diperlukan dalam upaya menjaga keberlangsungan pendidikan dasar dalam membaca Al-Quran dan ilmu Islam. Hal ini juga sekaligus menjamin keseimbangan pembangunan sumber daya manusia dalam proses pengembangan masyarakat *gampong* di Aceh. Apalagi selama ini Aceh dikenal dengan sejarah yang “megah” terkait perjuangan kaum perempuan melawan penjajah. Karena itu, menjadi ironi jika peran kaum perempuan di era kemerdekaan menjadi lemah atau bahkan menghilang. Nampaknya fenomena ini sedang berlangsung sekarang ini di *gampong-gampong* Aceh, yaitu kekurangan jumlah *teungku inong* sehingga ikut berimplikasi (logis) terhadap kualitas pendidikan membaca Al-Quran dan semakin banyak jumlah anak muda yang belum mampu membaca Al-Quran dengan baik.

Oleh karena itu, pemerintah harus melihat persoalan ini sebagai persoalan masyarakat Aceh, bukan hanya persoalan perempuan. Bahkan, pemerintah semestinya menjadikan isu pengembangan *teungku inong* sebagai program kerja pengembangan perempuan Aceh. Peran *teungku inong* dibutuhkan masyarakat Aceh, terutama dalam pembentukan anak-anak dan ibu-ibu sehingga mempunyai kemampuan membaca Al-Quran secara baik dan mengetahui nilai-nilai Aceh.

Aceh yang selama ini kental dengan Islam, tak bisa dibayangkan jika ke depannya justru sebagian besar generasi mudanya tidak

mampu membaca Al-Quran dengan baik. Fenomena generasi muda Aceh yang kurang mampu atau bahkan sama sekali tidak bisa membaca Al-Quran sudah mencuat, dan kondisinya cukup mengkhawatirkan. Generasi muda Aceh saat ini cukup banyak yang tidak mampu membaca Al-Quran dengan baik. Fenomena lainnya adalah seorang *keuchik* di salah satu *gampong* di Aceh Singkil memilih pindah agama menjadi penganut agama Kristen karena tidak bisa membaca Al-Quran sebagai syarat mencalonkan diri sebagai *keuchik*, meskipun yang bersangkutan akhirnya kembali menyatakan diri sebagai muslim.

Pemerintah tidak boleh mendiamkan perlakuan yang tidak adil terhadap *teungku inong*. Pemerintah semestinya melihat hal itu sebagai persoalan yang serius dan harus segera ditindaklanjuti dengan kebijakan dan aturan yang berpihak kepada peran *teungku inong*. Pemerintah dan organisasi masyarakat harus bertanggung jawab dalam mengembangkan pendidikan masyarakat Aceh yang salah satunya dilakukan dengan mendukung proses kaderisasi *teungku inong*, termasuk memberi penghargaan yang sepatutnya kepada *teungku inong* sebagaimana pemerintah memberikan perhatian yang baik kepada elemen lain dalam setiap pemerintahan *gampong*.

Kualitas masyarakat akan sangat menentukan bagaimana Aceh ke depannya. Artinya, kondisi Islam di Aceh juga ditentukan oleh bagaimana kemampuan masyarakat mengetahui, menguasai, dan memahami ajaran-ajaran Islam sehingga tetap terjaga kehidupan

mereka berdasarkan nilai-nilai Islam yang selama ini sudah menjadi bagian yang tidak terpisahkan dalam kehidupan sosial, budaya, ekonomi, dan politik masyarakat Aceh. Pemerintah harus membuat kebijakan yang serius dan merancang program berkelanjutan sebagai upaya mencetak *teungku-teungku inong* baru yang memadai, setidaknya di setiap *gampong* bisa terdapat satu (1) *tengku inong*, atau pada tahap awal *teungku-teungku inong* yang sudah ada diberi perhatian dan program pembinaan, termasuk penghargaan atas dedikasi yang sudah mereka berikan dalam membangun dan mengembangkan kehidupan masyarakat di *gampong*.

Oleh karena itu, ada beberapa langkah yang dapat diambil oleh pemerintah Aceh berkaitan dengan pengembangan *teungku inong* sebagai guru mengaji anak-anak dan kaum ibu di *gampong-gampong*, termasuk juga beberapa peran lainnya yang sudah dipaparkan sebelumnya. Langkah-langkah tersebut adalah:

1. Kebijakan terpadu dalam aturan atau ketentuan atau *qanun* terkait pengembangan sumber daya manusia yang berkelanjutan dalam proses pengembangan masyarakat *gampong*. Hal ini sebagai bentuk perhatian dan keberpihakan pemerintah dan unsur-unsur masyarakat lainnya yang selama ini cenderung mengabaikan keberadaan *teungku inong*. Padahal, mereka selalu mengambil peran yang besar dan tanpa pamrih.
2. Menciptkan sistem dan jaringan sinergi *teungku inong* di seluruh Aceh (yang bisa dilakukan secara bertahap dengan melibatkan

dayah-dayah) dalam pendidikan bagi peningkatan kemampuan ilmu-ilmu agama Islam *teungku inong*, sehingga kelak mereka bisa berperan lebih baik di tengah masyarakat *gampong* pada khususnya dan di tengah masyarakat Aceh pada umumnya.

3. Merancang sebuah program menyeluruh dan berkelanjutan bagi pembangunan kaderisasi serta peningkatan kualitas dan kuantitas *tengku inong*.
4. Membagi periodisasi waktu dan lapisan wilayah dalam rangka pengembangan *teungku inong*:
 - a. Periodisasi pengembangan dapat dibagi menjadi jangka pendek, menengah, dan jangka panjang, dengan perencanaan dan target capaian yang terukur dan sesuai kebutuhan/kondisi di lapangan.
 - b. Struktur wilayah, berdasarkan sistem pemerintah Aceh, di mana pengembangan *teungku inong* bisa dilakukan bertahap baik dari segi pengembangan kualitas maupun peningkatan jumlah. Program sebaiknya dirancang berdasarkan kebutuhan masing-masing kabupaten/kotamadya, kecamatan, dan *gampong*.
5. Membuat sistem, model pengembangan, dan *role model teungku inong*, dan program evaluasi untuk menganalisis secara terukur pencapaian program kerja dan kendala-kendala yang muncul dalam proses tersebut.

6. Dukungan pemerintah, yaitu dengan memperlakukan baik *teungku inong* maupun *teungku imuem* secara adil baik. Hal ini akan memicu kesinambungan pengembangan dengan baik, dan tentu yang lebih utama adalah kesadaran bahwa keberadaan *teungku inong* adalah mitra bagi pemerintah Aceh (mulai dari *gampong*) dan tidak dipandang semata-mata sebagai pelengkap dalam sistem masyarakat atau pelengkap dalam proses sosial budaya masyarakat.
7. Perangkat dan peran *teungku inong* masuk ke dalam struktur pemerintahan desa (*gampong*) sampai ke level propinsi. Peran mereka yang besar selama ini hanya dilihat sebagai pendamping saja dalam struktur *gampong* sehingga proses pengembangan *teungku inong* tidak berjalan dengan baik atau bahkan dibiarkan berjalan secara alamiah.
8. Menetapkan bahwa pengajian yang dipimpin oleh *teungku inong* di setiap *gampong* menjadi bagian dari kegiatan *gampong* dan bisa menggunakan *meunasah* sebagai sarana atau wadah pelaksanaan kegiatan pengajian. Hal tersebut dapat diadakan secara terjadwal. Biasanya pengajian PAUD yang menjadi program *gampong* adalah untuk anak-anak balita, sedangkan pengajian anak-anak yang diadakan oleh *teungku inong* bagi anak-anak SD dan SMP, kemudian pengajian untuk ibu-ibu dan bapak-bapak dilakukan 2 kali dalam seminggu. Adapun pengajian program *meunasah* diadakan satu atau dua kali dalam satu minggu.

9. Membangun model pendidikan untuk menghasilkan *teungku inong* yang berkualitas dan mumpuni, seperti *Islamic Boarding School*. Hal tersebut bersifat mendesak dan diperlukan untuk menciptakan kader-kader *teungku inong* yang andal sehingga peran mereka makin mendukung pengembangan masyarakat *gampong*.

Pada dasarnya, pemerintah dan masyarakat mengetahui secara pasti peran dan kiprah *teungku inong* di tengah masyarakat *gampong*, karena sebagian besar dari masyarakat pernah mengalami dan bersinggungan dengan *teungku inong* baik pada masa kecil maupun setelah menjadi istri/ibu. Tapi, sangat disayangkan mereka selama ini telah mengabaikan atau membiarkan *teungku inong* berkriprah sendirian hanya karena anggapan pengajian tersebut adalah milik pribadi. Apa yang kemudian perlu dikemukakan adalah bahwa *teungku inong* dalam proses mengajar mengaji tidak menentukan tarif bayaran; mereka rata-rata menyerahkan semua apa yang mereka lakukan kepada Allah SWT sebagai bagian ibadah (ikhlas) dan hanya mengharapkan balasan dari Allah SWT. Selain itu, mereka rata-rata juga mempunyai pekerjaan untuk memenuhi kebutuhan mereka, seperti petani, pedagang, guru, atau setidaknya mereka adalah istri dari *teungku khatib*, *teungku imuem* atau tokoh agama lainnya.

Pentingnya keberadaan *teungku inong* di tengah masyarakat *gampong* tentu tidak terbantahkan lagi. Mereka menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari proses kehidupan sosial budaya dan agama masyarakat *gampong* khususnya anak-anak dan kaum ibu. Dalam konteks ini, masalah-masalah perempuan, anak-anak, dan keluarga akan menjadi kurang nyaman jika didiskusikan dengan *teungku* atau ustaz laki-laki. *Teungku inong* sangat tepat dan sudah terbukti mampu mengajarkan Al-Quran kepada anak-anak dan kaum ibu, selain juga mengenai akidah dan ibadah. Masa belajar mengaji selama usia anak-anak menjelang remaja juga lebih cocok dilaksanakan oleh *teungku inong*, karena perempuan cenderung lebih sabar, telaten, mau memahami situasi anak-anak, dan mudah memasukkan atau menyelipkan nilai-nilai sosial budaya dan agama kepada anak-anak.

Untuk mendukung peran *teungku inong* di tengah masyarakat *gampong*, diperlukan kebijakan dan program yang bisa mendukung program regenerasi sehingga jumlah *teungku inong* tidak semakin berkurang atau hilang dari proses peradaban masyarakat Aceh. Pemerintah semestinya tidak menutup mata melihat kondisi ini, dan persoalannya bukan karena *teungku inong* adalah perempuan, melainkan juga melihat peran dan kontribusi yang bisa diberikan *teungku inong* dalam membangun masyarakat *gampong*.

Penulis juga menyayangkan mengapa pengajian yang dipimpin *teungku inong* tidak diijinkan dilaksanakan di *meunasah*? Bukankah kedudukan *meunasah* bagi masyarakat Aceh sangat penting (sebagai

simbol sosial budaya masyarakat), tempat di mana pengembangan *gampong* didiskusikan dan diputuskan. Ketika *meunasah* tidak nyaman digunakan oleh *teungku inong* dalam pelaksanaan pengajian, hal ini berdampak kurang baik bagi pengembangan masyarakat *gampong* yang dalam proses kehidupan sehari-hari sangat dekat dengan *teungku inong*, terutama anak-anak dan kaum perempuan.

Jika larangan tersebut karena alasan pengajian yang dilaksanakan oleh *teungku inong* merupakan milik pribadi *teungku inong*, tentu hal ini dapat dibicarakan, karena tujuan utamanya adalah memberi manfaat (kebaikan) untuk anak-anak dan kaum ibu. Perangkat pemerintahan desa juga pada dasarnya sangat terbantu dengan pengajian-pengajian yang diselenggarakan secara rutin oleh *teungku inong*. Meskipun setiap *gampong* atau beberapa *gampong* yang tergabung dalam satu kemukiman (terdiri dari delapan *gampong*) mempunyai program pengajian mingguan dan bulanan, kegiatan tersebut ditujukan bagi orang dewasa. Masyarakat *gampong* tidak hanya membutuhkan pengajian mingguan atau bulanan yang diadakan dengan pembiayaan desa, melainkan yang diperlukan adalah *role model*, yaitu *teungku inong*, sosok yang siap membantu masyarakat kapan saja dalam berbagai persoalan yang sedang mereka hadapi. *Teungku inong* mengadakan pengajian untuk anak-anak sebanyak 2-3 kali dalam satu minggu, dan pengajian bagi ibu-ibu sebanyak 2-3 kali dalam satu minggu pada waktu yang berbeda; bahkan, sebagian bapak-bapak juga terkadang ikut serta dalam pengajian tersebut.

Artinya, model peran *tengku inong* bukan hanya sebagai guru mengaji, melainkan juga sebagai penasihat, pemimpin doa, dan teman yang dapat diajak diskusi dalam berbagai persoalan yang dihadapi, termasuk mendukung sosialisasi yang dilakukan pemerintah. Peran *teungku inong* meluas dan menyentuh berbagai sektor kehidupan masyarakat, termasuk memimpin doa-doa ketika ada anggota masyarakat yang meninggal, melakukan upacara penghormatan kepada anggota masyarakat (*peusijuk*), memandikan jenazah, dan memberikan nasihat perkawinan. Penulis sendiri pernah mengaji dengan *teungku inong* sekitar empat puluh tahun (40) tahun yang lalu, dan pengajian tersebut dilaksanakan di rumah *teungku inong* atau di *meunasah*. Bagaimanapun juga, *meunasah* seharusnya bisa menjadi wadah yang dapat dimanfaatkan bagi pengembangan masyarakat *gampong*. *Meunasah* merupakan pusat kegiatan masyarakat *gampong* dalam berbagai bentuk yang disebut juga sebagai *education* dan *community centre* (Tripa, 2012). Artinya, *meunasah* pada dasarnya dapat digunakan oleh masyarakat bagi pengembangan anak-anak dan kaum ibu, apalagi ketika kegiatan tersebut sepenuhnya diperuntukkan bagi pendidikan anak-anak dan kaum ibu yang tidak memungut bayaran.

Keberadaan *teungku inong* tidak boleh lagi dipandang sebagai “peran alamiah” semata bagi pengembangan masyarakat *gampong* Aceh. Peran mereka telah terbukti dan tidak bisa dipisahkan dalam proses hidup anak-anak, remaja, kaum ibu atau bahkan sebagian kaum bapak di setiap *gampong* Aceh. Selama beberapa dekade

sebelumnya, di setiap *gampong* pasti terdapat *teungku inong* yang menjadi guru atau sumber informasi untuk berdiskusi dan tempat bertukar pikiran bagi masyarakat (terutama kaum perempuan), namun sekarang ini kondisinya belum tentu di setiap *meunasah* ada seorang *teungku inong*; bahkan, fakta terbaru menjelaskan bahwa satu orang *teungku inong* bisa mengajar atau membantu di lebih dari atau *meunasah*.

Krisis jumlah dan kualitas *teungku inong* tentu secara logis berimplikasi terhadap peran mereka di *gampong-gampong*. Kondisi tersebut otomatis menyebabkan jumlah pengajian membaca Al-Quran semakin berkurang, yang pada gilirannya akan berimplikasi terhadap semakin banyak jumlah anak-anak atau generasi muda Aceh yang tidak mempunyai kemampuan membaca Al-Quran. Generasi baru saat ini bahkan kurang mengenal tentang nilai-nilai *reusam Aceh* yang mengajarkan nilai sosial, budaya, politik, ekonomi, dan agama. Namun demikian, kondisi tersebut bukanlah kesalahan *teungku inong*, melainkan lebih karena ketidakmampuan pemerintah mengelola program pemberdayaan masyarakat berdasarkan nilai-nilai Aceh.

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa sampai saat ini pemerintah daerah tidak memberi perhatian khusus dan tidak ada kebijakan yang mendukung atau program pengembangan bagi *teungku inong*. Namun demikian, *teungku inong* pada dasarnya tetap mempunyai semangat untuk memberikan yang terbaik kepada

masyarakat *gampong*. Hal ini terbukti dengan kiprah mereka yang terus ada meskipun jumlah mereka saat ini semakin sedikit.

Bagaimanapun juga, peran *teungku inong* tidak bisa digantikan siapa pun, karena kekhususan yang melekat pada peran tersebut. Artinya, dalam sistem masyarakat Aceh pada setiap *gampong*, peran *teungku inong* sudah integral di dalamnya. Mereka tidak sekadar menjadi guru pengajian untuk anak-anak dan kaum ibu, melainkan juga turut berkontribusi memelihara harmoni dan sistem sosial budaya Aceh. Karena itu, berdasarkan berbagai fakta terkait peran penting *teungku inong* bagi pengembangan masyarakat Aceh, upaya kaderisasi yang terprogram sebagai implementasi kebijakan pemerintah Aceh sangat diperlukan agar keberlanjutan pendidikan membaca Al-Quran serta pemeliharaan nilai-nilai Islam dan Aceh dapat tetap terpelihara di tengah kehidupan masyarakat. Hal ini juga karena proses konstruksi masyarakat Aceh tidak mungkin dapat dilepaskan dari nilai-nilai Islam, dan pada level dasar sangat penting bagi setiap muslim mampu membaca Al-Quran secara lancar dan benar. Orang Aceh selama ini dikenal sebagai masyarakat yang kental dengan nilai-nilai Islam; karena itu, kemampuan membaca Al-Quran dengan baik menjadi suatu kemestian. Pentingnya kemampuan tersebut bahkan menjadi syarat bagi setiap orang yang ingin mencalonkan diri sebagai pemimpin di Aceh. Hal ini juga yang kemudian melandasi teretusnya usulan agar capres dan cawapres harus mampu membaca Al-Quran yang diminta oleh Persatuan Ulama Aceh (PUA)

yang mengusulkan tes baca Al-Quran untuk calon presiden dan wakil presiden.

Sedikitnya jumlah *teungku inong* pada saat ini disebabkan juga persyaratan yang cukup berat di samping syarat dan nilai-nilai yang sudah turun temurun. Adapun syarat-syarat tersebut adalah:

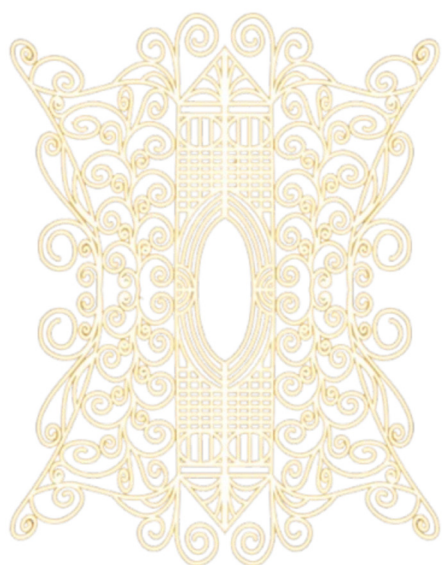
1. Mempunyai kemampuan membaca dan menelaah Al-Quran dengan baik dan benar;
2. Mampu membaca kitab kuning;
3. Mempunyai pengetahuan Islam yang baik;
4. Pernah belajar atau mengaji di *dayah* atau berguru pada *teungku imuem* yang dipercaya lebih menguasai ilmu agama Islam;
5. Mempunyai kemampuan membaca dan memahami hadis;
6. Keturunan *teungku imuem*, *tengku khatib*, atau *teungku inong*;
7. Pandai berkomunikasi dan bergaul dengan anak-anak, kaum ibu, dan masyarakat;
8. Diterima dan dipercaya oleh masyarakat *gampong*; dan
9. Pengalaman dan selama melaksanakan pengajian dilakukan dengan *amanah*.

Syarat-syarat tersebut tentunya tidak mudah dipenuhi, karena banyak generasi muda yang lebih memilih profesi-profesi baru yang dipercaya lebih membawa hasil atau gaji sebagai jaminan hidup mereka. Di samping itu, ketika ada perempuan muda yang punya kemampuan untuk mengajar mengaji, mereka tidak diberi ijin suami (setelah menikah) mereka untuk aktif sebagai guru atau berproses mengajar mengaji agar suatu waktu menjadi *teungku inong*. Ditambah lagi penilaian dan harapan yang tinggi dari masyarakat terkait peran mereka. Sebagai *teungku inong*, mereka dituntut selalu berpenampilan dan berperilaku baik; bagi sebagian generasi muda, tentunya hal ini tidak mudah di tengah pilihan beragam profesi lainnya yang dianggap lebih “keren” dan menjanjikan.

Keberadaan *teungku inong* pada dasarnya telah menjadi bagian dari tradisi masyarakat *gampong* Aceh. Atas dasar ini, walau faktanya saat ini, setiap *gampong* mempunyai *teungku inong*. Oleh karena itu, pemerintah, MUI/Persatuan Ulama Aceh, Dinas Syariat Islam, Dinas Dayah, dan Lembaga terkait lainnya perlu memikirkan dengan serius pola pengembangan *teungku inong* di Aceh. Bagaimanapun juga, keberadaan *teungku inong* sangat penting bagi masyarakat *gampong* karena terkait dengan pengembangan generasi muda Aceh di *gampong*, terutama agar mereka mempunyai kemampuan baik dalam membaca Al-Quran. Demikian juga dengan kemampuan kaum ibu membaca Al-Quran serta mengetahui dan memahami nilai-nilai Islam yang akan sangat berguna dalam proses pendidikan anak-anak mereka. Terlebih, ibu adalah “guru pertama” (*madrasatul*

ula) bagi anak-anak mereka. Ibu adalah orang yang pertama kali mengenalkan akidah, ibadah, akhlak, muamalah, dan nilai-nilai lainnya dalam kehidupan sehari-hari. Pengetahuan dan pemahaman para ibu akan menciptakan pemikiran dan perilaku yang secara terus menerus dibahasakan dalam aktivitas keluarga dan masyarakat. Oleh karena itu, peran ibu sebagai sumber ilmu pertama bagi anak-anak juga perlu didukung pengetahuan dan pemahaman yang memadai, yang salah satunya diperoleh melalui pembelajaran yang dilaksanakan secara rutin oleh *teungku inong* di *gampong-gampong*.

Jadi, kaderisasi sangat diperlukan agar keberlangsungan peran *teungku inong* tetap ada dalam masyarakat *gampong* Aceh. Hal ini pada gilirannya akan meningkatkan kualitas kehidupan masyarakat *gampong* menjadi lebih baik. Selain itu, kaderisasi juga diperlukan karena pembangunan dan pengembangan masyarakat tidak mungkin dilakukan oleh salah satu pihak saja, melainkan menuntut kerja sama dan kerja cerdas serta ikhlas dari semua pihak, baik laki-laki maupun perempuan, baik pemerintah maupun masyarakat. Kaderisasi, yang merupakan implementasi dari kebijakan berpihak kepada *teungku inong*, juga bisa bermakna sebagai keberpihakan terhadap keberlangsungan masyarakat *gampong* Aceh.



Bab VII

Teungku Inong **dalam Potret Komunikasi** **Partisipatoris**

Pengembangan masyarakat adalah kegiatan yang berlangsung secara terus menerus karena masyarakat terus berlanjut (Green, 2016; Hibbard & Chun Tang, 2004; Kapsalis, 2023). Keberlangsungan proses pengembangan masyarakat pada satu sisi bukan aktivitas yang mudah, sementara pada sisi lain upaya tersebut harus dilakukan secara terus menerus oleh berbagai pihak yang terlibat. Pengembangan masyarakat di setiap *gampong* juga tidak mungkin dilakukan oleh satu pihak saja, atau bahkan oleh beberapa pihak, melainkan harus melibatkan semua komponen masyarakat yang ada dalam masyarakat *gampong* (Fuad, Nirzalin, Hafni, Fazil, & Abubakar, 2023; Jamal, Nasir, Syathi, & Fitriyani, 2023).

Dalam pengembangan masyarakat *gampong*, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, *teungku inong* mempunyai peran yang integral di dalamnya meskipun mereka tidak diakui secara formal atau tidak tercantum dalam struktur pemerintahan *gampong*. Padahal, mereka telah berperan dengan membantu masyarakat selama ini sepanjang peradaban masyarakat Aceh (Husna & Fitri, 2023; Sari, Sikumbang, & Rubino, 2025). Dalam menjalankan perannya, *teungku inong* juga membutuhkan dukungan dari berbagai pihak. Sayangnya, belum ada perhatian dan apresiasi (penghargaan) atas peran yang telah dimainkan *teungku inong*.

Di samping dukungan berbagai pihak dalam melaksanakan peran mereka, *teungku inong* juga membutuhkan strategi komunikasi agar interaksi di tengah masyarakat menjadi lebih mudah dan dapat diterima. *Teungku inong* melakukan bentuk komunikasi partisipatif yang memberikan ruang kepada para pihak untuk berinteraksi, menyatakan pendapat, dan mendiskusikan peran secara aktif dalam proses konstruksi masyarakat *gampong*. Proses komunikasi yang berlangsung tidak bersifat linear, melainkan partisipatif. Hal tersebut sesuai dengan karakter masyarakat *gampong* yang pada umumnya terbuka dalam mengutarakan apa-apa yang mereka pikirkan dan inginkan.

Komunikasi partisipatif membuka ruang kepada masyarakat untuk menjadi bagian dari pengembangan yang berlangsung (Hartati, Fahrimal, & Hidayati, 2021). Keadaan ini sempat hilang ketika Aceh menjadi Daerah Operasi Militer (DOM) dan era Gerakan Aceh Merdeka

(GAM). Pada dasarnya, komunikasi pembangunan selama beberapa dekade menitikberatkan pada model komunikasi dari atas ke bawah (*top down communication*). Model komunikasi ini meminggirkan peran aktif masyarakat. Karena itulah, beberapa ahli kemudian memunculkan metode komunikasi yang menitikberatkan peran dan partisipasi masyarakat, yaitu komunikasi partisipatif. Model komunikasi partisipatif menjadikan peran *teungku inong* dapat diterima masyarakat meskipun saat ini jumlah mereka semakin sedikit .

Apa pun kegiatan yang melibatkan masyarakat tidak selalu mudah untuk dilaksanakan. Tantangan terberat justru terletak pada upaya meyakinkan masyarakat bahwa program tersebut bermanfaat dan untuk kepentingan umum, serta mempunyai nilai tambah bagi mereka yang terlibat dalam program tersebut (Bustami & Kholil, 2024). Jika proses meyakinkan masyarakat berhasil dan masyarakat merasakan manfaatnya, akan muncul kepercayaan masyarakat, dukungan, dan masyarakat akan ikut berpartisipasi aktif dalam program yang dijalankan.

Dalam kegiatan-kegiatan di *gampong*, *teungku inong* pada dasarnya menjadi bagian dari masyarakat *gampong* dan mengambil peran sehingga mereka terlibat dalam banyak segi kehidupan masyarakat. *Teungku inong* sebagai anggota masyarakat menerapkan bentuk komunikasi terbuka dengan masyarakat, terutama anak-anak dan kaum ibu sehingga terjalin dialog yang lancar di antara mereka

dalam proses tersebut. *Teungku inong* juga menjadi sumber inspirasi dan penolong bagi mereka yang aktif mengaji (Manan, 2017).

Model komunikasi yang diterapkan oleh *teungku inong* dalam proses pengajaran dan pengembangan sosial budaya masyarakat adalah model komunikasi partisipatoris. Waisbord (2014) menjelaskan bahwa model partisipatoris memahami komunikasi sebagai dialog humanis. Bagaimanapun, bentuk komunikasi dalam pengembangan masyarakat Aceh yang dikenal cukup egaliter tidak mungkin dilakukan dengan memaksa, terlebih pengembangan ini dilakukan anggota masyarakat, yaitu *teungku inong*. Artinya, bukan program pemerintah yang memungkinkan pengelolaan berdasarkan pada kewenangan struktural dan arus komunikasi yang digunakan tidak bersifat satu arah atau linear.

Perubahan sosial yang baik adalah yang dalam prosesnya melibatkan sebanyak mungkin elemen masyarakat di mana mereka memutuskan untuk menjadi bagian dari proses tersebut, bukan karena terpaksa melakukannya. *Teungku inong* telah membuktikan bahwa kehadiran mereka tidak menimbulkan pertentangan atau konflik horisontal dengan masyarakat. Hal itu karena mereka sangat terbuka dengan berbagai pendapat serta melibatkan orangtua dan peserta pegajian atau elemen masyarakat lainnya dalam kegiatan-kegiatan di mana *Teungku inong* menjadi *leader*-nya. Hal ini dapat dipahami bahwa dasar komunikasi partisipatif adalah teori partisipasi yang menekankan bahwa demokrasi komunikasi, pembangunan, dan perubahan sosial membutuhkan suatu kondisi yang egaliter untuk

mempertukarkan ide dan pikiran sebagai bentuk partisipasi mereka dalam program yang dilaksanakan (Barbosa Tavares, de Souza Costa, & Hepworth, 2013; Friedland, 2001; Sulaiman et al., 2024).

Partisipasi masyarakat mulai dari tahap pembuatan keputusan, penerapan keputusan, penikmatan hasil dan evaluasi. Dalam hal pelaksanaan pengajian dan aktivitas lainnya, *teungku inong* selalu melibatkan masyarakat dan menjalankan keputusan tersebut untuk kepentingan bersama. Dengan adanya manfaat dari belajar mengaji, anak-anak dan kaum perempuan saat ini kembali ramai belajar membaca Al-Quran secara rutin. Partisipasi mendukung masyarakat untuk mulai “sadar” terhadap situasi dan masalah yang dihadapinya serta berupaya mencari jalan keluar yang bisa dipakai untuk mengatasi masalah tersebut (mempunyai kesadaran kritis). Namun demikian, *teungku inong* lebih melihat apa pun kondisinya harus diterima sebagai bentuk keikhlasan.

Teungku inong telah menjadi bagian dari perubahan masyarakat *gampong*; keberadaan dan sumbangsih mereka telah berlangsung sepanjang Aceh ada (Srimulyani, 2016). Mereka bahkan ikut membantu masyarakat di masa-masa sulit, yaitu pada masa operasi militer. Meskipun aktif dalam pengembangan sosial budaya, keberadaan *teungku inong* masih kurang dihargai dan diperhatikan oleh pemerintah. *Teungku inong* telah menggerakkan partisipasi masyarakat di *gampong* walau terdapat keterbatasan dari peran mereka sebagaimana dipersepsikan masyarakat selama ini.

Namun demikian, komunikasi partisipatif yang diterapkan oleh *teungku inong* menjadi kunci menuju suatu perubahan dan menjadi koreksi total terhadap berbagai sistem interaksi (komunikasi), termasuk antara pemerintah dan rakyatnya. Koreksi terbesar harus ditujukan kepada pemerintah daerah Aceh mulai dari tingkat propinsi, kabupaten atau kotamadya, kecamatan, kemukiman, dan *gampong* yang abai terhadap peran penting *teungku inong*. Padahal, mereka semua merupakan bagian dari produk "belajar mengaji di *balee buet*" yang dipimpin oleh *teungku inong*.

Pada dasarnya, pengembangan masyarakat di setiap *gampong* Aceh dilakukan secara terbuka baik di *balee buet* milik *teungku inong*, *balee beuet gampong* ataupun di *meunasah*. Siapa saja anggota masyarakat dapat mengikuti pengajian atau belajar mengaji. Setiap anggota masyarakat juga dapat minta tolong kepada *teungku inong* jika ada anak yang sakit atau keluarga yang ingin didoakan. Jika ada anggota masyarakat meninggal baik laki-laki maupun perempuan, masyarakat atau keluarga dapat memanggil atau meminta *teungku inong* mendampingi (mengaji); untuk hal ini *teungku inong* dan anggota pengajian akan datang dengan biaya sendiri ke rumah yang meninggal untuk mendokannya.

Teungku inong juga wajib datang untuk memandikan perempuan yang meninggal, dan mereka juga diminta untuk memimpin upacara tepung tawar atau *peusjuk* pengantin, rumah baru, jabatan baru atau hendak berangkat haji ke tanah suci. Hal itu dilakukan secara terbuka dan tanpa ada tarif tertentu; semuanya dilakukan karena

keikhlasan mengabdikan kepada masyarakat dan meminta keridaan Allah SWT. Kelancaran hubungan sosial budaya antara *teungku inong* dan anggota masyarakat salah satunya karena menerapkan model komunikasi partisipatif. Masyarakat secara terbuka dan berani menyatakan apa yang mereka inginkan dan jika sepakat mengikuti *teungku inong*, dan jika tidak mereka akan memperkuat pendapat dengan menanyakan kepada *teungku agam* yang pengetahuannya dianggap lebih dalam.

Komunikasi partisipatif dengan demikian mesti dilandasi oleh suatu pandangan bahwa setiap orang pada dasarnya memiliki pengalaman yang cukup kaya untuk bisa diolah menjadi bahan pembelajaran (Sierra-Martínez, 2025). Paradigma komunikasi partisipatif merupakan perubahan dari paradigma komunikasi linear yang bersifat *top-down*. Dalam masyarakat yang menerapkan pola komunikasi linear mencirikan hubungan tidak seimbang di antara peran komunikator atau sumber (penguasa atau pihak-pihak lainnya, yang dalam konteks ini adalah *teungku inong*) dengan masyarakat sebagai khalayak. Hubungan antara keduanya tidak seimbang, karena komunikator mempunyai kekuasaan dominan dan secara bebas dapat kapan saja atau di mana saja mengirimkan informasi kepada khalayak tanpa mempertimbangkan khalayak sebagai bagian dalam proses komunikasi di *gampong* yang juga mempunyai hak dan kesempatan sama (Letsie & Osunkule, 2024; McNaughton, Rackensperger, & McLemore, 2025).

Hubungan dan peluang yang tidak seimbang ini berimplikasi pada perlakuan khalayak atau masyarakat sebagai objek pembangunan atau pemberdayaan dan cenderung mengabaikan kepentingan mereka. Masyarakat tidak terlibat secara aktif untuk berperan serta dalam proses pemberdayaan. Komunikasi cenderung bersifat tertutup dan satu arah sehingga kecil peluang masyarakat untuk menyatakan pendapat. Hal ini tidak menumbuhkan kreativitas dan keterlibatan masyarakat, karena masyarakat cenderung mengikuti kemauan komunikator.

Dalam konteks pengembangan masyarakat Aceh, paradigma komunikasi satu arah ini ditemui dalam kasus-kasus tertentu. Merujuk pada karakter masyarakat Aceh yang *open minded* maka paradigma komunikasi bersifat linear tidaklah sesuai diterapkan dalam pengembangan masyarakat *gampong* di Aceh. Pembangunan dan pengembangan sosial budaya masyarakat *gampong* membutuhkan keterlibatan semua pihak atau sebagian besar anggota masyarakat (Marlina & Mulyadi, 2024; Ochiai, 2015). Adapun indikator keberhasilan pengembangan yang dilakukan terletak pada tingkat partisipasi yang tinggi.

Teungku inong dalam pemberdayaan masyarakat *gampong* menggunakan paradigma komunikasi partisipatif. Hal tersebut sesuai karena mampu memunculkan keterlibatan masyarakat yang tinggi (Dikeocha, 2024; Kirby, 2024; Sun, Liu, & Chen, 2025). Masyarakat menjadi pihak yang terlibat secara aktif dan ikut serta dalam proses yang beralngsung. Ndraha (1982) menyebutkan bahwa *pembangunan*

desa adalah pembangunan yang sepanjang prosesnya masyarakat desa yang bersangkutan diharapkan berpartisipasi aktif dan dikelola ditingkat desa. Artinya, syarat mutlak pembangunan masyarakat adalah keterlibatan mereka secara aktif. Dalam pembangunan atau pengembangan gampong, partisipasi masyarakat merupakan syarat keberhasilan program yang dilaksanakan. Peran penting masyarakat agar lebih percaya kepada kemampuan teungku inong dalam proses pengembangan masyarakat gampong.

Pada konteks ini, Ndraha (1994) menjelaskan bahwa *participation is defined as mental and emotional involvement of person in a group situation which encourages him to contribute to group goals and share responsibility in them.* Dari pengertian tersebut tampak jelas bahwa partisipasi masyarakat merupakan bentuk keterlibatan mental dan emosional seseorang ke dalam suatu kelompok yang mendorong masyarakat memberikan peran dan sebagai bentuk usaha mencapai tujuan, serta bertanggung jawab terhadap usaha yang dilaksanakan untuk kelompoknya. Pengertian ini memperkuat bahwa pengembangan masyarakat *gampong*, keberhasilannya bisa dilihat dari partisipasi aktif atau keterlibatan anggota masyarakat dalam program yang dikelola oleh masyarakat *gampong*. Bahkan, jika pemerintah *gampong* mengabaikan atau kurang mendukung, hal itu tidak menyurutkan proses pengembangan yang dilakukan karena masyarakat secara aktif melibatkan diri di dalamnya.

Partisipasi masyarakat dalam pengelolaan bantuan pembangunan desa menjadi salah satu masukan yang tumbuh dan berkembang dalam suasana kehidupan masyarakat karena ada interaksi sosial yang terjadi di tengah masyarakat. Lebih jauh, Hoult (1974) menjelaskan bahwa partisipasi adalah *social relations*, yaitu suatu gejala keadaan sosiologi di mana seseorang merasakan bersama-sama dengan orang lain sebagai akibat dari terjadinya interaksi sosial. Kesadaran manusia akan timbul jika dimotivasi kebutuhan untuk berkelompok atas dasar kesenangan atau sesuatu yang dirasakan berguna. Atas dasar persahabatan dan saling kasih sayang atau saling simpati dalam kelompok, seseorang akan menemukan identitas pribadi karena bersama-sama dengan orang lain ia akan merasakan setiap kebutuhan kelompok atau anggotanya atas dasar komunikasi dan kegiatan yang dijalankan secara bersama (Incio, Navarro, Arellano, & Meléndez, 2021).

Berlangsungnya partisipasi masyarakat merupakan kegiatan di antara dua pihak, yakni pihak yang dibangkitkan berpartisipasi (masyarakat) dan pihak yang membangkitkan (pemerintah); jadi, bukan kegiatan sepihak. Dalam kaitannya dengan pembangunan desa maka pihak yang memegang peranan dalam membangkitkan partisipasi masyarakat adalah pemerintah desa (Fanzikri, 2019; Syahira, 2021). Dalam membangkitkan partisipasi masyarakat, komunikasi mempunyai peran penting dalam memelihara hubungan secara timbal balik; di satu pihak, pemerintah menyampaikan kebijakan kepada

masyarakat, sedangkan di lain pihak masyarakat menyampaikan gagasan, keinginan atau kebutuhannya kepada pemerintah. Oleh Bryant & White (1987) disebutkan bahwa komunikasi yang diperlukan dalam pembangunan desa adalah komunikasi dari atas ke bawah, komunikasi dari bawah ke atas, dan komunikasi satu arah.

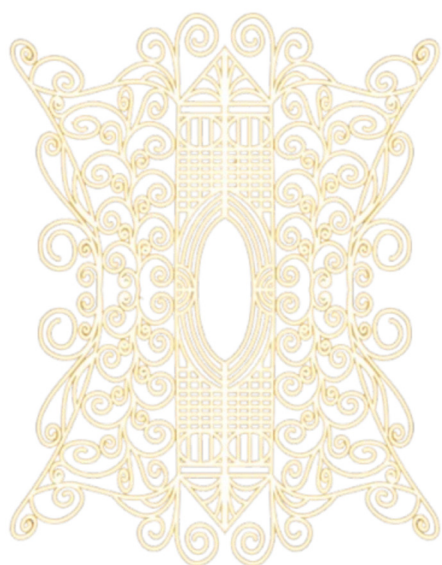
Pada kenyataannya, terdapat kelompok masyarakat yang sudah bisa menerima perubahan sehingga akan terdapat kesamaan sikap yang melahirkan keinginan melakukan tindakan. Apabila hal tersebut berjalan tanpa hambatan maka keterlibatan atau keikutsertaan akan datang dengan sendirinya, atau dengan kata lain timbullah partisipasi. Menurut Rogers (1995), pembangunan adalah suatu perubahan sosial yang bersifat partisipatori secara luas untuk meningkatkan keadaan sosial dan materi (termasuk keadilan, kebebasan, dan kualitas mayoritas masyarakat) melalui perolehan pada kontrol yang lebih besar terhadap lingkungannya. Hal ini mengisyaratkan bahwa keterlibatan masyarakat bukan sekedar menikmati hasil pembangunan atau pengembangan di *gampong*, melainkan mereka ikut secara aktif dalam proses pembangunan (Ali & Widiana, 2018).

Partisipasi masyarakat adalah bukti penting bahwa individu, komunitas, dan kelompok-kelompok komunitas yang ada dalam masyarakat terlibat secara sadar dan aktif dalam pengembangan tersebut. Dalam perspektif ini, pembangunan atau pengembangan masyarakat adalah gagasan perubahan dari bawah (*bottom up*).

Gagasan ini menghargai pengetahuan, keterampilan, kebudayaan, sumber daya, dan proses-proses lokal sebagai sesuatu yang penting. Pendekatan *bottom up* dan partisipasi menjadi prinsip fundamental dalam pembangunan masyarakat. Formulasi keduanya menempatkan komunikasi pada posisi sentral untuk menggerakkan proses-proses yang berlangsung. Dalam proses tersebut, masyarakat menjadi pihak yang menyatakan jika mereka membutuhkan program yang dilaksanakan oleh *teungku inong*, bukan atas dasar perintah dari *teungku inong* atau pemerintahan *gampong* (desa).

Dalam paradigma komunikasi partisipatif-horisontal, masyarakat (anak anak, kaum ibu, dan sebagian kaum bapak) berpartisipasi dalam pelaksanaan program. Komunikasi pendukung pembangunan dilaksanakan dalam model komunikasi horisontal dan interaksi komunikasi dilakukan secara lebih demokratis. Dalam pengembangan masyarakat melalui kegiatan mengajar mengaji dan nilai-nilai sosial budaya yang lainnya, *teungku inong* menerapkan pola komunikasi partisipatif-horisontal, dan semua pihak yang menjadi bagian dari pendidikan yang berlangsung di *gampong* melakukannya atas dasar kebutuhan bersama. Masyarakat memerlukan guru mengaji baik untuk anak-anak mereka maupun diri mereka sendiri (terutama kaum ibu) agar bisa membaca Al-Quran, termasuk juga memahami pengetahuan agama lainnya yang berkaitan dengan kehidupan masyarakat. Mereka atas kesadaran sendiri hadir dan belajar secara rutin sehingga memiliki kemampuan yang memadai dan berguna

bagi kehidupan mereka. Dalam proses tersebut, tidak ada paksaan, melainkan murni keinginan dari anggota masyarakat yang merasa membutuhkan pengetahuan dan keahlian tersebut.



Bab VIII

Penutup dan Refleksi

Teungku inong adalah bagian yang integral dalam sistem sosial masyarakat Aceh di *gampong-gampong*. Keberadaan dan peran mereka sudah eksis sejak zaman Kerajaan Aceh dengan Raja Sultan Iskandar Muda. Dalam lintasan peranan dan kiprahnya, sosok *teungku inong* selalu melibatkan masyarakat dalam upaya mengembangkan sumberdaya masyarakat *gampong*. Upaya ini pun selaras dengan karakteristik masyarakat Aceh yang terbuka, suka berterus terang, dan cenderung lebih ekspresif dalam menyampaikan suatu pendapat, keinginan, atau kritik. Namun sayangnya, keberadaan *teungku inong* sekarang ini semakin berkurang. Selama dua atau tiga dekade sebelumnya, pada setiap *meunasah* terdapat setidaknya satu *teungku inong*, sementara saat ini, seorang *teungku inong* harus menjalankan kegiatannya (terutama mengajar membaca Al-Quran) untuk dua atau tiga *gampong*.

Dalam menjalani peran tersebut, *teungku inong* menggunakan komunikasi partisipatif sehingga dapat mendorong keikutsertaan masyarakat *gampong* secara lebih luas. Artinya proses komunikasi yang berlangsung antara *teungku inong* dengan masyarakat tidak semata-mata bersifat *top down*, melainkan berlangsung secara interaktif, terutama karena *teungku inong* juga menjadi tempat bagi masyarakat untuk bertanya tentang hal-hal yang menyangkut keagamaan dan kehidupan sehari-hari, seperti masalah anak-anak, keluarga, pernikahan, dan lain sebagainya. Bahkan, *teungku inong* juga dibutuhkan oleh masyarakat karena dapat dimintai bantuan memandikan jenazah perempuan, mendoakan mayit (*samadiyah*) atau bantuan dalam wilayah lainnya seperti menasihati sekaligus mendampingi calon pengantin perempuan dalam pernikahan. Dalam beberapa keadaan, *teungku inong* bahkan dapat membantu mensosialisasikan program-program pemerintah kepada masyarakat *gampong*, khususnya kepada kaum perempuan. Dengan peran-peran tersebut, dapat dikatakan bahwa *teungku inong* menjadi sosok yang berkontribusi dalam melakukan internalisasi nilai-nilai adat istiadat Aceh, mulai dari anak-anak, remaja, ibu-ibu, dan masyarakat pada umumnya.

Karena itu, sebagai *role model* perempuan Aceh, *teungku inong* memiliki peran-peran yang sangat penting bagi pengembangan masyarakat *gampong* di Aceh, dan salah satu peran penting itu (yang juga menjadi salah satu konteks studi ini) adalah mengajari anak-

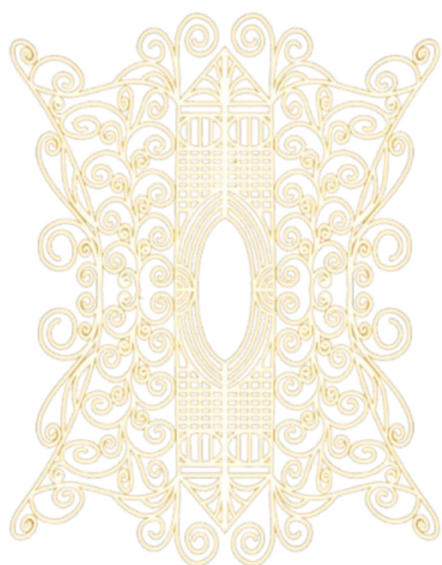
anak, remaja, dan kaum ibu agar memiliki kemampuan yang baik dalam membaca Al-Quran. Peran ini kemudian menjadi penting di tengah fenomena maraknya generasi muda Aceh yang belum bisa membaca Al-Quran dengan baik. Fenomena ini tentu saja tidaklah bisa dibiarkan atau dianggap sepele, karena hal ini pada gilirannya akan berdampak terhadap penurunan kualitas generasi muda Aceh ke depannya.

Pada sisi lain, meskipun peran *teungku inong* sangat besar dalam pengembangan masyarakat *gampong* (terutama anak-anak, remaja, dan kaum ibu), kontribusi itu justru berbanding terbalik dengan apresiasi yang sepatutnya mereka dapatkan. Lebih jauh, keberadaan mereka juga tidak tercantum/tertera dalam struktur/perangkat pemerintahan *gampong* seperti halnya *keuchik*, *teungku imuem*, *tuha peut*, dan lain sebagainya. Hal ini membawa pada implikasi tidak adanya dukungan terhadap *teungku inong*. Bahkan, pada beberapa kondisi, *teungku inong* tidak diberi ijin menggunakan *meunasah* ketika hendak melaksanakan kegiatannya, dengan alasan bahwa kegiatan pengajian tersebut cenderung bersifat pengajian pribadi/personal (hanya *teungku inong* serta anggota-anggotanya saja, belum melibatkan masyarakat *gampong* secara lebih luas). Padahal, *meunasah* harusnya bisa menjadi *community* dan *education centre* bagi setiap anggota masyarakat *gampong*.

Pemerintah dalam hal ini, Dinas Syariat Islam, belum mempunyai kebijakan atau program bagi pengembangan kualitas dan jumlah *teungku inong*. Bahkan, Dinas Syariat belum “menyadari” bahwa pengembangan kualitas *teungku inong* sangatlah diperlukan bagi keberlangsungan dan sekaligus menjaga semangat kearifan lokal (*local wisdom*) masyarakat Aceh (nilai-nilai sosial budaya yang telah mengakar dalam masyarakat Aceh). Sebab itu, kaderisasi menjadi sesuatu yang tidak bisa dihindari untuk mengatasi penurunan jumlah *teungku inong*; jangan sampai generasi muda Aceh nantinya tak bisa membaca Al-Quran dengan baik. Terlebih, upaya kaderisasi *teungku inong*, terutama mengingat peran *teungku inong* itu sendiri untuk masyarakat *gampong* di Aceh, selaras dengan penerapan Syariat Islam yang sudah berjalan selama ini.

Berdasarkan uraian di atas, ada beberapa saran yang ingin penulis kemukakan bagi perbaikan pengembangan *teungku inong* ke depannya. *Pertama*, *teungku inong* sejatinya harus meningkatkan kemampuan dan kualitas keilmuan dalam menghadapi kondisi atau keadaan masyarakat yang berbeda sekarang ini. *Kedua*, pemerintah serta institusi terkait bisa merevisi Qanun Pemerintahan Gampong untuk selanjutnya mencantumkan *teungku inong* sebagai salah satu perangkat *gampong* yang diakui kedudukan dan perannya oleh pemerintah Aceh. *Ketiga*, mengupayakan kebijakan dan program kaderisasi bagi *teungku inong* sehingga mendorong peningkatan jumlah *teungku inong* dalam waktu 3-5 tahun ke depan; paling tidak, kehadiran *teungku inong* bisa merata di setiap *gampong* dan dengan

kualitas sangat memadai. *Keempat*, dalam rangka pengembangan masyarakat Aceh, pemerintah dapat menggerakkan masyarakat untuk “kembali ke *meunasah*” sebagai ruang/tempat belajar dan silaturahmi masyarakat, karena *meunasah* sudah terbukti ikut berkontribusi dalam membangun masyarakat Aceh yang kuat dan mandiri.



DAFTAR PUSTAKA

- Abidah, A. (2023). Dampak Penggunaan Gadget terhadap Degradasi Moral Pelajar. *Jurnal Pendidikan Dan Konseling (JPDK)*, 5(1), 2716–2725. <https://doi.org/10.31004/jpdk.v5i1.11393>
- Abubakar, F. (2015). Peran Perempuan dalam Lembaga Tuha Peut sebagai Lembaga Adat Aceh dan Pemerintahan Gampong. *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, 15(2), 331–348. <https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v15i2.268>
- Adrianda, I., & Tisa, M. (2022). Dilema Kultur Dayah Tradisional di Aceh Menghadapi Transformasi Era Media Digital. *Bayan lin-Naas/ : Jurnal Dakwah Islam*, 6(2), 89–109. <https://doi.org/10.28944/bayanlin-naas.v6i2.985>

- Afriandi, F., & Abdillah, L. (2024, January 8). *Pseudo Social Inclusion: The Presence of Women Regional Heads in Aceh*. 178–182. Atlantis Press. https://doi.org/10.2991/978-2-38476-174-6_30
- Aisyah. (2019, January 11). *Teungku Inoang dan Meunasah*.
- Alfian, T. I. (1999). *Wajah Aceh dalam Lintasan Sejarah*. Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh.
- Ali, M., & Widiana, A. (2018). Komunikasi Pembangunan Pemerintahan Gampong dalam Perencanaan Pengelolaan Dana Anggaran Pendapatan dan Belanja Gampong (APBG). *Jurnal Jurnalisme*, 7(1), 45–65. <https://doi.org/10.29103/jj.v7i1.2922>
- Aminah. (2019, January 11). *Teungku Inoang dan Meunasah*.
- Amir, I. D. (2002). *Inong Aceh: An Analysis on The Changing Position of Women in Aceh*. Retrieved from <http://hdl.handle.net/1885/9224>
- Anyaeqbunam, C., Mefalopulos, P., & Moetsabi, T. (2004). *Participatory Rural Communication Appraisal Starting with the People: A Handbook*. Food & Agriculture Org.
- Arisva, V., Jannah, M., & Asyifah, N. (2023). Fenomena Milenial dan Syari'at Islam di Aceh. *Community/ : Pengawas Dinamika Sosial*, 9(1), 64–77. <https://doi.org/10.35308/jcps.v9i1.6021>
- Ati'ianah. (2024). Konstruksi Sosial Perempuan dalam Ruang Publik di Aceh pada Abad ke 17-19 M: Studi Komparatif dengan Jawa.

Konferensi Nasional Mahasiswa Sejarah Peradaban Islam, 1, 879–885.

Badruzzaman, I. (2007). *Membangun Keistimewaan Aceh dari Sisi Adat dan Budaya: Histories dan Sosiologisnya*. Banda Aceh: Majelis Adat Aceh.

Bakri. (2015, July 28). 82% Mahasiswa Baru tak Bisa Baca Quran. Retrieved from Serambi News website: <https://aceh.tribunnews.com/2015/07/28/82-mahasiswa-baru-tak-bisa-baca-quran>

Bandura, A. (1977). *Social Learning Theory*. Prentice Hall.

Barbosa Tavares, R., de Souza Costa, S. M., & Hepworth, M. (2013). The Use of Participatory Techniques in the Communication of Information for Communities: Information Literacy and Collaborative Work for Citizenship Development. In *Developing People's Information Capabilities: Fostering Information Literacy in Educational, Workplace and Community Contexts* (Vol. 8, p. 0). Emerald Group Publishing Limited. [https://doi.org/10.1108/S1876-0562\(2013\)0000008019](https://doi.org/10.1108/S1876-0562(2013)0000008019)

Bessette, G. (2004). *Involving the Community: A Guide to Participatory Development Communication*. IDRC.

Bessette, G., & Rajasunderam, C. V. (Eds.). (1996). *Participatory Development Communication: A West African Agenda*. IDRC.

Bhasin, K. (1993). *What is Patriarchy?* Kali for Women.

- Bressler, C. E. (1999). *Literary Criticism: An Introduction to Theory and Practice*. Prentice Hall.
- Bryant, C., & White, L. G. (1987). *Manajemen Pembangunan untuk Negara Berkembang*. Jakarta: LP3ES.
- Bustami, & Kholil, S. (2024). Strategi dan Tantangan Komunikasi Organisasi dalam Membangun Kepercayaan antar Pemangku Kepentingan di Aceh Utara. *Reslaj: Religion Education Social Laa Roiba Journal*, 6(8), 3877–3884. <https://doi.org/10.47467/reslaj.v6i8.2330>
- Candraningrum, D. (2013). *Ekofeminisme: Dalam Tafsir Agama, Pendidikan, Ekonomi, dan Budaya*. Jalsutra.
- Cohen, J. (1992). A Power Primer. *Psychological Bulletin*, 112(1), 155–159. <https://doi.org/10.1037/0033-2909.112.1.155>
- Dewi, E. (2022). *Peran Perempuan dalam Sistem Adat Aceh*. Banda Aceh: Pers Ar-Raniry. Retrieved from <https://repository.ar-raniry.ac.id/id/eprint/23064/>
- Dikeocha, C. (2024). Using participatory communication for effective role-players engagement: Farreach perspective. *Annals of the International Communication Association*, 48(2), 112–138. <https://doi.org/10.1080/23808985.2024.2323734>
- Echols, J. M., & Shadily, H. (2000). *English-Indonesian Dictionary*. Cornell University Press.

- Editors of Webster's New World Coll. (2016). *Webster's New World Dictionary, Fifth Edition*. Houghton Mifflin Harcourt.
- Engels, F. (2010). *The Origin of the Family, Private Property and the State*. Penguin UK.
- Fakih, M. (2013). *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fanzikri, M. (2019). PARTISIPASI PEREMPUAN DALAM KELEMBAGAAN DAN PEMBANGUNAN DESA DI ACEH. *Al-Ijtima'i: International Journal of Government and Social Science*, 5(1), 81–106. <https://doi.org/10.22373/jai.v5i1.466>
- Friedland, L. A. (2001). Communication, Community, and Democracy: Toward a Theory of the Communicatively Integrated Community. *Communication Research*, 28(4), 358–391. <https://doi.org/10.1177/009365001028004002>
- Fuad, N., Nirzalin, N., Hafni, N., Fazil, M., & Abubakar, M. B. (2023). Collaboration Between Actors in Handling Beggs in Aceh Utara. *Malikussaleh Governance and Policy Reviews*, 1(1). Retrieved from <https://ojs.unimal.ac.id/mgpr/article/view/19-26>
- Green, J. J. (2016). Community Development and Social Development: Informing Concepts of Place and Intentional Social Change in a Globalizing World. *Research on Social Work Practice*, 26(6), 605–608. <https://doi.org/10.1177/1049731515627194>

- Hadiyanto. (2008). Komunikasi Pembangunan Partisipatif: Sebuah Pengenalan Awal. *Jurnal Komunikasi Pembangunan*, 6(2). <https://doi.org/10.46937/620085670>
- Handayani, T. (2008). *Konsep dan Teknik: Penelitian Gender*. Universitas Muhammadiyah Malang (UMM) Press.
- Hartati, D., Fahrimal, Y., & Hidayati, R. (2021). KOMUNIKASI PARTISIPATIF MASYARAKAT DALAM PEMBANGUNAN DESA MELALUI PEMBERDAYAAN DAN KESEJAHTERAAN KELUARGA. *JIMSI: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Ilmu Komunikasi*, 1(1). Retrieved from <https://jurnal.utu.ac.id/JIMSI/article/view/3448>
- Hasjmy, A. (1976). *Risalah Akhlak*. Jakarta: Bulan Bintang. Retrieved from [//opac.uin-antasari.ac.id/index.php/fp/show_detail?id=4493&keywords](http://opac.uin-antasari.ac.id/index.php/fp/show_detail?id=4493&keywords)
- Hastosaptyadhan, R. R. G., Sumardjo, & Sadono, D. (2016). Komunikasi Partisipatif Kelompok Sadar Wisata Dalam Pengelolaan Wisata Gunung Api Purba Nglanggeran, Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta. *Jurnal Komunikasi Pembangunan*, 14(1). <https://doi.org/10.46937/14201613552>
- Hibbard, M., & Chun Tang, C. (2004). Sustainable Community Development: A Social Approach from Vietnam. *Journal of the Community Development Society*, 35(2), 87–104. <https://doi.org/10.1080/15575330409490134>
- Hijjas, M. (2018). Book review: Sovereign Women in a Muslim Kingdom: The Sultanahs of Aceh, 1641–1699. *South East Asia*

- Research*, 26(2), 213–215. <https://doi.org/10.1177/0967828X18777034>
- Hoult, T. F. (1974). *Sociology for a New Day* (First Edition). New York: Random House.
- Hubeis, A. V. S. (2010). *Pemberdayaan Perempuan dari Masa ke Masa*. IPB Press.
- Huesca, R. (2003). From Modernization to Participation. The Past and Future of Development Communication in Media Studies. In *A Companion to Media Studies* (pp. 50–71). John Wiley & Sons, Ltd. <https://doi.org/10.1002/9780470999066.ch4>
- Hurgronje, C. S. (1985). *Aceh di Mata Kolonialis*. Yayasan Soko Guru.
- Hurgronje, C. S. (2024). *Arabië en Oost-Indië*. Brill. Retrieved from <https://brill.com/display/title/65487>
- Husaini, S. (2019, January 10). *Peran Teungku Inong di Tengah Masyarakat*.
- Husin, A. (2013). Leadership and Authority: Women Leading Dayah in Aceh. In *Gender and Power in Indonesian Islam: Leaders, Feminists, Sufis and Pesantren Selves*. London: Routledge. Retrieved from <https://doi.org/10.4324/9780203797518>
- Husna, F., & Fitri, A. (2023). Gender-based Dayah: The Role of Female Ulama in Trauma Recovery Strategies for Sexual Violence Victims in Aceh. *Sawwa: Jurnal Studi Gender*, 18(2), 169–194. <https://doi.org/10.21580/sa.v18i2.17416>

- Inayatillah, I. (2023). Acehnesse Women in Public Spaces: Their movement and Political Participation. *Jurnal Ilmiah Peuradeun*, 11(1), 117–136. <https://doi.org/10.26811/peuradeun.v11i1.823>
- Incio, F. A. R., Navarro, E. R., Arellano, E. G. R., & Meléndez, L. V. (2021). Participatory communication as a key strategy in the construction of citizenship. *Linguistics and Culture Review*, 890–900. <https://doi.org/10.21744/lingcure.v5nS1.1473>
- Jamal, A., Nasir, M., Syathi, P. B., & Fitriyani. (2023). Developing village in the former conflict region of Indonesia through social and economic inclusion: Evidence from Aceh. *Cogent Social Sciences*, 9(1), 2178521. <https://doi.org/10.1080/23311886.2023.2178521>
- Jeumpa, N. (2016). Peran Perempuan Aceh pada Pendidikan dan Politik: Studi kasus di lingkungan Universitas Muhammadiyah Aceh. *JURNAL ILMIAH DIDAKTIKA: Media Ilmiah Pendidikan Dan Pengajaran*, 16(2), 153–168. <https://doi.org/10.22373/jid.v16i2.592>
- Juraida, I. (2018). Eksistensi dan Kontribusi Ulama Perempuan di Kabupaten Aceh Barat (Suatu Analisis Praktik Sosial dari Bourdieu). *Community/: Pengawas Dinamika Sosial*, 3(1). <https://doi.org/10.35308/jcps.v3i1.144>
- Kapsalis, T. (2023). Promoting sustainable futures through community proactivity: The social impact. *Societal Impacts*, 1(1), 100015. <https://doi.org/10.1016/j.socimp.2023.100015>

- Katz, D., & Kahn, R. L. (1978). *The Social Psychology of Organizations*. Wiley.
- Khan, S. B. A. L. (2017). *Sovereign Women in a Muslim Kingdom: The Sultanahs of Aceh, 1641"1699*. NUS Press.
- Kim, Y. Y. (2005). Inquiry in Intercultural and Development Communication. *Journal of Communication*, 55(3), 554–577. <https://doi.org/10.1111/j.1460-2466.2005.tb02685.x>
- Kirby, N. (2024). Strengthening community resilience through participation – a conceptual exploration. *Environmental Sociology*, 0(0), 1–16. <https://doi.org/10.1080/23251042.2025.2479666>
- Laily, A. N., Adriyanto, A., & Prakoso, L. Y. (2023). Lesson Learn The Leadership Period of Admiral Keumalahayati for the Development of Maritime Defense Strategy. *International Journal Of Humanities Education and Social Sciences*, 3(1). <https://doi.org/10.55227/ijhess.v3i1.638>
- Lerner, G. (1986). *The Creation of Patriarchy*. Oxford University Press.
- Letsie, H., & Osunkule, O. (2024). An Exploration of Participatory Communication Practices in Sustainable Development and Poverty Alleviation: A Case Study of Lifajaneng Village. *Journal of Asian and African Studies*, 00219096241235297. <https://doi.org/10.1177/00219096241235297>

Lips, H. M. (2020). *Sex and Gender: An Introduction, Seventh Edition*. Waveland Press.

Lopes Cardozo, M. T. A., Affiat, R. A., Zaman, F., Irawani, M., & Srimulyani, E. (2022). Silent struggles: Women education leaders' agency for peacebuilding in Islamic schools in post-conflict Aceh. *Journal of Peace Education, 19*(2), 158–181. <https://doi.org/10.1080/17400201.2022.2052826>

Manan, A. (2017). *Teungku Inong & Tradisi Pengajian di Aceh* (- Rahmad Syah Putra, Ed.). Banda Aceh: Lembaga Naskah Aceh. Retrieved from <http://www.abdulmananuinaraniry.com>

Mardhiah, Ainol, Hidayat, D. R., Rahmat, A., & Sjafirah, N. A. (2017). The Composition of Women Parliament Members Presence in Local Parliament in Aceh(A Case Study at Provincial Parliament of Aceh Province During the Period of 2014 to 2019). *Proceedings of MICoMS*. Retrieved from <https://www.emerald.com/books/oa-edited-volume/13492/chapter/84110135/The-Composition-of-Women-Parliament-Members>

Mardhiah, Ainul. (2023). Kepemimpinan Perempuan dalam Pengelolaan Budaya Pesantren di Dayah Darul Aman Tungkop Aceh Besar. *Indonesian Journal of Teaching and Teacher Education, 57*–68. <https://doi.org/10.58835/ijtte.v3i2.296>

Marlina, & Mulyadi, M. (2024). Building restorative justice in Gampong as a bottom-up legitimisation of the protection of children in conflict with the law in Indonesia: Case study in

Aceh. *Cogent Social Sciences*, 10(1), 2347410. <https://doi.org/10.1080/23311886.2024.2347410>

Masrizal. (2021). *Gerakan Sosial Perempuan Aceh (Studi Pada Komunitas Balee Inong Banda Aceh)* (Universitas Gadjah Mada). Universitas Gadjah Mada. Retrieved from <https://etd.repository.ugm.ac.id/penelitian/detail/204386>

Maulida, H. (2021). Perempuan dalam Kajian Sosiologi Gender: Konstruksi Peran Sosial, Ruang Publik, dan Teori Feminis. *Journal of Politics and Democracy*, 1(1), 71–79. <https://doi.org/10.61183/polikrasi.v1i1.6>

McNaughton, D., Rackensperger, T., & McLemore, L. (2025). Supporting meaningful participation in society by adults with developmental disabilities who need and use AAC: Lived experiences, key research findings, and future directions. *Augmentative and Alternative Communication*, 41(3), 250–263. <https://doi.org/10.1080/07434618.2025.2504497>

Meliza, R., Kamil, A. I., Mujiburrahman, M., Riski, A., Yunanda, R., Ramadhani, S. D. N., & Bayhaqie, G. (2024). The Role of Acehnese Women in Post-Conflict Local Economic Development in North Aceh Regency. *Proceedings of Malikussaleh International Conference on Multidisciplinary Studies (MICoMS)*, 4, 00021–00021. <https://doi.org/10.29103/micomsv4i.904>

Mernissi, F. (1993). *The Forgotten Queens of Islam*. University of Minnesota Press.

- Merton, R. K. (1968). *Social Theory and Social Structure*. Free Press.
- Midgley, J. (1986). Industrialization and Welfare: The Case of the Four Little Tigers. *Social Policy & Administration*, 20(3), 225–238. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9515.1986.tb00253.x>
- Mosse, J. C. (1993). *Half the World Half a Chance: An Introduction to Gender and Development*. Oxfam.
- Narwoko, J. D., & Suyanto, B. (2004). *Sosiologi: Teks Pengantar dan Terapan*. Kencana.
- Nasdian, F. T. (2014). *Pengembangan Masyarakat*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Nasir, M., al-Khalidi, W., & Muhibuddin, M. (2022). Tengku Inong dari Dayah Salafiah Aceh: Kearifan Lokal dalam Penguatan Pendidikan Karakter. *Jurnal Pendidikan Agama Islam Al-Thariqah*, 7(2), 382–397. [https://doi.org/10.25299/al-thariqah.2022.vol7\(2\).11255](https://doi.org/10.25299/al-thariqah.2022.vol7(2).11255)
- Ndraha, T. (1982). *Metodologi Penelitian Pembangunan Desa*. PT. Bina Aksara. (1982). Retrieved from //perpustakaan.kkp.go.id%2Fknowledgerepository%2Findex.php%3Fp%3Dshow_detail%26id%3D1073468
- Ndraha, T. (1994). *Manajemen Pemerintahan, Pembangunan dan Pembinaan Masyarakat (MP3M) di Lingkungan Departemen Dalam Negeri*. IIP.

- Nova, M. A., Syam, F., & Witria, S. (2023). "Inong" Aceh: Partisipasi Perempuan dalam Pembangunan dan Ruang Publik di Aceh. *AL-UKHWAH - JURNAL PENGEMBANGAN MASYARAKAT ISLAM*, 2(2), 196–206. <https://doi.org/10.47498/jau.v2i2.2586>
- Nufus, H., Sarong, M. A., Heriansyah, H., Mursawal, A., & Gazali, M. (2021). PEMBERDAYAAN MASYARAKAT PESISIR MELALUI TRADISI ANYAMAN PANDAN DI GAMPONG PEUNAGA RAYEUK KECAMATAN MEUREUBO KABUPATEN ACEH BARAT PROVINSI ACEH. *Marine Kreatif*, 5(2). <https://doi.org/10.35308/jmk.v5i2.4483>
- Ochiai, C. (2015). Community-Based Housing Reconstruction in Aceh, Indonesia. In R. Shaw (Ed.), *Recovery from the Indian Ocean Tsunami: A Ten-Year Journey* (pp. 205–218). Tokyo: Springer Japan. https://doi.org/10.1007/978-4-431-55117-1_15
- Palulungan, L., Kordi K., M. G. H., & Ramli, M. T. (Eds.). (2020). *Perempuan, Masyarakat Patriarki & Kesetaraan Gender*. Yayasan BAKTI.
- Prijono, O. S., & Pranarka, A. M. W. (1996). *Pemberdayaan Konsep, Kebijakan dan Implementasi*. CSIS. (Jakarta). Retrieved from // lib.stan.ac.id/index.php/3f%3Dshow_detail%26%3D10475%26keyword%3D
- Rahmawati. (2005). *Perjuangan Teuku Chik Di Tunong, Cut Meutia dan Pang Nanggroe di Aceh 1899-1910* (Skripsi, Universitas Syiah Kuala). Universitas Syiah Kuala, Banda Aceh. Retrieved from <https://etd.usk.ac.id/https://etd.usk.ac.id>

- Ramadhan, A., & Fadlia, F. (2018). Pendapat Ulama Aceh Terhadap Isu Kepemimpinan Perempuan (Studi Kasus Illiza Sa'aduddin Djamal Dalam Kontestasi Pilkada Kota Banda Aceh 2017). *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Fakultas Ilmu Sosial & Ilmu Politik*, 3(3). Retrieved from <https://jim.usk.ac.id/FISIP/article/view/8422>
- Reid, A. (2011). *Menuju Sejarah Sumatra: Antara Indonesia Dan Dunia*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Ristawati, R., Rahayu, R., Iqbal, M., & Muntazar, M. (2025). The Role of Women in the Preservation of the Acehese Language: Ecolinguistics and Gender Perspectives. *Saree: Research in Gender Studies*, 7(1), 16–30. <https://doi.org/10.47766/saree.v7i1.6036>
- Robbins, S. P. (2001). *Organizational Behavior*. Prentice Hall.
- Robbins, S. P., & Judge, T. (2022). *Organizational Behavior*. Pearson.
- Rogers, C. R. (1951). *Client-Centered Therapy: Its Current Practice, Implications and Theory*. Constable.
- Rogers, E. M. (1995). *Diffusion of Innovations*. Free Press.
- Rokhimah, S. (2014). Patriarkhisme dan Ketidakadilan Gender. *Muwazah*, 6(1), 132–145.
- Rokhmansyah, A. (2016a). *Pengantar Gender dan Feminisme: Pemahaman Awal Kritik Sastra Feminisme*. Garudhawaca.
- Rokhmansyah, A. (2016b). *Pengantar Gender dan Feminisme: Pemahaman Awal Kritik Sastra Feminisme*. Garudhawaca.

- Safitri, M., Mirandi, R., Silvy, T., Farhan, M., Yanti, E. J., & Handayani, T. Q. (2025). Peran Perempuan dalam Industri di Aceh Barat: Studi Kasus di Sektor Pertanian dan Industri Rumah Tangga di Gampong Pasie Aceh Baru & Mesjid tua kec. Meurebo Kab. Aceh Barat. *Sagita Academia Journal*, 3(3), 88–94. <https://doi.org/10.61579/sagita.v3i3.537>
- Sakina, A. I., & Siti A., D. H. (2017). Menyoroti Budaya Patriarki di Indonesia. *Share/ : Social Work Journal*, 7(1), 71–80. <https://doi.org/10.24198/share.v7i1.13820>
- Sakina, A. I., & Siti, D. H. (2017). MENYOROTI BUDAYA PATRIARKI DI INDONESIA. *Share/ : Social Work Journal*, 7(1), 71–80. <https://doi.org/10.24198/share.v7i1.13820>
- Saptari, R., & Holzner, B. (1997). *Perempuan, Kerja, dan Perubahan Sosial: Sebuah Pengantar Studi Perempuan* (Cet.1). Pustaka Utama Grafiti.
- Sari, F. M., Sikumbang, A. T., & Rubino, R. (2025). Teungku Inong and Digital Da'wah in Aceh: Balancing Social Media, Career, and Family through an Islamic Communication Perspective. *El-Ussrah: Jurnal Hukum Keluarga*, 8(1), 618–642. <https://doi.org/10.22373/gn56dh46>
- Sari, R. (2016). ACEHNESE WOMEN (A history of Acehnese Women leaders). *Butuh Seo Naik Rank Slot Gacor? 089516818532*, 2(2), 33–42. <https://doi.org/10.22373/equality.v2i2.1462>

- Satriani, I., Muljono, P., & Lumintang, R. W. E. (2011). Komunikasi Partisipatif Pada Program Pos Pemberdayaan Keluarga (Studi Kasus di RW 05 Kelurahan Situgede, Kecamatan Bogor Barat, Kota Bogor). *Jurnal Komunikasi Pembangunan*, 9(2). <https://doi.org/10.46937/920119042>
- Scott, W. G., & Mitchell, T. R. (1976). *Organization Theory: A Structural and Behavioral Analysis*. R.D. Irwin.
- Servaes, J., Jacobson, T. L., & White, S. A. (1996). *Participatory Communication for Social Change*. SAGE Publications.
- Sierra-Martínez, S. (2025). What have we learned about participation? Reflections from practice. *International Journal of Qualitative Studies in Education*, 38(3), 407–423. <https://doi.org/10.1080/09518398.2025.2454276>
- Soemandoyo, P. (1999). *Wacana Gender & Layar Televisi: Studi Perempuan dalam Pemberitaan Televisi Swasta*. L3PY.
- Srimulyani, E. (2010). Islam, Adat, and the State: Matrilocality in Aceh Revisited. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 48(2), 321–342. <https://doi.org/10.14421/ajis.2010.482.321-342>
- Srimulyani, E. (2013). Gender in Contemporary Acehese Dayah: Moving beyond Docile Agency? In *Gender and Power in Indonesian Islam*. Routledge.

- Srimulyani, E. (2016). *Teungku Inong Dayah: Female Religious Leaders in Contemporary Aceh*. Brill. https://doi.org/10.1163/9789004304864_007
- Sulaiman, A. I., Rosyadi, S., Handoko, W., Masrukin, M., Putri, D. D., Wijayanti, I. K. E., & Faozanudin, M. (2024). The Importance of Participatory Communication in Development Planning Deliberations for Agritourism Village Enhancement. *Journal of Intercultural Communication*, 24(1), 144–160. <https://doi.org/10.36923/jicc.v24i1.246>
- Sun, C., Liu, J., & Chen, Y. (2025). Impact of empowerment on public participation awareness in community renewal projects: Mediating role of trust and community identity. *Journal of Asian Architecture and Building Engineering*, 24(3), 1931–1944. <https://doi.org/10.1080/13467581.2024.2321996>
- Syahira, W. A. R. (2021). *Peran Pemerintah Gampong Untuk Meningkatkan Partisipasi Masyarakat Dalam Pembangunan (Studi Kasus di Gampong Ilie, Kecamatan Ulee Kareng, Banda Aceh)* (Other, UIN Ar-Raniry). UIN Ar-Raniry. Retrieved from <https://repository.ar-raniry.ac.id/id/eprint/21222/>
- Tahapary, M. E. M. (2013). *Paradigma Perubahan Nilai tentang Kedudukan Hukum Perempuan atas Tanah Dati dalam Perspektif Kesetaraan Gender*. Universitas Hasanuddin: Program Doktor Pascasarjana, Makassar.

- Tierney, H. (1999). *Women's Studies Encyclopedia*. Greenwood Press.
- Tripa, S. (2006). *Meunasah di Gampong Kamoe*. Lapena (Institute for Culture and Society) dan Satker BRR-Revitalisasi dan Pengembangan Kebudayaan NAD.
- Tripa, S. (2012). *Meunasah sebagai Universitas*. Lapena. (Banda Aceh). Retrieved from //opac.lib.fh.usk.ac.id%2Findex.php%3Fp%3Dshow_detail%26id%3D1782%26keywords%3D
- Waisbord, S. (2014). The Strategic Politics of Participatory Communication. In *The Handbook of Development Communication and Social Change* (pp. 145–167). John Wiley & Sons, Ltd. <https://doi.org/10.1002/9781118505328.ch10>
- Walby, S. (1990). *Theorizing Patriarchy*. Basil Blackwell.
- White, S. A. (1994). *Participatory Communication: Working for Change and Development*. Sage.
- Wignyodipuro, S. (1987). *Pengantar dan Asas-Asas Hukum Adat Indonesia*. Haji Masagung.
- Wilson, H. T. (1989). *Sex and Gender: Making Cultural Sense of Civilization*. BRILL.
- Wilson, L. (2019). 30-Minute Social Media Marketing (SMM) Actions. In *30-Minute Website Marketing* (pp. 57–71). Emerald Publishing Limited. <https://doi.org/10.1108/978-1-83867-078-820191005>

- Wirianto, D. (2020). (PDF) Potensi Perempuan Aceh dalam Pendidikan. *Al-Maiyyah*, 13(1), 24–37. <https://doi.org/10.35905/almayyah.v13i1.702>
- Wulandari, B. J. W., & Prastiwi, S. D. (2022). *Perempuan Adat Penjaga Tradisi: Kajian Tentang Peran Perempuan Kayaan Dalam di Kapuas Hulu Dalam Pemeliharaan Kebudayaan*. CV Media Jaya Abadi. (Bandung). Retrieved from http://www.pustaka-bpkxii.org%2Fslims%2Findex.php%3Fp%3Dshow_detail%26id%3D5436%26keywords%3Dperempuan+adat
- Zahara, R., Setiawati, N. A., Anita, L., & Mutia, F. (2023). Education of Patriotism Values through Poetry: The Heroic Journey of Cut Nyak Dien. *International Journal Of Education, Social Studies, And Management (IJESSM)*, 3(2), 1–6. <https://doi.org/10.52121/ijessm.v3i2.149>
- Zainuddin, M. (2017). Peran Ulama Perempuan di Aceh (Studi Terhadap Kiprah Perempuan Sebagai Ulama di Kabupaten Bireuen dan Aceh Besar). *Takammul/ : Jurnal Studi Gender Dan Islam Serta Perlindungan Anak*, 6(2), 165–177. <https://doi.org/10.22373/t.v1i1.1365>

INDEKS

A

Aceh Besar 7
Aceh Utara 8
Actual roles 32
Adat istiadat 20, 59
Adat meusapat 59
Akademisi 11
Akidah 131
Aktivis 11
Al-Quran 10, 18, 36, 117
Anacted role 115
Anggaran Dana Desa 103
Angkatan laut kerajaan Aceh
100
Armada Inong Balee 3

B

Bahasa 43
Bahasa Arab 60, 79
Balee buet 21, 84
Belanda 2
Bias patriarkal 23
Budaya 12
Budaya patriarki 44

C

Calon presiden 129
Cerita rakyat 12
Cornelis de Houtman 3
Cornelis van Vollenhoven 58
Cut Meutia 2, 8, 95
Cut Nyak Dhien 6
Cutpo Fatimah 9

D

Daerah Operasi Milier (DOM) 61
Daerah Operasi Militer (DOM)
134
Dakwah 62, 85
Dana desa 84
Daur hidup 12
Dayah 7, 109
Dayah Lam Diran 7
Dedikasi 120
Demokrasi 39
Departemen 28
Desa 57
Dewan Perwakilan Rakyat Aceh
(DPRA) 65
Dialog 37
Dialogis 41
Dinas Dayah 130
Dinas Syariah 66
Dinas Syariat Islam 150
Diskriminasi 101
Dokter 30, 81
Dominasi 45
Dosen 11

E

Egaliter 136
Ego 42
Evaluasi 137
Excepted roles 32

F

Festival 43
Fikih 10, 102
Fungsionaris adat 59

G

Gadget 18
Gagasan 143
Gaji 100
Game online 18
Gampong 1, 16, 56
Gaya komunikasi 43
Gender 25, 47, 50
Generasi muda 18, 119
Gerakan Aceh Merdeka (GAM)
134
Gerilya 2
Gizi 32
Guru 11
Guru mengaji 126

H

Haul 64
Heteroglasia 41
Hiburan 43
Hikayat 12
Hindu 79
Hukum adat 59
Hukum Yunani 45
Huruf hijaiyah 104

I

Ibadah 102
Ibadah haji 74
Ibu rumah tangga 33
Ide 39
Ideologi 42
Ilmu agama 101
Imam 55
Indonesia 109
Inferior 44

Integritas 35
Interaksi sosial 142
Internet 76
Ironi 118
Islam 3, 108
Istri 33

J

Jenazah 74, 80

K

Kabupaten 66
Kaderisasi 101, 150
Kaidah 59
Karnaval 41
Keadilan 143
Kearifan lokal 106
Kebebasan 143
Kebijakan 120
Kecamatan 66
Kedaulatan 42
Kelompok 28
Kemaslahatan 79
Kenduri 74
Kepemimpinan 5
Kepemimpinan politik 45
Kerajaan Benua Teuming 2
Kerajaan Islam Perlak 2
Kesadaran kritis 137
Kesultanan Samudera Pasai 3
Keterwakilan perempuan 94
Ketimpangan gender 47
Keuchiek 63
Keuchik 56
Khalayak 139
Khitlan 79

Kitab kuning 25, 109
Kodrat 52
Komik 43
Kompetensi 35
Komunikasi partisipatif 36, 134
Komunikasi pembangunan 37
Komunikasi sosial 61
Komunitas 41
Konflik 31, 112
Konstruksi budaya 53
Konsultan jasa 33
Kota 66
Kreativitas 140
Kuta Cot Weue 7

L

Laksamana Malahayati 2, 95
Legenda 43
Lembaga adat 59
Lembaga pendidikan 60
Leubei 56
Local wisdom 150

M

Madrasah 60, 66
Majelis Adat Aceh (MAA) 93
Majelis taklim 20
Manajer 28
Marginal 44
Masjid 54
Mayoritas 143
Media massa 48
Media sosial 88
Memandikan jenazah 19
Meunasah 21, 53, 84
Meunsah 126

Meureunoe 58
Militer 1, 2
Moral 1
Motivasi 36
Muamalah 131
Mufakat 62
Mufti Besar Mekkah 6
MUI 130
Musyawarah 58, 62

N

Negara 33, 45
Nelayan 33
Norma 27

O

Open minded 140
Organisasi 27
Organisasi sosial
 kemasyarakatan 94
Otonomi 43
Otoritas moral 45

P

Pahlawan perang 99
Panglima perang 11
Paradigma 139
Paradigma komunikasi
 pembangunan 37
Parodi 43
Partai politik 94
Participatory communication 40
Partisipasi 136
Partisipasi politik 33
Patriarki 44
PAUD 11

Pejuang 2
Pelantikan pejabat 74
Pemangku kepentingan 37
Pembangunan 39
Pembinaan 120
Pemerintah daerah 94
Pemerintahan 1, 48
Pemimpin sosial 12
Penasihat perkawinan 64
Pendekatan partisipatif 39
Pendidikan 40, 60, 75
Pendidikan akhlak 10
Peneliti 11
Pengadilan adat 59
Penghargaan 120
Penjajah 1
Peradaban 53
Perang 2
Perangkat desa 83
Peraturan daerah 65
Perawat 30
Perkawinan 74, 81
Persatuan Ulama Aceh (PUA)
 128
Persekutuan 58
Perubahan sosial 39
Pesantren 109
Petani 33
Peusijek 74, 79
Pocut Baren 8
Pocut Meurah Intan 9
Poliponi 41
Pondok pesantren 25
Portugis 3
Presiden 129
Produksi 47
Profesi 130

Program Kesejahteraan
Keluarga (PKK) 64
Program pemerintah 72
Propinsi 66
Puasa 91
Puteri Lindung Bulan 2

Q

Qanun 65, 73

R

Rasulullah SAW 79
Ratu Kamalat Syah 6
Ratu Naqiatuddin 5
Ratu Nihrasiyah Rawangsa
Khadiyu 3
Ratu Safiatuddin 4
Ratu Zakiatuddin 5
Rekan kerja 27
Remaja 113
Reproduksi 47
Reusam 59
Ritual 43
Role conflict 28
Role model 34, 115, 148
Role set 115
Role strain 116
Role-set 30
Romawi 45
Ruang domestik 48
Ruang privat 48
Ruang publik 48, 49

S

Salat 91
Salat Jumat 54

Samadiyah 74, 80
Sanksi 43
Sastra 5
SD 75, 122
Seni dan budaya 58
Seni ekspresi 59
Seni penataan 59
Senujoh 80
Serambi Mekkah 72
Sex 52
Silaturahmi 151
Sistem pewarisan 47
Sistem sosial patriarki 44
SMP 75, 122
Social communication 57
Sosialisasi 31
Spiritual 54
Strategi militer 2
Struktur patriarki 47
Struktur sosial 46
Subordinat 44
Sultan Iskandar Muda 99
Sultanah 3, 99
Sumberdaya ekonomi 47
Syariat Islam 6, 71

T

Taat 109
Tahlil 19
Taman Pengajaran Al-Quran
(TPA) 84
Tanah suci 138
Tasawuf 102
Task behavior 112
Tauhid 102
Televisi 18
Teungku agam 139

Teungku Fakinah 7
Teungku imuem 63, 107
Teungku khatib 123
TK 11
Tokoh agama 123
Top-down communication 37
Tradisi 31, 54
Tradisi lisan 12
Transportasi 98
Tren ublang 61
Triangle in one idea 62
Tsunami 96
Tuha peut 64
Two traffic communication 57

U

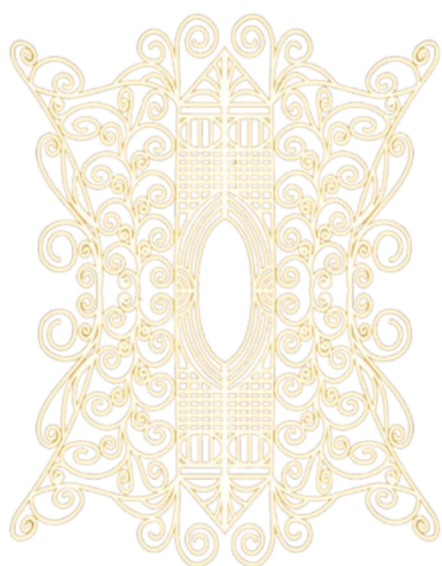
Ulama perempuan 7, 16
Umrah 79
Undang-undang pemilu 94
Unit sosial 27
Unsyiah 76
Upacara adat 12, 74
Upacara tepung tawar 138
Ureung udep 80
Ushul fikih 102
Ustaz 84

W

Waki 56
Wakil presiden 129
Wirausaha 33

Y

YouTube 18
Yunani 45



TENTANG PENULIS



Prof. Dr. Umaimah Wahid, M.Si. Fokus pada Komunikasi Politik, Media Sosial, dan Kajian Perempuan. Mengajar di Magister Ilmu Komunikasi Universitas Budi Luhur, dan saat ini sebagai Kaprodi Magister Ilmu Komunikasi S2 MIKOM Universitas Budi Luhur. Aktif menulis dan melakukan penelitian, seperti keterwakilan perempuan di DPR RI dan kajian *affirmative action* (2009-2010). Penulis aktif menuangkan hasil penelitiannya di berbagai jurnal, seperti *Jurnal Ilmu Komunikasi Universitas UPN Veteran Yogyakarta* (2012, 2019), *Jurnal Sosiohumaniora* (2012, 2013, 2014, 2015), *Jurnal Pengembangan Sumber Daya Manusia Universitas Teknologi Malaka* (2012, 2013, 2018), *Jurnal Komunikasi Malaysia, JIK Padjadjaran*

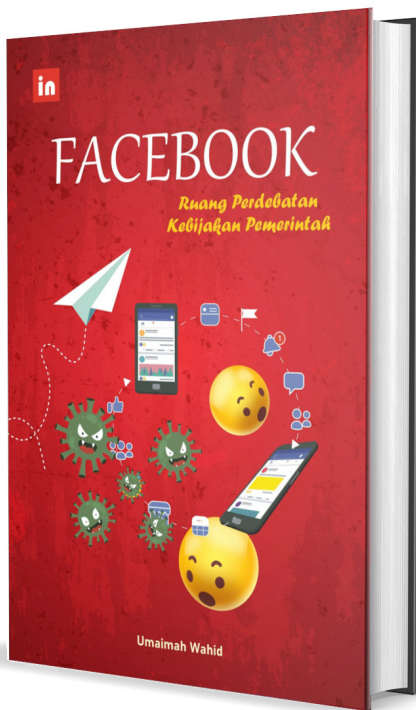
University (2018), *Advanced Science Letters*, dan lain-lain. Menulis buku *Risalah politik Perempuan: Media Massa dan Gerakan Counter Hegemony* (2014), *Kekuatan Perempuan dan Politik* (2014), *Media Massa dan Gerakan Counter Hegemoni: Politik Perempuan Lokal*, (2015), *Memelihara Masyarakat Aceh Melalui Meunasah* (2014), *Komunikasi Politik: Teori, Konsep dan Aplikasi di Era Media Baru* (2016–Edisi Revisi); dan *Facebook: Ruang Perdebatan Kebijakan Pemerintah* (2024).

Mengikuti beberapa seminar dan konferensi internasional: ADIC Malaysia, AMIC Malaysia, ABESS 2017 Krabi Thailand, CSSR 2017-2018 Melaka, BECIC, Patsinulok Thailand 2018, SYSSARM 2015, CISSMR, Male, Maldiv 2019. KNK Ikatan Sarjana Ilmu Komunikasi Indonesia (ISKI) 2013, 2015, 2016, 2017, 2018, dan 2019. Memberikan Pelatihan HUMAS/PR di Aceh, Bulog, dan lain sebagainya, memperoleh sertifikasi di bidang Humas, TIM Perancang KKNi dan SKKNi Auditor Komunikasi Departemen Komunikasi dan Informasi (2015-2017).

Penulis juga aktif berkiprah di berbagai ruang organisasi, antara lain: Pengurus dan Pendamping Program Organisasi Masyarakat Perempuan FORKOMNAS KPPPA (2017-2019) (Semarang, Bogor, Medan, dan Tangerang), Pengurus ICMI (2012-2016), Pengurus Asosiasi Dosen Indonesia (2012-2017), Taman Iskandar Muda (TIM) (2022-2027). Selain itu, penulis juga merupakan salah satu Ketua PP. Muslimat AlWasliyah (2021-2025), Ketua SWYC dan Satgas Universitas Budi Luhur (2021-2024), Presidium BMIWI Indonesia (2023-2028), Pengurus Majelis Adat Aceh (2023-2028), Pengurus DGA (2023-2028), Anggota

Senat UMN Al-Washliyah (2023-2027), Ketua Suhanah Women and Youth Center (SWYC), dan Satgas PPKS Universitas Budi Luhur (2022-2024).

Penulis bisa dihubungi melalui mobile phone (081-1188-0567) atau melalui email: umaimah.wahid@budiluhur.ac.id.



Melihat judul dan isinya, tema karya Umaimah Wahid ini bersifat terobosan. Sepanjang saya ketahui, belum ada studi yang dilakukan atas tema ini dalam konteks masyarakat Aceh.

~Fachry Ali~

Penerima Penghargaan Achmad Bakrie 2023 untuk Pemikiran Sosial

Prof. Umaimah Wahid mengangkat *teungku inong* tidak hanya sebagai ikon kepemimpinan perempuan dalam catatan sejarah Aceh, melainkan juga sebagai institusi sosial yang dapat menjembatani pendidikan agama, literasi generasi muda, dan tantangan dunia digital. Buku ini memberikan kontribusi penting bagi kajian gender, pendidikan, dan masyarakat muslim kontemporer.

~Dr. Nezar Patria, M. Sc., M.B.A.~

Wakil Menteri Komunikasi dan Digital Republik Indonesia

Kiprah dan kontribusi sosial-budaya *Teungku Inong* yang dilukiskan buku ini menunjukkan betapa ketahanan sosial-budaya di daerah ikut berkontribusi terhadap ketahanan nasional secara keseluruhan.

~Dr. H. TB. Ace Hasan Syadzily, M. Si.~

Gubernur Lemhanas

Buku ini dapat menjadi bahan rujukan berharga dalam memahami peran perempuan (Aceh) di ruang sosial dan budaya sehari-hari di gampong, realitas yang juga memberi kita sebuah pesan penting tentang perlunya melibatkan perempuan sebagai subjek pembangunan.

~Prof. Dr. Agus Setyo Budi, M.Sc.~

Rektor Universitas Budi Luhur

Melalui pengajian, majelis taklim, pertemuan atau kegiatan kemasyarakatan di *meunasah*, *teungku inong* terbukti bisa berperan membangun nilai-nilai peradaban masyarakat Aceh, terutama dalam upaya mewujudkan nilai-nilai yang adil gender. Sangat luar biasa.....

~Dr. Maria Ulfa Anshor, M.Si.~

Komisioner Komnas Perempuan

Buku ini sangat baik dijadikan sebagai referensi pembelajaran untuk membangun generasi muda Aceh. Sudah saatnya perempuan Aceh tampil kembali dan berperan di pentas regional atau nasional sebagaimana telah diperlihatkan dalam lembaran catatan sejarah pergerakan bangsa.

~Dr. H. Masyhuril Khamis, S.H., M.M., AAAIS., AAAIJ~

Ketua Umum PB Al Jam'iyatul Washliyah

Buku ini pada gilirannya mengenalkan kita akan nilai-nilai, perjuangan, dan tantangan yang dihadapi *Teungku Inong*, yang bisa beradaptasi dengan perubahan dan tetap berdiri teguh di tengah kuatnya budaya patriarki.

~Riswati S.Pd.I, M. Si.~

Direktur Eksekutif Flower Aceh

