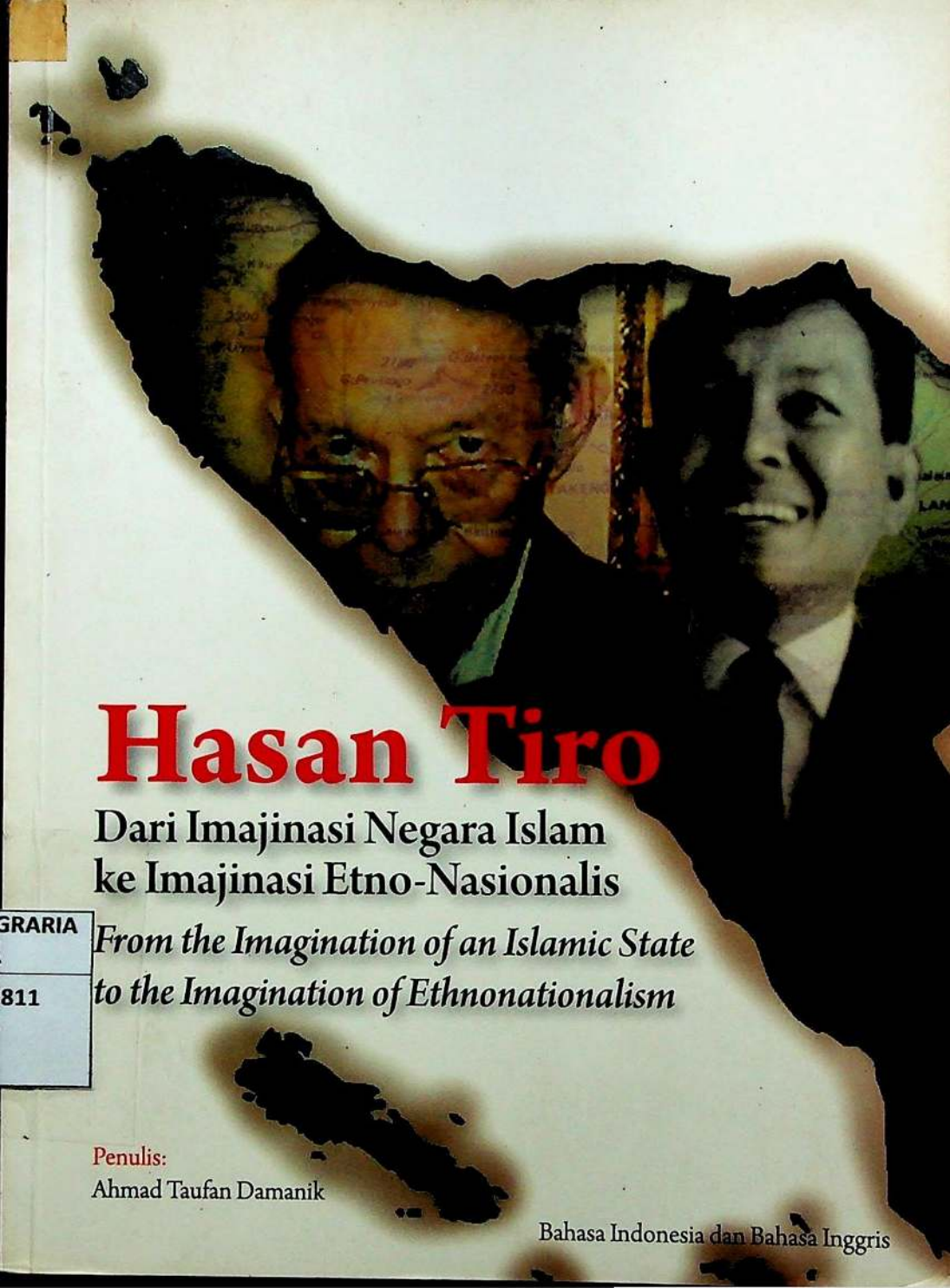


Hasan Tiro

Dari Imajinasi Negara Islam ke Imajinasi Etno-Nasionalis

From the Imagination of an Islamic State to the Imagination of Ethnonationalism

GRARIA
811

Penulis:
Ahmad Taufan Damanik

Bahasa Indonesia dan Bahasa Inggris

Hasan Tiro
Dari Imajinasi Negara Islam ke Imajinasi Etno-Nasionalis

Pembentukan identitas politik Aceh (atau Acheh dalam terminologi GAM) dan bagaimana identitas politik itu terbentuk, tentu mengalami transformasi. Pertanyaan yang tidak kalah pentingnnya adalah atas dasar apa dukungan-dukungan terhadap wacana politik seorang tokoh Hasan Tiro, pemimpin tertinggi kemerdekaan Aceh itu, bisa termobilisasi. Dengan menggunakan teori wacana, secara lebih spesifik, studi ini berupaya membongkar antagonisme-antagonisme yang diformulasikan di dalam wacana Hasan Tiro dan mengeksplorasi logika perbedaan dan persamaan dalam memformulasikan wacana hegemonik yang didasarkan atas satu nasionalisme lokal, Aceh

Demi menghindari keterputusan sejarah, disinggung sedikit tentang wacana ideologi politik Abu Beureueh. Bukan saja sebagai pembanding atas wacana ideologi-politik Hasan Tiro, tetapi juga untuk memaknai apa yang terjadi dan berubah dalam periode-periode "permusuhan" antara Aceh dan Indonesia.

FRIEDRICH EBERT STIFTUNG

FUTURE INSTITUTE ACHEH AFI

Hasan Tiro
From the Imagination of an Islamic State to the Imagination of Ethno-Nationalism

This book basically applies discourse analysis to profoundly explore and describe the process of how Aceh's (or 'Acheh' in GAM's perspective) political identity has been shaped, how it has been constructed and transformed, and upon what factors all fundamental arguments has been mobilized towards the political discourse of Hasan Tiro, the top leader of the Aceh Independence Movement. By this means, this book specifically attempts to dismantle the antagonisms formulated in Hasan Tiro's discourses, and explores the logic of difference and the logic of equivalence in the formulation of a hegemonic discourse based upon a new local nationalism in Aceh.

To avoid any historical severance, however, this book also describes of the political ideology of Abu Beureuh; for two reasons, firstly to compare it with Hasan Tiro's political ideology and secondly to interpret what occurrences took place and changed during the time of 'hostility' between Aceh and Indonesia.

ISBN 978-602-8866-01-9
9 786028 866019

PUST
30

Hasan Tiro

Dari Imajinasi Negara Islam ke Imajinasi Etno-Nasionalis

From the Imagination of an Islamic State to the Imagination of Ethnonationalism

Penulis:

Ahmad Taufan Damanik

Cetakan Pertama, Desember 2010

Perancang Sampul:
Malhaf Budiharto

foto: Koleksi Aceh Future Institute (AFI)

Ahmad Taufan Damanik
Hasan Tiro
Dari Imajinasi Negara Islam ke Imajinasi Etno-Nasionalis
From the Imagination of an Islamic State to the Imagination of Ethnonationalism
Jakarta: Friedrich Ebert Stiftung (FES) dan Acheh Future Institute (AFI), 2010
136 hal.; 15 x 20 cm
ISBN: 978-602-8866-01-9

Daftar Isi

Pengantar dari FES Indonesia		6
Sekapur Sirih		8
Hasan Tiro		
Dari Imajinasi Negara Islam ke Imajinasi Etno-Nasionalis		13
I.	Pendahuluan	15
II.	Bangunan Teoritis dan Metodologis	19
III.	Kelahiran Nasionalisme Indonesia: Dari dukungan ke Perlawanan Orang Aceh	27
IV.	Dari Negara Islam menuju Etno-Nasionalisme Aceh	37
V.	Kesimpulan	65
Kepustakaan		68
Lampiran		74
Hasan Tiro		
From the Imagination of an Islamic State to the Imagination of Ethnonationalism		79
I.	Introduction	81
II.	Theoretical and Methodological Framework	85
III.	The Genesis of Indonesian Nationalism: A Turning of Pro to Con	92
IV.	From an Islamic State towards Ethno-Nationalism of Aceh	101
V.	Conclusions	126
Appendix		129
Tentang Penulis		133

Hasan Tiro:
Sebuah Pergulatan Pemikiran

Pengantar dari FES Indonesia

Suatu malam, musim panas di Berlin, Juli 2010. Beberapa orang Aceh ingin makan nasi, sebagaimana halnya kebanyakan orang Indonesia, nasi adalah makanan pokok. Didampingi oleh Gunnar Stange seorang peneliti Jerman yang pernah tinggal di Aceh dan Saiful Haq staf FES Indonesia, maka diputuskan untuk berjalan kaki ke rumah makan Turki yang terletak sekitar 300 meter dari Hotel tempat mereka menginap. Singkat cerita, setelah makan, mereka memutuskan menumpang taxi untuk kembali ke hotel. Ditengah perjalanan, sopir taxi menanyakan tentang identitas rombongan. Suasana menjadi berubah setelah sang sopir mengetahui bahwa yang menumpang taxinya adalah orang dari Aceh, dia menjadi sangat ceria dan gembira bahwa orang aceh menumpang taxinya. *"Tiro, Ja Tiro aus Aceh"* katanya dalam bahasa Jerman, maksudnya adalah Hasan Tiro dari Aceh. Rupanya sang Sopir berasal dari bangsa Kurdistan yang sudah sejak lama melawan pemerintahan Turki. Dia bercerita bagaimana mereka, bangsa Kurdistan sangat terinspirasi dengan ide-ide seorang Hasan Tiro. Mereka sangat menghromati Hasan Tiro. Setelah tiba di hotel, di argometer taxi tersebut tercatat harga yang harus dibayar sejumlah 14,90 Euro atau sekitar 160 ribu rupiah. Sang sopir menolak menerima bayaran, sebagai penghormatan dia terhadap Hasan Tiro.

Demikianlah bagaimana seorang yang jauh di benua yang berbeda, mengenal dan menaruh rasa hormat kepada Hasan Tiro, bukan pada sosoknya, tapi inspirasi dari gagasan-gasannya. Gagasan Hasan Tiro tidak diawali semata-mata dengan

gagasan pemberontakan, tapi lebih jauh juga memikirkan persoalan bagaimana menyusun tata kelola pemerintahan yang menjamin kesejahteraan bangsa Aceh. Sebagai seorang pegawai Republik Indonesia di Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB), dia menaruh perhatian dan kegelisahan yang sangat besar dalam hal sikap politik pemerintah pusat terhadap Aceh.

Buku ini menjadi penting dan diterbitkan pada momentum yang tepat, ketika perdamaian telah berlangsung selama 4 tahun, dan komitmen integrasi Aceh terhadap NKRI jelas termaktub dalam MoU Helsinki. Hasan Tiro telah wafat, namun sejarah pemikirannya, lebih dan kurang, haruslah menjadi referensi yang penting dalam sejarah politik Aceh dan Indonesia. Bukan hanya penting untuk dibaca oleh seluruh akademisi, mahasiswa dan politisi. Tapi terkhusus untuk orang Aceh, buku ini adalah studi kritis mengenai bagaimana pergulatan pemikiran Hasan Tiro dari masa ke masa. Hasan Tiro adalah inspirasi, tapi juga pada saat yang sama dan tidak kalah pentingnya adalah sebagai rasionalitas yang sangat bergantung pada kondisi politik. Nasionalisme Aceh hanya akan menjadi candu, jika tidak dibarengi dengan rasionalitas dan kearifan bertindak. Semoga perdamaian di Aceh tetap terjaga hingga akhir zaman.

Taufan Damanik, adalah intelektual Sumatera Utara yang sudah sejak lama bersentuhan dengan pergolakan di Aceh. Integritas dan kredibiltas yang dimilikinya semakin menguatkan bahwa buku yang dituliskannya ini merupakan karya ilmiah penting yang layak mendapat sambutan bagi publik Indonesia.

Jakarta, 10 Desember 2010

Sekapur Sirih

Buku ini sebenarnya lebih tepat disebut sebagai kajian sejarah mengingat konflik Aceh-Indonesia yang dibicarakan dalam buku ini sudah berlalu, ditandai dengan MoU Helsinki yang berdampak luar biasa terhadap perubahan politik di Aceh. Para aktor dari pihak GAM bahkan sudah menjadi pejabat-pejabat politik dan dan sebagian menjadi aktor-aktor kekuatan ekonomi baru di Aceh pasca konflik. Sebaliknya, militer Indonesia juga sudah mengalami perubahan yang dahsyat sejak reformasi internal di tubuh TNI sekaligus dampak demokratisasi nasional yang juga merubah banyak hal menyangkut posisi militer di Indonesia. Dengan begitu, selain karena perdamaian serta dikarenakan demokratisasi di Indonesia, peta politik Aceh mengalami perubahan drastis. Begitu juga peta kekuatan politik di Indonesia.

Dengan begitu, membicarakan hubungan politik Aceh-Jakarta dewasa ini tentu lah tidak sama dengan dengan membicarakannya supuluh atau bahkan dua-tiga puluh tahun lalu, ketika Indonesia masih di dalam cengkeraman rejim yang militeristik dan anti demokrasi atau sebaliknya ketika perlawanan bersenjata dikedepankan oleh orang Aceh. Suka atau tidak, Aceh pasca tsunami dan MoU Helsinki telah mengalami internasionalisasi. Membicarakan apa pun tentang Aceh, tidak bisa terlepas dari konteks "kepentingan" internasional. Karena gagasan demokrasi sudah dimulai di Aceh, maka ke depan apa yang pernah dipertarungkan di Aceh, barangkali akan berbeda sama sekali dengan peta "pertarungan" masa depan. Konteks historisnya sudah berubah, dengan aktor yang lebih beragam, baik

di tingkat lokal Aceh, di Jakarta mau pun di tataran global. Juga cara-cara berpolitik yang ditempuh pun mengalami perubahan.

Karena itu, sebagaimana telah digagas oleh banyak elemen di Aceh, ke depan akan menarik sekali membicarakan "Aceh Baru" di dalam konteks tiga tingkatan ranah tadi. Meski karena perkembangan yang dahsyat di tiga tingkatan ranah tersebut, persoalan ideologi-politik sebagaimana yang dibicarakan dalam buku ini, pasti juga berbeda isi dan karakternya. Identitas politik orang Aceh di masa setelah internasionalisasi tentu menghadapi relasi-relasi sosial politik yang berbeda. Karena itu, apa yang dikupas dalam buku ini adalah potret identitas politik mau pun bentuk ideologi-politik di dalam konteks sejarah pada masa pergerakan-perlawanan sebelum internasionalisasi, sebelum perdamaian atau sebelum GAM masuk ke dalam sistem politik Indonesia-demokratis dan menjadi bagian dari sistem kepartaian Indonesia. Meski kita pun akan bersepakat pula, tidak ada masa depan Aceh Baru yang semakin terbuka itu, tanpa hubungan dengan masa lalu yang digambarkan buku ini.

Buku berdimensi kesejarahan ini, kemudian dengan sengaja dipadukan dengan pendekatan *Post-Marxist* ala Laclau-Mouffe – dua serangkai filsuf yang memperkenalkan pendekatan baru di dalam analisa politik, yakni Teori Wacana. Dengan perpaduan dua pendekatan itu, buku ini mencoba mengungkap wacana ideologi-politik yang berkembang di Aceh, terutama di era kepemimpinan Hasan

Mohammad di Tiro. Dengan merujuk ke belakang, yakni konteks wacara ideologi-politik Abu Daud Beureuh, kajian di dalam buku ini bermaksud memperlihatkan pula bahwa suatu identitas politik bukan lah sesuatu yang tetap, sebaliknya bersifat *"contingent"*. Wacana itu bisa berubah dan bergerak ke berbagai sudut kapan saja sejalan dengan konteks kebutuhan jamannya. Dan itu kembali terbukti di dalam konteks Aceh-Indonesia. Karena itu, prediksi di dalam ilmu politik akan selalu sulit dilakukan. Ilmu sosial politik terlalu sulit memahami apa yang terjadi di depan, tetapi lebih gampang menjelaskan apa yang sudah dan sedang terjadi.

Makna lain dari buku ini adalah kesadaran akan kelemahan analisa politik-prediktif sebagaimana di dalam kasus Aceh ternyata tak satu pun analisa menduga akan terjadi perubahan situasi politik seperti apa yang kita saksikan dewasa ini. Pendekatan interpretif sebagaimana pendekatan teori wacana ini, mungkin lebih pas. Walau tentu saja kita tak akan pernah puas dengan hasilnya karena ilmu politik seperti tak berdaya di hadapan dinamika politik. Masak sih ilmu politik hanya bisa menjelaskan dan menafsirkan apa yang sudah terjadi dan tidak mampu memprediksi ke depan, begitu sebagian ilmuan politik bertanya. Saya termasuk yang percaya bahwa faktanya begitu, kita para analis selalu gagal meramalkan gerak politik di depan tapi sebaliknya bisa sangat tajam menjelaskan apa yang sudah dan sedang terjadi. Apa yang sering kita anggap sebagai prediksi politik ke depan, sesungguhnya tidak lebih merupakan bangunan ideologis yang kita turunkan ke dalam analisis. Atau dampak dari proses politik yang sedang terjadi dan sedang kita amati itu, kita sebut sebagai politik masa depan. Padahal, itu masih melekat dengan yang terjadi dan kita amati sekarang. Jadi, itu bukan soal masa depan, masih merupakan konteks kini dan kejadian sekarang.

Saya tentu saja harus mengucapkan terima kasih kepada teman-teman di Aceh yang banyak membantu, memberikan dorongan agar bahan yang sesungguhnya merupakan disertasi saya di University of Essex untuk menyelesaikan MA di bidang Political Theory, kemudian diterbitkan menjadi buku. Terutama kepada istri saya, Sri Eni Purnamawati dan kedua anak saya Aisyah Mutiara Langit Biru Damanik dan Guntur Mahardika Iman Muhammad Damanik, yang terus-menerus memberikan semangat. Teman-teman aktifis yang langsung atau melalui email dan facebook mendukung gagasan penerbitan ini. Pasti lah bantuan FES menjadi penting karena

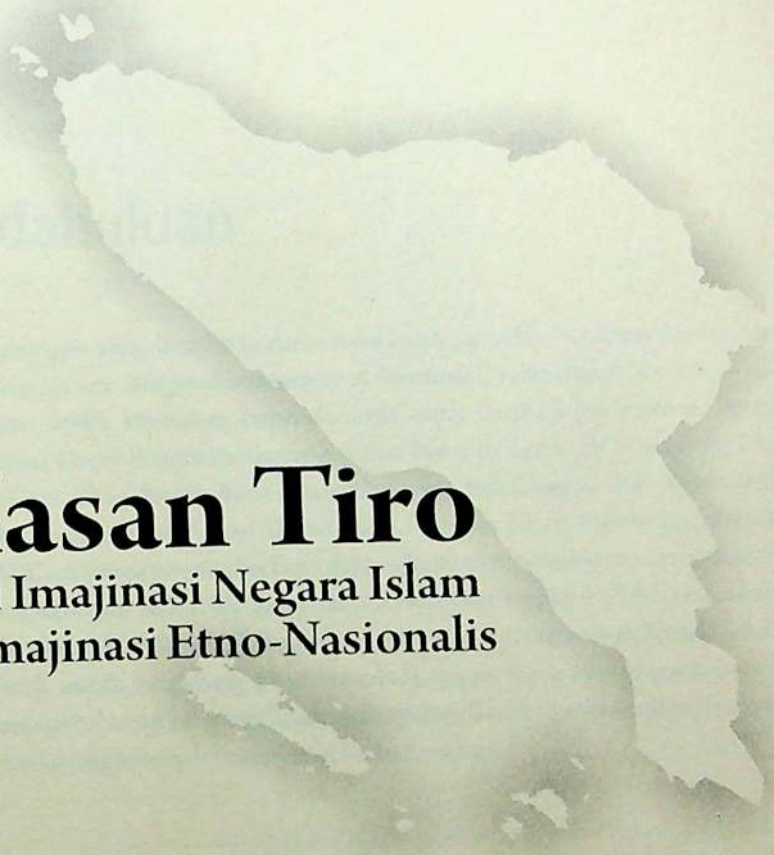
dengan dukungan mereka buku ini bisa diterbitkan.

Ada nama-nama lain yang juga mesti saya sampaikan ucapan terima kasih, yakni Bang Otto Syamsuddin Ishak yang bukan saja memberikan saja bahan, tetapi juga mendorong dan memberikan catatan terhadap naskah buku ini. Juga kepada Om Nur Djuli yang di masa penyelesaian disertasi memberikan masukan dan informasi, almarhum Arief Rusli serta teman-teman ACSTF, PCC dan KKSP yang ikut menyemangati. Yang tak pernah saya lupakan adalah dorongan dari "guru" dan orang yang saya sudah anggap sebagai kakak, yakni almarhum Walter Skrobanek yang mengajarkan bagaimana empati dipakai sebagai bagian dari menganalisa sosial-politik. Beberapa tahun sebelum dia meninggalkan dunia fana ini, kami bekerja bersama di Aceh. Di sela-sela pekerjaan rekonstruksi, kemampuan analisis politiknya yang terasah menggugah saya untuk memperbaiki cara pandang saya tentang situasi politik Aceh. Semoga Allah memberkati mereka semua baik yang saya sebutkan mau pun tidak saya sebutkan namanya satu per satu.

Kepada syuhada-syuhada Aceh, saya senantiasa berdoa Allah memberikan syurga yang tinggi kepada mereka. Amin !!!!

Medan, 10 Desember 2010

Ahmad Taufan Damanik



Hasan Tiro

Dari Imajinasi Negara Islam ke Imajinasi Etno-Nasionalis

I.
Pendahuluan

Dukungan yang luar biasa dari rakyat Aceh terhadap berdirinya satu negara baru, yakni *"a new imagined community of Indonesia"*, yang diproklamasikan pada 17 Agustus 1945, kemudian berubah amat cepat menjadi perlawanan. Tengku Mohammad Daud Beureueh, seorang ulama besar di Aceh, 20 September 1953, memproklamasikan daerah Aceh dan sekitarnya menjadi bagian dari Negara Islam Indonesia di bawah organisasi Darul Islam/Tentara Islam Indonesia pimpinan Imam SM Kartosuwiryo yang berbasis di Jawa Barat dan melakukan pemberontakan bersenjata terhadap Republik Indonesia. Sebagai pemimpin PUSA[1] yang semula menandatangani Maklumat Ulama Seluruh Aceh yang menyerukan kepada seluruh rakyat Aceh untuk berperang jihad membela negara baru ini, sungguh menarik memahami perubahan sikapnya, karena ulama tersohor ini pada awalnya justru ikut andil mendukung kemerdekaan Republik Indonesia.

---

1 PUSA atau Persatuan Ulama Seluruh Aceh adalah organisasi ulama yang paling berpengaruh pada masa itu. Sebagai Ketua PUSA, Tengku Mohammad Daud Beureueh, bersama Tengku Hadji Hasan Kroeng Kale, Tengku Hadji Dja'far Sidik Lambadjat, Tengku Hadji Ahmad Hasballah Indrapuri , diketahui oleh Residen Aceh, Teuku Nya' Arief dan disetujui Ketua Komite Nasional, Tuanku Mahmud, mengeluarkan Maklumat Ulama Seluruh Aceh pada tanggal 15 Oktober 1945. Maklumat ini pada intinya mengajak seluruh rakyat Aceh berperang jihad membela Indonesia, sebagai bentuk dari kepatuhan terhadap pemimpin demi keselamatan tanah air, agama dan bangsa (El Ibrahimy, 1982: 243-244).

Setelah itu, di bawah pimpinan Tengku Mohammad Hasan di Tiro, seorang pendukung DI/TII yang hidup di pengasingan di Amerika Serikat, perlawanan terhadap negara Republik Indonesia kembali digelorakan. Pada 4 Desember 1976 Hasan Tiro memproklamasikan kemerdekaan Aceh dengan organisasi Acheh-Sumatera National Liberation Front (ASNLF) atau Acheh Freedom Movement, *Gerakan Acheh Merdeka*. Hasan Tiro menyebut proklamasi itu sebagai *Re-Declaration of Independence of Acheh*, karena menurutnya eksistensi politik Aceh sudah ada ratusan tahun sebelum Republik Indonesia berdiri, jadi pernyataan kemerdekaan ini sesungguhnya bukan merupakan pendirian sebuah negara baru, tapi lebih sebagai pernyataan kembali keberadaan negara merdeka Acheh.

Proklamasi kemerdekaan Aceh ini menandai hubungan yang semakin memburuk di antara Indonesia dan Aceh. Suharto, Presiden RI berikutnya yang mengambil alih kekuasaan dari tangan Presiden Sukarno, kemudian malah mengirimkan puluhan ribu tentara untuk menumpas pemberontakan GAM serta menangkapi mau pun membunuh aktifis politik dan pejuang GAM. Akibatnya, periode ini, terutama antara tahun 1990-1998 adalah periode dengan catatan pelanggaran hak asasi paling buruk yang pernah terjadi dalam sejarah konflik Indonesia-Aceh. Dengan begitu, alih-alih mampu mengeliminasi kekuatan GAM, operasi militer yang dijalankan pemerintahan Suharto malah menghasilkan sebaliknya. GAM yang semula kurang berhasil mendapatkan dukungan rakyat – dengan operasi yang menimbulkan banyak korban rakyat sipil ini – justru kemudian mendapatkan simpati yang besar dari rakyat Aceh.

Berbagai upaya perdamaian dengan Hendry Dunant Center sebagai mediator telah ditempuh, termasuk melibatkan *wisemen*, tokoh-tokoh penting dari berbagai negara termasuk Amerika Serikat. Demikian pula upaya pembentukan Joint Committee untuk mencegah pertempuran yang lebih luas dengan melibatkan Tim Pemantau dari ASEAN juga gagal. Paling akhir pertemuan kedua belah pihak di Tokyo tahun 2003 yang melibatkan AS, Jepang, Uni Eropa serta World Bank dan Asian Development Bank, juga menemui jalan buntu. Tahun 2003, pemerintahan Megawati kemudian memberlakukan Darurat Militer yang kemudian diturunkan statusnya menjadi darurat sipil beberapa bulan menjelang Pemilu 2004. Perang terus berkecamuk, korban masih terus berjatuhan, sementara Hendry Dunant Center

dan pemantau asing, oleh pemerintah RI kemudian dikeluarkan dari Aceh.



Ribuan Tentara Neugara Acheh (TNA) dan organisasi politik ASNLF yang bermarkas di Stockholm, Swedia masih eksis. Kemerdekaan Aceh, sebagai *a new social imaginary*, semakin mengkristal dan menghegemoni wacana politik di Aceh. Sebaliknya, wacana hegemonik ini sekaligus menandai bubarnya wacana nasionalisme Indonesia di dalam benak orang Aceh.

Pemikiran Bennedict Anderson mengenai konsep nasionalisme tampaknya amat relevan dengan kasus ini. *Nation-ness, nationalism* – atau yang secara antropologis disebut sebagai *imagined community* – menurut Anderson, harus difahami dengan lebih baik yakni bagaimana konsep-konsep itu 'telah menjadi kemenjadian sejarah, di dalam cara-cara dimana makna-maknanya telah berubah sepanjang waktu ...'(Anderson, 1991: 4). Ide tentang sebuah komunitas yang terbayangkan atau identitas politik kemudian akan digunakan sejalan dengan teori diskursus Ernesto Laclau, yang menempatkan semua hubungan-hubungan sosial sebagai tidak tetap *(contingent)*. Konsekuensinya adalah bahwa hubungan-hubungan tersebut dipandang sebagai hubungan-hubungan kekuasaan (Laclau, 1990: 31). Identitas-identitas, menurut Laclau, selalu dibentuk secara relasional.

Makna kongkritnya untuk kasus Aceh, komunitas terbayang tentang Indonesia akan sangat bergantung di dalam cara mana hubungan antara Aceh dan Indonesia diartikulasikan dan bagaimana hubungan itu berubah setiap saat. Dengan begitu, di dalam buku ini, menjadi penting untuk mendiskusikan bagaimana identitas Aceh bertindak sebagai sebuah elemen pendukung, dan secara khusus bagaimana elemen tersebut menyediakan sebuah penafsiran, merespon dan mereaksi proses

perkembangan komunitas terbayangkan itu.

Buku ini menggunakan analisa wacana untuk mengeksplorasi dan menggambarkan pembentukan identitas politik Aceh (atau Acheh dalam terminologi GAM) dan bagaimana identitas politik terbentuk, mengalami transformasi dan atas dasar apa dukungan-dukungan bisa termobilisasi terhadap wacana politik seorang tokoh Hasan Tiro, pemimpin tertinggi kemerdekaan Aceh. Melalui teori wacana, secara lebih spesifik, studi ini berupaya membongkar antagonisme-antagonisme yang diformulasikan di dalam wacana Hasan Tiro dan mengeksplorasi logika perbedaan dan logika persamaan (*the logic of difference* dan *the logic of equivalence*) di dalam memformulasikan sebuah wacana hegemonik yang didasarkan atas satu nasionalisme lokal. Namun begitu, untuk menghindari keterputusan sejarah, buku kecil ini juga menyinggung sedikit tentang pemberontakan DI/TII di Aceh dengan sedikit-banyak mengungkap wacana ideologi politik Abu Beureureuh. Bukan saja sebagai pembanding atas wacana ideologi-politik Hasan Tiro, tetapi juga untuk memaknai sejarah apa yang terjadi, berubah di dalam periode-periode "permusuhan" antara Aceh dan Indonesia.

Kedua tokoh ini meski pun besar di dua era yang berbeda, masih memiliki garis sambung karena Tiro sesungguhnya adalah murid Beureuh. Namun, perjalanan seorang Tiro ke berbagai penjuru dunia serta pendidikan sekuler yang dialami menimbulkan pembentukan karakter diri dan kepemimpinan yang berbeda dengan pendahulunya. Karena itu, sangat menarik menempatkan Beureuh sebagai titik pembanding di dalam menganalisa pemikiran ideologi-politik Hasan Tiro, karena selain memperbandingkan keduanya, cara analisis seperti ini sekaligus dapat melihat sejarah perkembangan pemikiran tokoh-tokoh penting di Aceh. Tentu saja, keberhasilan mengungkap sejarah pemikiran tokoh-tokoh di Aceh berarti sekaligus keberhasilan menyingkap sejarah politik Aceh kontemporer, terutama dalam kaitannya dengan hubungan politik Aceh dengan Indonesia yang menjadi faktor pokok persoalan konflik Aceh pasca kemerdekaan.

II.
Bangunan Teoritis dan Metodologis

Pada bagian ini konsep *imagined community* dari Ben Anderson, sebagai suatu kemenjadian historis yang dinamis, akan dieksplorasi dengan menggunakan teori wacana dari Laclau and Mouffe. Untuk itu, bab ini perlu menjelaskan bagaimana nasionalisme dan *imagined community* dibentuk, ditransformasikan atau dihancurkan melalui *the logics of difference and equivalence* serta bagaimana pembentukan antagonisme terjadi. Selanjutnya, bab ini juga akan menjelaskan bagaimana myth and social imaginary dibangun atau dibangun-ulang serta bagaimana proses hegemoni berlangsung pada wacana politik.

Nasionalisme dan *Imagined Community*

Pembentukan nasionalisme dan sub-nasionalisme (melalui gerakan pemisahan) menandai sejarah politik dunia dan bersifat universal di dalam kehidupan politik. Namun, menurut Anderson pemahaman mengenai nasionalisme juga mengalami pertentangan sepanjang sejarahnya. Walau tak ada satu pun teori yang bisa menjelaskan apa itu nasionalisme dengan memadai, tak dapat disangkal ide mengenai nasionalisme justru eksis dan tampaknya akan terus menambahi jumlah anggota PBB. Sementara Tom Nairn menyebut nasionalisme sebagai 'penyakit sejarah perkembangan masyarakat modern', atau sebuah 'neurosis' yang juga memiliki ambiguitas dan karenanya akan terus mengandung dilema

yang tak terobati (Anderson, 1981: 5). Tom Nairn sekaligus menyebut kehadiran nasionalisme sebagai 'kegagalan sejarah yang besar dari Marxisme' (Anderson, 1991: 3).

Anderson juga mengatakan bahwa nasionalisme adalah 'satu komunitas politik yang terbayangkan – dan terbayangkan dimana secara inheren memiliki keterbatasan tetapi berdaulat' – yang memiliki legitimasi emosional. Sebab, meski pun sesama warga dari sebuah bangsa tidak saling mengenal, mereka memiliki tali ikatan persaudaraan dan persamaan *(the image of communion)*. Ikatan persaudaraan horisontal menjadi satu dasar bagi anggota sebuah bangsa mengikatkan diri di dalam entitas satu bangsa (Anderson, 1981: 6-7).

Anderson menyebutkan bahwa budaya, agama, bahasa dan sejarah dinasti bisa menjadi dasar pembentukan bangsa atau masyarakat terbayang *(the imagined community)*. Kolonialisme yang datang dengan budaya, bahasa dan agama berbeda dengan gampang dapat menyakinkan bangsa yang dijajah untuk menjadi satu entitas yang berbeda karena mereka memiliki akar budaya, kepercayaan, bahasa yang berbeda dari sosok penjajah mereka (Anderson, 1981: 9-36). Namun, berkaitan dengan faktor kesamaan ini, Laclau mensyaratkan satu elemen 'positif' semacam ini harus selalu disertai dengan identitas jenis apa yang mereka tolak – jika tidak maka kita akan menjalani resiko mengesensialkan identitas *(essetialising identity)*. Karena itu, seluruh kesamaan yang dikatakan Anderson harus difahami bukan sebagai suatu asimilasi yang total. Identitas adalah suatu yang bergerak terus, dinamis, dan akan sangat bergantung konteksnya.

Lebih jauh, sebagai sebuah kemenjadian sejarah *(a historical being)*, maka sekali terbentuk nasionalisme kemudian menjadi satu 'modular', yang 'dapat ditransplantasikan, dengan derajat-derajat kesadaran diri berbeda, menyatukan dan disatukan dalam hubungannya dengan berbagai konstelasi ideologi dan politik' (Anderson, 1981: 4). Konstelasi ideologi-politik itu lah yang terus-menerus akan memengaruhi bentuk gagasan nasionalisme mau pun prakteknya di dalam kehidupan sosial politik suatu masyarakat. Konstelasi itu pula yang menyebabkannya mengalami pasang-surut yang tidak pernah henti, meski adakalanya bubar atau memecah menjadi beberapa sub-nasionalisme yang kemudian berdiri sendiri. Proses kesejarahan lah satu-satunya yang bisa dijadikan patokan tentang masa

depan suatu nasionalisme.

Pandangan Anderson ini sejalan dengan pemikiran Laclau and Mouffe tentang wacana. Sebab jika kemudian konsep nasionalisme ditempatkan wacana ideologi-politik, sebagaimana Laclau and Mouffe katakan, 'wacana-wacana ini bersifat tidak tetap (atau bergantung kepada kondisi lain yang memeranguhinya) dan merupakan konstruksi kesejarahan, yang selalu rentan terhadap kekuatan-kekuatan politik yang dikeluarkan dari produksi mereka sebagaimana juga efek-efek ketercerabutan dari kejadian-kejadian yang berada di luar kontrol mereka (Howarth, 2000: 9; Laclau, 1990: 30-36). Dengan begitu, nasionalisme sebagai sebuah wacana bukan lah sesuatu yang tetap, tetapi akan terus mengalami perkembangan.

Dengan kata lain, nasionalisme atau *imagined community* merupakan sebuah konstruksi ideologis dan politik, atau sebuah *'floating signifier'* (penanda mengambang) di mana terdapat interaksi antara wacana yang bersifat universal dan wacana partikular, yang bisa bertransformasi dan berubah, sejalan dengan konteks sejarah. Sebagai suatu proses kemenjadian, komunitas yang terbayang akan bergantung kepada sistem khusus pembeda yang mendasari identitasnya. Howarth, meminjam Laclau dan Mouffe, mengatakan bahwa 'makna atau "kemenjadian" hutan – apa yang secara literal bagi kita – tergantung kepada sistem khusus perbedaan atau wacana yang membentuk identitasnya (Howarth, 2000: 102).

Antagonisme, logika perbedaan dan persamaan

Menarik bila kemudian kita mengamati gerakan kontemporer GAM, yang dimata Siegel merupakan puncak kemenjadian Aceh yang diantagoniskan dengan kolonialisme-Jawa. Laclau dan Mouffe mengatakan, karena 'identitas yang utuh tidak bisa eksis, orang cenderung mencari identitas lain di dalam sistem perbedaan'. Dengan membangun sistem perbedaan, mereka memisahkan diri 'dari rantai kesamaan di dalam rantai popular dan mentransformasikan mereka ke dalam perbedaan-perbedaan objektif di dalam sistem' (Laclau and Mouffe, 2001: 130).

Sementara di sisi yang lain juga muncul 'suatu hubungan penyamaan yang menampung semua determinasi positif...' (Laclau and Mouffe, 2001: 128). Lebih lanjut mereka mengatakan bahwa 'masyarakat tidak pernah secara utuh mengelola dirinya menjadi masyarakat, sebab segala sesuatu di dalamnya dipenetrasi

keterbatasan-keterbatasannya sendiri, yang menghalangi pembentukan dirinya sebagai suatu realitas objektif' (Laclau dan Mouffe, 2001: 127).

Jadi, munculnya konsep antagonisme beranjak dari asumsi bahwa kemenjadian bukan lah satu konsep yang tetap, sebagaimana wacana juga tidak mungkin merepresentasikan seluruh totalitas objek. Bagi Laclau dan Mouffe antagonisme adalah situasi dimana "Yang lain" atau "the Other" mencegah saya menjadi diri saya sendiri. Dengan begitu, antagonisme menciptakan batasan-batasan pada setiap objektifitas (Laclau dan Mouffe, 2001: 124-125).

Mereka juga menambahkan bahwa 'antagonisme sosial terjadi disebabkan pelaku sosial tidak mampu mencapai identitas mereka (dan karena itu tidak mampu mendapatkan kepentingan mereka), dan karenanya mereka menyusun suatu musuh yang dianggap bertanggung jawab atas kegagalan ini' (Howarth, 2000: 105). Selanjutnya Howarth menambahkan bahwa '"halangan" atau "kegagalan" identitas ini adalah satu pengalaman timbal-balik antara kekuatan menolak dan kekuatan ditolak' (Howarth, 2000: 105).

Jadi, di dalam sistem pembeda itu lah, "Yang lain" atau "Other" atau musuh dikonstruksi oleh pelaku-pelaku sosial. Namun antagonisme tidak muncul dari satu titik saja tetapi dari berbagai posisi di dalam sistem perbedaan. Howarth menambahkan bahwa 'antagonisme membongkar batasan politik dari formasi sosial' (Howarth, 2000: 106), dimana suatu hubungan sosial yang tidak stabil akan semakin mungkin mengembangbiakkan antagonisme (Laclau and Mouffe, 2001: 131). Dari pandangan ini, Laclau and Mouffe memperkenalkan logika perbedaan *(the logic of difference)* untuk menjelaskan perluasan tatanan perwacanaan dengan melepaskan rantai-rantai kebersamaan yang ada dan untuk menyatukan elemen-elemen yang tidak terartikulasikan ke dalam perluasan bentuk' (Howarth, 2000, hal. 107).

Kemudian, pelaku-pelaku sosial akan menemukan satu tempat identitas negatif yang tidak dapat direpresentasikan di dalam pembentukan perwacanaan yang disediakan ke dalam 'logika persamaan, yang mengandung keterputusan identitas-identitas khusus dari subjek di dalam suatu wacana...'(Howarth, 2000: 106-107) untuk selanjutnya membangun satu kesatuan perwacanaan di antara elemen-elemen yang identitasnya terhalangi. Dalam konstruksi dan rekonstruksi

sistem perbedaan dan persamaan ini lah, dapat dijelaskan bagaimana Aceh pada awalnya membangun hubungan dengan komunitas terbayang Indonesia (dan menempatkan kolonial Belanda sebagai musuh atau "Other"), namun karena berbagai halangan yang mereka hadapi kemudian justru merekonstruksi suatu musuh baru, yakni kolonialisme-Jawa guna menemukan identitas Acheh-Sumatera atau Sumatera sebagai negara konfederasi mau pun politik dunia Melayu seperti yang juga pernah diformulasikan Tiro.

Mitos, Imajinasi Sosial dan Hegemoni

Laclau menjelaskan oposisi adalah sepenuhnya ciptaan subjek atau pelaku sosial di dalam istilah-istilah struktural, dimana subjek justru eksis disebabkan keterlepasannya di dalam struktur. Lebih jauh, keterlepasan justru menjadi sumber kemerdekaan, yakni 'kemerdekaan dari satu kesalahan struktural yang hanya bisa menata sebuah identitas melalui tindakan-tindakan identifikasi'. Tetapi tindakan-tindakan identifikasi atau bisa juga disebut sebagai satu tindakan rekonstruksi, tidak pernah mencapai titik identitas yang utuh. Dengan demikian, 'subjek juga tidak bisa menjadi objektif', 'dia hanya lah dibentuk berdasarkan struktur yang timpang', atau 'sebagai hasil dari objektifitas yang kolaps'. Dari keterlepasan struktural yang mengakibatkan munculnya tindakan identifikasi dari subjek itu lah muncul mitos atau *myth* yang 'menyatukan ruang yang terlepas melalui pembentukan elemen-elemen yang terlepas tersebut' (Laclau, 1990: 60-61).

Lebih jauh, Laclau mengatakan bahwa *myth* adalah 'sebuah prinsip pembacaan satu situasi yang telah tersedia, dimana istilah-istilahnya bersifat eksternal kepada apa yang bisa direpresentasikan di dalam ruang objektif yang dibentuk oleh struktur yang ada'. Dengan kata lain, myth 'menyertakan pembentukan satu objektifitas yang baru dengan cara mengartikulasikan elemen-elemen yang tercerabut atau terlepas' (Laclau, 1990: 61). Hal ini menarik jika konsep ini dibandingkan dan digabungkan dengan karya Anderson mengenai komunitas terbayang *(the imagined community)*. Jadi, artikulasi ulang mengenai *East Indies* (nama Indonesia di masa penjajahan Belanda) ke dalam *myth* baru Indonesia pada satu sisi menciptakan sebuah sistem persamaan dengan elemen-elemen lain dari *East Indies*, tetapi juga menciptakan sistem perbedaan dengan kolonial Belanda. Secara harfiah, *myth* baru diartikulasikan

di dalam Sumpah Pemuda, 28 Oktober 1928.[2] Meski pun begitu, Laclau juga menambahkan bahwa 'mitos-mitos sosial secara mendasar tidak lengkap: isinya secara teratur dibentuk ulang dan diganti' (Laclau, 1990: 63). Dengan begitu, bisa difahami pula mengapa kemudian mitos Indonesia pun kemudian bisa dibentuk-ulang dan diganti kembali dengan *myth* yang baru, yakni Aceh Merdeka.

Sebuah *myth* dapat dirubah ke dalam cita-cita social atau *social imaginary*, yakni satu titik pandang atau 'suatu batasan absolut yang membentuk struktur dari suatu ranah yang dapat dimengerti dan karena itu merupakan kondisi yang mungkin bagi kemunculan setiap objek' sebab 'ada objek yang gagal, objek semu, yang bentuk dasar objektifitasnya harus membebaskan dirinya dari seluruh entitas yang kongkrit dan mengasumsikan karakter suatu horison' (Laclau, 1990: 64). Dalam hal ini, secara bertahap bagi Aceh komunitas terbayang Indonesia semula merupakan *'collective social imaginary'*, kemudian mulai melepaskan diri dari kolekitifitas tersebut serta bertransformasi ke dalam Darul Islam Indonesia. Perubahan ini merupakan satu cara pandang di dalam mencari solusi untuk seluruh krisis politik, baik di Indonesia mau pun di Aceh. Krisis politik ini bahkan belakangan ditransformasikan kembali ke dalam *new collective imaginary*, yakni Acheh Merdeka, berdasarkan kepada masa lalu dan kejayaan kesultanan Acheh, namun sama sekali terlepas dari Indonesia, tanpa perlu membentuk garis sambung apa pun.

Dari keseluruhan proses ini, terdapat faktor-faktor kegagalan komunitas terbayang Indonesia, baik secara objekitf dengan adanya politik-ideologi di tingkat nasional di antara elemen-elemen pendukung republik dan disebabkan faktor-faktor subjektif Aceh yang memberikan respon atas setiap kebijakan yang diupayakan Republik Indonesia untuk Aceh serta dinamika internal di dalam Aceh sendiri. Meski pun begitu, sebagai *myth* dan *social imaginary* sebagaimana dijelaskan Laclau, penerimaan re-artikulasi ini sepenuhnya tergantung kepada kredibilitas dari wacana mengenai tatanan baru yang ditawarkan sebagai jawaban terhadap krisis dan ketercerabutan dan diterima oleh para pendukung.

---

2 Di dalam kongres pemuda ini, berbagai elemen pemuda terdidik seperti Joung Java, Joung Sumatera, Jong Celebes dan lainnya hadir dan menghasilkan putusan pemuda yang merupakan salah satu tonggak dasar pembentukan nasionalisme Indonesia.

Pertanyaan selanjutnya dalam konteks buku ini adalah mengenai pembentukan identitas politik Aceh, adalah bagaimana *menjadi Acheh* atau *local imagined community* - baik sebagai suatu *myth* atau suatu *collective social imaginary* - terbentuk dan diikuti? Laclau dan Mouffe menggambarkan bahwa projek hegemonik, sebagai suatu bentuk percontohan praktek politik, yang menyatukan identitas-identitas dan kekuatan-kekuatan politik yang berbeda ke dalam projek bersama atau kehendak bersama, yakni suatu *social imaginary* atau suatu *myth*, dengan kata lain adalah penciptaan sebuah tatanan sosial baru dari satu kelompok elemen-elemen yang berbeda tujuan. Meminjam Gramsci, projek hegemonik yang dipertentangkan dengan imaginary yang lain, pada akhirnya membangun *'a new historical bloc'*, satu blok sejarah yang sama. Pembentukan ini dimungkinkan karena bagi Laclau dan Mouffe sebagaimana dia mengatakan bahwa makna hanya secara parsial bersifat tetap, karakter sosial juga tidak pernah tetap dan tidak penuh dan karenanya bersifat terbuka. Dengan begitu melalui praktek-praktek pengartikulasian, 'projek hegemonik dapat membentuk dan menstabilisasi sistem-sistem pemaknaan atau pembentukan hegemonik' (Howarth, 2000:109-111).

Pembahasan Metodologis

Sebagaimana Laclau and Mouffe, studi yang akan menelusuri teks-teks atau bahasa yang digunakan DI/TII dan GAM (terutama kedua pemimpinnya) tidak dimaksudkan untuk menafikan objek material historis yang meliputi dan melatarbelakangi sejarah perlawanan Aceh. Pilihan teoritis dan metodologis ini didukung banyak pendapat. Glynos misalnya dengan meminjam konsepsi Saussure menempatkan 'bahasa sebagai satu sistem pembedaan yang dibuat mungkin untuk mengembangkan kategori-kategori linguistic kepada elemen-elemen yang secara tradisional bersifat non-linguistik' (Glynos, 1999: 1). Lebih lengkap Glynos mengatakan:

> 'Hal utamanya bahwa analisis wacana menyertakan kajian mengenai 'penanda' dan hubungan-hubungannya. Di dalam bahasa *Lacanian*, identitas dilihat tidak di dalam dimensi *imaginary*-nya (yaitu di dalam istilah-istilah properti positif yang terdapat di dalam elemen itu sendiri) tetapi lebih ke dalam satu identitas

> simbolik (di dalam hal perbedaan-perbedaan yang dibangun melalui satu kumpulan elemen-elemen). Analis wacana, dengan demikian, memasukkan pemikiran *Barthian* yang dapat dilihat sebagai berikut: Dimana terdapat makna, maka terdapat satu sistem penanda untuk dianalisa' (Glynos, 1999: 2)

Tanpa bermaksud menolak 'keberadaan realitas *extra-discursive*' atau 'realitas kongkret' di luar perwacanaan, pandangan ini hanya ingin mengatakan bahwa 'realitas penuh makna adalah selalu diskursif' (Glynos, 1999: 2). Jadi, tentu saja kita percaya mengenai adanya realitas kongkret atau objek material dari nasionalisme atau komunitas terbayang, namun studi ini akan lebih memusatkan perhatian kepada realitas-realitas kongkrit di dalam sebuah perwacanaan mengenai identitas politik, mulai dari kebersamaan di atas persaudaraan horisontal, hingga kemudian timbulnya pemberontakan di Aceh. Dalam hal ini, kembali Glynos menambahkan bahwa 'bahasa atau wacana menjadi terhubungkan dengan pembentukan dari pemikiran-pemikiran, kepercayaan-kepercayaan serta identitas-identitas kita, termasuk realitas eksternal' (Glynos, 1999: 2).

Selanjutnya Howarth menjelaskan bahwa wacana mengasumsikan bahwa 'semua objek dan tindakan adalah penuh makna' dan bersifat tidak tetap *(contingent)* dan 'tidak pernah secara penuh menghabiskan suatu ranah makna'. Jadi dalam buku ini kita akan melihat bagaimana 'praktek-praktek sosial membentuk dan mempertentangkan wacana yang membentuk realitas sosial'. Dengan begitu, pemaknaan kita mengenai suatu objek atau tindakan akan bergantung kepada 'titik pandang dari pemilahan aturan-aturan serta perbedaan-perbedaan yang memberikan makna atasnya' (Howarth, 2000, 8-9). Bila manifesto-manifesto, pernyataan, tulisan atau teks-teks lain dari kedua kelompok pemberontakan kita ambil, maka sesunguhnya teks-teks itu adalah konstruksi kedua kelompok mengenai pemikiran, keyakinan, identitas mereka terhadap kondisi objektif dari komunitas terbayang Indonesia - sebagai konsep universal - sekaligus konstruksi mengenai identitas diri yang subjektif dan khusus bagi mereka sendiri. Dengan kata lain, suatu analisis politik yang bermaksud melakukan studi mengenai 'strategi-strategi dan taktik-taktik yang digunakan di dalam menyusun rantai-rantai persamaan yang universal dan/atau di dalam mengacaukannya' (Glynos, 1999: 6).

III.

Kelahiran Nasionalisme Indonesia: Dari dukungan ke Perlawanan Orang Aceh

Sejak awal, ada banyak perdebatan mengenai posisi Aceh di dalam NKRI. Sebagian mengatakan bahwa keberadaan itu adalah tidak sah dan mengingkari kehendak orang Aceh bahkan sejarah Aceh yang memang merupakan satu identitas politik tersendiri, sementara identitas Indonesia adalah – meminjam Tiro – suatu identitas buatan yang datang belakangan dan rapuh. Karenanya, keduanya tidak mungkin diperbandingkan, apalagi disandingkan. Kelompok pemikiran ini tentu bahkan menganggap penggabungan Aceh ke dalam Indonesia sebagai suatu pilihan politik pencaplokan.

Namun sebagian pihak menganggap keberadaan Aceh di dalam Indonesia sejalan dengan proses kesejarahan kedua belah pihak, karena menghadapi penindasan yang sama, memiliki nasib yang sama dan karena itu pantas bila membangun cita-cita nasionalisme bersama. Karena itu, dukungan ulama Aceh terhadap proklamsi Indonesia adalah sesuatu yang logis dan pantas didukung. Bahkan sebaliknya dari pihak pejuang republik pun, keikutsertaan Aceh ke dalam Indonesia baru dipandang sangat strategis, baik karena faktor kesejarahan Aceh mau pun karena dipandang sebagai daerah modal.

Pada masa konflik, baik di era DI/TII, terutama di masa perlawanan GAM perdebatan ini kembali menguat. Ketidakpuasan yang memuncak semakin mendorong banyak pihak mempertanyakan ulang menyangkut posisi Aceh di dalam Republik Indonesia. Puncaknya adalah gelombang aksi massa yang menuntut



referendum. Berbagai analisis umumnya mengatakan bahwa jika referendum dilakukan tempohari, maka nasib Aceh akan sama dengan Timor Leste, memisahkan diri dari Indonesia. Artinya, setelah sejak awal menimbulkan kontroversi, di dalam proses selanjutnya integrasi Aceh ke dalam Republik Indonesia memang terus-menerus mengalami penggerusan.

Secara kronologis, perlu dijelaskan bagaimana proses pembentukan *imagined community* Indonesia dan sikap orang Aceh pada awal pembentukannya, bagaimana kemudian mereka melakukan pemberontakan hingga pada akhirnya muncul *a new imaginary*, yakni Aceh Merdeka, sebagaimana diformulasikan oleh Mohammad Hasan di Tiro. Tentu saja ada banyak studi dari kalangan sejarawan, baik lokal mau pun internasional yang sudah menulis panjang lebar mengenai dinamika politik Indonesia-Aceh tersebut.

Salah satunya George T. Kahin yang di dalam tulisannya mengenai kelahiran gerakan nasionalisme Indonesia menggambarkan bahwa 'Pemerintah Belanda mendorong banyak patriotisme lokal di kepulauan ini ke dalam satu pelukan patriotisme bersama' (Kahin, 1952: 37). Ia katakan begitu karena sebenarnya tidak ada sebuah ekspresi geografis mengenai Indonesia sebelum kedatangan kolonial Belanda.

Lebih jauh dia menggambarkan bahwa dasar pembentukan nasionalisme Indonesia, bermula dari perkembangan kebanggaan komunitas, yang kemudian dipersatukan oleh agama Islam yang merupakan agama mayoritas penduduk

kepulauan ini, perasaan senasib diperlakukan tidak adil oleh kolonial Belanda serta munculnya bahasa Melayu sebagai bahasa pengantar yang diterima banyak pihak (Kahin, 1952: 36). Kesadaran akan ketidakadilan makin subur mana kala pemimpin-pemimpin agama mengenal pemikiran Pan-Islam, kemudian pemikiran Islam modern Muhammad Abduh yang diperoleh mereka ketika belajar di Kairo. Kasadaran politik ini semakin berkembang dan mengkristal di kalangan anak muda kelas menengah Indonesia, yang mendapatkan kesempatan belajar sejalan dengan politik etis Belanda dan kebutuhan tenaga pekerja menengah untuk pemerintah kolonial Belanda. Sebagian dari mereka sekolah ke Belanda atau negara-negara Eropa lainnya, sebagian lagi belajar di sekolah-sekolah Belanda yang dibangun di Indonesia. Dengan begitu mereka mulai mengenal pemikiran-pemikiran Barat yang tidak saja mengajarkan ide keadilan sosial, tetapi juga nasionalisme, kemerdekaan sipil, hak-hak politik, kesetaraan, demokrasi dan lain-lain.

Anak-anak muda ini berkenalan dengan berbagai pemikiran progresif yang telah atau sedang berkembang di Eropa. Mereka mengalami "pencerahan" pemikiran dan mental, lewat pergaulan sosial dan intelektual ketika tinggal dan belajar di Eropa, utamanya di Belanda. Mereka bukan lagi melihat diri sebagai manusia kelas "inlander" tetapi lebih sebagai sosok yang sama sederajat dengan manusia Eropa yang maju. Beberapa di antara mereka bahkan memiliki hubungan perkawanan yang rapat dengan tokoh-tokoh terpelajar dan progresif di Eropa serta terbiasa dengan pola dan cara fikir Barat.

Selain itu, mereka juga belajar dari kemunculan tokoh-tokoh Asia semacam Gandhi, Sun Yat Sen, Tagore dan Kemal Ataturk, selain pemikir Barat semacam Rousseau, Locke, Mazzini, Sorel dan tentu saja Marx. Sementara itu, penggunaan bahasa Melayu juga memiliki pengaruh kuat yang dipakai kebanyakan orang dan kalangan terpelajar untuk menjadi bahasa sesama mereka dan memisahkan dirinya dari orang Belanda yang menggunakan bahasa Belanda (Kahin, 1952: 36-50). Bahasa Melayu uniknya adalah bahasa milik etnis minoritas Melayu, yang kebanyakan berdiam di pulau Sumatera dan sebagian Kalimantan.

Dengan begitu, jelas lah bahwa kesadaran nasionalisme selain diperkenalkan melalui pemikiran-pemikiran Barat, juga diperkuat oleh kesamaan agama, bahasa pengantar dan sosio-budaya berhadapan *vis a vis* dengan kolonial Belanda sebagai

'the Other', pihak lain atau orang luar yang melakukan penindasan kepada mereka. Puncak kesadaran politik ini terwujud di dalam Kongres Pemuda Oktober 1928 yang melahirkan Putusan Pemuda atau yang kemudian dikenalkan sebagai Sumpah Pemuda, yakni satu tanah air, tanah air Indonesia, satu bangsa bangsa Indonesia, dan menjunjung bahasa persatuan, bahasa Indonesia.

Sementara legalitas wilayah Indonesia, meskipun sudah diproklamasikan 17 Agusutus 1945, secara legal baru diabsyahkan melalui berbagai perundingan antara Belanda dan Indonesia. Terakhir, melalui perundingan Konferensi Meja Bundar di Den Haag Belanda, 27 Desember 1949, disepakati bahwa wilayah Indonesia adalah seluruh bekas wilayah kolonial Belanda, termasuk Aceh. Pada masa kolonial, seluruh daerah itu biasa disebut sebagai *Dutch East Indies* atau Hindia Belanda.

Pada masa perjuangan kemerdekaan Indonesia, suasana revolusioner juga amat terasa di Aceh. Perang puluhan tahun yang amat dahsyat melawan Belanda sejak April 1873, telah melahirkan sentimen anti kolonial yang mengakar di hati rakyat Aceh, sebaliknya menjadi dorongan yang kuat untuk ikut serta membangun suatu negara baru, yakni Indonesia. Di dalam keanggotaan Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) misalnya, Aceh diwakili Teuku Mohammad Hasan seorang keturunan *ulee balang*, yang kemudian pernah menjabat Gubernur Sumatera Utara dalam masa awal setelah kemerdekaan RI. Untuk membangun kekuatan pro-kemerdekaan, di Aceh juga dibentuk Komite Daerah Aceh untuk mempersiapkan pemerintah lokal di bawah RI, dipimpin Tuanku Mahmud, salah seorang keturunan Sultan Aceh.

Namun dukungan ini, terutama oleh ulama bukan tanpa syarat. Sukarno, presiden pertama sekaligus Proklamator Indonesia, dalam kunjungan ke Banda Aceh tahun 1947 untuk mendapatkan dukungan mempertahankan kemerdekaan diminta oleh tokoh-tokoh Aceh menandatangani perjanjian untuk menegakkan Syariah Islam sebagai syarat dukungan yang akan diberikan oleh rakyat Aceh. Sembari menangis terisak-isak, Sukarno bersumpah akan memenuhi syarat yang dimintakan meski tetap menolak memberikan janji tertulis (El Ibrahimy, 1982: 64-65). Janji yang tak kunjung dipenuhi itu, kemudian mendorong Beureueh menyatakan bergabung dengan Darul Islam Indonesia. Puncak kekecewaan adalah ketika Sukarno pada tanggal 27 Januari 1953, berpidato di Amuntai, Kalimantan

Selatan, dan menyatakan menolak Islam sebagai dasar Negara (Majalah Tempo, 2003: 49).

Di dalam buku *Rebellion Under The Banner of Islam*, Cornelis van Dijk berpendapat bahwa pemberontakan DI/TII di Aceh yang dipimpin Tengku Mohammad Daud Beuereuh lebih disebabkan kekecewaan ideologis, politis, sosial, ekonomi serta budaya terhadap pemerintah pusat. Van Dijk menuliskan bahwa:

> Dia menjustifikasi pernyataan dan penolakan terhadap Republik Indonesia dengan berpendapat bahwa pemimpin-pemimpin republik di Jakarta telah menyimpang dari kebenaran. Republik belum dikembangkan menjadi sebuah negara yang berdasarkan Islam, yang di dalam pandangannya merupakan satu-satunya implikasi dari prinsip Ketuhanan Yang Maha Esa, sila pertama dari Pancasila (van Dijk, 1981: 311).

Hampir sama dengan temuan Van Dijk, Nazaruddin Syamsuddin, mengungkap dua alasan utama munculnya pemberontakan DI/TII, yakni alasan ideologi dan regionalisme. Menurut Syamsuddin, perlawanan ideologi dimunculkan oleh kelompok *ulama*. Sementara regionalisme dimunculkan oleh kelompok *zuama*. Keduanya bersatu melawan Indonesia dan mendapatkan dukungan yang besar dari rakyat Aceh. Namun, gerakan ini masih memiliki garis sambung dengan pergolakan ideologis dan politik di wilayah-wilayah lain dan juga memiliki hubungan dengan konflik ideologis di dalam sidang PPKI di mana Piagam Jakarta yang mewajibkan ummat Islam menjalankan syariah Islam, kemudian gagal dimasukkan sebagai bagian dari asas negara. Sementara itu, mobilisasi massa besar-besaran untuk mendukung ide negara kesatuan semakin membuat pemimpin *ulama-zuama* di Aceh kehilangan kepercayaan bahwa regionalisme akan diterapkan. Seluruh konflik potensial ini kemudian makin parah ketika pada tahun 1950 pemerintah pusat kemudian justru menghapuskan propinsi Aceh dengan memasukkannya ke dalam bagian propinsi Sumatera Utara. Sebagai bagian dari Sumatera Utara, tentu saja peran politik dan ekonomi para pemimpin di Aceh menjadi terbatas (Syamsuddin, 1985: 319-324).

Van Dijk juga dengan cukup detil menjelaskan bagaimana dinamika politik internal di Aceh terjadi dalam masa menjelang dan sesudah kemerdekaan,

terutama pertentangan antara kaum ulama, *ulee balang* dan kaum nasionalis setelah ditinggalkan Jepang yang kalah Perang Dunia II. Pada tahun 1942-1945, seluruh wilayah *East Indies* diduduki oleh Jepang, namun karena Jepang kemudian kalah dalam Perang Dunia II, seluruh wilayah itu kemudian ditinggalkan Jepang. Belanda berusaha mengambil kembali *East Indies* namun tidak sempat masuk kembali ke Aceh.

Van Dijk juga berhasil menghubungkan dinamika politik internal ini dengan dinamika politik eksternal berupa konflik ideologis dan politik di tingkat pusat, yang kemudian memicu pemberontakan Beureueh. Studi ini, tentu saja kemudian akan sangat membantu untuk menjelaskan dalam konteks apa, bagaimana serta kapan wacana ideologi dan politik Beureueh dibentuk dan ditransformasikan. Van Dijk juga menjelaskan sedikit tentang peranan Hasan di Tiro di dalam pemberontakan Darul Islam, yang kemudian menjadi titik awal bagi perjuangan Tiro sebelum dia merumuskan kemerdekaan Aceh (Van Dijk, 1981: 318-319).

Namun, sebagaimana juga Syamsuddin, van Dijk mengasumsikan konflik tersebut sebagai pertentangan antara dua kutub yang mengalami antagonistik secara total, yakni Islam versus Pancasila/kebangsaan serta sentralisme versus rejionalisme. Sesungguhnya akan lebih menarik bila ditelusuri bagaimana Beureueh menyusun interpretasi atas *imagined community*, kemudian mempelajari mengapa dan bagaimana Beureueh mendekonstruksi *the imagined community of Indonesia* dalam posisinya sebagai ulama Aceh, serta kemudian menghubungkannya dengan wacana Darul Islam, atau bahkan kemudian dengan Republik Persatuan Islam yang heterogen secara ideologis. Dengan begitu akan lebih jelas bagaimana konstruksi pemikiran dan keyakinan Beureueh dalam melihat komunitas terbayang Indonesia mau pun identitas politik Aceh dari perspektifnya sebagai subjek yang partikular.

Aceh Merdeka: Suatu Titik Puncak Perjalanan Aceh

Monografi yang ditulis Tim Kell semakin mendekati maksud buku ini, karena fokus kajian Kell lebih kepada gerakan kontemporer GAM. Dengan merekonstruksi seluruh perjalanan sejarah politik sejak zaman kejayaan kerajaan Islam Aceh, masa pendudukan Belanda dan Jepang, kemudian akhirnya Kell memberikan analisis atas identitas politik yang dibentuk Tiro. 'Ideologi GAM sedikit melompati seruan

langsung tentang sentimen etnis dan kejayaan masa lalu dari Negara Aceh yang mandiri. Tujuan jangka panjang Hasan di Tiro's untuk Acheh-Sumatera adalah mendirikan suatu konfederasi negara-negara merdeka"...'(Kell, 1995: 65).

Perlawanan ini ditujukan untuk "menjamin kelanggengan rakyat Acheh-Sumatera sebagai satu bangsa', karena 'bangsa Jawa menghancurkan politik mereka, warisan sosial budaya mereka, mengambil tanah air mereka, dan menjarah aset-aset ekonomi mereka' (Kell, 1995: 63-64). Namun, menurut Kell (1995: 63), argumen Tiro ini mengandung cacat, sebab pandangan sejarah Tiro bersifat statis serta terlampau banyak dipengaruhi romantisme atas kejayaan masa lalu. Hak teritorial Aceh sebagaimana diklaim Tiro juga terlampau banyak didasarkan kepada kekuasaan Sultan Iskandar Muda pada awal abad 17, suatu periode dimana Aceh juga melakukan ekspansi dengan brutal yang kurang lebih sama seperti yang dituduhkannya kepada Indonesia-Jawa, yang juga pada masa itu menghadapi perlawanan dari daerah-daerah yang ditaklukkannya. Selain itu, Tiro juga mengabaikan fakta sejarah tentang Maklumat Ulama Seluruh Aceh Oktober 1945 yang secara tegas mendukung kemerdekaan Indonesia. Kell juga menambahkan bahwa ketika Belanda melakukan invasi pertama tahun 1873, kekuasaan kerajaan Aceh saat itu tidak lagi berlaku terhadap seluruh wilayah pulau Sumatera. Kerajaan Aceh sedang mengalami masa kemunduran di mana wilayah kekuasaannya, tidak lebih sama dengan propinsi Aceh yang ada sekarang. Itu lah sebabnya, Kell tidak sepenuhnya menerima argumen kesejarahan yang dibangun Tiro.

Lebih lanjut, berbeda dengan Darul Islam pimpinan Abu Beureueh, Deklarasi Kemerdekaan Aceh juga sama sekali tak menyinggung issu agama dan cenderung sekuler *(secular in nature)*. Meski pun dalam berbagai dokumen tertulis mau pun pernyataan lainnya, Qur'an disebutkan sebagai konstitusi negara, tapi penyebutan ini lebih bersifat insidental. Bahkan, di masa 1980-an di mana GAM kembali muncul dan issu mendirikan negara Islam sudah lebih eksplisit dinyatakan, tetap saja isu utama organisasi perlawanan ini adalah melawan kolonialisme Jawa yang mereka anggap telah menduduki wilayah tanah air dan kekayaan alam Aceh (Kell, 1995: 64).

Pemberontakan ini juga memiliki akar yang kuat di dalam perubahan sosial, politik dan ekonomi yang terjadi begitu cepat di Aceh pada masa Orde Baru. Di

satu sisi, eksplorasi sumber daya alam besar-besaran yang tidak mengimbas kepada kesejahteraan rakyat Aceh, telah menimbulkan rasa ketidakadilan, terutama di daerah pedesaan. Di sisi lain, sentralisasi dan penetrasi birokrasi sipil dan militer dari pusat terhadap Aceh, telah mengeliminasi kekuatan-kekuatan politik lokal yang ada selama ini. Perasaan kecewa diperlakukan pusat dan di tengah-tengah kekosongan kepemimpinan alternatif di Aceh, memberikan peluang kepada Tiro dan GAM untuk tampil mengartikulasikan identitas politik Aceh (Kell, 1995: 83-85). Dengan kata lain, meminjam bahasa Laclau, dampak-dampak keterlepasan *(dislocatory effects)* telah menyebabkan identitas Aceh terhambat, dan sebaliknya karena itu pula mendorong nasionalisme atau identitas politik Aceh bisa menjadi wacana ideologi-politik yang hegemonik.

Namun, kesimpulan Kell tentang pandangan sejarah Tiro yang menurutnya cenderung statis dan amat dipengaruhi romantisme sejarah kejayaan masa lampau, merupakan pandangan yang lebih didasarkan kepada pandangan objektif tentang bagaimana seharusnya sejarah pembentukan nasionalisme disusun. Padahal, bila dilihat dari posisi Tiro sebagai subjek-aktor politik yang menafsirkan *imagined community* mengenai Aceh dari perspektif dirinya sendiri sebagai seorang tokoh Aceh, maka semestinya yang harus dieksplorasi adalah mengapa argumentasi semacam itu dipakai oleh Tiro, bukan menilainya dari sudut pandang lain. Objektifitas, bagaimana pun juga, tidak terlalu relevan di dalam studi Post-Marxist atau *discourse theory*, yang lebih menyukai eksplorasi cara pandang atau perspektif-subjektif dari aktor politik itu sendiri.

Selanjutnya, James T. Siegel, seorang ahli Aceh yang mengamati perjuangan rakyat Aceh sejak perang melawan Belanda, revolusi kemerdekaan Indonesia, pemberontakan DI/TII Beureueh dan GAM hingga saat ini, menyimpulkan bahwa seluruh perjalanan sejarah itu telah membentuk "kemenjadian Acheh" *(the being of Aceh)*, yakni menjadi dirinya sendiri, yakni 'satu identitas tertentu dimana orang Aceh merujuk kepada satu identitas yang lebih sempurna ketimbang identitas asalnya' (Siegel, 2000: 366). Studi ini makin menarik, sebab Siegel kemudian mencoba menggali hubungan antara karakter kepribadian Tiro dengan wacana yang disusun. Dengan menyebut Tiro sebagai 'kerasukan' tugas sejarah, Siegel mendeskripsikan kepribadian Tiro yang berada di dalam dua kutub, yakni ingatan-ingatan tentang

Aceh serta peradaban Barat di mana masa kematangannya terbentuk.

Tiro menyelesaikan pendidikan dasar di sekolah bergaya Barat milik Daud Beureueh di Bireuen, kemudian melanjutkan pendidikan hukum di Universitas Islam Indoensia di Yogyakarta, untuk seterusnya mengambil PhD di Amerika Serikat. Konflik dengan pemerintah Indonesia di masa pemberontakan Darul Islam membuatnya memilih hidup di dalam pengasingan di Amerika Serikat dan kemudian berpindah ke Swedia hingga saat ini. Dia menikahi seorang perempuan Barat dan memiliki seorang anak laki-laki darinya, bernama Karim.

Sayangnya, menurut Siegel 'Tiro tidak menemukan jalan untuk menyatukan ingatan-ingatan masa lampaunya dengan kehidupan kekinian' sebab 'kepribadian Tiro dengan demikian mengandung dimensi-dimensi keterpecahan, ketimbang terintegasi di dalam sintesa politik, di dalam praktek kedua hal itu terpisah'. Bagi Tiro, dunia politik adalah 'masalah privat' yang mesti diselesaikan di Aceh dan terpisah dengan dunia bisnisnya yang sukses di Amerika. Lebih jauh, Tiro pun mengklaim dirinya sebagai pimpinan keempat puluh satu Aceh yang meneruskan kesultanan Aceh, dan karena itu ditakdirkan memimpin rakyatnya untuk merdeka. Tentu saja, takdir ini sekaligus menjadi legitimasi kepemimpinannya. Ini berbeda dengan Sjahrir, tokoh pergerakan Indonesia asal Minangkabau yang lama belajar dan tinggal di Belanda. Bagi Sjahrir, 'Negeri Belanda masuk ke dalam Minangkabau' dalam arti dia selalu menemukan pengggganti dari nilai-nilai asalnya. Sebaliknya, 'Tiro menolak nilai pengganti apa pun'(Siegel, 2000: 353-359).

Lebih jauh Siegel menggambarkan bahwa para pengikut Tiro adalah karakter kelompok masyarakat yang gagal mengartikulasikan rasa ketidakadilan, dendam dan trauma mau pun ide-ide mereka. Mereka selalu membutuhkan pihak lain yang dianggap otoritatif untuk membantu mereka mengartikulasikan perasaan kecewa mau pun aspirasi mereka. Demikian pula di kalangan mahasiswa yang antusias mendukung kemerdekaan. Meski pun sama sekali mereka tak mengenal Tiro atau bahkan tak pernah membaca tulisan-tulisannya dan tak berhubungan dengan GAM, bagi mereka 'Aceh Merdeka' adalah simbol tentang suatu 'kehidupan yang lebih baik' dibandingkan kondisi yang mereka rasakan saat ini bersama Indonesia. Jalan mereka untuk masuk ke alam modern dihalangi. 'Mereka menemukan diri mereka di dalam Indonesia, sebagai orang Indonesia, tetapi itu tidak mencukupi' (Siegel,

2000: 371). Dengan begitu, keinginan merdeka - bagi pengikut atau simpatisan GAM serta kelompok-kelompok mahasiswa tersebut -, adalah eskpresi melarikan diri dari masa lalu untuk mendapatkan satu pengharapan masa depan yang lebih baik.

Dari semua studi di atas, studi Siegel ini justru yang paling menarik, di mana dia mencoba memahami wacana politik dan ideologi Tiro dari sisi Tiro sebagai seorang aktor sosial-politik. Dengan cara yang sama, dia pun berhasil memahami mengapa wacana kemerdekaan Aceh menjadi hegemonik. Dia misalnya, bisa menunjukkan bahwa identifikasi diri yang terhalangi atau situasi kegagalan orang Aceh menemukan jati dirinya di dalam *imagined community of Indonesia*, menemukan garis sambung dengan kegagalan Tiro mengintegrasikan Aceh dan Barat, sebagaimana terlihat di dalam wacana-wacana politiknya. Kedua jenis kegagalan identifikasi yang berbeda ini, pada akhirnya memunculkan sebuah mitos 'Acheh Merdeka', sebagai wacana ideologi politik yang hegemonik dan berhasil mematahkan nasionalisme Indonesia.

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, studi mengenai wacana ideologi-politik Tiro ini akan lebih detil menginvestigasi bagaimana proses pembentukan identitas politik Aceh dibentuk dan ditransformasikan, dari waktu ke waktu, serta argumen-argumen apa yang dipakai Tiro untuk mendukung wacana Aceh Merdeka. Lebih jauh, bagaimana antagonisme sosial diformulasikan, logika perbedaan dan persamaan *(logics of difference and equivalence)* yang dipakai pada tiap-tiap babakan sejarah, berdasarkan perspektif masing-masing tokoh, di dalam konteks situasi dan kondisinya masing-masing.

Dengan begitu, berbagai issu seperti pandangan kesejarahan Tiro mengenai Aceh, status legal yang dipakai untuk mendukung *myth and social imaginary* baru, latar belakang Tiro dan trah keluarga Tiro yang lebih rinci, akan dimunculkan untuk menganalisis wacana yang dikonstruksi Tiro mau pun makna dari masing-masing wacana tersebut. Karena inti studi ini ingin memahami proses pembentukan identitas politik, maka perlu pula menghadirkan wacana ideologi-politik Abu Daud Beureueh, sebagai latar belakang sejarah yang menghantarkan pembaca memahami wacana milik Tiro, mau pun menjadi wacana pembanding.

IV.
Dari Negara Islam menuju Etno-Nasionalisme Aceh

Pada bagian ini, akan dijabarkan bagaimana proses pembentukan identitas politik Aceh yang dibangun oleh Tiro, termasuk argumentasi-argumentasi yang digunakan, baik hukum, sosio-politik dan sosio-budaya dan kesejarahan. Selanjutnya, karena proses pembentukan identitas politik kontemporer Aceh ini tak terlepas dari pribadi Tiro sebagai perumus sekaligus pemimpin utamanya, maka proses perkembangan diri dan pemikirannya juga turut dibahas. Namun, sebelum itu perlu pula dibahas wacana Negara Islam Aceh yang pernah dirumuskan oleh Beureueh, dimana Tiro juga ikut terlibat di dalam gerakan itu.[3] Asumsinya, proses pembentukan identitas politik Aceh bukan lah proses sekali jadi, tetapi melalui serangkaian proses sejarah sebelumnya yang menandai hubungan Indonesia-Aceh sejak proklamasi Indonesia.

1. Wacana Negara Islam: Pemberontakan Darul Islam pimpinan Tengku Mohammad Daud Beureueh

Hancurnya kesultanan Aceh dan terjadinya kolaborasi para *ulee balang* dengan Belanda menyebabkan struktur masyarakat Aceh mengalami perubahan. Ulee

3 Dalam berbagai catatan sejarah, Tiro disebut sebagai perwakilan Republik Islam Indonesia, namun menurut Batubara, seorang kepercayaan Beureueh yang sekarang bermukim di Malaysia, Tiro malah disebut sebagai Menteri Luar Negeri (lihat wawancara Batubara dengan Radio Nederland).

balang menjadi penguasa di tiap-tiap local dan dengan kekuasaan yang didapat dari Belanda, menjadi kelas kapitalis baru atau mirip semacam tuan tanah di Eropa. Fachry Ali, seorang pakar politik asal Aceh, memaparkan bahwa struktur kolonial ini kemudian memunculkan ulama sebagai kekuatan masyarakat sipil tandingan, tidak saja kepada Belanda tetapi juga kepada kekuasaan ulee balang. Dalam kondisi itu lah muncul sosok Daud Beureueh mewakili ulama progresif pada zamannya, tidak saja memimpin perlawanan terhadap Belanda tetapi pada akhirnya mengikis habis pengaruh ulee balang pasca proklamasi. Siegel membandingkan kemunculan sosok ulama pemimpin seperti Beureueh dengan ulama besar yang amat terkenal seratus tahun sebelumnya yakni Habib Samalanga, seorang ulama yang militant dan progressif yang menggabungkan aqidah dan pekerjaan sosial (El Ibrahimy, 1982: 228-229).

Beureueh mewarisi kemarahan dan kekecewaan para ulama dan rakyat Aceh yang tak berdaya di hadapan kekuatan 'kaphe' (kafir). Kemunculannya juga sekaligus mewarisi gagasan agama yang berbeda yang melihat kehadiran struktur kolonial bermasalah secara teologis. Maka tidak heran, ketika gagasan nasionalisme Indonesia dicetuskan, dia menganggap ide nasionalisme Indonesia sebagai alternatif (Ali, Tempo: 2003: 54-55).[4]

Kesetiaan terhadap republik kembali diperlihatkan Beureueh dan ulama-ulama lain dengan memberikan dukungan yang luar biasa kepada pasukan RI atas Agresi I dan II Belanda yang ingin kembali merebut Indonesia. Kutaraja, sekarang Banda Aceh, pernah menjadi pusat pemerintahan Pemerintahan Darurat Republik Indonesia saat para pemimpin Indonesia ditawan Belanda, dan Sjafruddin Prawiranegara tak kuat lagi menahan serangan di pusat pemerintahan PDRI Bukit Tinggi. Ketika Radio Republik Indonesia di Yogyakarta (pusat pemerintahan RI) tak mampu mengudara, RRI di Kutaraja mengambil alih peranan radio resmi pemerintah republik.

4 Jika para ulama mengeluarkan Maklumat Seluruh Ulama Aceh yang mendukung kemerdekaan RI, sebagian besar ulee balang justru bertindak sebaliknya. Puncak dari pertentangan ini adalah peristiwa Cumbok yang melibatkan ribuan pasukan dari kedua belah pihak, bertempur dan menghasilkan korban yang cukup besar, kemudian dilanjutkan revolusi sosial yang digerakkan oleh kalangan Islam, nasionalis serta didukung sebagian kecil ulee balang yang sefaham dengan kaum republik, sekaligus menandai pudarnya kekuatan ulee balang, digantikan sosok baru, yakni ulama.



Beureueh, dengan pengaruhnya juga berhasil memobilisasi bantuan material berupa dua pesawat RI yang pertama, bantuan senjata serta alat-alat kantor untuk kepentingan pemerintah RI yang baru berdiri ini. Tak heran bila Sukarno menyebut Aceh sebagai daerah modal bagi RI, karena dukungan Aceh turut membantu republik baru ini bertahan hingga keberhasilan diplomasi di dalam Konferensi Meja Bundar Den Haag, Belanda, tahun 1949, dimana pengakuan atas Indonesia diberikan Belanda.

Sikap yang sama, kembali ditunjukkan Beureueh, ketika T. Mansyur dari Negara Sumatera Timur mengundangnya menghadiri pertemuan para pemimpin se Sumatera untuk memisahkan diri dari RI. Tawaran dan undangan ini ditolak Beuereuh secara tegas (El Ibrahimy, 1982: pp. 245-246).

Salah seorang tokoh PPP, yang merupakan muridnya, menuturkan bahwa dia pernah mengusulkan kepada Beureueh untuk menerima undangan T. Mansyur, namun Beuereuh marah dan memukulnya dengan tongkat sambil berkata "Dimana akan kamu dapatkan negara yang jelas-jelas mengatakan dirinya berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa?" (Taufik Abdullah, Tempo, 2003: 26). Penolakan ini juga didasarkan ketidaksukaan Beureueh akan bangkitnya kekuatan bangsawan serta intervensi Belanda yang terang-terangan memberikan dukungan bagi terbentuknya Republik Indonesia Serikat dimana T. Mansyur adalah tokoh Negara Sumatera Timur, bagian dari RIS. Selanjutnya, surat kabar Semangat Merdeka di Banda Aceh mengutip pernyataan Beuereuh pada tanggal 23 Maret 1949 yang menegaskan bahwa 'Perasaan kedaerahan di Aceh tidak ada, sebab itu kita tidak bermaksud

untuk membentuk satu Aceh Raya sebagai Tapanuli Raya, Bengkulen Raya dan lain-lain, karena kita di sini adalah bersemangat Republiken' (Kementerian Penerangan, 1953: 292).

Ketidaksukaan Beureueh kepada elemen-elemen Republik Indonesia Serikat bahkan masih juga diperlihatkan ketika dia sudah melakukan pemberontakan. Dalam satu suratnya kepada pemerintah pusat ia mengingatkan 'kegiatan-kegiatan pentolan Republik Maluku Selatan di luar negeri yang merupakan api dalam sekam yang di suatu ketika akan memecah belah tanah air' (Geulanggang, 1956: 163).

Namun, pandangan Beuereuh tentang nasionalisme ini tentu saja harus difahami dalam posisinya sebagai ulama Aceh, yang terinspirasi oleh kejayaan kerajaan Islam Aceh masa lampau. Boyd R. Compton yang menulis buku Kemelut Demokrasi Liberal, sempat mewawancarai Beuereuh dua bulan sebelum pecah pemberontakan. Di dalam kegundahannya melihat perkembangan janji Republik yang tak kunjung dipenuhi, Beuereuh mengatakan bahwa impian rakyat Aceh adalah masa kejayaan Sultan Iskandar Muda, suatu kejayaan Negara Islam pada masanya (Majalah Tempo, 2003: 32). Jadi, sebagai salah satu subjek politik di dalam wacana nasionalisme Indonesia, Beureueh memiliki penafsiran yang berbeda mengenai konsep kenegaraan dan hukum dengan kelompok-kelompok nasionalis semacam Sukarno. Baginya, tidak ada tawar menawar, bahwa Islam harus menjadi asas Negara yang sedang dibangun.

Menurut Beureueh, sejalan dengan konsep Islam yang *kaffah* (totalitas), maka syariat Islam bukan hanya untuk peribadatan (aqidah) semata tetapi juga bagi kemaslahatan duniawi dalam hal ini sosial, ekonomi, politik, pendidikan (nidham). Cita-cita ini dengan teguh tetap diperjuangkannya, bahkan sebelum ia turun gunung, Beuereuh masih sempat mengajukan draft perjanjian yang dia susun dengan RI, yang intinya menegaskan bahwa agama dan negara tak bisa dipisahkan. Di Aceh sendiri amat dikenal sebuah pepatah yang mengatakan *hukom ngon adat lagei zat ngon sifeut* (hukum dengan adat seperti zat dengan sifat). Karena itu pula daerah ini disebut dengan nama *Seuramoe Makah* atau Serambi Mekah (El Ibrahimy, 1982: 30).

Lebih lanjut, Beureueh juga memiliki penafsiran sendiri menyangkut konsep kepemimpinan. Dalam Dakwah yang ditulisnya, misalnya ia mengutip surah Ali

Imran ayat 28 yang intinya menyerukan kepada orang Islam yang beriman untuk tidak 'mengambil orang-orang kafir menjadi *wali*'[5] (Geulanggang, 1956: 54)

Sebagaimana konsep Islam klasik, konsep kepemimpinan Islam atau *imamah* menjadi amat penting bagi Beureueh, yakni pemimpin yang bisa menjamin tegaknya hukum-hukum Allah. Dengan cara pandang ini, maka pemerintahan Sukarno yang menolak syariat Islam ia sebut sebagai '... bukan lah pemerintah RI yang kita perjuangkan dalam tahun 1945' karena lebih mirip '... pemerintahan Hindu berbaju nasional dan sangat mirip kepada komunis' (Geulanggang, 1956: 54). Selanjutnya, pemerintahan seperti ini disebut Beureueh sebagai 'golongan yang tidak bertuhan sama sekali' atau 'kafir' (Geulanggang, 1056: 46-47) dan karena itu wajib dilawan. Lebih jauh Beureueh mengatakan: 'Ummat Islam haram mentaati Pancasila ...'(Geulanggang, 1956: 31), dalam arti mulai menarik *system of difference* dari ideologi yang diyakininya, yakni Islam dengan ideologi resmi Negara, yakni Pancasila.

Dengan menarik pembatas politik *(political frontier)* terhadap wacana ideologi dan politik Indonesia yang dipimpin Sukarno, berakibat terhadap pilihan strategi perjuangan Beureueh. Beureueh mengatakan bahwa 'dengan jalan pemilihan umum ummat Islam tak mungkin mencapai kemenangan'(Geulanggang, 1956: 31). Sebab, dengan pemerintah Sukarno telah berkali-kali menunda pelaksanaan Pemilu sebagaimana dijanjikan, Beureueh tidak melihat lagi ada upaya sungguh-sungguh untuk melaksanakan Pemilu yang benar-benar dapat menangkap aspirasi mayoritas ummat Islam Indonesia.

Selanujutnya, Beureuh mulai menggugat ide politik pemilu dan menegaskan bahwa baginya perjuangan 'menegakkan agama Allah, bukan lah menggunakan suara terbanyak, dan atau secara tunjuk tangan', tetapi harus 'dengan kekerasan bersenjata'(Geulanggang, 1956: 57). Lebih jauh, dia menyebut masa penegakan kemerdekaan Indonesia itu sebagai masa 'Revolusi Nasional' sehingga 'seluruh Indonesia di dalam keadaan perang' (Geulangang, 1956: 29). Dalam hal ini Beuereuh memilih berada di bawah Negara Islam Indonesia dengan Tentara Islam

5 Jamak dari kata wali adalah auliya berarti teman akrab, pemimpin, pelindung atau penolong (Al Qur'an dan terjemahannya, Departemen Agama, 1983: 80).

Indonesia di bawah pemerintah Imam Kartosuwiryo di Jawa Barat.

Kisah heroisme semangat *jihad fi sabilillah* itu sendiri dibenarkan oleh antropolog-penasehat pemerintah kolonial Belanda, Snouck Hourgronje, juga ahli Aceh semacam Anthony Reid, James T. Siegel mau pun yang lain. Pada umumnya mereka menggambarkan betapa dahsyatnya semangat perjuangan orang Aceh melawan musuh-musuh yang mereka sebut *kaphe* (kafir). Salah seorang pengikut Tjik di Tiro, Tengku Pante Kulu menulis syair dengan judul Prang Sabi, yang bukan saja memberikan semangat perjuangan mujahid pada masa itu tetapi masih dinyanyikan oleh pejuang GAM dan rakyat Aceh ketika berjuang.

Semangat perlawanan dengan perang jihad ini terbangun daru penggabungan antara ketidakpercayaan terhadap pemerintah pusat (karena itu tidak percaya pada penyelesaian konflik ideologi-politik melalui Pemilu sebagaimana yang ditawarkan pemerintah pusat) dengan pembenaran pada jalan perang yang mengasumsikan Negara dalam keadaan darurat. Beureueh kemudian memobilisasi semua kekuatan perang yang memang selama ini di bawah kendalinya sebagai gubernur militer dan sipil untuk Aceh, Langkat dan Tanah Karo. Perang jihad fisabilillah diserukan kepada rakyat Aceh dengan mengatakan bahwa '... kamu sebenar-benarnya keturunan-keturunan pahlawan dan syuhada Aceh, yang syahid membela agama Islam dan bangsanya' (Geulanggang, 1956: 59).

Pemberontakan Beureueh tentu memiliki sebab. Selain pertentangan politik dan ideologi baik di internal pusat kekuasaan maupun di antara Aceh dan pusat, serta masalah ekonomi dan pendidikan di Aceh yang morat-marit, penggabungan propinsi Aceh ke dalam propinsi Sumatera Utara adalah puncaknya. Tentu saja, penghapusan propinsi Aceh ini secara langsung berakibat kepada posisi politik Beuereuh sebagai Gubernur Militer Aceh, Langkat dan Karo pada masa revolusi mempertahankan kemerdekaan – kemudian menjadi Gubernur sipil Aceh. Dia tak lagi berkuasa dan pulang ke daerah asalnya di Sigli.

Kehilangan kekuasaan tidak saja mengancam posisi Beureueh, tetapi ulama secara menyeluruh, apalagi kemudian posisi-posisi penting pemerintahan lokal diberikan kepada kaum ulee balang, musuh politik mereka di tingkat lokal. Berkaitan dengan itu Beuereuh mengatakan: 'Lihat lah pemerintah RI mengadudombakan antara rakyat dengan kaum ulee balang. Kepada rakyat disuruh berperang dan

keluarga-keluarga *ulee balang* diangkat menjadi bupati, wedana dan camat-camat di seluruh daerah Aceh' (Geulanggang, 1956: 61).

Kekuatiran atas nasib diri juga ikut menjadi faktor dengan beredarnya *"black list"* yang berisi daftar 190 nama tokoh Aceh yang akan ditangkap pemerintah pusat termasuk Beuereuh. Banyak pihak meragukan kebenaran daftar yang beredar itu, tetapi sejarawan Cornelis Van Dijk mempercayainya sebagai fakta. Beuereuh sendiri pernah mengirim surat ke Presiden Sukarno untuk meminta klarifikasi atas semua tuduhan yang diterimanya serta ulama lain.

Akhirnya, pada 21 September 1953, Beureueh memproklamasikan Negara Islam Aceh sebagai bagian dari Negara Islam Indonesia yang diproklamasikan SM Kartosuwiryo. Selengkapnya proklamasi Negara Islam Aceh adalah sebagai berikut:

> Proklamasi
>
> Berdasarkan pernyataan berdirinya Negara Republik Islam Indonesia pada tanggal 12 Syawal 1368/7 Agustus 1949, oleh Imam S.M Kartosuwiryo, maka dengan ini kami nyatakan, DAERAH ACEH DAN SEKITARNYA menjadi bahagian dari pada NEGARA ISLAM INDONESIA
>
> ALLAHU AKBAR ! ALLAHU AKBAR ! ALLAHU AKBAR !
> Aceh Darussalam
> 13 Muharram 1372
> 20 September 1953
>
> Atas nama
> Ummat Islam Daerah Aceh
> dan sekitarnya
> Tengku M. Daud Beureueh (Geulanggang, 1956: 27).

Tengku Mohammad Daud Beureueh dipilih sebagai Kepala Negara dan Tengku Husin Almujahid sebagai Ketua Majelis Syuro atau badan legislatif, sementara Kabinet Negara Islam Aceh itu antara lain:

1. Perdana Menteri: Hasan Ali
2. Menteri Dalam Negeri: Hasan Ali
3. Menteri Keuangan dan kesehatan: T. A Hasan
4. Menteri Pertahanan: Kolonel Husin Jusuf
5. Menteri Ekonomi/Kesejahteraan: T.M. Arifin
6. Menteri Kehakiman: Tengku Zainal Abidin
7. Menteri Pendidikan: Tengku M. Ali Kasim
8. Menteri Penerangan: A.G. Mutiara

Organisasi ini kemudian pecah menjadi dua, satu di bawah *Dewan Revolusi* yang menunjuk Al Mujahid sebagai seorang Kepala Negara diikuti Hasan Saleh dan Ayah Gani dan satu kelompok lagi yang tetap dipimpin Beuereuh, Iljas Leube dan kelompok Hasan Ali. Keduanya memiliki perbedaan taktik dan strategi di dalam bernegosiasi dengan pemerintah pusat dimana jaringan Beuereuh masih tetap sulit menerima tawaran kompromi yang diusulkan pemerintah Indonesia.

Impian Beuereuh mengenai *myth Ad Daulatul Islamiyah*, dimana paling tidak berlangsung di Aceh adalah harga mati. Perang pun berlangsung hingga tahun 1962. Akhirnya dengan pendekatan diplomasi – terutama oleh Kolonel M. Jasin, putra Aceh yang menjabat sebagai Panglima KODAM Iskandar Muda – berhasil membuatnya turun gunung, namun semangatnya untuk tetap memperjuangkan Negara berideologi Islam tak pernah luntur.

Dalam surat-suratnya kepada Jasin, ia terlihat mulai melunak dan menyadari pasukannya mulai mengecil serta pecahnya gerakan Darul Islam menjadi dua faksi – faksi Darul Islam pimpinan Beureueh dan faksi Dewan Revolusi pimpinan Al Mujahid dan Hasan Saleh – serta menyerahnya sebagian pimpinan pasukan termasuk Perdana Menteri Darul Islam, Hasan Aly. Namun, Beuereuh tetap saja menyerukan Dakwah kepada Jenderal Nasution dan Jasin mengenai kewajiban ummat Islam menegakkan negara berasaskan Islam, yakni berlandaskan kepada Qur'an dan Sunah Rasul. Nasution menjawab surat Beuereuh dengan mengatakan bahwa semua permintaannya sudah terjawab di dalam keputusan pemerintah, tinggal bagaimana mengisi wadah hukum yang telah diberikan tersebut. Namun, Beureueh marah dan menganggap keputusan itu tak ada artinya sama sekali bagi apa yang dia dan rakyat Aceh perjuangkan (El Ibrahimy, 1982: 186-188).



Dalam perspektif teologis orang semacam Beureueh, Negara dan Islam, adalah dua hal yang tak terpisahkan, sebab menurutnya 'politik adalah sebahagian dari agama yang kami anut' (Geulanggang, 1956: 46). Jika sebelumnya dia melihat Belanda dan ulee balang yang pro Belanda, secara teologis adalah "Yang lain" atau "other" yang mencegah identitas orang Aceh, maka kemudian pemerintahan Indonesia yang berdasarkan Pancasila, kebangsaan ini lah "Other" yang baru atau musuh baru yang menghalangi hasratnya membangun Ad Daulatul Islamiyah di Aceh atau lebih luas lagi di seluruh Indonesia. Dalam konteks Negara dalam perspektif teologis semacam ini, tentu saja Beureueh atau ulama yang lain berada dalam posisi amat penting. Menghalangi proses pembentukan politik Islam Aceh berarti sekaligus mengganggu peran dan posisi ulama, sebagaimana yang kemudian terbukti dialami Beureueh lewat peminggiran peran dan posisi politiknya.

Namun, Beureueh sesunguhnya bukan lah orang yang tidak menyadari keberagaman Indonesia. Dia berulang kali menegaskan bahwa paling tidak syariat Islam diterapkan di wilayah Aceh. Inklusifisme ini terlihat jelas ketika Beureueh kemudian terlibat di dalam Republik Persatuan Indonesia yang secara ideologis heterogen, dimana dia menjabat sebagai Wakil Presiden. Inklusifisme ini terlihat jelas di dalam Konstitusi RPI pasal 1 ayat 2 'menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk atau golongan untuk memeluk agamanya atau kepercayaannya masing-masing dan untuk beribadah serta hidup bermasyarakat sesuai dengan syariat agamanya atau kepercayaannya' (El Ibrahimy, 1982: 203). Pasal ini lebih inklusif dibandingkan dengan Piagam Jakarta yang hanya menekankan kewajiban menjalankan syariat Islam kepada pemeluknya dan tidak mengatur hal yang sama kepada pemeluk agama atau kepercayaan lain. Bentuk Negara RPI juga menunjukkan bahwa Beureueh memperjuangkan konsep federalisme dimana Aceh sebagai basis wilayahnya dan beberapa daerah lain yang memiliki kesamaan sosiologis, tentu saja akan menjalankan syariat Islam. *Myth of Ad Daulatul Islamiyah* dalam konteks ini akan berlaku di wilayah-wilayah tertentu. Sebaliknya, berkaitan dengan Surat Ali Imran ayat 28 yang dia jadikan salah satu dasar menyusun konsep kepemimpinan, dalam konteks RPI tidak memiliki persoalan, karena Presiden RPI adalah Sjafruddin Prawiranegara, seorang tokoh Masyumi, partai Islam terbesar saat itu yang secara ideologis sama dengannya.

Meski pun belakangan setelah perjuangan RPI gagal, Beureueh mendirikan Republik Islam Aceh, dalam arti kembali ke titik asal, yakni Islam Aceh yang ditempatkan sebagai basis untuk menafsirkan setiap wacana *imagined community*.

2. Gerakan Acheh Merdeka Hasan Tiro: Wacana Kontemporer Nasionalisme Aceh

Tentu saja, lahirnya wacana baru tentang Negara Acheh harus difahami sebagai hasil dari kulminasi kekecewaan terhadap nasionalisme Indonesia. Pemberontakan Darul Islam yang dipimpin Abu Beureueh di mana Tiro juga ikut terlibat adalah awal dari pertentangan ideologi-politik antara Aceh dan Indonesia. Puncaknya adalah pada masa pemerintahan Orde Baru yang mengeksplorasi sumber daya alam Aceh secara besar-besaran tapi urung memperhatikan kesejahteraan masyarakatnya.

Ketidakadilan ekonomi makin diperburuk dengan pendekatan militeristik yang menimbulkan banyak korban jiwa di Aceh:

Aspek Kesejarahan dan Status Hukum Negara Acheh

Selanjutnya, Tiro pun mulai menggugat keberadaan Aceh dari keikutsertaannya di dalam *imagined community* Indonesia. Dengan melakukan rekonstruksi sejarah dia memberikan argumentasi sejarah dan hukum sebagai berikut:

Eksistensi Kerajaan Acheh

Menurut Tiro, ratusan tahun sebelum Indonesia terbentuk, Aceh telah menjadi sebuah entitas politik sendiri, yang bukan saja besar dan makmur, tetapi juga diakui dunia internasional. Misalnya, tujuh tahun sebelum invasi pertama Belanda tahun 1873, Larouse Grand Dictionaries Universelle telah menggambarkan bahwa Acheh-Sumatera adalah suatu bangsa yang domiman di Indie. Informasi yang sama ditulis oleh La Grande Encyclopedie tahun 1874 juga menjelaskan kekuatan *Atchin* atau *Achem* yang dahsyat bertempur melawan serangan Portugis pada tahun 1582, dan bangsa ini tak terkalahkan. Sementara Damste dalam bukunya Het Volk van Atjeh menurut Tiro juga menyatakan bahwa 'dari awal abad 17 perbatasan Acheh di Sumatera telah mencapai Selatan sampai Palembang dan Bengkulu dan di Semenanjung Malaya termasuk Perak, Kedah dan Pahang (Tiro, 1980: 1-2).[6]

Pengakuan akan keberadaan Negara Acheh juga terlihat di dalam sebuah traktat (perjanjian internasional) antara Sultan Acheh dengan *King James 1 of Britain* yang antara lain mengatakan 'harus ada suatu perdamaian abadi, persahabatan dan aliansi pertahanan di antara Negara-negara berkuasa dan subjek-subjek para pihak yang terikat perjanjian tingkat tinggi, untuk tidak memberikan bantuan apa pun kepada musuh dari masing-masing pihak' (ASNLF, 'Acehnese History', para.1). Selain itu hubungan baik juga dibangun dengan USA, Portugal, Perancis, Kerajaan Belanda dan Turki. Dari penjelasan sejarah Aceh ini maka Tiro menyimpulkan

6 Palembang adalah ibu kota Sumatera Selatan yang dulunya terkenal dengan kerajaan Sriwijaya sementara Bengkulen atau Bengkulu adalah satu propinsi di ujung selatan pulau Sumatera. Perak, Kedah dan Pahang adalah kota-kota pelabuhan besar di Malaya atau Malaysia sekarang.

bahwa Acheh jauh lebih dulu ada ketimbang RI, yakni satu bangsa bentukan/palsu *(a fabricated nation)* yang tak jelas asal-usulnya (Tiro, 1980: 7).

Namun kemudian hubungan dengan Belanda mengalami gangguan. Dengan alasan bahwa Aceh melakukan penyerangan dan perampokan terhadap kapal-kapal dagang dari Eropah di Selat Malaka serta memperdagangkan budak, pada 5 April, 1873 Belanda melakukan penyerangan terhadap Acheh. Sebelum melakukan serangan, Belanda meminta Sultan Acheh untuk '... meninggalkan kekhalifahan Islam dan sebaliknya bersumpah setia kepada Kerajaan Belanda.'(Tiro, 1980: 3).

Tiro mengutip surat jawaban Sultan Acheh yang intinya mengatakan 'Bagi agama dan bendera kami, setiap orang Aceh akan siap sedia menumpahkan darahnya sampai titik penghabisan' (Tiro, 1980: 3). Penggantian kesetiaan dari kekhalifahan Islam Ottoman Turki kepada Kerajaan Belanda adalah sama dengan bangsa Acheh meninggalkan agamanya, begitu Tiro menggambarkan sikap para pemimpin Aceh pada masa itu. Sekaligus Tiro ingin menegaskan karakter kepemimpinan yang ada di Aceh, yang taat kepada suatu perjanjian, taat pada suatu keyakinan yang dianut, dan karenanya siap menanggung resiko dari apa pun yang mungkin terjadi atas segala pilihan sikap tersebut.

Selanjutnya Tiro mengisahkan akibat dari konsistensi sikap tersebut, terjadilah pertempuran Bandar Acheh, dipimpin Jenderal Kohler. Belanda mengerahkan 10 ribu pasukan dan membombardir ibu kota Aceh itu. Namun sebagaimana ditulis oleh The London TIMES pasukan Belanda dipukul mundur dengan kekalahan telak dan Jenderal Kohler pun mati terbunuh. Dalam perdebatan di parlemen Belanda, seorang anggota menyatakan kekalahan ini sebagai pukulan yang memalukan bagi pemerintah Belanda di dunia Timur (Tiro, 1980: 3).

New Yourk Times, May 15, 1873, juga menulis kekalahan Belanda itu dan mengingatkan bahwa jauh sebelum perang ini, kerajaan Acheh yang sudah membangun hubungan dengan James I dari Inggeris, pernah pula mengalahkan Portugis di Malaka. Pada terbitan 30 Mei, 1873, koran yang sama menjelaskan bahwa Belanda kelihatannya akan melakukan penyerangan kembali. Tetapi Sultan Acheh telah mengirimkan utusan ke Eropa untuk membeli perlengkapan senjata tambahan. Sultan yang kaya ini memiliki peralatan tempur yang cukup serta memiliki banyak pejuang. Selanjutnya, 15 Juli 1873, kembali koran ini menulis bahwa meskipun

mereka bersimpati kepada kekuatan Kristen Beradab yang melawan segerombolan pencuri, penjahat yang kejam dan para perompak, namun tampaknya Belanda akan kembali menghadapi orang-orang berani dan tangguh dalam mempertahankan tanah air, bendera dan keyakinan mereka melawan penjajah yang serakah. Berita kekalahan itu juga ditulis The Nation of New York, May 15, 1873, The London Economist, Basirat Istambul pada May dan June 1873 serta LA TURQUI and JEVAIB (Tiro, 1980: 3-5).

Segera setelah kekalahan tersebut, Presiden Amerika Serikat, Ulysess S Grant mengeluarkan pernyataan netralitas dan ketidaksertaan USA atas perang tersebut dan mendesak negara-negara lain mengambil sikap yang sama. Sikap ini kemudian diikuti oleh Perancis dan United Kingdom, sementara Turki, Jerman dan Itali lebih memilih mendukung kerajaan Acheh. Bagi Tiro, fakta sejarah ini semakin meyakinkan dirinya bahwa dunia internasional telah sejak lama mengakui keberadaan Aceh (Tiro, 1980: 5). Kemenangan dan dukungan ini sekaligus menunjukkan bahwa 'Sultan Acheh memiliki kemampuan diplomatik dan militer' (Tiro, 1973: 4).

Pada Hari Natal, 1873, Belanda kembali melakukan serangan kedua dengan mengerahkan 15 ribu pasukan dipimpin Jenderal van Sweiten. Tetapi, kembali Negara Acheh tetap mampu bertahan. Beberapa tahun setelah van Swieten pensiun dia menyatakan bahwa serbuan ke Aceh adalah merupakan satu kesalahan sebab ternyata Acheh tak bisa ditaklukkan dan perang berlarut-larut ini telah menelan terlalu banyak korban. Dia mendesak pemerintah Belanda untuk menghentikan peperangan dan membuat perjanjian perdamaian dengan Aceh namun desakan ini tak diindahkan pemerintah Belanda. Akibatnya terjadilah perang berlarut-larut yang memakan korban ratusan ribu orang dari kedua belah pihak.

Tiro menamakan perang dari generasi ke generasi ini sebagai *"The One Hundred Years War of Today"* (Tiro, 1980: 5-6). Di dalam pidato Peringatan 100 tahun Perang Bandar Atjeh, 23 April 1976, Tiro menggambarkan perang ini sebagai:

> ... satu di antara pertempuran yang penting di dalam sejarah dunia sebab perang ini mencerminkan nilai-nilai dan status relatif dari dua pihak yang bertikai mewakili ras-ras yang berbeda, budaya yang berbeda dan peradaban

yang berbeda: yang satu mewakili bangsa kulit putih, Eropa dan ras Kristen; yang lainnya mewakili bangsa atau ras kulit coklat, Melayu dan Muslim. (Tiro, 1973: 3).

Selanjutnya, Tiro mengatakan 'Pesan yang tidak terbantahkan dann keputusan yang tidak dapat diubah dari Pertempuran Bandar Atjeh, dituliskan dengan darah, bahwa ras Melayu bukan lah dan tidak akan pernah menjadi sutau militer yang 'bodoh', sebagaimana banyak bangsa Eropa mengira, tetapi cukup mampu. Ingat, kemenangan Bandar Atjeh terjadi 69 tahun sebelum Jepang mengalahkan Inggeris di Singapura, dan 81 tahun sebelum bangsa Vietnam mengalahkan Perancis di Dienbienphu !' (Tiro, 1973: 3).

Pemindahan Illegal dan 'Self-Determination' Acheh

Berdasarkan fakta-fakta sejarah ini, menurut Tiro, maka perjanjian penyerahan kedaulatan yang dihasilkan Konferensi Meja Bundar, 27 Desember 1949, di Den Haag, Belanda dimana semua bekas wilayah koloni Belanda, termasuk Aceh menjadi wilayah Republik Indonesia adalah suatu transfer yang illegal. Karena secara *de facto* maupun *de jure* Aceh tidak pernah takluk kepada Belanda, maka berdasarkan Resolusi PBB 1514-XV, tidak ada hak Belanda menyerahkan wilayah yang masih berdaulat atas dirinya, yakni Aceh, kepada Indonesia.

'Kedaulatan di dalam sebuah koloni atau di dalam sebuah wilayah *non-selfgoverning*, tidak terletak di tangan kekuasaan penjajah atau di tangan penguasa, tetapi berada di tangan rakyat jajahan atau wilayah itu – Resolusi PBB 1514-XV' ((Tiro, 1980: 8 dan ASNLF, 1980: 1). Bedasarkan resolusi itu juga semestinya semua kekuasaan harus lah dikembalikan oleh pemerintah penjajah kepada rakyat pribumi dari wilayahb dimaksud. Bagi Tiro, pemindahan illegal ini terjadi didasarkan atas 'kolusi antara kolonialis Belanda dengan kolinialis baru Indonesia-Jawa dengan mengorbankan hak pengaturan diri sendiri rakyat Acheh Sumatera ...'(Tiro, 1980: 7-8).

Ditegaskannya pula, bahwa berdasarkan Resolusi PBB 2625-XXV adalah 'Tugas semua negara untuk mengakhiri kolonialisme, dan menghentikan setiap

pihak untuk menggunakan kekuatan melawan rakyat yang sedang berjuang untuk kemerdekaannya sendiri' (Tiro, 1980: 8 dan ASNLF, 1980: 1). Resolusi ini diperkuat lagi oleh Resolusi PBB 2621-XXV bahwa 'Hak dari setiap bangsa terjajah berperang melawan penjajah mereka dan bahwa penjajahan dapat disebut sebagai kejahatan internasional' dimana 'Penggunaan kekuatan adalah dilarang melawan siapa saja yang menginginkan pemerintahan mereka sendiri - Resolusi PBB 3314-XXIX' (Tiro, 1980: 8 dan ASNLF, 1980: 1). Kekuatan hukum internasional yang dimiliki Aceh ini juga didasarkan kepada Resolusi PBB 2625-XXV yang menjelaskan bahwa 'setiap wilayah penjajahan memiliki status hukum yang berbeda dari wilayah penjajah yang lainnya ...' serta didukung oleh Piagam PBB, pasal 1, ayat 2 dan 55, Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia pasal 5, 6 serta 11 dan Kovenan Internasional tentang Hak-Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya, yang intinya mengakui bahwa semua orang memiliki hak atas pengaturan sendiri *(self-determination)* dan kemerdekaan (Tiro, 1980: 8 dan ASNLF, 1980: 1). Namun, menurut Tiro semua resolusi ini tidak berjalan untuk kasus Aceh, dimana kolusi Indonesia-Belanda, anehnya justru didukung oleh internasional dan bahkan PBB.

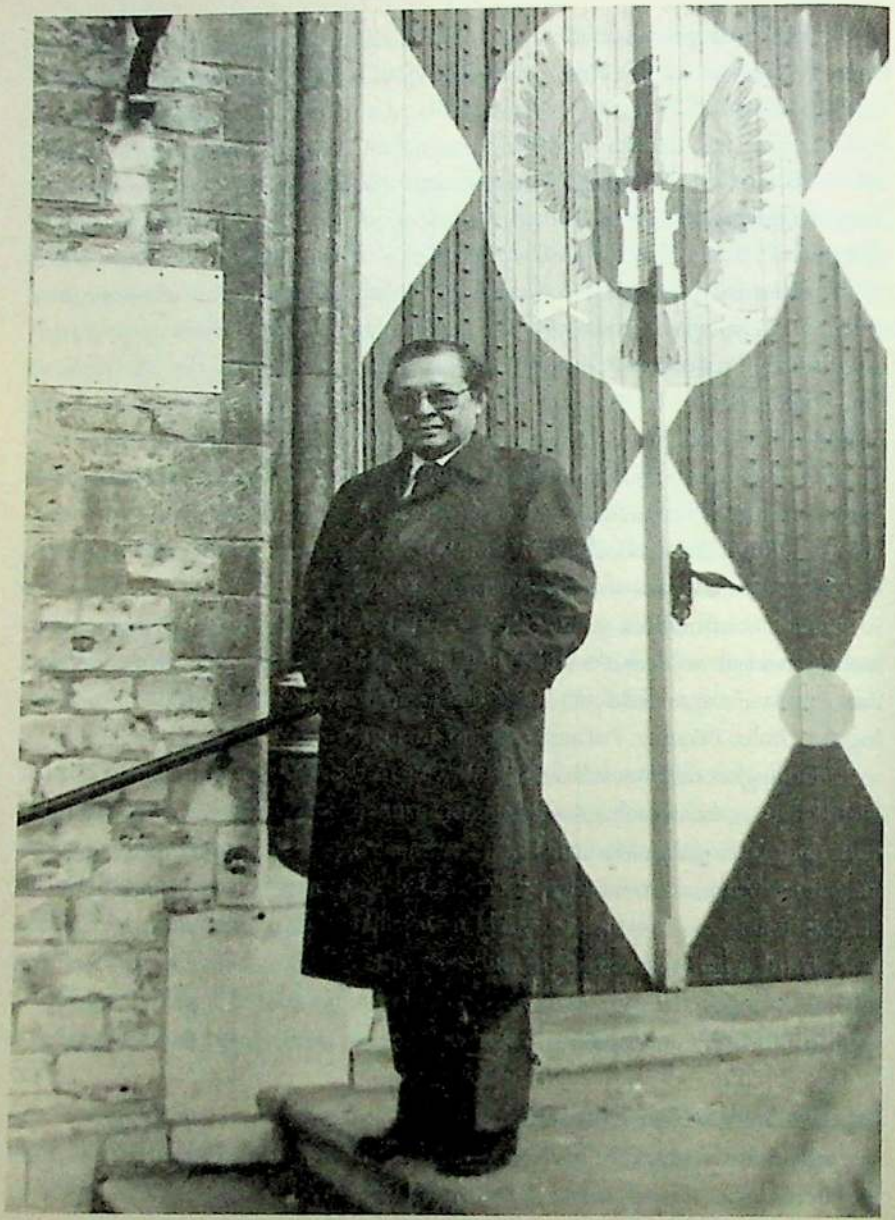
Tiro memberikan memperkirakan bahwa jika East Indies yang dianggap merupakan satu wilayah eks koloni Belanda kemudian harus menjadi satu Negara baru, maka niscaya Afrika pun hanya akan berdiri 6-7 negara saja, yakni eks koloni Inggeris, Italia, Perancis, Portugal, Sepanyol, dll (Tiro, 1991: 13).

Berangkat dari status hukum itu pula lah, Tiro mengklaim bahwa kekuasaan Indonesia atas Acheh sebagai sebuah invasi dari bangsa Indonesia-Jawa atas bangsa Acheh. Tiro menginginkan upaya damai dengan cara Indonesia segera meninggalkan Aceh dan membiarkan rakyat Aceh menentukan nasibnya sendiri. Namun, karena pendekatan damai ini tidak diindahkan dimana Indonesia justru masih menduduki serta membunuhi rakyat Acheh, maka sebagaimana para pendahulu mereka yang telah bertempur dengan gagah berani menentang invasi Belanda, mereka pun akhirnya memilih perang terhadap *the new invader*, yakni penjajah Indonesian-Jawa.

Pengembaraan dan Pendakian

Nama Tengku DR. Mohammd Hasan di Tiro mulai dikenal sejak masa pemberontakan Darul Islam. Setelah menyelesaikan kuliah sarjana muda di

Hasan Tiro



Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta, atas rekomendasi Beuereuh kepada Hatta, Tiro juga pernah menjabat sebagai diplomat Indonesia. Ia juga yang menyelamatkan dan menyembunyikan Sjafruddin Prawiranegara ke Aceh, pimpinan Pemerintah Darurat Republik Indonesia, satu pemerintahan sementara ketika Sukarno dan Hatta (Presiden dan Wakil Presiden Indonesia serta proklamator kemerdekaan Indonesia) ditangkap dan ditahan Belanda dalam upaya Belanda merebut kembali Indonesia setelah Jepang kalah Perang Dunia II.

Dalam usia muda, dia yang sedang meneruskan pendidikan doktoral di bidang hukum di University of Columbia, menyatakan diri sebagai perwakilan Republik Islam Indonesia atau Darul Islam Indonesia. Namun, setelah pemberontakan Kartosuwiryo dan Beureueh surut, Tiro tetap meneruskan perlawanan politik dari luar. Pada awal perlawanannya ia masih menawarkan ide konfederasi Indonesia. Ide konfederasi yang ditawarkan Tiro tentu saja diabaikan pemerintah pusat karena dianggap bertentangan dengan ide nasionalisme Indonesia yang bersifat integralistik dengan format Negara kesatuan.

Tiro akhirnya mencetuskan satu ide nasionalisme yang terpisah dari Indonesia, yakni Negara Acheh Merdeka. Maka jadi lah ia bapak Nasionalisme Aceh kontemporer yang menarik garis sambung seluruh pengalaman sejarah Aceh mulai dari zaman kejayaan kesultanan Aceh, perang melawan Belanda, pemberontakan Darul Islam ke dalam satu wacana Negara Acheh.

Sebagian pihak percaya bahwa Proklamasi Kemerdekaan Aceh dilakukan setelah Tiro mendapatkan restu dari Beuereuh, namun El Ibrahimy membantahnya. El Ibrahimy menuturkan bahwa dalam dua kali kunjungan, dimana Tiro menjelaskan gagasan kemerdekaan sepenuhnya bagi Aceh dari RI ditanggapi dingin oleh Beuereuh karena Tiro tetap tidak bisa menjawab apa yang menjadi dasar bagi Negara baru itu nantinya. Sebab bagi Beuereuh, Negara yang bukan berdasarkan Islam tidak dapat dipertanggungjawabkan dihadapan Allah. Tidak jelas mana yang benar dari dua keterangan ini, namun faktanya Tiro mendapatkan dukungan dari para pengikut Beureueh, termasuk seorang panglima perang yang diandalkan Beuereuh, yakni Iljas Leube.

Agaknya, pencabutan Indonesian paspor Tiro karena sikapnya yang mengecam pemerintah Indonesia di masa kepemimpinan Sukarno (kabinet Ali

Sastroamidjojo), adalah tanda penutup hubungannya dengan wacana Indonesia. Label musuh Negara, *subversive, bandit, fanatik* terutama ketika pemerintahan sudah berada di tangan rejim militer Suharto, makin melekat pada dirinya. Sebaliknya Tiro acapkali menyebut rejim Indonesia sebagai 'bandit Jawa'. Jika Beureueh, meski pun sampai akhir hayatnya masih tetap meyakini ide perjuangannya, namun akhirnya menghentikan perlawanan, Tiro hingga di usia tuanya, tak menunjukkan tanda-tanda menyurutkan perlawanan. Hanya setelah bencana gempa dan tsunami yang menelan korban ratusan ribu jiwa di Aceh lah, baru kemudian ada kesepakatan damai GAM-Indonesia yang justru menyiratkan melunaknya tuntutan politik Tiro dan GAM dari merdeka kepada otonomi khusus.

Otto Syamsuddin Ishak, sosiolog asal Aceh, menjelaskan bahwa berbeda dengan Beuereuh yang mengandalkan kharisma semata, maka Tiro dengan pendidikan sekuler dan pengalaman hidup di AS justru menggabungkan kharisma dengan kemampuan manajemen politik modern (Ishak, Majalah Tempo, 2003: 47). Dapat dilihat dari penggunaan hukum kosmopolitan sebagai dasar gugatan terhadap klaim atas Aceh. Lebih lanjut, sebagaimana diakuinya, ASNLF memanfaatkan bea siswa yang diberikan pemerintah Libya untuk melatih kader-kader Tentara Acheh Merdeka/AGAM. Dia juga melakukan upaya-upaya perjuangan hukum di dunia internasional dan badan-badan resmi PBB, satu hal yang tidak pernah dilakukan Beureueh. Jika Beureueh senantiasa melokalisasi perjuangannya, maka Tiro cukup mahir melakukan internasionalisasi perjuangan dan sedikit banyak merepotkan pemerintah Indonesia. Tentu saja ini sangat berkaitan dengan perjalanan sejarah hidup sang tokoh yang berkembang di dalam alam pikiran global baik dari segi pendidikan mau pun kisah perjalanan hidupnya.

Meskipun ia dilahirkan dalam keluarga ulama sehingga memakai gelar 'tengku', tapi kelihatannya ia memiliki akar pemikiran Barat yang cukup kuat. Di dalam Deklarasi Kemerdekaan Aceh 4 Desember 1976 mau pun dari hasil Kongres GAM berupa Deklarasi Stavanger tertanggal 21 Juli 2002 yang menyatakan prinsip-prinsip dasar negara Acheh tidak terlihat pengaruh Islam yang amat kuat atau pernyataan yang eksplisit di dalamnya. Meski begitu, di dalam berbagai kesempatan para pejuang ASNLF selalu mengatakan bahwa Islam inheren di dalam Negara Acheh, karenanya tak perlu dinyatakan sebagaimana Beureueh menyatakan di

dalam proklamasinya mau pun di dalam berbagai kesempatan lain. Namun, sebagian pendapat mengatakan bahwa sikap ini disengaja oleh Tiro untuk mendapatkan dukungan Negara-negara Barat, sementara pandangan lain mengatakan bahwa tidak eksplisitnya Islam sebagai asas Negara lebih karena Tiro memang dipengaruhi pemikiran-pemikiran sekular selama dalam pengembaraannya di luar negeri. Tidak jelas mana yang benar di antara klaim tersebut. Begitu pun, tidak dapat dipungkiri bahwa di dalam berbagai tulisan dan pidatonya, masih kelihatan kentalnya pengaruh spitualitas Islam. Dengan kata lain, pengembaraan Tiro menghasilkan perkawinan antara spiritualitas Islam dan konsep Negara Barat.

Di dalam kesempatan lain Tiro (1981: 113) pernah pula memberikan pengakuan tentang pentingnya Islam bagi Aceh dan karena itu memilih 'bendera Acheh-Sumatera, bulan bintang berlatar warna merah dan dua garis hitam, menampilkan simbolisme Islam – kenang-kenangan dari bendera universal kekhalifahan Islam terakhir (Dinasti Ottoman) di mana Acheh merupakan salah satu bagian ...'. Negara Acheh yang diproklamasikannya, menurut Tiro, tak lain adalah satu penerus yang sah dari Kerajaan Islam Acheh masa lampau, dengan begitu akan menggunakan Qur'an dan Sunnah Rasul sebagai konstitusi. Namun, soal ini dibantah pihak lain, misalnya SS Juangga Batubara yang pernah diutus Beureueh untuk bertemu Tiro. Dia tak yakin Tiro akan sungguh-sungguh memperjuangkan Negara Islam sebagaimana yang pernah dilakukan Beureuh dan gerakan Darul Islam (lihat wawancara SS Jungga Batubara dengan Radio Nederland, 18 Desember, 2003).

Pendidikan yang ditempuhnya di Barat mengenalkan dia dengan pemikiran filsuf Nietzsche yang seringkali dikutip Tiro dalam berbagai tulisan mau pun pidatonya. Pada bagian awal bukunya *Price of Freedom: The Unfinished Diary*, sebuah catatan harian selama tiga tahun memimpim perlawanan di hutan-hutan Aceh, dia mengutip spiritualitas Nietzsche dalam buku *Thus Spoke Zarathustra*. Sebagai *'a wanderer and a mountain climber'*, yang dengan keteguhan hati *(courage)* akan mengalahkan perasaan kesendirian *(the loneliest/loneliness)*. Disadari bahwa pengembaraan dan pendakian ini adalah 'jalan terberat' dimana 'puncak dan lembag, sekarang mereka bergabung', untuk mencapai 'satu kejayaan'. Meski pun ini adalah 'satu beban sejarah', tetapi 'masaku telah datang' untuk membawanya.

Sebagaimana Nietzche katakan 'Kamu saya nasehatkan untuk tidak bekerja, kecuali untuk bertempur. Kamu saya nasehatkan untuk tidak berdamai, kecuali untuk kemenagan. Biarkan pekerjaanmu menjadi bertempur, biarkan damaimu menjadi kemenangan' (Tiro, 1981: 4-6).

Dalam tulisan dan pidato lain, ia pun mengutip semangat syahid dalam Islam, sebagaimana Pante Kulu tuliskan dalam Hikayat Prang Sabi atau sebagaimana kisah-kisah keluarga Tiro yang lebih memilih syahid ketimbang dijajah Belanda. Adalah menarik karena kemudian Tiro pun mengutip sejarah perang Karbala, untuk melukiskan kesyahidan, yang biasanya diperingati oleh kaum Syiah di seluruh dunia, sementara Tiro sendiri adalah seorang Islam sunni (Tiro, 1981: 208-211).

Spiritualitas pengembaraan dan pendakian itulah yang terlihat dalam perkembangan pemikiran-pemikirannya. Yaitu suatu migrasi intelektual di mana dia mencoba melihat Islam-Acheh dalam perspektif dan artikulasi Barat. Tak kurang ia menyebut kata 'Renaissance' berulang kali atas upayanya merumuskan kembali nasionalisme Aceh. Jika Beureueh menempatkan semangat perang syahid melawan Belanda dari generasi pendahulu sebagai faktor pendorong semangat perjuangan menegakkan Islam, maka Tiro melengkapi spiritualitas yang sama (terutama spiritualitas perjuangan dari trah keluarga Tiro) dengan tujuan '... kesinambungan rakyat Acheh dan negara Acheh Sumatera selamanya' (Tiro, 1981: 24) tanpa merasa perlu secara eksplisit menyebutkan Islam sebagai dasar perjuangan mau pun asas Negara yang akan dibangun serta tak menyebutkan sama sekali hubungannya dengan wacana Indonesia.

Bandingkan dengan tulisan Beuereuh yang mengatakan "Anak-anakku, Hormati lah bangsa Aceh saudaramu ! Jaga lah kehormatan dan kemuliaan, kemegahan serta nama baik pahlawan-pahlawan Aceh nenek moyangmu ! Ingat lah sikap T. Umar Djohan Pahlawan... yang setia kepada perjuangan bangsanya, bangsa Aceh" (Geulanggang, 1956: 58), untuk mengingatkan bangsa Aceh berjuang menegakkan Islam di dalam kerangka Negara Islam Indonesia, pimpinan Imam Kartosuwiryo. Dia pun menyebut semangat perjuangan tokoh-tokoh Islam lain semisal Pangeran Diponegoro di Jawa maupun yang lainnya di Sulawesi yang syahid melawan Belanda untuk menegakkan agama Allah. Jadi, meskipun Beureueh mengambil spirit yang sama, dan telah menyebut 'bangsa Aceh', tetapi artikulasi ini

masih diletakkan di dalam kerangka *discourse of Indonesia* dengan menarik garis sambung dengan spiritualitas yang sama di daerah-daerah lain. Di dalam proklamasi atas nama ummat Islam daerah Aceh, Beureueh menempatkan '... berdirinya Negara Republik Islam Indonesia pada tanggal 12 Syawal 1368/7 Agustus 1949, oleh Imam SM Kartosuwiryo, atas nama ummat Islam Bangsa Indonesia, maka dengan ini kami nyatakan, Daerah Aceh dan sekitarnya menjadi bahagian dari pada Negara Islam Indonesia' (Geulanggang, 1956: 26).

Proklamasi yang disusun Hasan Tiro dan dibacakan pada 4 Desember 1976 di Bukit Tjokkan (terdiri dari 9 paragraf, lihat lampiran), dan dengan menggunakan argumentasi hukum internasional tersebut, dia menandai Kebangkitan dan kelanjutan rakyat Acheh Sumatera dan Negara Acheh Sumatera (Tiro, 1981: 23-24).

Dalam paragraf akhir proklamasi misalnya disebutkan:

> Alasan kita adalah keadilan! Tanah air kita diberkahi Allah SWT dengan rahmat dan karunia. Kita tidak mendambakan wilayah orang asing. Kita berhasrat menjadi penyumbang berharga bagi kesejahteraan manusia di seluruh dunia. Kita mendambakan tangan-tangan persahabatan dari seluruh komunitas bangsa-bangsa. Kita mengulurkan tangan persahabatan kepada semua manusia dan semua pemerintahan dari empat penjuru dunia (Proklamasi kemerdekaan Acheh-Sumatera, Tiro, 1981: 27).

Jadi, sebagaimana penggambaran Nietzsche di dalam *Thus Spoke Zarathustra* tentang spiritualitas pengembaraan dan pendakian, puncak pencapaian kejayaan atau sebuah kemenangan adalah dengan menggabungkan semua romantisme historis, spiritualitas Islam-Acheh yang implisit, perjuangan keadilan berdasarkan hukum internasional, semangat kesetaraan dan kerja sama global.[7] Gabungan berbagai *myth* ini, sebagaimana tertulis dalam banyak tulisan Tiro, juga diperkuat oleh ajaran-ajaran leluhur Aceh. Sebagai contoh, dalam Pembukaan buku Price of

7 Seluruh teks asli ditulis dalam bahasa Inggeris karena ditujukan untuk pernyataan kepada seluruh bangsa-bangsa di dunia.

Freedom, dia pun menutup kalimat dengan sebuah pepatah Aceh *'Hudep beusare, Mate beusadjan'* yakni 'Bersama kita hidup, bersama kita binasa' (Tiro, 1981: iv). Kematian atau syahid adalah harga yang mesti dibayar, untuk sebuah kemerdekaan, sebab sebagaimana Tiro tegaskan 'Orang merdeka adalah seorang pejuang' (Tiro, 1981: iv). Namun, agak berbeda dengan Beureueh yang dibayangi oleh *myth* Ad Daulatul Islamiyah – satu konsep kenegaraan dalam Islam klasik yang global dan bisa tanpa batas namun memiliki konsep 'pusat dan imamah', sebaliknya konsep Negara dalam ide Tiro adalah sebuah Negara-bangsa yang unik dan berdiri sendiri, atau sejenis etno-nasionalisme.

Pilihan politik untuk kembali kepada asal *(the origins)* sebagai dasar argumen bagi wacana Negara Aceh mau pun gagasan konfederasi Sumatera, mengandung konsekuensi di mana Tiro mau tidak mau harus menyebut para aristokrat lokal Sumatera sebagai pahlawan Nasional Sumatera. Bila Beuereuh menolak undangan T. Mansyur, pemimpin Negara Sumatera Timur (yang tergabung dalam Republik Indonesia Serikat buatan Belanda), bagi bagi Tiro justru tokoh semacam T Mansyur disebutnya sebagai '... putra-putra Sumatera yang tahu siapa diri mereka, apa kepentingan Nasional Sumatera mereka, dan menghormati diri dan nenek moyang mereka' (Tiro, 1991: hal. 8).[8]

Sebagai akibat lanjutnya, Tiro pun mengambil pendapat yang berbeda dengan Beureueh menyikapi Revolusi Sosial yang terjadi di awal kemerdekaan RI, di mana para sultan, kalangan aristokrat dan keluarganya di Sumatera dibantai melalui revolusi sosial tersebut. Menurutnya, revolusi sosial itu merupakan strategi dari 'bandit-bandit Jawa ini, sebegitu lekas mereka berhasil merebut Sumatera di tahun 1945' dengan cara '... membunuh semua sultan-sultan kita di Sumatera'. Dengan

8 Dalam banyak tulisan Tiro menyitir dokumen histories yang menyatakan bahwa daerah kekuasaan kerajaan Acheh justru mencakupi wilayah hampir seluruh Sumatera dan sebagian Malaysia, namun dalam konteks politik saat ini, dia menawarkan konsep confederation sebagaimana Switzerland kepada rakyat dan pemimpin di Sumatera. Sampai saat ini tidak ada tanggapan yang berarti atas pidato ajakan tersebut dan dalam berbagai kesempatan aktifis GAM memilih bekerja sama dengan aktifis kemerdekaan West Papua dan Republik Maluku Selatan meski kerja sama yang dimaksudkan tidak terlampau kongkrit.

cara itu Indonesia-Jawa berarti 'telah memenggal kepala Sumatera' sebab para sultan merupakan 'lambang kemuliaan bangsa Sumatera' (Tiro, 1991: 16).

Namun, sebagaimana Beuereuh bisa menerima perbedaan etnis, agama dan cita-cita dan entitas politik lain di masa Republik Persatuan Indonesia, maka ide konfederasi bagi Tiro, bukan lah menempatkan Aceh sebagai pusat kekuasaan untuk memerintah Sumatera. Dalam wawancara dengan NRC Handelsblad, 1 Juni 1991 Tiro menegaskan prinsip kesetaraan serta penghargaannya kepada minoritas Batak Kristen di dalam tanah air orang Muslim. Dia menyatakan:

> Saya tidak mengajukan bahwa bangsa Acheh harus memerintah Sumatera; apa yang saya katakan adalah takdir Sumatera adalah bersama Acheh – sebagaimana pernah terjadi di dalam sejarah kita. Ketika Belanda mendeklarasikan peperangan terhadap Acheh tahun 1873, kedaulatan atas seluruh Sumatera secara universal dan formal diakui menjadi milik Acheh (Terdapat dua traktat dengan Inggeris yang membuktikan hal itu: Traktat 1603, dan Traktat 1819. Keduanya masih absyah). Dan ketika belanda pergi tahun 1942, segala sesuatu harus kembali ke *status quo ante bellum*. Jadi seluruh Sumatera harus telah dikembalikan kepada kedaulatan bangsa Acheh dan secara otomatis menjadi merdeka kembali setelah Perang Dunia II. Itu adalah *fait accompli* masa lalu. Untuk masa depan saya sedang mengusulkan sebuah Konfederasi Sumatera kepada semua saudara Sumatera saya. Satu Konfederasi, seperti Switzerland. Jadi satu Negara milik mereka untuk sebuah kelompok kebangsaan: akan ada satu Negara Minangkabau, satu Negara Riau, satu negara Lampung, satu Negara Batak, dan seterusnya. Semua akan mempunyai status yang sama sebagaimana Negara Acheh (Aceh Links, 1991: 2-3; lihat juga Tiro, 1991:17)

Gagasan ini tentu berbeda dengan fakta sejarah yang selalu disebut-sebut Tiro tentang kejayaan kerajaan Acheh di masa lampau yang justru melakukan penaklukan hingga ke ujung Selatan pulau Sumatera, yakni Bengkulen dan beberapa wilayah di Malaysia. Gagasan ini juga problematik untuk beberapa daerah dimana ide Negara berdasarkan etnis bukan saja tidak popular lagi tapi juga bahkan tidak pernah ada, misalnya kerajaan Batak. Selain karena alasan ini, ditambah kondisi dan

sikap politik yang berbeda, pada akhirnya memang tidak ada response positive dari berbagai elemen di Sumatera atas ajakan Tiro. Respons positif juga tidak muncul dari etnis Melayu dari bekas Negara Sumatera Timur, baik karena tokoh-tokoh NST sudah hancur pasca Revolusi Sosial di Sumatera Timur, juga dikarenakan sikap tokoh-tokoh Melayu yang ada sekarang lebih cenderung menikmati nasionalisme Indonesia.

Agaknya dengan spiritualitas sebagai *'a wanderer and a mountain climber'* dari Zarathustra-nya Nietzsche yang diambil Tiro, adakalanya dia mengambil jalan memotong, naik atau bahkan turun, tergantung kepada konteks hambatan-hambatan yang dihadapi. Dengan spiritualitas itu pula lah mengapa kemudian pemikiran-pemikiran politiknya dapat dikatakan unik. Di satu sisi, dia terlihat berupaya menarik garis sambung dari semua *myth* dan *social imaginary of the origins* yang pernah ada, atau malah dari Beureueh, meski tidak sepenuhnya. Namun di sisi lain, tak kurang dia menghadirkan pemikiran-pemikiran yang diadopsinya dari pengembaraan dan perkenalan dengan pemikiran dan teori politik Barat. Semua digabungkan ke dalam wacana Negara Acheh, satu *imagined community* yang dibentuknya dan diikuti oleh rakyat Aceh.

Berkaitan dengan prinsip perjuangan berdasarkan kesetaraan mau pun sikap penolakan atas ketidakadilan mau pun perampasan, dia menyitir Al Qur'an surat Al Baqarah, ayat 188, yang artinya 'Janganlah kamu memakan harta sesamamu di antara kamu dengan tidak adil dan memakai pemerintah untuk merampas harta manusia secara haram dan kamu tahu' (Tiro, 1991: 16). Sitiran ayat Qur'an ini melengkapi cara pandang dia menolak penjajahan dan ketidakadilan dalam perspektif konvensi internasional mau pun hak asasi manusia.

Namun, sebagai pejuang yang kesepian, kelihatannya Tiro tidak memiliki mitra-tarung yang seimbang. Berbagai tulisan atau pernyataan dari orang lapis kedua atau seterusnya di ASNLF/GAM tidak menampilkan pemikiran-pemikiran baru. Majelis Pemerintahan GAM, yang sempat menimbulkan dualisme kepemimpinan di GAM/ASNLF, juga hampir sepenuhnya menggunakan dan mengulang-ulang wacana Tiro. Perpecahan ini tak mendorong pimpinan MP GAM seperti Husaini Hasan – seorang yang dulunya dipuji Tiro di dalam buku Price of Freedom - atau Jusuf Daud, melakukan pengembaraan atau pendakian yang lain.

Tulisan-tulisan atau pidato Husaini Hasan dan Yusuf Daud mau pun website resmi MP GAM tak menunjukkan perbedaan substansial bahkan kebanyakan menggunakan wacana Tiro. Bahkan, perpecahan yang terjadi amat jelas ini dibantah oleh Yusuf Daud, Sekjend MP GAM yang juga berkantor di Swedia. Menurutnya MP GAM didirikan tak lebih sebagai sebuah langkah antisipasi karena Tiro mengalamai serangan jantung di usianya yang sudah tua (lihat bantahan Yusuf atas tulisan Gerry Van Klinken di Aceh Links, 1999). Analisis lain menjelaskan bahwa perpecahan ini adalah buntut perebutan posisi di lapis kedua, antara kelompok Husaini dengan kelompok Malik Mahmud. Tampaknya kelompok Malik justru yang memenangkan konflik ini. Sebab, pada pertemuan Stavanger 1999, yang diklaim sebagai kongres perwakilan orang-orang Aceh di seluruh dunia, kembali memilih Tiro sebagai Wali Neugara dan Malik Mahmud sebagai Perdana Menteri dan sama sekali tak memasukkan satu pun wakil dari kelompok MP GAM di dalam kabinet terbaru ini.

Satu-satunya orang yang berani menentang adalah Don Zulfahri, seorang pemimpin MP GAM yang bermarkas di Malaysia. Ia menggugat legitimasi kepemimpinan Tiro yang menurutnya telah mengangkat diri sendiri sebagai pemimpin dan bukan berdasarkan pemilihan yang berlandaskan asas demokrasi, meski wacana Tiro yang lain tetap diakuinya (Zulfahri, 2000: 1). Tahun 2001, Don ditembak orang tak dikenal di sebuah restoran di Kuala Lumpur. Pihak MP GAM menuduh kelompok Malik Mahmud di belakang pembunuhan tersebut, namun Malik Mahmud dan kelompoknya selalu membantah dan menuduh pihak Indonesia sebagai pelaku.

Trah Keluarga Tiro

Di dalam garis keturunan trah keluarga Tiro, beberapa anggota keluarga mereka mati syahid dan menjadi pahlawan-pahlawan besar Acheh di dalam perang melawan Belanda. Dengan mengutip sejarawah Belanda Zentgraaf yang mengatakan 'telah terlampau banyak darah keluarga Tiro yang ditumpahkan' maka dengan begitu menurut Tiro 'Saya akhirnya memutuskan untuk melakukan semua yang saya yakini menjadi takdir hidup saya: memimpin rakyat dan negeri saya untuk

merdeka. Itu lah missi hidup saya' (Tiro, 1981: 2).[9] Sejak kecil, penghormatan sekaligus pengharapan dari rakyat Aceh kepadanya adalah takdir yang tak dapat dihindari. Ia semula merasa kesal dan enggan pergi ke sekolah karena tak leluasa bergaul dengan anak-anak sebaya, sebab para orang tua sekali pun akan turun dari sepedanya untuk mencium tangannya sebagai tanda hormat. Tiro juga menceritakan bagaimana setiap sholat Jum'at dia selalu diminta berpidato meski pun dia belum dewasa. Suatu penghormatan dan loyalitas, yang menurut Tiro bukan karena keluarga mereka berkuasa atau kaya, tetapi lebih karena 'dipupuk oleh begitu banyak dan pengorbanan ...' (Tiro, 1981: 1)[10]

Bahkan suatu kali ada orang tua yang masuk ke kelas dan meminta izin kepada guru untuk menghampiri Tiro. Orang tua itu kemudian berkata: 'O Tengku ! Saya harus datang menemuimu, mengingatkanmu untuk tidak pernah melupakan warisanmu dan mempersiapkan dirimu memimpin rakyat dan negeri kita kepada kejayaannya kembali, sebagaimana neneko moyangmu telah lakukan sebelum ini' (Tiro, 1981: 3).[11] Tentu saja cerita Tiro mengenai garis keturunan darah atau trah mau pun loyalitas rakyat kepada keluarga ini adalah sejarah dari perspektif subjektif dirinya. Tidak pernah ada upaya pembuktian atas sejarah yang dibangunnya dan memang dalam kajian tepri wacana cara pembuktian seperti ini tidak penting. Yang jelas, bangunan sejarah subjektif ini diterima dan diakui rakyat Aceh dan karena itu sekaligus menjadi legitimasi yang amat kuat bagi kepemimpinannya.

Persoalan garis keturunan ini juga kembali muncul ketika Tiro menjelaskan siapa-siapa yang mendukungnya di tahap awal. Selain, Iljas Leube yang merupakan

---

9 Dalam satu kunjungan bisnis ke Saudi Arabia, dia diterima oleh Raja Feisal yang memberikannya dua hadiah, yakni potret Raja Feisal dan satu album perangko dengan gambar kakek-buyutnya, Al Malik Tengku Tjik di Tiro. Dengan begitu, meski pun dia datang sebagai kepala satu konsorsium dagang Amerika, tetapi menurutnya tetap saja dia dipandang sebagai seorang Acheh Sumatera, dan tak akan pernah menjadi Indonesia (Tiro, 1981: 7).

10 Namun sebaliknya dalam masa perang pemberontakan Darul Islam tahun 1953 'Orang Jawa membakar habis rumah saya, merubuhkan tempat kelahiran saya – rumah terbaik di Acheh' (Tiro, 1981: 56).

11 Saat itu, menurut Tiro dia berusia 12 tahun dan sedang duduk di bangku Sekolah Menengah. Orang tua yang menghampirinya itu adalah Hadji Mohammad Tahir, seorang dari Teupin Raya, Aceh Utara (Tiro, 1981: 3).



teman seperjuangannya di dalam gerakan Darul Islam, ia juga didukung oleh keturunan-keturunan pengikut Tjik di Tiro atau pamannya dari garis keturunan keluarga Tiro yang lain yang mati syahid dalam melawan invasi Belanda. Dengan demikian, ASNLF sebagai organisasi perjuangan menegakkan kembali kedauatan politik Aceh, pada awalnya adalah gabungan antara pengikut Beureueh yang sudah tak percaya lagi dengan Indonesia sebagaimana Tiro, para korban perlawanan mau pun keluarganya, serta keturunan-keturunan keluarga yang setia kepada keluarga pahlawan dari trah Tiro.

Dari analisis wacana Tiro ini, terlihat bagaimana dia melakukan rekonstruksi sejarah, yang meski pun datang dari berbagai babakan sejarah yang berbeda, bahkan juga semangat dan nilai perjuangan yang tidak sepenuhnya sama, dipadukan ke dalam satu kehendak untuk mempertahankan sebuah 'warisan nenek moyang', yakni tanah air Aceh, atau sebuah martabat yang di dalamnya ada unsur religiusitas sekaligus kebanggaan sejarah dan etnis. Kehendak bersama yang dirumuskan Tiro itu, di sisi lain diantagonisasikan dengan *the imagined community* Indonesia, yang sebelumnya oleh Tiro atau yang lain pernah menaruh harapan besar bagi hadirnya kembali kejayaan suatu kelompok bangsa-bangsa. Namun, persaudaraan horisontal *(a horizontal comradeship)* – meski pun berasal dari latar belakang dan suku yang berbeda tetapi merasa senasib karena pernah sama-sama ditindas kolonial Belanda serta memiliki kesamaan agama, yakni Islam – di dalam sebuah *collective imaginary* yang sama, yakni Indonesia, akhirnya harus menghadapi kenyataan sejarah: pertentangan, bukan saja di tingkat wacana, tetapi dalam kenyataannya memakan puluhan ribu korban jiwa.

Ketercerabutan yang dialami orang Acheh maupun Tiro pribadi (juga Beureueh) yang kemudian mendorong munculnya penafsiran ulang terhadap

identitas diri, selain memperlihatkan betapa sulitnya bagi orang Aceh melakukan identifikasi diri, sekaligus menjadi catatan atas kegagalan *the imagined community* Indonesia dipelihara dengan prinsip-prinsip demokrasi dan keadilan.

Dari kegagalan mengidentifikasi diri itulah, sebagai penerus keluarga Tiro yang merasa terus-menerus dibayangi tanggung jawab untuk memimpin rakyatnya mencapai kemerdekaan diri, dia pulang ke Acheh mempimpin pergerakan perlawanan. Suatu kali, setelah lolos dari kecelakaan pesawat pribadi yang membawanya dalam missi bisnis di Amerika, dia memutuskan untuk pulang memenuhi panggilan tugas suci bagi bangsa dan negaranya. 'Saya berfikir tentang penyeberangan Rubicon dari Kaisar yang memimpin perang sipil di Roma' dan 'Saya berfikir tentang pendaratan Napoleon dari Mesir di bawah kondisi yang sangat berbeda. Dan dari pendaratannya di Teluk Juan dari Elba' dan 'Saya berfikir tentang pendaratan Fidel Castro di Kuba dengan dua ratus teman seperjuangan' dan akhirnya 'Saya berfikir tentang apa yang H.J. Schmidt telah tuliskan mengenai sejarah keluarga saya di dalam bukunya' (Tiro, 1981: 13-14) yang berdiri sebagai pahlawan dan tak pernah menyerah.

Dengan bayangan perbandingan sejarah itu, Tiro mendarat di pantai Utara Aceh, pada Sabtu pagi, 30 Oktober 1976 dan membangun kesadaran politik dengan mendirikan sekolah politik bagi kader, menyebarluaskan pamflet-pamflet serta memimpin gerilya di hutan-hutan Aceh sebelum kemudian kembali berada di pengasingan.

V.
Kesimpulan

Menjadi sama di dalam keyakinan, agama, kebanggan komunitas, atau kesetiakawanan horisontal *(a horizontal comradeship)* tidak lah selalu merupakan satu ikatan di dalam komunitas terbayang Indonesia. Anderson mengatakan bahwa nasionalisme dapat ditransplantasikan sebab sebagai sebuah wacana, menurut Laclau dan Mouffe, ia bersifat tidak tetap, bergantung kepada hubungan kekuasaan di antara dimensi-dimensi objektifitas dan partikularitas. Sebagai sebuah penanda mengambang *(floating signifier)*, komunitas terbayang *(the imagined community)* ditemukan dan oleh karenanya harus dipelihara dari waktu ke waktu. Jika pemeliharaan bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar keadilan dan demokrasi, akan muncul dampak-dampak keterlepasan yang tentu saja menyebabkan sebuah kegagalan bagi subjek tertentu di dalam mengidentifikasi dirinya di dalam konteks realitas objektif. Kegagalan identifikasi diri di dalam konteks realitas objektif Indonesia atau sebaliknya kegagalan Indonesia memasukkan orang Aceh ke dalam diri Indonesia, akan mendorong proses pembentukan identittas diri yang spesifik dan khas, yakni Acheh Merdeka.

Antagonisme terbentuk melalui sistem perbedaan dan persamaan, walau pun pada dasarnya antagonisme berarti membentuk identitas khusus yang berbeda dari yang ditentang. Pada kenyataannya, antagonisme kurang lebih tetap merefleksikan identitas objektif yang ditentang. Nasionalisme Indonesia misalnya, mengulang kegagalan yang sama dari apa yang penjajah Belanda lakukan, misalnya soal

diskriminasi, eksploitasi dan ketidakadilan. Dengan begitu Indonesia kemudian dilihat sebagai 'kaphe', suatu musuh atau "Yang lain" (Other) oleh orang Aceh. Hanya saja, jika kita analisis lebih mendalam wacana politik Beureuh mau pun Tiro masih mewarisi kegagalan-kegagalan nasionalisme Indonesia. Satu di antara kegagalan pokok itu adalah ketidakmampuan mereka memformulasikan konsep negara yang lebih demokratis dan setara di dalam sistem politik, ekonomi mau pun hukum.

Masalah ini selalu terjadi di dalam setiap proses pembentukan mitos atau cita-cita sosial *(social imaginary)* dimana upaya membangunnya biasanya sekaligus menjadi sebuah upaya mengekslusi pihak lain yang dipandang sebagai musuh. Di dalam konteks wacana Tiro misalnya, upaya ini direfleksikan di dalam pandangannya yang anti Jawa. Di dalam realitas kongkrit, langkah ekslusi dapat dilihat dari tindakan pengusiran ratusan ribu orang Jawa dari Aceh sebagai suatu konsekuensi dari pembentukan identitas Acheh. Karena itu, pandangan Tom Nairn yang mengatakan bahwa nasionalisme adalah suatu penyakit yang tak tersembuhkan berguna untuk didiskusikan. Kita akan semakin bisa memahami dengan lebih mendalam soal pembentukan dan pemisahan nasionalisme dengan jalan menyusun sebuah nasionalisme dan kebangsaan baru yang lebih demokratis dan mampu menghindari berbagai kegagalan yang sudah pernah terjadi sebelumnya.

Suatu pendekatan analisa wacana berupaya menggali perspektif khusus orang Aceh, tidak hanya ditujukan untuk memahami apa dan bagaimana wacana dibentuk, ditransformasi dan dideformasikan, tetapi juga untuk membongkar motif-motif individu atau kolektif yang tersembunyi di belakangnya. Untuk kasus Beureueh misalnya, studi ini dapat menggambarkan bagaimana suatu penafsiran khusus tentang Islam dan Negara bisa menyebabkan konflik dengan penafsiran yang lain mengenai ide ini. Dengan mengadopsi mitos *Ad Daulatul Islamiyah*, Beureueh menganggap komunitas terbayang Indonesia merupakan masalah, sebaliknya, melalui mitos tersebut, seorang ulama seperti Beureueh adalah juga masalah di antara berbagai penafsiran yang beragam mengenai Islam dan Negara di dalam perwacanan politik dan agama di Indonesia.

Islam, oleh karenanya, bukan lah sebuah ideologi yang menentukan arah pemikiran dan sikap politik sebab penafsiran ideologi sepenuhnya tergantung

kepada subjektifitas pelaku, ruang dan waktu serta masalah yang dihadapi di dalam momentum tertentu. Konflik antara Aceh dan Indonesia pada periode itu adalah sebuah konflik di antara penafsiran yang berbeda tentang Islam dan Negara. Jadi, bukan sungguh-sungguh sebuah konflik ideologi antara Islam dan Nasionalisme atau Islam dan Pancasila, sebagaimana dikatakan oleh penulis-penulis sebelumnya. Studi ini juga mengungkapkan bahwa berbagai penafsiran tentang sebuah ideologi atau keyakinan tidak dapat dipisahkan dari konteks atau kepentingan-kepentingan pelaku, di samping dipengaruhi oleh latar belakang pribadi masing-masing. Posisi subjek yang berbeda di dalam menafsirkan ideologi menentukan arah dan bentuk konflik. Kemudian, posisi yang tidak seimbang dari kedua wacana mau pun aspek material yang melingkupi wacana tersebut (realitas ekstra-perwacanaan) membuat pihak-pihak yang merasa terhambat akan menantang arus wacana utama. Kemudian, pada tataran kegagalan identifikasi diri yang akut seperti kasus Tiro, komunitas terbayang Indonesia secara radikal akan dipertanyakan.

Sebagaimana struktur dan sistem sosial yang terus berubah, setidaknya ada dua hal yang potensial terjadi. Pertama, suatu generasi baru – dengan konteks dan pelaku yang berbeda – akan sangat mungkin hadir dengan suatu diskursus baru yang berbeda dengan diskursus yang dibangun Beureueh dna Tiro. Formulasi identitas politik Aceh bisa jadi semakin jauh dari komunitas terbayang Indonesia atau sebaliknya justru semakin mendekati. Kedua, proses hegemoni di masa depan tidak lagi tergantung kepada pemimpin-pemimpin tertentu. Jika peluang mencapai rekonsiliasi politik sangat kecil – untuk tidak mengatakan tertutup sama sekali – di masa depan, semua akan bergantung kepada bagaimana generasi baru dari kedua pihak (Aceh dan Indonesia) memandang kegagalan membangun formasi sosial atau menata statu hubungan di dalam suatu diskursus kolektif. Persepsi-persepsi yang berbeda dari kedua kelompok generasi baru tersebut menyangkut kondisi-kondisi masa depan akan mungkin menghadirkan suatu mitos dan *social imaginary* baru, yang dengannya mereka dapat menyelesaikan konflik atau justru memulai satu konflik yang baru lagi.

Kepustakaan

Buku, makalah, artikel, majalah dan dokumen

Abdullah, T. (2003) 'Pejuang Kemerdekaan yang Berontak', *Tempo Magazine*, Edisi Khusus 17 Agustus, pp. 26-27

Ali, F. (2003) 'Daud Beureueh, Negara Kolonial dan Uleebalang', *Tempo Magazine*, Edisi Khusus 17 Agustus, pp. 54-55

Djuli, MN, 'What Makes An Achehnese Achehnese ?', Paper presented at Conference: on Historical Background of the Aceh Problem, International Forum for Acheh, New York, 28-29 May, 2004

El Ibrahimy, MN. (2001), *Debat Ilmiah dengan Dr. Nazaruddin Syamsuddin*

Ishak, OS. (2003) 'Ikon Perlawanan Orang Aceh', *Tempo Magazine*, Edisi Khusus 17 Agustus, pp. 46-47

Liddle, RW. (2003) 'Tragedi Aceh dan Indonesia', *Tempo Magazine*, Edisi Khusus 17 Agustus, p. 84

Reid, A. (2003) 'Perlawanan dalam Sejarah Nanggroe Aceh Darussalam', *Tempo Magazine*, Edisi Khusus 17 Agustus, pp. 38-39

Steebrink, K. (2003) 'Dari Lada ke Kalam Allah', *Tempo Magazine*, Edisi Khusus 17 Agustus, pp. 72-73

'Ambisi Aceh, Lahir Dari Mana ?', Interview Aboeprijadi Santoso with Suhailuddin Sanusi Juangga Batubara, A Former DI/TII Member, *Radio Nederland*, 12 December 2003, (http://www.rnw.nl/ranesi/html/ambisi_aceh.html)

'From Now On, It Is Not Just Free Acheh But Free Sumatera', interview Wiecher Hulst with Hasan di Tiro in NRC Handelsband, *Aceh Links*, 1 June 1991 (http://acehnet.tripod.com/sumatera.htm)

'Massacres in Acheh Condoned and Abetted' written by M. Yusuf Daud, *Aceh Links*, (http://acehnet.tripod.com/massacre1.htm)

'Negara Aceh', A Speech of Hasan di Tiro on the Celebration of 27th Independence of Acheh, *ASNLF*, Sweden, 4 December 2003, (http://www.asnlf.com/topmy.htm)

'Pemimpin GAM di Swedia, Berapa Besar Kendalinya di Lapangan ?', Interview

Aboeprijadi Santoso with Tengku Z. Affif, *Radio Nederland*, 12 May 2003, (http://www.rnw.nl/ranesi/html/hasan_tiro_uzur.html)

'Pimpinan GAM Kalap', An Article written by Teuku Don Zulfahri, *Pesan, Pikiran, Pandangan, Pengakuan, Analisa serta Rahasia Dari Teuku Don Zulfahri*, 2000, (http://www.geocities.com/teukudon2000/24.htm)

'Re: What is the Free Aceh Movement ?', A reply letter from M. Yusuf Daud to Gerry van Klinken, *Aceh Links*,(http://acehnet.tripod.com/what.htm)

'Sumatera Siapa Punya ?', A Speech of Hasan di Tiro in Stockholm, *ASNLF*, 1 February 1991, (http://www.asnlf.com/topmy.htm)

'The Future Integration of Indonesia: Focus on Acheh', A Statement by Dr. Husaini Hasan at the International Conference on Acheh, Butler Pavilion, Washington, *Aceh Links*, 3 April 1999

'The New-Colonialism; Denominated "Indonesians" !', An address by Hasan di Tiro before UNPO General Assembly, The Hague, Aceh Links, 20 January 1995

'To The People of Australia', written by Dr. Husaini Hasan, *Aceh Links*, (http://acehnet.tripod.com/austral.htm)

'What Is the Free Aceh Movement', An article written by Gerry van Klinken, *Inside Indonesia*, 60, October-December 1999, (http://insideindonesia.org/digest/dig89.htm)

'Why Acheh Wants Independence from the Colonialism of the Republic of Indonesia', A document prepared by MP GAM, *Aceh Links*, August 1999, (http://acehnet.tripod.com/why.htm)

'Acheh: A New Birth of Freedom', Presented in Parliamentary Human Rights Group, House of Commons London SW1, *ASNLF*, Sweden, 1 May 1992

'Achenese History', *ASNLF*, Sweden, (http://www.asnlf.com/topint.htm)

'Indonesia, UN-Decolonized Dutch East Indies', *ASNLF*, Sweden, 1998

'Pernyataan Bersama Bangsa Acheh dan Maluku di USA', A Statement signed by Acheh Center and Forum Kedaulatan Maluku/FKM, Los Angeles, 13 February 2004, (http://www.asnlf.com/topmy.htm)

'Sumatera Treaty of 2 November 1871 between Great Britain and the Netherlands', *ASNLF*, Sweden, (http://www.asnlf.com/topint.htm)

'Tengku Hasan M. Di Tiro, BA, MA, PhD, LL.D, Head of State of Acheh-Sumatera',

Lampiran



PERNYATAAN ACHEH-SUMATRA MERDEKA
Acheh, Sumatra, Desember 4, 1976

BISMILLAHIRRAHMANIRRAHIM

KEPADA BANGSA-BANGSA DI DUNIA,

Kami bangsa Acheh Sumatra, telah melaksanakan hak hak kami untuk menentukan nasib sendiri, dan melaksanakan tugas kami untuk melindungi hak suci kami atas tanah pusaka peninggalan nenek moyang, dengan ini menyatakan diri kami dan negeri kami bebas dan merdeka dari penguasaan dan penjajahan regime asing Jawa di Jakarta.

Tanah air kami Acheh, Sumatera, telah menjadi satu negara yang bebas, merdeka dan berdaulat selama dunia terkembang, Belanda adalah penjajah asing yang pertama datang mencoba menjajah kami ketika ia menyatakan perang kepada negara Acheh yang merdeka dan berdaulat, pada 26 Mart 1873, dan melakukan serangan atas kami pada hari itu juga, dengan dibantu oleh serdadu-serdadu sewaan Jawa, apa kesudahannya serangan Belanda ini sudah tertulis pada halaman muka surat-surat kabar di seluruh dunia, surat kabar London "Times" menulis pada 22 April, 1873:

"Suatu kejadian yang sangat menarik hati sudah diberitakan terjadi di kepulauan Hindia Timur, satu kekuatan besar dari tentara bangsa Eropah sudah dikalahkan dan dipukul mundur oleh tentara anak negeri... tentara negara Acheh, bangsa Acheh sudah mendapat kemenangan yang

menentukan. Musuh mereka bukan saja sudah kalah, tetapi dipaksa melarikan diri".

Surat kabar Amerika, "The New York Times" pada 6 Mei 1873, menulis: "Peperangan yang berkubang darah sudah terjadi di Acheh, kerajaan yang memerintah Sumatra Utara, tentara Belanda sudah menyerang negara itu dan kini kita sudah mengetahui kesudahannya, serangan Belanda telah dibalas dengan penyembelihan besar-besaran atas Belanda, jenderal Belanda sudah dibunuh, dan tentaranya melarikan diri dengan kacau balau. Menurut kelihatan, sungguh-sungguh tentara Belanda sudah dihancur leburkan.

Kejadian ini telah menarik perhatian seluruh dunia kepada kerajaan Acheh yang merdeka dan berdaulat lagi kuat itu. Presiden Amerika Serikat, Ulysses S. Grant sengaja mengeluarkan satu pernyataan yang luar biasa menyatakan negaranya mengambil sikap neutral yang adil, yang tidak memihak kepada Belanda atau Acheh, dan ia meminta agar negara-negara lain bersikap sama sebab ia takut perang ini bisa meluas.

Para hari 25 Desember (hari natal), 1873, Belanda menyerang Acheh lagi, untuk kali yang kedua, dengan tentara yang lebih banyak lagi, yang terdiri dari Belanda dan Jawa, dan dengan ini mulailah apa yang dinamakan oleh majalah Amerika "Harper's magazine" sebagai "perang seratus tahun abad ini". Satu perang penjajahan yang paling berlumur darah, dan paling lama dalam sejarah manusia, dimana setengah dari bangsa kami sudah memberikan korban jiwa untuk mempertahankan kemerdekaan kami. Perang kemerdekaan ini sudah diteruskan sampai pecah perang dunia ke-II, delapan orang nenek dari yang menandatangani pernyataan ini sudah gugur sebagai syuhada dalam mempertahankan kemerdekaan kami ini. Semuanya sebagai Wali Negara dan Panglima Tertinggi yang silih berganti dari negara islam Acheh Sumatra.

Tetapi sesudah Perang Dunia ke-II, ketika Hindia Belanda katanya sudah dihapuskan, tanah air kami Acheh Sumatra, tidaklah dikembalikan kepada kami, sebenarnya Hindia Belanda belum pernah dihapuskan. Sebab sesuatu kerajaan tidaklah dihapuskan kalau kesatuan wilayahnya masih tetap dipelihara -sebagai halnya dengan Hindia Belanda, hanya namanya saja yang ditukar dari "Hindia Belanda" menjadi "Indonesia" Jawa, sekarang bangsa Belanda telah digantikan oleh bangsa Jawa sebagai penjajah, bangsa Jawa itu adalah satu bangsa asing dan bangsa seberang lautan kepada kami bangsa Acheh-Sumatera. Kami tidak mempunyai hubungan sejarah, politik, budaya, ekonomi dan geografi (bumi) dengan mereka itu. Kalau hasil dari penaklukan dan penjajahan Belanda tetap dipelihara bulat, kemudian dihadiahkan kepada bangsa Jawa, sebagaimana yang terjadi, maka tidak boleh tidak akan berdiri satu kerajaan penjajahan Jawa diatas tempat penjajahan Belanda. tetapi penjajahan itu, baik dilakukan oleh orang Belanda, Eropah yang berkulit putihm atau oleh orang Jawa, Asia yang berkulit sawo matang, tidaklah dapat diterima oleh bangsa Acheh, Sumatera.

"Penyerahan kedaulatan" yang tidak sah, illegal, yang telah dilakukan oleh penjajah lama, Belanda, kepada penjajah baru, Jawa, adalah satu penipuan dan kejahatan politik yang paling menyolok mata yang pernah dilakukan dalam abad ini: sipenjajah Belanda kabarnya konon sudah menyerahkan kedaulatan atas tanah air kita Acheh, Sumatera, kepada satu "bangsa baru" yang bernama "Indonesia". Tetapi "Indonesia" adalah kebohongan, penipuan, dan propaganda, topeng untuk menutup kolonialisme bangsa Jawa. Sejak mulai dunia terkembang, tidak pernah ada orang, apalagi bangsa, yang bernama demikian, di bagian dunia kita ini. Tidak ada bangsa yang bernama demikian di kepulauan Melayu ini menurut istilah ilmu bangsa (ethnology), ilmu bahasa (philology), ilmu asal budaya (cultural antropology), ilmu masyarakat (sociology) atau paham ilmiah yang lain, "Indonesia" hanya merek baru, dalam bahasa yang paling asing, yang tidak ada hubungan apa-apa dengan bahasa kita, sejarah kita, kebudayaan kita,

atau kepentingan kita, "Indonesia" hanya merek baru, nama pura-pura baru, yang dianggap boleh oleh Belanda untuk menggantikan nama "Hindia Belanda" dalam usaha mempersatukan administrasi tanah-tanah rampasannya di dunia Melayu yang amat luas ini, sipenjajah Jawapun tahu dapat menggunakan nama ini untuk membenarkan mereka menjajah negeri orang di seberang lautan. Jika penjajahan Belanda adalah salah, maka penjajahan Jawa yang mutlak didasarkan atas penjajahan Jawa itu tidaklah menjadi benar. Dasar yang paling pokok dari hukum internasional mengatakan: "Ex Injuria Jus Non Oritur"- Hak tidak dapat berasal dari yang bukan hak, kebenaran tidak dapat berasal dari kesalahan, perbuatan legal tidak dapat berasal dari illegal.

Meskipun demikian, bangsa Jawa tetap mencoba menyambung penjajahan Belanda atas kita walaupun Belanda sendiri dan penjajah penjajah barat lainnya sudah mundur, sebab seluruh dunia mengecam penjajahan. Dalam masa tiga-puluh tahun belakangan ini kami bangsa Acheh, Sumatera, sudah mempersaksikan betapa negeri dan tanah air kami telah diperas habis-habisan oleh sipenjajah Jawa; mereka sudah mencuri harta kekayaan kami; mereka sudah merusakkan pencaharian kami; mereka sudah mengacau pendidikan anak kami; mereka sudah mengasingkan pemimpin-pemimpin kami; mereka sudah mengikat bangsa kami dengan rantai kezaliman, kekejaman, kemiskinan, dan tidak peduli: masa hidup bangsa kami pukul rata 34 tahun dan makin sehari makin kurang. Bandingkan ini dengan ukuran dunia yang 70 tahun dan makin sehari makin bertambah, sedangkan Acheh, Sumatera, mengeluarkan hasil setiap tahun bagi sipenjajah Indonesia-Jawa lebih 15 milyar dollar Amerika yang semuanya dipergunakan untuk kemakmuran pulau Jawa dan bangsa Jawa.

Kami, bangsa Acheh, Sumatera, tidaklah mempunyai perkara apa-apa dengan bangsa Jawa kalau mereka tetap tinggal di negeri mereka sendiri dan tidak datang menjajah kami, dan berlagak sebagai "Tuan" dalam rumah kami, mulai saat ini, kami mau menjadi tuan di rumah kami sendiri; hanya

demikian hidup ini ada artinya, kami mau membuat hukum dan undang-undang kami sendiri; yang sebagai mana kami pandang baik; menjadi penjamin kebebasan dan kemerdekaan kami sendiri; yang mana kami lebih dari sanggup; menjadi sederajat dengan semua bangsa-bangsa di dunia; sebagaimana nenek moyang kami selalu demikian, dengan pendek: Menjadi berdaulat atas persada tanah air kampung kami sendiri. Perjuangan kemerdekaan kami penuh keadilan, kami tidak menghendaki tanah bangsa lain- bukan sebagai bangsa Jawa datang merampas tanah kami, tanah kami telah dikaruniai Allah dengan kekayaan dan kemakmuran, kami berniat memberi bantuan untuk kesejahteraan manusia sedunia, kami mengharapkan pengakuan dari anggota masyarakat bangsa-bangsa yang baik, kami mengulurkan persahabatan kepada semua bangsa dan negara dari ke-empat penjuru bumi.

ATAS NAMA BANGSA ACHEH, SUMATERA, YANG BERDAULAT.

Tengku Hasan Muhammad Di Tiro
Ketua, Angkatan Acheh, Sumatera Merdeka
dan Wali Negara.

Acheh, Sumatera, 4 Desember 1976

Hasan Tiro

From the Imagination of an Islamic State to the Imagination of Ethnonationalism

I.
Introduction

The strong and solid support of Acehnese people for the new nation called *a new imagined community of Indonesia* as proclaimed on August, 17, 1945 altered hastily to an opposition. Tengku Mohammad Daud Beureuh, an Aceh distinguished Islamic leader, on September, 20, 1953 declared that Aceh and its surrounding area merged with the Indonesian Islamic Nation under *Darul Islam-Tentara Islam Indonesia* (Islamic State-Indonesian Islamic Army) and led by Imam SM Kartosuwiryo; it was a West Java-based organisation which rebelled against the Republic of Indonesia. Being the chair of PUSA[1] who beforehand signed the Statement of Aceh Islamic Clerks and called for *jihad* (the holy war) to defend the new nation, Tengku Mohammad Daud Beureuh then decided to reversely change his political stance.

During the next period, by a command of Tengku Mohammad Hasan di Tiro – a supporter of DI/TII who was exiled in the US – the opposing movement against

1 PUSA or Persatuan Ulama Seluruh Aceh (Association of All Aceh Clerks) was the most respected organisation at the time. As the Chairperson, together with Tengku Hadji Hasan Kroeng Kale, Tengku Hadji Dja'far Sidik Lambadjat, Tengku Hadji Ahmad Hasballah Indrapuri, known by Resident of Aceh, Teuku Nya' Arief and approved by Chairperson of National Committee, Tuanku Mahmud, he declared The Statement of Aceh Clerks, Maklumat Ulama Seluruh Aceh, on October, 15, 1945. It appealed the people of Aceh for going on Holy war to defend Indonesia, as a form of loyalty to the leader for safety of state, religion and nation (El Ibrahimy, 1982: 243-4).



the Republic of Indonesia was kindled again. On December, 4, 1976, Hasan Tiro proclaimed the independence of Aceh under an organisation of Acheh-Sumatera National Liberation Front/ASNLF or Aceh Freedom Movement (*Gerakan Aceh Merdeka*/ GAM). Hasan Tiro claimed that it was actually a re-declaration of Aceh's independence since he strongly believed that Aceh had existed long before Indonesia. He argued that it was not an independence of a new nation but rather a reclaiming of an existing independent territory.

His proclamation eventually turned out to be a signal of deteriorating relationship between Indonesian government and Aceh. Suharto, who took power from the first president, Sukarno, sent tens of thousands of troops to suppress the rebellion and arrested and killed many political activists and GAM fighters. The military operation, however, ironically not only failed to eliminate GAM but entailed an opposing opinion from the people and in reverse, GAM gained support and sympathy for there was a lot of casualties of innocent civilians during the operation.

All efforts to resolve the conflict ended up with nothing. A series of peace talks mediated by the Henry Dunant Center, which involved wise men and prominent leaders from many different countries including United States of America, a Joint Committee working on the prevention of more bloodshed monitored by the ASEAN countries, and the 2003's Tokyo Meeting attended by the US, Japan, European Union, World Bank, and Asian Development Bank were not to bring any effects for the two sides. In 2003, President Megawati imposed a martial law, which was then relegated to civil emergency prior to the 2004's general election. However,

it did not halt the war, and yet more and more killings occurred, a situation which forced the Hendry Dunant Centre and foreign monitors to be leave the region.

Thousands of troops of *Tentara Neugara Acheh* (Acheh State Army) in Aceh and the Stockholm-based political organisation ASNLF still survived. An independence of Aceh, as a new social imaginary, was getting more crystallized and became the main political discourse in Aceh. On the contrary, such a hegemonic discourse wiped out that of Indonesian nationalism amongst Acehnese people.

Bennedict Anderson's notion of nationalism is apparently relevant to this particular case. *Nation-ness, nationalism* – or anthropologically termed as imagined community – according to him is to be understood properly as how such concept 'has come into historical being, in what ways their meanings have changed over time...'(Anderson, 1991: 4). The idea of an imagined community or political identity will then be used in conjunction with Ernesto Laclau's discourse theory, which treats all social relations as contingent. As a result, the relations are conceived as 'they are always power relations' (Laclau, 1990:31). Identities, for Laclau, are also always relationally constructed.

Palpably, in the case of Aceh, the imagined community of Indonesia would be dependent upon the way in which the relationship between Aceh and Indonesia was articulated and how it changed over time. Therefore, for the purpose of this book, it is necessary to discuss how Aceh's identity acted as a supporting element, and particularly, how it provided an interpretation of, responded and reacted to the evolutionary process of the imagined community.

This book basically applies discourse analysis to profoundly explore and describe the process of how Aceh's political identity was shaped (or 'Acheh' in GAM's perspective), how it was constructed and transformed, and upon what factor all fundamental arguments were mobilized towards the political discourse of Hasan Tiro, the top leader of Aceh Independence. By discourse theory, this book specifically attempts to dismantle the antagonisms formulated in Hasan Tiro's discourses, and explores the logic of difference and the logic of equivalence in the formulation of a hegemonic discourse based upon a new local nationalism. To avoid any historical severance, however, this book describes little bit of DI/TII rebellion in Aceh by alluding, to certain extent, the political ideology of Abu Beureuh; this is

so for dual reason, first to compare with Hasan Tiro's political ideology and second to interpret what occurrences took place and changed during the time of 'hostility' between Aceh and Indonesia.

Living in different eras, both leaders had a connection with one another since Hasan Tiro was once a disciple of Beureuh. Tiro's journeys to different parts of the world and the secular education he earned made him a different character as well as a leader from his predecessor. Therefore, it is a wise option to position Beureuh as a comparison in analysing Hasan Tiro's political ideology because in addition to comparing their thoughts, it will in general help with discovering the evolution of thoughts of Aceh's prominent leaders. Such a discovery will certainly disclose the history of Aceh's contemporary politics particularly that pertaining to the post-independence relation between Aceh and Indonesia which served as a major cause of the conflict.

II.
Theoretical and Methodological Framework

In this section, Ben Anderson's concept of imagined community as a dynamic historical being is scrutinized by using Laclau and Mouffe's discourse theory. For that purpose, it is necessary to elaborate how an imagined community is constituted, transformed, and deformed through the logics of difference and equivalence and the reconstruction of antagonism. In addition, it also explicates how the myth and social imaginary are constructed and deconstructed and how the process takes place in political discourse.

Nationalism and Imagined Community

Nationalism and sub-nationalism constructions (through separating movement) mark the world's political history and are universal in politics. According to Anderson (1981: 5), however, perceptions about nationalism have become an object of dispute along the history. In spite of the absence of theories that can sufficiently and completely elucidate its definition, the idea remains and seems to add up to the number of the United Nations members. Tom Nairn defines nationalism as 'the pathology of modern development history' or 'a neurosis', which is ambiguous and hence will always be carrying an unresolved dilemma (Anderson, 1981: 5). Furthermore, Tom Nairn adds that the existence of nationalism has proven to be 'the great failure of Marxism.' (Anderson, 1991:3)

Anderson further affirms that nationalism is 'an imagined political community

– and imagined to inherently be limited but has sovereignty' – which bears emotional legitimacy. Even though citizens of a nation do not interact physically with each other, they share 'the image of communion'. A horizontal comradeship serves as the basis for all the citizens to keep themselves bonded in the entity of it. (1981: 6-7).

Customs, religions, languages and dynastic histories can be legitimated reasons for establishing a nation or an imagined community. Colonialists carrying different customs, languages and religions would by far convince the colonized to merge into one single entity as they possess distinct customs, beliefs, and languages from their colonialists. (Anderson, 1981:9-36). In relation to these similar factors, however, Laclau suggests that such a 'positive' element be accompanied with the kind of identity they reject – otherwise, they will endure a risk of essentialising identity. Thus, all the similarities Anderson mentions should be understood as a total assimilation. Identity is something dynamic and will highly depend on its context.

As an historical being, once nationalism is constructed it will eventually be a 'modular', which is "capable of being transplanted, with varying degrees of self-consciousness, to a great social variety of political and ideological constellations' (Anderson, 1981: 4). This political ideology constellation keeps affecting both nationalism and its practice in a community's life. It also causes them to flux even though it might in a time break down to several sub-nationalisms, each of which can then stand by itself. It is the historical process that can be a departure point for the future of certain nationalism.

Anderson's view is in line with Laclau and Mouffe's about discourse because if the concept is regarded as ideological and political discourses, as they assert that these 'discourses are contingent and historical construction, which are always vulnerable to those political forces excluded in their production, as well as the dislocatory effects of events beyond their control'. (Howarth, 2000: 9; Laclau, 1990: 30-36). Thus, being a concept, nationalism is not permanent but constantly fluxes.

In other words, nationalism or imagined community is an ideological and political construction, or a floating signifier in which universal and particular discourses interact, which can transform and change along with historical contexts.

As a process of being, the imagined community depends upon a particular system of difference underlying its identity. Howarth, quoting Laclau and Mouffe, asserts that 'the meaning or the being' of forests – as it is literally for us – relies on a particular system of differences or a discourse which constructs the identity. (Howarth, 2000: 102).

Antagonisms and The Logics of Difference and Equivalence

It is interesting to examine GAM's contemporary movement, which Siegel understands as the culmination of being Aceh which is antagonized with Javanese-colonialism. Laclau and Mouffe affirm that since 'fully identity cannot exist, people tends to find others in differential system'. By constructing such a system, they segregate themselves 'from their chain of equivalence in the popular chain and transform them into objective differences within the system'. (Laclau and Mouffe, 2001:130)

On the other hand, there exists 'a relation of equivalence absorbing all the positive determinations ...' (Laclau and Mouffe, 2001: 128). Furthermore, they say that 'society never manages fully to be society, because everything in it is penetrated by its limits, which prevents it from constituting itself as an objective reality' (Laclau and Mouffe, 2001: 127).

Thus, antagonism is generated from an assumption that the being is not a fixed concept, and similarly a discourse cannot represent an object's totality. To Laclau and Mouffe (2001: 124-5), antagonism is a state in which 'the other prevents me from being myself', and for that reason, antagonism constitutes the limits of every objectivity. They further assert that 'social antagonism occurs because social agents are unable to attain their identities (and therefore their interests), and as because they construct an enemy who is deemed responsible for this failure' (Howarth, 2000: 105). Howarth also adds that 'blockage' or 'failure' of identity, moreover, a mutual experience for both the antagonizing force and the force that is being antagonized' (Howarth, 2000: 105).

In such a distinctive system social actors construct "the other". Antagonism, however, does not arise from a single point but from various positions within the system of differences. Howarth states that 'antagonisms reveal the boundaries or

political frontier of social formation' (Howarth, 2000: 106), in which an unstable social relation will be more likely to breed antagonism (Laclau and Mouffe, 2001: 131). By this perspective, Laclau and Mouffe introduce the logic of difference to explicate the expansion of discourse structure through discharging the existing chains of equivalence and to unite all "disarticulated" elements into the expansion of the form (Howarth, 2000: 107).

Then, the social actors will find a place for the negative identity which cannot be represented in the discourse formation as accommodated in the 'logic of equivalence, which consists in the dissolution of the particular identities of the subjects within a discourse ...' (Howarth, 2000: 106-107) and establish a discursive unity among other elements of a blocked identity. In such construction and reconstruction of difference and equivalence system can be explained how Aceh in its early stage built a relation with the Indonesian imagined community (and positioned the Dutch as "the other"). However, due to various problems they faced they ended up with reconstructing a new enemy, namely, Java-colonialism, to seek an Acheh-Sumatra identity making Sumatra as a confederation or Malay world politics as formulated by Tiro.

Myth, Social Imaginary and Hegemony

Laclau suggests that opposition be entirely created by subjects or social actors in structural terms, where the subjects themselves exist because of their dislocation from the structure. The dislocation serves as a source of independence, namely, 'the freedom of a structural fault can only construct an identity through acts of identification'. However, the identifying actions, also termed as reconstruction actions, never reach a total identity. As a consequence, 'subject can neither be objective; it is only constituted on the structure's uneven edges or as the result of the collapse of objectivity'. These structural dislocation make subject's act of identification bring a myth, which is 'to suture that dislocated space through the constitution of the dislocated elements' (Laclau, 1990: 60-61).

Furthermore, Laclau says that a myth is 'a principle of reading of a given situation, whose terms are external to what is representable in the objective spatiality constituted by the given structure'. Myth 'involves forming a new objectivity by

means of re-articulation of the dislocated elements'. Myth 'involves forming a new objectivity by means of re-articulation of the dislocated elements' (Laclau, 1990:61). It will be interesting if this concept is compared and combined with Anderson's imagined community. The re-articulation of East Indies into the new myth of Indonesia on one hand created a system of equivalence with other elements of East Indies and, on the other hand, provided the system of differences with the Dutch colonial system. Literally, the new myth was publicly declared in *Sumpah Pemuda* (the Youth Pledge) on October 28, 1928.[2] However, Laclau (1990: 63) adds that 'social myths are essentially incomplete: their content is constantly reconstituted and displaced'. It can therefore be understood why the myth of Indonesia could be reconstituted and displaced again by another new myth, namely *Aceh Merdeka* or Free Aceh.

A myth could be transformed into a social imaginary, i.e. a view point, or 'an absolute limit which structures a field of intelligibility and is thus the condition of possibility for the emergence of any objects' because 'there are failed objects, quasi objects, that the very form of objectivity must free itself from any concrete entity and assume the character of a horizon' (Laclau, 1990: 64). In this regard, Acehnese people once considered the imagined community of Indonesia as a collective social imaginary, but then they pulled out from it and transformed into Darul Islam Indonesia. The transformation was a way to find a solution to all political crises occurring in Indonesia and in Aceh. The crises were later to be re-transformed into a new collective imaginary, namely Free Aceh, which was based on the past glory of the Kingdom of Aceh, and completely separated from Indonesia with no connecting line at all.

Through the whole process, there are some factors contributing to the failure of the imagined community of Indonesia. The first factor is an objective one as caused by the political ideology occurring at the national level amongst the supporting elements of the Republic. The second factor is subjective, which coped with a response of Aceh toward any policy on Aceh passed out by the Republic. And

2 In the Youth Congress, various elements of educated youth such as Jong Java, Jong Sumatera, Jong Celebes and so on attended and came up with an agreement.

the last is concerned with the internal dynamic situation of Aceh. Nevertheless, as a myth and social imaginary, accepting a re-articulation is entirely dependent on the credibility of the discourse about the new order offered as a solution to the crises and deprivation, and acceptable among the followers.

The next question posed in this book is concerned with the constructing of Aceh's political identity, how the being of Aceh or local imagined community – either as a myth or a collective social imaginary – was formed and obeyed. Laclau and Mouffe describe a hegemonic project as an exemplary form of political practice, which involves the linking of different identities and political forces into a common project or a collective will, a social imaginary or a myth; in other words, it is the creation of a new social order by a variety of dispersed elements. Citing Gramsci, a hegemonic project contrasted with other imaginary will eventually form 'a new historical block'. The formation is possible as Laclau and Mouffe argue that since meaning is partially fixed, social character is also never fixed and incomplete, and hence it is open. Thus, by articulating practices, 'hegemonic project can construct and stabilize systems of meaning or hegemonic formations '(Howarth, 2000:109-111).

Methodological Discussion

Akin to Laclau and Mouffie, studies tracing the texts and language used by DI/TII and GAM (particularly their leaders) are not to ignore the historical material object behind the resistance of Aceh. This theoretical and methodological choice is strongly supported by many arguments. Glynos, citing Saussure's conception, for example, puts 'language as a system of difference which made it possible to extend linguistic categories to traditionally non-linguistic elements'. Glynos (1999: 1). Glynos asserts:

> The main point of is that analysis of discourse involves the study of signifiers and their relations. To put it in Lacanian terms, identity is seen not in its imaginary dimension (i.e. in terms of positive properties residing in the element itself) but rather in terms of a symbolic identity (in terms of differences established with respect to a set of elements). Discourse analysts, therefore, subscribe to

> the Barthian idea which can be put as follows: Where there is meaning, there is a system of signifiers to be analysed.

By no means to deny 'the existence of extra-discursive reality' or 'concrete reality', this view is mainly to emphasize that 'meaningful reality is always discursive' (Glynos, 1999: 2). Therefore, we believe that there exists a concrete reality or material object of nationalism or the imagined community; however, this book focuses on concrete realities in a discourse, beginning from mutuality over horizontal comradeship to the rebellion in Aceh. In this context, Glynos (1999: 2) further says that 'language or discourse becomes intimately linked with, indeed constitutive of, our thoughts, beliefs, and identities, including external reality'.

Howarth (2000: 8-9) additionally says that a discourse assumes that 'all objects and actions are meaningful' and 'contingent' and 'never completely exhaust a social field of meaning'. In this book, thus, we will see how 'social practices construct and contrast discourses that constitute social realities'. This way, our perception of an abject or an action hinges upon the horizon of classificatory rules and differences that confer meaning to it. If we adopt manifestoes, statements, inscriptions or other texts of both rebelling factions, we will find that they are actually the constructions of their thoughts, beliefs, as well as objectivity identities of the imagined community of Indonesia as a universal concept, and at the same time a construction of subjective and particular self identity. To say it in another way, it is a political analysis on what 'strategies and tactics are deployed in constructing universalizing chains of equivalence and/or in disrupting them' (Glynos, 1999: 6).

III.

The Genesis of Indonesian Nationalism: A Turning of Pro to Con

Early in the beginning, there was much debate about the position of Aceh within the Republic of Indonesia. Some argued that it was politically illegitimate and against the wills of Acehnese people altogether with their history, who indeed had a distinctive identity from Indonesia. Indonesia's identity, according to Tiro, was artificial and fragile, and came later into existence. Therefore, both cannot be compared, or even juxtaposed. The argument further said that the integration of Aceh into Indonesia was politically an annexation.

Others assumed that the merger of Aceh to Indonesia was in line with the historical processes of both parties, as they underwent the same oppression and had the same destiny, and therefore, were readily to build a shared idea of nationalism. For this reason, Aceh clerks endorsed the Indonesian proclamation. The Indonesian fighters believed that Aceh's integration to the new Indonesia was very strategic as can be seen from its historical factor and natural resources.

During the conflicts, either in the rebellion of DI / TII or in the GAM insurgency especially, the debate bounced back. The overwhelming dissatisfaction encouraged many to question Aceh's position within the Republic. The climax was signalled by the wave of mass action demanding a referendum. Analysts in general say that if it had been conducted, Aceh would have been similar to Timor Leste, separating itself from Indonesia. It means that having brought about controversies, the integration of Aceh to Indonesia in later stage was constantly pulverizing

Chronologically, it is necessary to explain the formation process of the imagined community of Indonesia and Acehnese people's attitudes in its early stage, how they began rebelling and ended up with setting up a new imaginary called Aceh Merdeka as formulated by Hasan di Tiro. There have certainly been many comprehensive studies conducted by either local or international historians on this particular political dynamic of Indonesia-Aceh.

One of the versions is written by George T. Kahin who writes on the genesis of Indonesian nationalism movement. He states that 'the Ducth administration helped to join the archipelago's much local patriotism together into one all-embracing patriotism' (Kahin, 1952: 37). It was true because there had not been a specific geographical expression of Indonesia before the Dutch's coming.

He further says that the embryo of nationalism of Indonesia began with the establishment of community pride, which was then united by several factors such as Islam, as a major religion, similar fate of being treated unequally and unfairly by the colonial, and the use of Malay as the lingua franca (Kahin, 1952:36). The awareness of the injustice was more highly arisen when religious leaders were introduced with the idea of Pan-Islam and Muhammad Abduh's modern Islamic thoughts that they acquired during their studies in Cairo. This political consciousness was developed and crystallized amongst the young Indonesian middle class who had an opportunity to pursue education, following the Dutch ethical policy and fulfilling the needs of medium-workers to the Dutch colonial government. Some went to Netherlands and other European countries, and some others studied in Dutch schools built in Indonesia. By doing so, they became familiar with Western ideas that taught them not only the ideas of social justice, but also nationalism, civil liberties, political rights, equality, democracy, etc.

These youths were introduced to a variety of progressive thoughts that had been or were being developed in Europe. They gained some "enlightenment" of thought and mentality through social and intellectual interactions during their studies. They no longer considered themselves "inlander" but rather a figure of the same par as the developed European people. Some of them even had a very close fellowship with many European progressive and educative figures and hence adopted ways of Western thinking.



Furthermore, they also learnt from the appearances of some Asian inspiring figures such as Gandhi, Sun Yat Sen, Tagore, and Kemal Ataturk, in addition to such Western thinkers as Rousseau, Locke, Mazzini, Sorel, and especially Marx. Meanwhile, the use of Malay language had a strong influence too because it was mostly used by the educated people and became the language of their fellowship, making them different from the Dutch. (Kahin, 1952: 36-50). Malay language uniquely belonged to a minority group who inhabited the island of Sumatra and some parts of Kalimantan (Borneo).

Thus, it is clear that their awareness of nationalism was shaped and strengthened by several aspects like the adopted Western ideas, their religion, language, and socio-cultural background vis-à-vis the colonial Dutch as 'the other', an outsider who did an intense oppression to them. The political awareness was ultimately expressed in the 1928's Youth Congress that gave birth to Youth Decision which was later known as the Youth Pledge. These young nationalists vowed to have one homeland, "the land of Indonesia", to have one nation, "the nation of Indonesia", and to respect one language, "Bahasa Indonesia".

Meanwhile, the legality of Indonesia – despite the fact that it had been proclaimed on August 17, 1945 – was finally legitimated after a series of negotiations between the Netherlands and Indonesia. In the last negotiation, the Round Table Conference held in The Hague, Netherlands, on December 27, 1949, it was agreed

that the entire territory of Indonesia would be the former Dutch colonial regions, including Aceh. In the colonial period, the territory used to be named Dutch East Indies or Netherlands East Indies.

During the Indonesian independence struggle, the revolutionary atmosphere also reigned the hearts of Acehnese people. Decades of war against the Dutch since April 1873 had spawned anti-colonial sentiment deeply cultivated in the hearts of Acehnese people, and consequently raised a high encouragement to establish a new nation, Indonesia. In the Preparatory Committee for Indonesian Independence (PPKI), for example, Aceh was represented by Teuku Mohammad Hasan, a descendant of *uleebalang*, who later served the Governor of North Sumatra in the early days after Indonesian independence. To build a pro-independence force, an Aceh Provincial Committee was formed to prepare for a local government under the Indonesian Republic, led by Tuanku Mahmud, a descendant of the Sultan of Aceh.

However, this support, especially that given by the *ulamas*, was not unconditional. Sukarno, the Indonesia's first president, during a visit to Banda Aceh in 1947 for gaining support to maintain the independence was prompted by Aceh leaders to sign an agreement to enforce the Islamic Sharia. While sobbing, Sukarno vowed to fulfil the proposition but refused to give a written commitment (El Ibrahimy, 1982: 64-65). The never-fulfilled promise was then to make Beureuh join the Darul Islam Indonesia. The disappointment was no longer bearable when Sukarno on January, 27, 1953 delivered a speech in Amuntai, South Kalimantan, denouncing Islam as a State Principle (Tempo Magazine, 2003: 49).

In his *Rebellion under the Banner of Islam*, Cornelis van Dijk affirms that DI/TII insurgency led by Beureueh was triggered by a disappointment in the central government in relation to ideological, political, economic, and cultural issues. Van Dijk (1981: 311) further says:

> He justified the proclamation and the repudiation of the Indonesian Republic by arguing that the Republican leaders in Jakarta had deviated from the right course. The Republic had not developed into a state based upon Islam, in his

eyes the only possible implication of the principle of Belief in the One and Only God, the first pillar of the Pancasila.

However, similarly to Van Dijk's finding, Nazaruddin Syamsuddin reveals two main reasons for the insurgency, namely, ideology and regionalism. According to Syamsuddin, the ideological resistance was raised by the *ulamas* (the Muslim Clerks), whereas, regionalism was proposed by the *zuama* group. Both groups collaboratively fought against Indonesia and gained a huge support from the people. However, the movement had a connection with the ideological and political upheaval in other areas as well as with the ideological conflict within PPKI assembly who finally decided not to include in the state principle the Jakarta Charter requiring Muslims to apply the Islamic sharia. Meanwhile, a large-scale mass mobilization to support the idea of a unitary state made the *ulama-zuama* lose confidence that regionalism could be applied. All of these potential conflicts gradually were deteriorating when in 1950 the central government decided to abolish Aceh Province and merged it with the North Sumatra. Being a part of North Sumatra, Aceh's leaders' roles in politics and economy were consequently reduced (Syamsuddin, 1985: 319-324).

Van Dijk also describes in details how the dynamics of Aceh's internal politics took place both before and after the independence, particularly the dispute between the *ulamas*, the nationalists and the *uleebalangs* immediately after Japan's defeat in the World War II. In 1942-1945, East Indies' territory was administratively and geographically occupied by Japan, and soon after the defeat it was just abandoned, giving a chance to the Dutch for reclaiming. However, they were not able to get back in to Aceh.

Van Dijk also successfully links the internal with the external political dynamics like the ideological and political conflicts at the central level, which then set off Beureuh's rebellion. This study is so helpful in the way it explains what context, how, and when Beureuh's ideological and political discourses were formed and transformed. Additionally, Van Dijk touches a bit about Hasan di Tiro's role in the rebellion, which later became the starting point for his struggle in advance of formulating Aceh's independence (Van Dijk, 1981: 318-319).

However, similarly to Shamsuddin, Van Dijk assumes that the conflict was

a battle of two different poles, which were totally antagonistic, specifically, Islam versus Pancalisa/nationalism and Centralism versus Regionalism. It would actually be more interesting to further study how Beureueh set up his interpretation on an imagined community, how and why he deconstructed the imagined community of Indonesia on his position as an Aceh *ulama*, and how he linked his discourses with Darul Islam and then with the ideologically heterogeneous *Republik Persatuan Indonesia* (United Republic of Indonesia). And thus, it would be more blatant for us to see how he constructed his thoughts and beliefs in portraying the imagined community of Indonesia and Aceh's political identity from his perspective as a particular subject.

Aceh Merdeka: A Culmination of Acehnese Trajectory

A monograph written by Tim Kell fortifies the purpose of this book since it focuses on the GAM's contemporary movement. By reconstructing all the historical events of politics in Aceh beginning from the glorious period of Islamic Kingdom of Aceh until the Dutch and Japanese occupation, he finally makes an analysis on the political identity introduced by Tiro. 'GAM ideology goes little beyond such straightforward appeals to ethnic sentiment and to past and potential glories of an independent Achenese state. Hasan di Tiro's far-fetched plan for Acheh-Sumatera is to establish a Swiss-style Confederation of Free States ...' (Kell, 1995: 65)

The opposition was aimed at 'ensuring the survival of the people of Acheh-Sumatera as a nation', because 'the Javanese were destroying their political, social and cultural heritage, taking their land, and plundering their economic assets' (Kell, 1995: 63-64). However, Kell (1995: 63) asserts that Tiro's argument was flawed inherently because his historical view was static and overtly influenced by the magnificence of the past. Aceh's territorial right as claimed by Tiro was based on the areas reigned by Sultan Iskandar Muda in the early 17th century, a time when the Acehnese people applied expansionism with brutality – a more or less similar way to what they claimed the Javanese-Indonesia did to them – and therefore they were resisted by those they conquered. Besides, Tiro also ignored an historical fact about the Declaration of All Aceh *Ulamas* in October 1945, which was strongly in favour of the independence of Indonesia. Kell also adds that during the first

Dutch invasion in 1873, Aceh's royal power no longer applied to the entire region of Sumatra Island. The Kingdom of Aceh was having a setback causing its realm to be more or less similar to the present region. That is why Kell does not fully accept Tiro's argument.

Furthermore, unlike the Darul Islam of Beureueh, the Declaration of Independence of Aceh did not at all concern about religious issues. Although in other written documents and statements Qur'an was mentioned to be the National Constitutions, it was actually incidental. Even in 1980s when GAM were back to fight and the issue of establishing an Islamic State was more explicitly appealed, their main issue was fighting against the Javanese colonialism, which they claimed had occupied their motherland and exploited the natural resources (Kell, 1995: 64).

This rebellion was also rooted in the social, political, and economic changes which occurred rapidly in Aceh during the New Order regime. First, the exploitation of natural resources which did not give any economic contribution to a better life of the people caused the feeling of injustice, particularly in villages and other remote areas. Second, centralization and penetration of both civil and military bureaucracy from the central government eliminated the local political authorities. Disappointment in such treatment and the absence of alternative leadership gave an opportunity to Tiro and GAM to articulate the political identity of Aceh (Kell, 1995: 83-5). In other words, citing Laclau, dislocatory effects made the identity of Aceh blocked, and hence, encouraged nationalism or political identity of Aceh to be a hegemonic discourse.

However, Kell's criticism and conclusion on Tiro's view which he considered static and intensely influenced by the glory of the past is basically based on an objective thought on how a history of establishing nationalism is assembled. In fact, viewed from the position of Tiro as a subject-political actor who interpreted the imagined community of Aceh from his individual perspective as a figure of Aceh, it is necessary to understand why he used such an argument, rather than to see it from another perspective. Objectivity, however, is not very relevant in a Post-Marxist study or discourse theory which prefers to explore perspectives, or specifically subjective perspectives, of political actors themselves.

Furthermore, James T. Siegel, an analyst who has dedicated himself to study

the struggle of Acehnese people – beginning from the war against the Dutch, Indonesia's independence revolution, Beureuh's DI/TII and GAM insurrections to date – concludes that all those historical events have shaped the being of Aceh, that is being itself, which means 'a certain identity where Acehnese refers to an accomplished identity rather than to its origin' (Siegel, 2000: 366). This study becomes more interesting since Siegel then attempts to explore the relationship between Tiro's personality traits and the discourses he proposed. Calling Tiro as 'possessed' of historical duty, Siegel describes him in two continuums, the memories of Aceh in one and the Western civilization in which his maturity was formed in another.

Tiro completed his elementary education in a Western-style school owned by Daud Beureueh in Bireuen and then he proceeded to *Universitas Islam Indonesia* Yogyakarta, majoring in legal studies. Afterwards, he gained a PhD in Political Science in the University of Columbia, USA. The conflicts with the Indonesian government during the rebellion of Darul Islam forced him to live in exile in the US and Sweden. He married a Western woman and has a son named Karim.

Unfortunately, according to Siegel Tiro 'finds no way to integrate his memories with his life in the present' because 'his personality thus contains disparate dimensions that, instead of being integrated in political synthesis, in practice are kept separate'. For Tiro, politics was a 'private matter' which should be reconciled in Aceh separately from his successful business in America. Furthermore, Tiro claimed himself as the 41st leader of Aceh who inherited the Kingdom of Aceh, and thus, he was destined to lead his people to freedom. He used this fate to legitimize his leadership, which was different from Sjahrir, a Minangkabau-born Indonesian movement figure who long lived in Netherlands. For Sjahrir, the Dutch entered into Minangkabau in the sense that Sjahrir hilmself found a substitute for his original values. Conversely, Tiro rejected any substitute (Siegel, 2000: 353-359).

Siegel further illustrates that the followers of Tiro were those who failed to articulate a sense of injustice, vengeance, and trauma as well as their ideas. They always needed others who were considered authoritative to help them speak out their feelings of disappointment or aspirations. Similarly, among the students who enthusiastically supported independence, despite that they did not know Tiro or

never even read his writings or had no connection with GAM, they considered 'Aceh Merdeka' a symbol of a 'better life' than that of Indonesia. Their path to enter the modern world was halted. 'They find themselves in Indonesia, as Indonesians, and it does not suffice' (Siegel, 2000: 371). That way, the desire to gain independence – for the followers of GAM as well as those students – was the expression to escape from the past to obtain a hope for a better future.

Of all the studies above, Siegel's is the most interesting as he tries to understand the ideological and political discourses of Tiro from his position as a social agent. By the same way, he succeeds to understand why the discourse of Acehnese independence became hegemonic. For example, he can explain that a blocked self identification or the failure of Acehnese to find their identity in an imagined community of Indonesia had something to do with Tiro's inability to integrate Aceh and the West, as seen in his political discourses. The two different identification failures resulted in a myth of 'Free Aceh' as a hegemonic political discourse and succeeded to deform Indonesian nationalism.

As previously elaborated, this study on discourses of Tiro will concentrate on how the process of political identity forming of Aceh was constituted and transformed from time to time and Tiro's arguments to support the discourse of Aceh Merdeka. Likewise, it will also deal with how social antagonism was formulated, the logics of difference and equivalence referred to in each phase of history based on the perspective of each leader in their contexts.

In this way, various issues such as Tiro's historic view on Aceh, the legal status applied to support the myth and new social imaginary, Tiro's background and family in more details will therefore be uncovered in order to analyze the discourses constructed by him as well as the meaning of each of them. Since this study focuses on the understanding of the process of political identity forming, it is necessary to put forward Beureueh's ideology-political discourse as an historical background for both understanding Tiro's discourses and serving as a comparison.

IV.
From an Islamic State towards Ethno-Nationalism of Aceh

In this section, it will be clarified the process of Aceh's political identity formation proposed by Tiro, including the arguments he used, either in legal, socio-political, socio-cultural or historical perspective. In addition, since the contemporary formation cannot be separated from Tiro as the initiator and the main leader, the development of his personality and thoughts will also be discussed. However, it is necessary beforehand to discuss the discourse of the Islamic State of Aceh, which was formulated by Beureueh, in which movement Tiro was involved too.[3] The assumption is that the process of Aceh's political identity formation was not completed at a time, but through a series of historical processes that marked the relationship of Indonesia-Aceh since the proclamation time.

1. The Discourse of Islamic State: Darul Islam Insurgence led by Beureueh

The fall of Aceh Kingdom and the cooperation between the *uleebalangs* and the Dutch altered the structure of Acehnese society. *Uleebalangs* became the power

3 In many historical scripts, Tiro is called a representative of the Republic Islam Indonesia, SS Juangga Batubara, Beuereuh's right-hand man who at present resides in Malaysia, even calls him Secretary of the State (see his interview with Radio Nederland, 18 December 2003).

holders in each area and with this authority they turned out to be new capitalists like the European landlords. Fachry Ali, a political analyst from Aceh, asserts that such a colonial structure then encouraged the *ulamas* to build a contending civil society power not only to the Dutch but also the *uleebalangs*. Under that circumstance, Beureueh came up and attracted people's attention as he was able to act as a representative of progressive *ulamas* at his time and led the fight against the Dutch and eradicated the influences of *uleebalangs* in post-proclamation time. Siegel compares the appearance of an *ulama* like Beureueh with the outstanding Habib Samalanga who lived a hundred years back, who was militant and progressive successfully mingling *aqidah* (the faith) and social work (El Ibrahimy, 1982: 228-9).

Beureuh inherited the anger and disappointment of the *ulamas* and hopeless Acehnese people in facing the *'kaphe'* (*kafir* or infidel) power. His appearance also brought along the distinctive religious perspective which considered the colonial structure theologically problematic. So, it was not surprising that he took Indonesian nationalism as an alternative as soon as it was issued. (Ali, 2003: 54-5).[4]

Beureueh and other *ulamas* proved their loyalty by giving support to the Indonesian troops in the battle against the Dutch first and second aggressions attempting to reoccupy Indonesia. Kutaraja, now known as Banda Aceh, was once the centre of Emergency Government of the Republic of Indonesia (PDRI) when Indonesian leaders were imprisoned by the Dutch and when Sjafruddin Prawiranegara was no longer able to defend the Bukit Tinggi-based PDRI from the Dutch aggression. As the Indonesian Radio (RRI) station in Yogyakarta (the centre of Indonesian governance) was unable to air, Kutaraja's RRI took over the role. With his magnetism, Beureueh mobilized material supports such as two airplanes – the first planes of Indonesia – weapons, and stationary to help out the newly established government. It was unsurprising if Sukarno identified Aceh as a region of capital for

---

1 The Ulama's position of supporting the independence of Indonesia was opposed by most of uleebalangs. Cumbok incident was the climax of the conflict, in which thousands of troops of both sides fought and many of them were killed. Social revolution initiated by Islamic and nationalist components supported by a few pro-Republic uleebalangs weakened the position of uleebalangs, and thus, they were substituted by ulamas as new figures.

Indonesia because the support it gave helped the new republic to survive until it successfully set a diplomatic talk at the Round Table Conference in The Hague, 1949, in which occasion the Dutch acknowledged Indonesian legal status.



He showed a similar attitude when T. Mansyur of the State of East Sumatra invited him to attend a Sumatran leaders' summit to separate themselves from RI. He rejected the invitation and the offer at the same time (El Ibrahimy, 1982: 245-246).

One of the United Development Party (PPP) members, who used to be his follower, states that he once suggested that Beureueh accept T. Mansyur's invitation. Beureueh was so furious that he beat him with a stick and shouted 'Where can you find a nation that clearly claims itself based on Believing in One Almighty God?' (Taufik Abdullah, 2003: 26). The rejection was caused by his detestation on the awakening of royal force and the Dutch intervention that openly encouraged the establishment of the Republic of United Indonesia (RIS) in which T. Mansyur served as one of the pioneers of the East Sumatra State, a state under RIS. *Semangat Merdeka*, a Banda Aceh-based daily cited Beureueh's emphasis on March 23, 1949, affirming 'There is no regionalism in Aceh, and therefore, we are not to establish one Great Aceh like Great Tapanuli, Great Bengkulen, etc. because we here share the Republican spirit' (Ministry of Information, 1953: 292).

Beureueh's loathing the elements of the Republic of United Indonesia was also revealed even when he had begun the rebellion. In a letter to the central government, he reminded that 'the activities of the South Maluku Republic's leaders who live abroad were actually like a snake in the grass that one day would break up

the country' (Geulanggang, 1956: 163).

Beureueh's viewpoint on such nationalism should however be understood from his position as an Aceh *ulama* inspired by the glory of Islamic Aceh Kingdom in the past. Therefore, as one of the political subjects in the discourse of Indonesian nationalism, Beureueh had a different interpretation on the state concept and laws from the nationalists like Sukarno. To him, it was non-negotiable at all that Islam had to be taken as the foundation of the country being established.

According to Beureueh, with the Islamic concept *kaffah* (totality), Islamic laws were to regulate not only services to God *(aqidah)* but also worldly social, economic, political, and educational activities *(nidham)*. He intensely fought for this obsession, and even before he went out from his hide-out on the mountain he proposed a draft of agreement to RI, which mainly stressed that religion and nation could not be separated from each other. In Aceh, there is a very famous proverb that goes *hukom ngon adat lagei zat ngon sifeut* (laws and cultures are like entity and its nature). Therefore, this region is called *Seuramoe Makah* or *Serambi Mekah* or Mecca's Terrace (El Ibrahimy, 1982: 30).

Furthermore, Beureueh had his own interpretation on leadership concept. In one of his speeches, for example, he cited *Surah Ali Imran* verse 28, which mainly calls faithful Muslims not to choose an infidel to be their *wali* or leader[5] (Geulanggang, 1956: 54).

Complying with classical Islam, Beureueh insisted that the concept of Islamic leadership or *imamah* be very necessary, that is, the leader can ensure the enforcement of God's laws. By this perspective, he called Sukarno's government which rejected Islamic laws as '... not the government of RI we have been fighting for since 1945' for it was just like '... a national-coated Hindu government which exactly looks like a communist one' (Geulanggang, 1956: 54). And even he said that such government was 'a totally godless group' or 'kafir' (Geulanggang, 1956: 46-7), and hence had to be opposed. Additionally, he said that 'It is sinful for Muslims to

5 The plural form of the word of *wali* is *auliya* which means close friends, leaders, protectors or helpers (Al-Qur'an and its Translation, Departemen Agama, 1983: 80).

abide by Pancasila ...'(Geulanggang, 1956: 31), which supposes that he began to draw a system of difference out of the ideology he firmly held – Islam and the state official ideology, Pancasila.

Drawing a political frontier towards the ideological and political discourses of Indonesia led by Sukarno resulted in some consequences to Beureueh's fighting strategy. He asserted that 'by a general election, Muslims will not likely to win' (Geulanggang, 1956: 31). With the postpones of the promised general election, Beureuh could no longer see any sombre efforts from Sukarno's government to thoroughly accommodate the aspirations from the majority of Indonesian Muslims.

Then, Beureuh began questioning the political idea of an election and emphasized that according to him struggling 'to establish God's religion is in fact not by votes, or saying 'aye', but it must be done 'by armed violence' (Geulanggang, 1956: 57). Further, he called the upholding of Indonesia's independence as the 'National Revolution' so 'Indonesia was in the state of war' (Geulangang, 1956: 29). In this case, Beuereuh chose to join the Islamic State of Indonesia-Indonesian Islamic Militia under Imam Kartosuwiryo's West Java-based government.

The story of the heroic spirit *jihad fi sabilillah* itself is confirmed by the Dutch anthropology-advisor, Snouck Hourgronje, and some other observers of Aceh such as Anthony Reid, James T. Siegel, etc. In general, they describe how high and vigorous the spirit was to fight against their enemies whom they called *kaphe*. One of Tjik di Tiro's followers, Tengku Pante Kulu, wrote a verse entitled Prang Sabi (The Holy War), which gave spirit not only to the *mujahid* at that point in time but also to GAM, as well as people in general as they often sing it until today.

The spirit of resistance by the *jihad* war was triggered by a combination of distrust to the central government (therefore, he did not believe the resolution of ideological-political conflict could be found by the offered general election) and war justification for which he assumed that the country was in an emergency situation. Beureueh then mobilized all the war forces that were under his command as the Military and Civil Governor of Aceh, Langkat and Karo Land. The war of *jihad fisabilillah* was announced to all Acehnese people as he said: '... you are all real descendants of Aceh's heroes and martyrs who died for defending Islam and their

nation' (Geulanggang, 1956: 59).

Beureueh's insurgency was certainly based on strong reasons. The internal political and ideological conflicts among the political leaders both in the central and local levels and the economic and educational problems in Aceh were some of them. The most considerable reason was the merging of Aceh with the North Sumatra Province. The abolishment of the Aceh Province consequently threatened Beureueh's political position as the Military Governor of Aceh, Langkat, and Karo that he held during the revolution era, and as the Civil Governor of Aceh. Thus, he decided to return to his home in Sigli.

Besides Beureuh, the *ulamas* also lost their authority, which was deteriorated by the transfer of crucial positions of local governance to *uleebalangs*, their internal enemies. Concerning this, Beureueh said: 'Look at the RI government who plays Acehnese people against the *uleebalangs*. All people were called out to fight, but now only *uleebalangs* and their families are appointed as mayors, *wedana*, and sub-district heads in every part of Aceh' (Geulanggang, 1956: 61).

Worries over their lives became another factor too as there was a release of "black listed people" announcing 190 Acehnese leaders would be arrested by the central government, including Beuereuh. Many people doubted the accuracy of the announcement, but Cornelis Van Dijk believes it was true. Beuereuh himself sent a letter to President Sukarno to ask for clarification on the allegations against him and other *ulamas*.

Finally, on September, 21, 1953, Beureueh proclaimed the Islamic State of Aceh as part of the Islamic State of Indonesia as declared by SM Kartosuwiryo. The complete text of the proclamation reads as follow:

Proclamation

In reference to the establishing of the Islamic Republic State on the 12 Syawal 1368/7 August 1949 by Imam S.M Kartosuwiryo, so we hereby declare that ACEH REGION AND ITS SURROUNDING become part of the INDONESIAN ISLAMIC STATE.

ALLAHU AKBAR ! ALLAHU AKBAR ! ALLAHU AKBAR !
Aceh Darussalam
13 Muharram 1372
20 September 1953

On behalf of
Muslims of Aceh Region and its Surrounding
Tengku M. Daud Beureueh (Geulanggang, 1956:27).

Tengku Mohammad Daud Beureueh was appointed head of the state and Tengku Husin Almujahid, chair of *Majelis Syuro* or legislative council. In details, the cabinet of the Islamic State of Aceh is as follow:

1. Prime Minister: Hasan Ali
2. Minister of Interior: Hasan Ali
3. Minister of Finance and Health: T. A Hasan
4. Minister of Defense: Colonel Husin Jusuf
5. Minister of Economic/Welfare: T.M. Arifin
6. Minister of Justice: Tengku Zainal Abidin
7. Minister of Education: Tengku M. Ali Kasim
8. Minister of Information: A.G. Mutiara

This organisation was then split into two, one was under *Dewan Revolusi*, the Council of Revolution, which appointed Al Mujahid as head of state and was followed by Hasan Saleh and Ayah Gani, and the other remained under Beureueh, Iljas Leube and Hasan Ali. They applied different tactics and strategies



in negotiating with the central government where Beuereuh's group hardly received any cooperation offered by Indonesia.

Beuereuh's vision about *Ad Daulatul Islamiyah* myth, which could be applied at least in Aceh, was an enduring proposition. The war lasted until 1962. Finally, with a diplomatic approach – especially that taken by Colonel M. Jasin, a son of Aceh, who served as the Commander of the Regional Military Station Iskandar Muda – Beureuh was readily to go down the mountain; however, his spirit to keep fighting for the Islamic State ideology never faded.

In his letters to Jasin, despite the fact that the number of his fighters was decreasing – some of the commanders had surrendered including the Prime Minister, Hasan Ali – and the fact that *Darul Islam Aceh* was divided into two factions, Beureueh consistently continued to call for *Dakwah* to General Nasution

and Jasin to convince them about Muslim obligation to establish an Islamic Nation following *Al Qur'an* and *Al Hadits* (El Ibrahimy, 1982: 186-8).

In Beureueh's theological perspective, Nation and Islam were two inseparable entities as he affirmed 'politics is part of the religion we profess.' (Geulanggang, 1956: 46). Taking the Dutch and the pro-Dutch *uleebalangs*, in an earlier time, theologically as others who denied Aceh's identity, he called the Indonesia's Pancasila-based government and nationalism as a new other or a new enemy who prevented him from establishing *Ad Daulatul Islamiyah* in Aceh, or more extensively in Indonesia. In the context of a nation on the basis of such theological perspective, Beureueh and other *ulamas* were in a very vital position. Preventing the construction of Aceh Islamic politics was basically to agitate the *ulamas'* role and position, a situation that eventually befell upon Beureuh.

Beureueh, however, was not to deny the diversity of Indonesia. He emphasized quite many times that the Islamic laws should be implemented at least in Aceh's region. Such inclusiveness was also clearly noticeable when Beureueh involved himself in the ideologically heterogeneous Republic of Indonesian Union (RPI), in which he was appointed Vice President. The idea of inclusiveness could obviously be seen in the RPI's Constitutions clause 1 verse 2 which 'ensured the freedom for all people or group of people to embrace their own religion or belief and to conduct services to God as well live in accordance with the laws of their own religion or belief' (El Ibrahimy, 1982:203). This clause was more inclusive than that of the Jakarta Charter which emphasized the obligation to implement only Islamic laws amongst its believers but did not mention any other religions and beliefs. The form of RPI nation also revealed that Beureueh fought for federal concept where Aceh and some other similar areas could implement Islamic laws. The myth of the *Ad Daulatul Islamiyah* in this context would be applicable in certain areas. In contrast, Surah Ali Imran verse 28 that he referred in formulating leadership concept, in the context of RPI, did not bother at all since Sjarifuddin Prawiranegara, the President of RPI, was a Masyumi leader, the largest Islamic party whose ideology was the same as his. However, due to the RPI's failing to struggle Beureuh established a Republic of Islamic Aceh, implying that he returned to his starting point taking Aceh Islam to be his basis for interpreting each single discourse of an imagined community.

2. Hasan Tiro's Free Aceh Movement: A Contemporary Discourse of Aceh Nationalism

The birth of a new discourse on Aceh State should be understood as a climax dissension towards Indonesian nationalism. Beureueh's Darul Islam rebellion, in which Tiro was involved, was the beginning of the ideological-political conflict between Aceh and Indonesia. The peak occurred during the New Order administration which plundered Aceh natural resources but did not contribute to people's prosperity. The economic injustice was exacerbated by the military approach causing a lot of casualties in Aceh.

The Historical and Legal Status of Aceh State

Tiro was then to question the existence of Aceh in the imagined community of Indonesia. By reconstructing Aceh's histories he put forward the following historical and legal arguments.

The Existence of Aceh Kingdom

In Tiro's viewpoint, hundreds of years before the establishment of Indonesia, Aceh had been of its own political entity, which was not only great and prosperous but also acknowledged by the international world. Seven years before the Dutch first invasion in 1873, for instance, Larouse Grand Dictionaries Universelle describes Acheh-Sumatera as a dominating nation in the Indie. Similar information was also available in the 1874's La Grande Encyclopedia. It depicted the huge force of *Atchin* or *Achem* to fight against the Portuguese in 1582 and they were so unbeatable. Meanwhile, Damste in his book Het Volk van Atjeh, as cited by Tiro, says that 'from the beginning of the 17th century the border of Acheh in Sumatera reached to the South until Palembang and Bengkulen and in Peninsular Malaya to include Perak, Kedah and Pahang' (Tiro, 1980: 1-2)[6]

6 Palembang is the capital city of South Sumatra used to famous for Sriwijaya Kingdom, and Bengkulen or Bengkulu is a province in the south end of Sumatra Island. Perak, Kedah and Pahang are seaport cities in Malaya, now known as Malaysia.

An acknowledgement of the existence of Aceh State could also be found in a treaty signed by Sultan of Aceh and King James 1 of Britain, which in some part says 'there shall be a perpetual peace, friendship and defensive alliance between the states dominions and subjects of the High Parties, neither of whom shall give any aid or assistance to the enemies of other' (ASNLF, 'Achehnese History', para. 1). In addition, a good relationship was also established with the USA, Portugal, France, Netherlands, and Turkey. By this history, Tiro concluded that Aceh had come into existence long before Indonesia did - a fabricated nation whose origin was equivocal (Tiro: 1980: 7).

However, the relationship with the Dutch was interrupted. Accusing Aceh of attacking and pirating Europe's trading ships the Dutch attacked Aceh on April, 5, 1873. Prior to doing so, the Dutch requested the Sultan of Aceh to '... renounce the Islamic Caliphate and to swear loyalty to the King of Holland.'(Tiro,1980: 3).

Citing the Sultan of Aceh's reply Tiro said 'For our religion and our flag, every Acehnese will shed the last drop of his blood' (Tiro: 1980: 3). The renouncement of the Ottoman Turkish Islamic caliphate to the Kingdom of the Netherlands, for Acehnese people, equalled conversion to another religion. That is how Tiro described the attitude of Aceh leaders at the time. By doing so, Tiro also meant to emphasize the character of Aceh leaders who kept all commitments, abided by their belief, and therefore, they were ready to bear any risk of it.

Tiro (1980: 3) then testified that as a consequence of the attitude, a war occurred in Bandar Aceh. Commanded by General Kohler, the Dutch mobilized ten thousands of troops and bombarded the capital city of Aceh. As reported by The London TIMES, however, the Dutch troops were forced to pull back with a huge loss and General Kohler himself was killed. In a debate in the Holland's parliament, one of the members admitted that the defeat gave them an embarrassment among the Eastern countries.

Soon after the defeat, the U.S. President, Ulysess S Grant, made a statement saying about their neutrality and impartiality on the war and urged other countries to take a similar stance, which was then also taken by France and Britain. Meanwhile, Turkey, Germany, and Italy chose to support the Kingdom of Aceh. To Tiro personally, this historical fact convinced him that the international community had

long acknowledged the existence of Aceh (Tiro, 1980: 5). The success and support indicated that 'the Sultan of Acheh is showing diplomatic as well as military capacity' (Tiro, 1973: 4).

On Christmas day of 1873, the Dutch set another attack and deployed fifteen thousands of troops commanded by General van Sweiten. Again, Aceh State was able to survive. Several years after he retired van Swieten stated that invasion of Aceh was a mistake because Aceh was apparently unbeatable and the protracted war claimed too many victims. He urged the Dutch government to stop the war and make peace treaty with Aceh but the proposal was overlooked by the Dutch government. As a result the war continued, which killed many from both sides.

Tiro named the war from one generation to another as "The One Hundred Years War of Today" (Tiro, 1980: 5-6). In a speech on the commemoration of the 100th Year Anniversary of The Battle of Bandar Atjeh, on April 23, 1976, Tiro described the war as:

> ... one of decisive battles of world history because it altered the relative values and the relative status of the antagonist who represent different races, different cultures, and different civilization: one representing White, European, Christian races; the other representing Brown, Malay, Muslim races (Tiro, 1973: 3).

Tiro (1973: 3) further said: 'The incontrovertible message and the unchangeable decision of the Battle of Bandar Atjeh, written in blood, was that the Malay race was not, never was and never will be a military 'nincompoop', as many Europeans once might have thought, but quite capable. Remember, the victory of Bandar Atjeh took place 69 years before the Japanese defeated the British in Singapore, and 81 years before the Vietnamese defeated the French at Dienbienphu!'

The Illegal Transfer and Self-Determination of Aceh

In accordance with these historical facts Tiro argued that the agreement over transferring the sovereignty – as resulted from The Round Table Conference held on December, 27 1949 in The Hague in which all ex-Dutch colonial areas, including

Aceh, were handed to the Indonesian Republic – was an illegal transfer. Because Aceh, by both *de facto* and *de jure*, never surrendered to the Dutch, and therefore, according to the UN Resolution 1514-XV the Dutch had no rights to include Aceh in the transfer as it had its own sovereignty.

'Sovereignty in a colony or in a non-selfgoverning territory does not lie in the hands of the colonialist power, or in the administering authority, but in the hands of the people of this colony or territory – UN Resolution 1514-XV' (Tiro, 1980: 8; ASNLF, 1980: 1). Based on the resolution all authorities should be returned to the people inhabiting the territory. Tiro argued that the illegal transfer was conducted upon 'collusion between the old Dutch colonialist with the new Javanese Indonesian colonialist in forfeiting the rights of self-determination of the people of Acheh Sumatera ...'(Tiro, 1980: 7-8).

He also emphasized that the UN Resolution 2625-XXV evidently conveyed 'The duty of all states to end colonialism, and to stop anyone from using force against people struggling for their independence' (Tiro, 1980: 8; ASNLF, 1980: 1). This resolution was strengthened by another UN Resolution 2621-XXV stating 'the right of colonized people to fight against their colonialists, and that colonialism is considered an international crime' under which circumstance 'The use of force is prohibited against those who seek their self-determination- UN Resolution 3314-XXIX' (Tiro, 1980: 8; ASNLF, 1980:1). Aceh's such international legal power was also backed up by the UN Resolution 2625-XXV constituting that 'each colonial territory has a separate legal status from other colonial territories ...' and by the UN Charter, article 1, paragraphs 2 and 55, Universal Declaration of the Rights of the People, articles 5, 6 and 11 and International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, which mainly acknowledged that 'all peoples have the right to self-determination and independence' (Tiro, 1980: 8; ASNLF, 1980: 1). However, all those resolutions according to him did not apply to Aceh, in a sense that the collusion between Indonesia and the Dutch government was endorsed by the international and even the United Nations.

Tiro (1991: 13) hypothesized if the East Indies regarded as one region of the Dutch ex-colony region was united into one new country, Africa would then also consist of 6 – 7 countries only, namely, British ex-colony, Italian ex-colony, French

ex-colony, Portuguese ex-colony, Spanish ex-colony, etc.

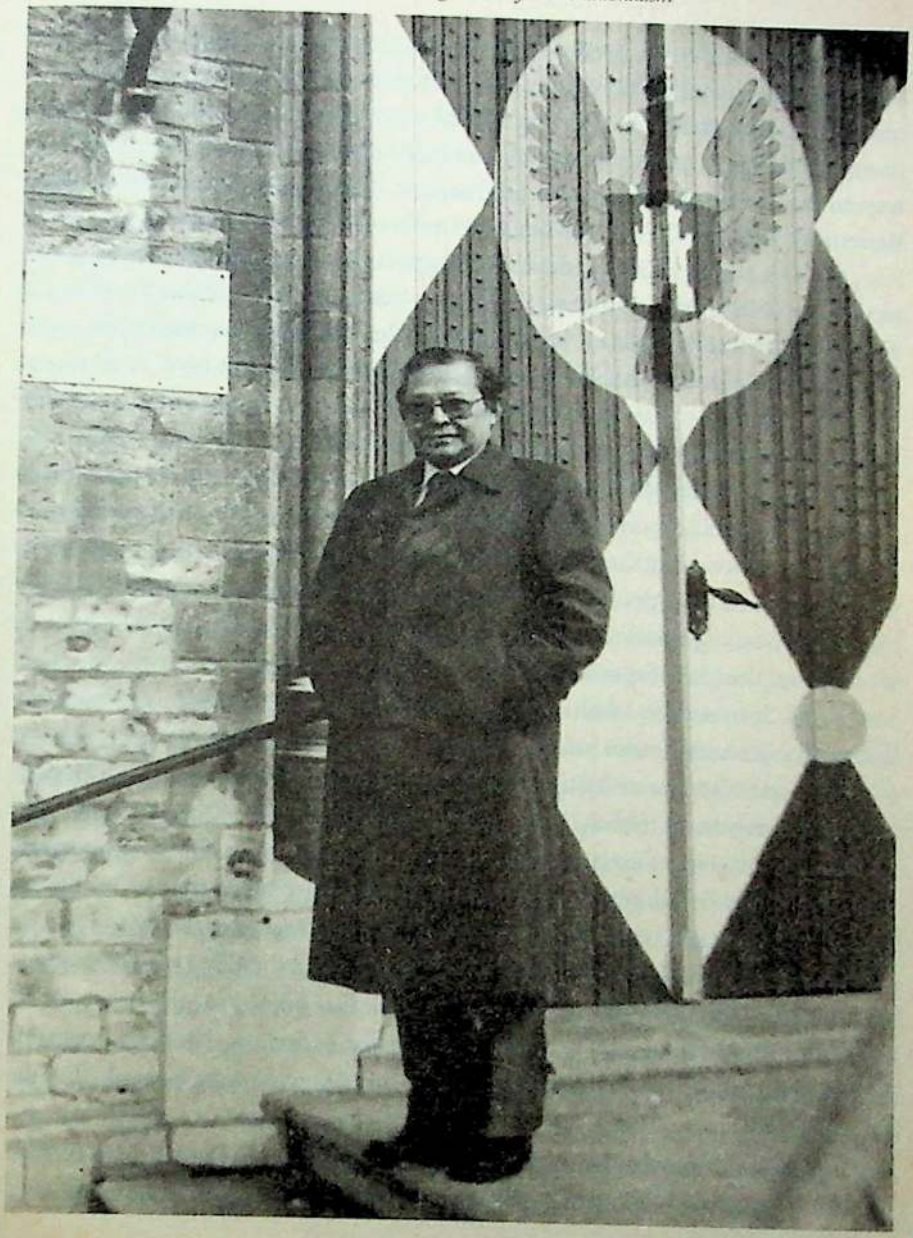
Putting forward this issue of legal status, Tiro claimed that Indonesia's control over Aceh was as an invasion of Indonesia-Java to Aceh. Tiro suggested a peaceful way by requesting Indonesia to leave Aceh and allow its people to manage themselves. However, the proposition was neglected and many more people were killed, making them decide to fight back bravely, like how their ancestors had done, against the new Indonesian-Javanese invaders.

Wandering and Mountain Climbing

Tengku DR. Mohammad Hasan di Tiro was first known during the rebellion of Darul Islam. After completing his bachelor degree at the Law Faculty of *Universitas Islam Indonesia*, Yogyakarta, he was appointed an Indonesian diplomat upon Beureruh's recommendation to Hatta. He also helped rescue and hide Sjarifuddin Prawiranegara, the leader of the Indonesian Emergency Government, in Aceh – interim government established since Sukarno and Hatta, the President and the Vice President, were arrested by the Dutch as part of their effort to reoccupy Indonesia following Japan's defeat in World War II.

At his young age, while a student of PhD program at the University of Colombia he declared himself as the representative of the Islamic Republic of Indonesia or Darul Islam Indonesia. Despite the fact that Kartosuwiryo and Beureueh's struggling began to weaken he consistently maintained his political efforts. At the early stage, he proposed the idea of confederation to Indonesia. The proposal was definitely rejected by the government for it was contradictory with the idea of Indonesian integralistic nationalism under a unitary state. Tiro then raised an idea of a particular nationalism separated from Indonesia which he called *Neugara Acheh Merdeka* (State of Free Aceh). For this reason, he was then named the father of Aceh's contemporary nationalism, who drew the linking line of all Aceh's historical momentums beginning from the glorious age of Aceh Kingdom, the battles against the Dutch, and the rebellion of Darul Islam, and who put them all them into one discourse of Aceh State.

Some believe that the Proclamation of Aceh Independence was conducted only after Tiro received Beureueh's approval; however, El Ibrahimy denies it. El Ibrahimy



is confident that Tiro's two visits to propose his ideas of Aceh's full independence and its separation from RI were not seriously responded by him because Tiro was unable to decide upon what ideology the new state would be established. Beureuh thought that a non-Islamic state could not be justified before God. There's no easy way to decide which information is true; yet, Tiro gained support from many Beureueh's followers including a Beureuh's most reliable commander, Iljas Leube.

The revoking of Tiro's Indonesian passport was apparently due to his stance criticizing Indonesian government during Sukarno's administration (the Ali Sastroamidjojo cabinet), and it also signalled the ending of his relationship with the discourse of Indonesia. He was named with such different label as enemy of the state, subversive, bandit, fanatic, particularly when Indonesia was under the militaristic administration of Suharto. Tiro retaliated by calling the Indonesian regime as Javanese bandit. Unlike Beureuh who kept believing in his idea but finally gave it up, Tiro did not intend to step back at all in spite of his old age. Only the earthquake and tsunami that swept away hundreds of thousands of lives could make him agree to set up a peace treaty between GAM and Indonesia, which actually implied a softening stance of his political demands on the independence. Instead, he approved the idea of special autonomy to be given to Aceh.

Otto Syamsuddin Ishak, a sociologist who is originally from Aceh, asserts that unlike Beureueh who relied only on his charisma, Tiro, with his secular education and experience living in the US, combined his charisma and modern political management. (Ishak, Tempo Magazine, 2003: 47). It can be seen from the implementation of cosmopolitan law as the basic reason for claiming Aceh. Furthermore, as he admitted, ASNLF used the scholarship provided by Libyan government to train the cadres of *Tentara Acheh Merdeka*/AGAM. He also struggled for legal matters in the international world and the UN's official councils, all that Beuereuh never did. While Beureuh localized his struggle, Tiro smartly internationalized his, which was troublesome for Indonesia. This was certainly related to the way he was raised, that is to say, his thoughts were flourished in the global world.

Despite the fact that he was born in an *ulama* family that gave him a 'Tengku' title, he seemed to hold strong Western thoughts. In the Declaration of Aceh

Independence on December 4, 1976 or in the Stavanger Declaration on July 21, 2002, the basic principles of Aceh State were not explicitly and strongly influenced by Islam. In many occasions, however, ASNLF activists always convinced that Islam was inherent in *Neugara Acheh* (Aceh State), and therefore, it was not necessary to say like what Beureueh did. However, some people were confident that Tiro's stance was to attract Western countries, and some others said that the implicit position of Islam as the basis of the nation was mainly influenced by his secular thoughts. Again, it is hard to decide which claim is true. Nevertheless, it is undeniable that many of his writings and speeches were strongly influenced by Islamic spirit and values. In other words, Tiro's long wandering ended up with a mixture of Islamic spirituality and Western concepts.

In another occasion, Tiro admitted the importance of Islam in Aceh, and hence, Tiro (1981: 113) chose 'the Achehnese Sumateran flag, Crescent and Star over red ground and two black stripes framing them, displaying Islamic symbolism – reminiscence of the universal flag of the last Islamic Caliphate (the Ottoman Empire) of which Acheh was a part ...'. The Aceh state he proclaimed was nothing but a legal constituted successor of the past Aceh Islamic Kingdom, and thus would apply the Qur'an and Al Hadits as its constitution. However, SS Juangga Batubara who was once sent by Beureueh to meet with Tiro was confident that Tiro would not seriously fight for an Islamic State as Beureuh and Darul Islam movement had done (See Juangga Interview with *Radio Nederland* 18 Desember 2003).

The education he pursued in the west brings him to the thoughts of a philosopher Nietzsche who he often cited in his writings or speeches. In the first part of his book Price of Freedom: The Unfinished Diary, a diary of his three-year experience leading the warriors in the forests of Aceh, he cited Nietzsche's spirituality written in the Thus Spoke Zarathustra. As 'a wanderer and a mountain climber', courage and determination will defeat the feeling of "the loneliest/loneliness". He realized that the wandering and climbing were 'the hardest walk' in which 'peak and abyss, they are now joined together', to ultimately reach 'a greatness'. Even though it was such 'a heavy historical burden', but 'my time has come' to carry it. As Nietzsche said: 'You I advise not to work, but to fight. You I advise not to peace, but to victory. Let your work be fight, let your peace be a victory' (Tiro, 1981:4-6).

In his other writings and speeches, he adopted the spirit of martyrs in Islam as written by Pante Kulu in the Hikayat Prang Sabi or stories about his relatives who chose to die as martyrs rather than to live under the Dutch colonial. It is also interesting because Tiro then referred this martyrdom to Karbala war, which is usually commemorated by the Shyiah all over the world. In fact, Tiro himself was a Sunni Muslim. (see Tiro, 1981: 208-211).

Such spiritual wandering and mountain climbing was pictured in the growth of his thoughts. That is to say, it was an intellectual migration in which he was striving to see Islam-Aceh from the Western perspective and articulation. He mentioned 'Renaissance' quite frequently in his effort to reformulate the Acehnese nationalism. Following Beureueh who implanted the spirit of jihad war against the Dutch as the moral support of the previous generation to enforce Islam, Tiro intensified it (particularly the fighting spirit of the family of Tiro) to reach an objective of '... the continuity of the people of Aceh and the state of Aceh Sumatera forever and ever', (Tiro, 1981: 24), without considering the need to explicitly mention Islam as the basic principle of their struggle or of the nation to be established. He did not even mention any connection at all with the discourse of Indonesia.

Compare with Beureueh's writing saying 'O, my children, respect your Aceh brothers! Keep your honour and pride, greatness and fame of your Aceh ancestors! Bear in mind the attitude of T. Umar Djohan Pahlawan who was highly loyal to his national struggle, to Aceh state.' (Geulanggang, 1956: 58). This was to remind Acehnese people to stand up for enforcing Islam in the Islamic State of Indonesia. Therefore, he also mentioned the spirit of other Islamic leaders such as Pangeran Diponegoro in Java and some others in Sulawesi, who died as martyrs to uphold God's religion. Despite the fact that Beureueh shared the same spirit and often mentioned the 'nation of Aceh' the articulation was still within the corridor of the Indonesian discourse, i.e. he drew a linking line with the shared spirituality of other regions. In the proclamation of Aceh State, as he claimed on behalf of Acehnese Muslims, Beureueh confirmed the position of the new nation under '... the Islamic Republic of Indonesia proclaimed on 12 Syawal 1368/7 August 1949 by Imam SM Kartosuwiryo on behalf of the Indonesian Muslims ...' (Geulanggang, 1956: 26).

The proclamation written and declared by Tiro on December 4, 1976 at

Tjokkan Hill (consisting of 9 paragraphs, see appendix of Aceh Declaration) was in line with the international laws. By this, he set a new resurrection and perseverance era of Acehnese people and Acheh-Sumatra State (Tiro, 1981:23-24).

In the last part of the paragraph, for example, it is said:

> Our cause is just! Our land is endowed by the Almighty with plenty and bounty. We covet no foreign territory. We intend to be a worthy contributor to human welfare the world over. We expect recognition from decent members of the community of nations. We extend the hands of friendship to all peoples and to all governments from four corners of the earth (Tiro, 1981: 27).

Therefore, as Nietzsche describes in the *Thus Spoke Zarathustra*, the spiritual drifting, mountain climbing, and ultimate gaining of the greatness or victory was to be done by incorporating the historical romanticism, implicit spirituality of Islam-Aceh, struggling for justice based upon international laws, equality spirit, and global cooperation.[7] The combination of these various myths, as found in many Tiro's writings and speeches, was also enforced by the Aceh ancestors' teachings. In the Introduction of Price of Freedom, for instance, he ended it with an Achehnese proverb *'Hudep beusare, Mate beusadjan'* meaning 'Together shall we live, together shall we perish' (PoF, p. iv). Death or martyrdom is a price for freedom as he emphasized 'A free man is a warrior' (Tiro, 1981: iv). However, unlike Beureueh who was inspired much by a myth of *Ad Daulatul Islamiyah* – a state concept in classical Islam which is global and may be limitless but has a "centre and *imamah*" concept – Tiro had a different concept of a nation as he perceived that it should be unique and autonomous or a kind of ethno-nationalism.

The political choice of referring back to the origins as the basic argument of Aceh State discourse and the idea of confederation of Sumatra resulted a consequence for Tiro, i.e. he had to call the Sumatra's local aristocrats as the Sumatra's National heroes. Unlike Beureueh who rejected the invitation of T. Mansyur – the

7 All of the original texts were written in English because they were addressed to all countries in the world.

leader of the East Sumatra State (a state under the Dutch-made Republic of United Indonesia) – Tiro, on the contrary called all men, like T. Mansyur, as '... children of Sumatra who knew who they were, what their Sumatra Nation's interests were, and who honored themselves and their ancestors' (Tiro, 1991: 8).[8]

As a subsequent consequence, Tiro stood in a different position from Beureueh in response to the Social Revolution occurring in the early period of Indonesian independence, during which the sultans and aristocrats and their families in Sumatra were slaughtered. He believed that the social revolution was a strategy applied by 'the Javanese bandits as soon as they conquered Sumatra in 1945' in which '... they slaughtered all our sultans in Sumatera.' That strategy indicated that 'the Indonesian-Javanese have cut the head of Sumatra' for the sultans 'are the symbol of dignity of Sumatran people' (Tiro, 1991:16).

However, similarly with Beureueh who accepted the diversity of ethnics, religions, visions, and other political entities in the Republic of Indonesian Union, Tiro's idea of confederation was not to put Aceh as the central power to rule Sumatra. In an interview with the *NRC Handelsblad* on June 1, 1991, Tiro stressed his principles of equality and appreciation towards the minority group of Christian Bataks in the Muslim's lands. He states:

> I did not propose that the Achehnese should rule Sumatera; what I said was that the destiny of Sumatera is together with Acheh – as has been throughout our history. When the Dutch declared war on Acheh in 1873, the sovereignty over the whole of Sumatera was universally and formally recognized to be belonging to Acheh (There are two Treaties with England that proved that: the Treaty of 1603, and the Treaty of 1819. Both are still valid). And when the Netherlands left in 1942, everything must return to the status quo ante bellum. Thus the whole Sumatera should have been returned to Achehnese sovereignty

8 In many of his writings Tiro cited historical documents stating the areas of Acheh kingdom covered almost the whole Sumatra and some parts of Malaysia, but in today's political context, he proposes to all people and leaders in Sumatra a confederation concept like in Switzerland. Until today, there have not yet any positive responses towards his proposal and in many occasions GAM's activists prefer to work together with independence activists of West Papua and South Maluku Republic (RMS).

> and become automatically independent again after World War II. That was the fait accompli of the past. For the future I am proposing a Confederation of Sumatera to all my fellow Sumaterans. A Confederation, like Switzerland. Thus a state of their own to every nationality group: there will be a Minangkabau State, a Riau State, a Lampung State, a Batak State, etc. All will have the same status as the State of Acheh (Aceh Links, 1991: 2-3; see also Tiro, 1991:17).

This proposition was totally different from the historical facts he repeatedly mentioned concerning about the glory of Aceh Kingdom in the past, which successfully conquered many areas, reaching until the south end of Sumatra Island, namely, Bengkulen and some parts of Malaysia. The idea was also problematic to some regions because the issues about ethnic-based nations were no longer popular and extremely, in certain areas, were never available like in Batak Kingdom. In addition to these reasons, the different conditions and political attitudes made it difficult for many elements in Sumatra to accept Tiro's proposal. A positive response was neither shown by the Malay ethnic who once managed *Negara Sumatera Timur* (East Sumatra State) because NST's leaders no longer had authorities after the Social Revolution in the East Sumatra and the Malay leaders thought that they could benefit from the Indonesian nationalism.

Nietzsche's *Zarathustra* spirituality of being 'a wanderer and a mountain climber' influenced him so much as he sometimes took a shortcut, upwards or even downwards, depending on the obstacles he encountered. Such spirituality then turned out to be the reason why his political viewpoints were considered unique. On one hand, he attempted to draw a linking line out of all myths and social imaginary, whose origins once existed, or partially of Beureueh's. On the other hand, he often put forward the thoughts he picked up from his wandering to the theories of Western politics. All were mixed up in the discourse of Aceh State, an imagined community he constructed as what Acehnese people later implemented.

In line with his fighting principles that were mainly based on equality and his rejection of inequality and plundering, he cited the Al Qur'an *surah Albaqarah* verse 188, which translates 'You do not take unfairly what your brothers deserve and use the government to plunder others' possession illegally and you know' (Tiro, 1991:

16). The citation completed his viewpoint on declining colonization and inequality from the perspective of both international convention and human rights.

As a lonely warrior, however, Tiro did not seem to have any competitor. Many writings or statements of the second liners or other lower levels of ASNLF/GAM did not introduce any new thoughts or opinions. *Majelis Pemerintahan* (MP), The Council of Government of GAM which once triggered a dualistic leadership in GAM/ASNLF almost totally used and repeated Tiro's discourses. The friction did not encourage MP GAM's leaders such as Husaini Hasan – the one who used to be commended by Tiro as stated in his book Price of Freedom – and Yusuf Daud to go on wandering or mountain climbing.

All writings and speeches of Husaini Hasan and Yusuf Daud and the official website of MP GAM did not depict any substantial difference; in fact, most of them adopted Tiro's discourses. This noticeable dissension was even denied by Yusuf Daud, the Secretary General of MP GAM who was also based in Sweden. According to him, MP GAM was established only as an anticipating strategy for Tiro suffered from a heart attack at his old age. (see Yusuf's denial against Van Klinken opinion in Aceh Link, 1999). Another analysis elucidated that the dissension was a result of position vying among the second liners, specifically between Husaini's and Malik Mahmud's factions. Mahmud's faction won the competition because the 1999's Stavanger Meeting, claimed to be the congress of Aceh representatives from all over the world, re-elected Tiro as the Head of the State and Malik Mahmud as the Prime Minister; the meeting did not include anyone of the MP GAM faction in the formation of their new cabinet.

The only one who boldly showed his opposition was Don Zulfahri, one of the MP GAM's leaders who resided in Malaysia. He questioned the legitimacy of Tiro's leadership which he thought had elected himself as the leader without any democratic manner; he acknowledged the other discourses of Tiro, even though he still acknowledged the other discourses of Tiro (Zulfahri, 2000: 1). In 2001, Don was shot by an unknown person at a restaurant in Kuala Lumpur. MP GAM accused Malik Mahmud's faction of murdering him, but Mahmud and his faction denied it and blamed it on Indonesia.

The Family of Tiro

Some members in Tiro's family tree died as martyrs and became great heroes of Aceh in the battles against the Dutch. Quoting a Dutch historian Zentgraaf who said: 'too much blood of Tiro's family has been spilled', he concluded: 'I have finally decided to do what I have believed all along to be my destiny in life: to lead my people and my country to freedom. That is my life mission' (Tiro, 1981: 2).[9] He was convinced that people's respect and expectations on him was his unavoidable destiny. As a child, he was at first a little upset and reluctant to go to school because he did not feel at ease to interact with children of his age since even older people would get off their bicycles to kiss his hand as a respect. Tiro also told how he was always asked to give sermon in every Friday prayers although he was not supposed to do so at his young age. Tiro (1981: 1) thought the respect and loyalty were not because of his family's wealth and power but because they were 'fertilized by so much blood and sacrifices.[10]

And once, an old man even entered the class and asked the teacher whether he could meet with Tiro. He then said: 'O Tengku ! I have come to find you, to remind you never to forget your heritage, and to prepare yourself to lead our people and our country to greatness again, like your forefathers had done before you' (Tiro: 1981: 3).[11] Tiro's story about this lineage and people's loyalty to his family was a history according to his perspective. There had never been any effort to find evidence supporting it, and in fact, in the context of discourse analysis, such verification is not necessary. What really counts is that the subjective historical construction was accepted and acknowledged by Acehnese people, and thus, it became the legitimacy of his leadership.

---

9 In one of his business visits to Saudi Arabia, he was received by King Feisal who gave him two souvenirs, the picture of the King and an album of postage stamps with the picture of his great grandfather, Al Malik Tengku Tjik di Tiro. Even though he visited as the head of an American trade consortium, still he was considered as a Sumatran Achehnese and never as an Indonesian (Tiro: 1981: 7).

10 On the contrary, during the rebellion of Darul Islam in 1953 'the Javanese burnt my house, my birthplace – the best house in Aceh – to the ground.' (Tiro: 1981: 56).

11 He was 12 years old and going to Secondary School. The man who came over him was Hadji Mohammad Tahir, an ulama from Teupin Raya, North Acheh. (Tiro, 1981: 3)



This lineage issue reappeared when Tiro accounted for those who had supported him at the early stage. Besides Iljas Leube who was his colleague in Darul Islam, the descendants of Tjik di Tiro's followers also gave him a high support, and so did his own uncle who died as a martyr to fight against the Dutch invasion. Therefore, ASNLF as an organisation struggling for reclaiming the sovereignty of Aceh was at first the combination of Beureueh's followers who no longer had any trust over Indonesian government, the war victims and their families, and the descendants of his lineage who were loyal to his family.

The above analysis on Tiro's discourses evidently depicts how he made a historical reconstruction regardless of the different historical periods, and incompletely similar fighting spirit and values. They, however, shared the same purpose, namely, defending a legacy of their ancestors, the motherland of Aceh, or a dignity in which elements of religiosity, historical and ethnic pride existed. Communal intention formulated by Tiro, on the other hand, was antagonized with the imagined community of Indonesia on which Tiro or others had previously highly expected in order to regain the glory of great nations. However, horizontal comradeship – despite different backgrounds and ethnics but sharing the same fate of being oppressed by the Dutch and believing in the same religion, Islam – in the same collective imaginary of Indonesia in the end had to face an ill-favoured historical fact, namely, a conflict that occurred not only in discourse level but also in reality for it had caused tens of thousands of human casualties.

The dislocations of Acehnese people and Tiro himself (also that of Beureueh) leading to a reinterpretation of self identity reveal how difficult it was for Acehnese people to identify themselves and a default of the imagined community of Indonesia.

This self identification discontent made Tiro feel responsible for leading Acehnese people to freedom. He made a decision to return to Aceh and led the opposition movement. Escaping from a plane crash on the way of a business mission he decided to return home to call for a holy duty for his nation and country. He asserted: 'I think of Caesar's crossing Rubicon that led to the civil war in Rome' and 'I thought of Napoleon's landing from Egypt under a vastly different circumstance. And of his landing at the Gulf of Juan from Elba' and 'I thought of Fidel Castro's landing in Cuba with two hundreds comrades' and finally 'I thought of what H.J. Schmidt had written about my family history in his book' (Tiro, 1981: 13-4) who stood as heroes and never surrendered.

Comparing those histories, Tiro landed on the North coast of Aceh, on a Saturday morning of October 30, 1976 and aroused people's political awareness by establishing a school of politics for the cadres, spreading flyers, and leading the guerrilla through Aceh forests before he lived back in exile.

V.
Conclusions

Sharing a belief, religion, community pride, or horizontal comradeship does not always serve as a bond within the imagined community of Indonesia. Anderson states that nationalism can be transplanted because, as a discourse, according to Laclau and Mouffe, it is contingent depending upon the power relation between the objectivity and particularity dimensions. As a floating signifier, the imagined community is invented, and therefore, it should be preserved over time. If its preservation contradicts the basic tenets of justice and democracy, it will result in dislocatory effects that will subsequently lead to a failure of a particular subject to identify itself in an objective reality. Self-identification failure, in the context of objective reality in Indonesia or, in reverse, the failure of Indonesia to include Acehnese people into it, stimulated the process of constructing a particular and specific self identity, namely, Aceh Merdeka.

Antagonism formed through the system of differences and similarities, albeit basically meant to form a different identity from the antagonized, in fact, to a certain extent reflects the objective identity. Indonesian nationalism, for example, repeated a similar failure to what the Dutch colonial had done like discrimination, exploitation and injustice. Indonesia was thus identified as 'kaphe', an enemy or 'the other' by Aceh. However, if more profoundly analysed it can be understood that the political discourses of Beureuh or Tiro inherited the failure of Indonesian nationalism. The most fatal one was their inability to formulate the concept of state established upon

a more democratic and equal system of politics, economy, and law.

This commonly occurs in every formation of a myth or social imaginary in which process any constructing effort serves as an attempt of excluding others considered as enemies. In the context of Tiro's discourses, for instance, the effort was manifested in the hatred on the Javanese. In a concrete reality, it can be seen from the expelling of hundreds of thousands of Javanese from Aceh as a consequence of the identity formation. Therefore, Tom Nairn's viewpoint saying that nationalism is an incurable pathology deserves a further discussion. We will understand comprehensively the formation and segregation of nationalism through constructing a new nationalism which is more democratic and capable of preventing any breakdown.

A discourse analysis approach towards studying the particular perspective of Acehnese people is not only used to understand what and how the discourse was formed, transformed and deformed but also to uncover the hidden individual or collective motives behind it. In Beureueh's case, for instance, this study can describe how a particular interpretation of Islam and State could conflict another. Adopting the myth of *Ad Daulatul Islamiyah*, Beureueh considered the imagined community of Indonesia so problematic; on the contrary, holding such a myth, Beureueh himself was a problem among various interpretations of Islam and State in the political and religious discourses in Indonesia.

Islam, therefore, is not an ideology which determines the political thoughts and stances since the interpretation of the ideology is actually dependent upon the subjectivity of the actors, time and space, and the problem being dealt with. The conflict between Aceh and Indonesia was essentially among the different interpretations of Islam and State. Thus, it was not a real ideological conflict between Islam and Nationalism or Islam and Pancasila, like many other writers have claimed. This study also reveals that various interpretations of a particular ideology or belief cannot be separated from the contexts or vested interests, in addition to their personal backgrounds. The different subjective positions in interpreting the ideology contribute to determining the conflict's direction and form. Later on, the imbalanced positions of both discourses and material aspects covering them (extra-discursive reality) will provoke those who feel inhibited to oppose the mainstream

discourses. Then, at a high level of self identification failure, like the case of Tiro, the imagined community of Indonesia was radically questioned.

As the social structure and system keep on changing, two things will likely to occur. First, a new generation – under different contexts and actors – may come up with a new distinct discourse from those of Beureueh and Tiro. The formulation of Aceh's political identity may go farther from the imagined community of Indonesia, or vice versa. Second, the hegemonic process in the future may no longer depend on certain leaders. If the chance of gaining a political reconciliation is small – not to say that is very unlikely to happen – it will all be reliant on how the new generations of both parties (Aceh and Indonesia) perceive on the failures in building social formation or in setting up a relationship in a collective discourse. Different perceptions of both new generations in the future conditions will possibly bring about a new myth and social imaginary, by which they can either settle the conflict or create a new one.

Appendix



DECLARATION OF INDEPENDENCE OF ACHEH - SUMATRA
Acheh, Sumatra, December 4, 1976

To the peoples of the world:
We, the people of Acheh, Sumatra, exercising our right of self-determination, and protecting our historic right of eminent domain to our fatherland, do hereby declare ourselves free and independent from all political control of the foreign regime of Jakarta and the alien people of the island of Java.

Our fatherland, Acheh, Sumatra, had always been a free and independent sovereign State since the world begun. Holland was the first foreign power to attempt to colonize us when it declared war against the sovereign State of Acheh, on March 26, 1873, and on the same day invaded our territory, aided by Javanese mercenaries. The aftermath of this invasion was duly recorded on the front pages of contemporary newspapers all over the world. The London, TIMES, on April 22, 1873, wrote: "A remarkable incident in modern colonial history is reported from East Indian Archipelago. A considerable force of Europeans has been defeated and held in check by the army of native state...the State of Acheh. The Achehnese have gained a decisive victory. Their enemy is not only defeated, but compelled to withdraw. "THE NEW YORK TIMES, on May 6th, 1873, wrote: "A sanguinary battle has taken place in Aceh, a native Kingdom occupying the Northern portion of the island of Sumatra. The Dutch delivered a general assault and now we have details of the result. The attack was repulsed with great slaughter. The Dutch general was

killed, and his army put to disastrous flight. It appears, indeed, to have been literally decimated." This event had attracted powerful world-wide attention. President Ulysses S. Grant of the United States issued his famous Proclamation of impartial Neutrality in this war between Holland and Acheh.

On Christmas day, 1873, the Dutch invaded Acheh for the second time, and thus begun what HARPER'S MAGAZINE had called "A Hundred Years War of Today", one of the bloodiest, and longest colonial war in human history, during which one-half of our people had laid down their lives defending our sovereign State. It was being fought right up to the beginning of world war II. Eight immediate forefathers of the signer of this Declaration died in the battlefields of that long war, defending our sovereign nation, all as successive rulers and supreme commanders of the forces of the sovereign and independent State of Acheh, Sumatra.

However, when, after World War II, the Dutch East Indies was supposed to have been liquidate, - an empire is not liquidated if its territorial integrity is preserved, - our fatherland, Acheh, Sumatra, was not returned to us. Instead, our fatherland was turned over by the Dutch to the Javanese - their ex-mercenaries, - by hasty flat of former colonial powers. The Javanese are alien and foreign people to us Achehnese Sumatrans. We have no historic, political, cultural, economic or geographic relationship with them. When the fruits of Dutch conquests are preserved, intact, and then bequeathed, as it were, to the Javanese, the result is inevitable that a Javanese colonial empire would be established in place of that of the Dutch over our fatherland, Acheh, Sumatra. But, colonialism, either by white, Dutch, Europeans or by brown Javanese, Asians, is not acceptable to the people of Acheh, Sumatra.

This illegal transfer of sovereignty over our fatherland by the old, Dutch, colonialists to the new, Javanese colonialists, was done in the most

appalling political fraud of the century: the Dutch colonialist was supposed to have turned over sovereignty over our fatherland to a "new nation" called "indonesia". But "indonesia" was a fraud: a cloak to cover up Javanese colonialism. Since the world begun, there never was a people, much less a nation, in our part of the world by that name. No such people existed in the Malay Archipelago by definition of ethnology, philology, cultural anthropology, sociology, or by any other scientific findings. "Indonesia" is merely a new label, in a totally foreign nomenclature, which has nothing to do with our own history, language, culture, or interests; it was a new label considered useful by the Dutch to replace the despicable "Dutch East Indies", in an attempt to unite administration of their ill-gotten, far-flung colonies; and the Javanese neo-colonialists knew its usefulness to gain fraudulent recognition from the unsuspecting world, ignorant of the history of the Malay Archipelago. If Dutch colonialism was wrong, then Javanese colonialism which was squarely based on it cannot be right. The most fundamental principle of international Law states: Ex injuria jus non oritur. Right cannot originate from wrong!

The Javanese, nevertheless, are attempting to perpetuate colonialism which all the Western colonial powers had abandoned and all the world had condemned. During these last thirty years the people of Acheh, Sumatra, have witnessed how our fatherland has been exploited and driven into ruinous conditions by the Javanese neo-colonialists: they have stolen our properties; they have robbed us from our livelihood; they have abused the education of our children; they have exiled our leaders; they have put our people in chains of tyranny, poverty, and neglect: the life-expectancy of our people is 34 years and is decreasing - compare this to the world's standard of 70 years and is increasing! While Acheh, Sumatra, has been producing a revenue of over 15 billion US dollars yearly for the Javanese neo-colonialists, which they used totally for the benefit of Java and the Javanese.

We, the people of Acheh, Sumatra, would have no quarrel with the

Javanese, if they had stayed in their own country, and if they had not tried to lord it over us. From no on, we intend to be the masters in our own house: the only way life is worth living; to make our own laws: as we see fit; to become the guarantor of our own freedom and independence: for which we are capable; to become equal with all the peoples of the world: as our forefathers had always been. In short, to become sovereign in our own fatherland!

Our cause is just! Our land is endowed by the Almighty with plenty and bounty. We covet no foreign territory. We intend to be a worthy contributor to human welfare the world over. We extend the hands of friendship to all peoples and to all governments from the four corners of the earth.

In the name of the sovereign people of Acheh, Sumatra.

Tengku Hasan Mohammad di Tiro
Chairman, National Liberation Front of Acheh, Sumatra,
and Head of State.
Acheh, Sumatra, December 4, 1976

Tentang Penulis

Ahmad Taufan Damanik, lahir di Pematang Siantar, 29 Juni 1965. Saat ini, selain mengajar di Departemen Ilmu Politik, FISIP USU serta di Magister Studi Pembangunan USU, duduk sebagai komisioner untuk issu hak anak di Dewan Hak Perempuan dan Anak (ACWC) satu badan resmi di dalam organisasi ASEAN. Penulis dikenal sebagai seorang akademisi yang juga ikut serta di dalam perjuangan politik dan HAM (khususnya hak anak). Karena itu meminati dan menulis artikel tentang issu-issu politik dan hak anak. Sejak lama tertarik dan terlibat bersama aktifis Aceh dan melalui Support Committee on Human Rights in Aceh (SCHRA) serta NGO lainnya, mendukung perjuangan masyarakat Aceh untuk mendapatkan hak-haknya. Setelah tsunami, penulis juga bergiat membantu rekonstruksi dan di dalam berbagai training-training badan internasional dan organisasi masyarakat sipil lokal. Beberapa tulisan termasuk buku ini adalah hasil dari interaksi pemikiran dan spiritualitas penulis bersama Aceh yang meski pun bukan merupakan bagian dari identitas dirinya, tetapi diam-diam telah begitu dia cintai. Bagi penulis, mencintai Indonesia tanpa mencintai Aceh, seperti memiliki dan mencintai ayah tanpa ibu. Karena itu, di berbagai kesempatan pembelaannya terhadap Aceh akan sangat dirasakan.

Penulis juga cukup lama bergiat di dalam gerakan politik kiri, pernah menjadi Ketua Presidium Pergerakan Sosialis dan terus aktif bersama mendukung gerakan rakyat seperti buruh dan tani. Sebagai akademisi, memang dia tidak tampil sebagai pemimpin gerakan rakyat di depan, tetapi konsisten memilih sebagai mitra-intelektual dengan pandangan-pandangan kritisnya.