

TEUNGKU DAYAH DAN KEKUASAAN PANOPTIK

Nirzalin Armia

Prodi Sosiologi FISIP Universitas Malikussaleh Lhokseumawe, Indonesia

Email: nirzalinarmia@yahoo.co.id

Diterima: 4 Januari 2014; Disetujui: 20 Maret 2014

Abstract: This study examines the *teungku dayah* and panoptic power. It explores two main questions that firstly what serves as the basic for the Acehese society obedience towards the *teungku dayah*? What power model that the *tengku dayah* apply so the people total obedience is honestly expressed whether in front and behind them. Theoretically, this study refers to power relation and hermeneutic theory that are introduced by Michel Foucault. The data of this study are collected through observation, in-depth interview and text studies. By closely study some *dayahs* (traditional Islamic boarding school) in north Aceh district, this study finds that *teungku dayah* could be determinant figure in Acehese society. It is because not only they are religiously knowledgeable persons that are justified by religious norms, it is also influenced by three other resources: sacred (*keuramat*), blessed (*beureukat*) and accursed (*temeureuka*). As the sacred figure, Acehese believe that *teungku dayah* could mediate God's blessings to them. Against or defy to them could cause accurses. The belief of being accursed if one is defiant toward the *Tengku*, grants the total obedience toward the *Tengku*. These three concepts are crafted in people minds, hearts, and emotion so as if they are always being watched by the *teungku* any time and any place. Perhaps Cross Circuit Television (CCTV) best represents this condition in latest surveillance technology. Thus, these sources grant *teungku dayah* the panoptical power that is nonviolent, persuasive, absent, remote, total and comprehensive.

Abstrak: Studi ini mengkaji tentang *teungku dayah* dan kekuasaan panoptik. Pertanyaan utama yang dikupas adalah apa yang mendasari lahirnya kepatuhan total masyarakat Aceh terhadap *teungku dayah* dan model kekuasaan seperti apa yang dimiliki oleh *teungku dayah* sehingga kepatuhan masyarakat terhadap mereka tidak hanya berlaku di depan tetapi juga di belakang. Proses kajian dilakukan dengan menggunakan perspektif teoritik kekuasaan Michele Faucault dan metode hermenutik. Maka pelbagai data yang digali melalui observasi, wawancara mendalam dan studi dokumen diperlakukan sebagai teks sosial. Lalu, pelbagai data tersebut ditafsirkan melalui teknik tafsir lingkaran hermeneutik. Penelitian yang dilakukan di beberapa *dayah* di Aceh Utara ini menemukan bahwa kekuasaan *teungku dayah* terhadap masyarakat Aceh selain didasari oleh penguasaan ilmu agama dan justifikasi normatifitas agama juga dipengaruhi oleh 3 (tiga) sumberdaya lainnya yaitu *keuramat* (karamah), *beureukat*(barakah) dan *temeureuka* (kualat).. Maka kekuasaan *teungku dayah* terhadap masyarakat Aceh bersifat panoptik yaitu tanpa kekerasan fisik, tanpa paksaan, tanpa kehadiran, jarak jauh, total dan menyeluruh.

Keywords: *Teungku dayah*, Aceh, kekuasaan panoptik

Pendahuluan

Bingkai relasi sosiologis masyarakat Aceh dianyam oleh Islam. Hal ini secara sadar membentuk pertautan yang erat antara Islam dan orang Aceh. Maka signifikansi Islam dalam menggerakkan berbagai tindakan masyarakat Aceh

merupakan realitas yang tidak dapat diabaikan. Kenyataan ini terbangun dari penempatan Islam yang tidak hanya sebagai agama, tetapi juga sumber pandangan dunia (*worldview*) dan identitas sekaligus. Posisi eksistensial Islam ini memberi ruh sosiologis dalam berbagai dinamika sosial masyarakat Aceh. Maka dapat dipahami pentas sosial Aceh baik konflik, damai maupun proses-proses pembangunan selalu saja digerakkan dan dikonektifikasikan oleh Islam.

Keberadaan Islam yang mengapit erat masyarakat Aceh ini membentangkan landas tumpu bagi dominan dan determinannya teungku dayah (ulama) dalam masyarakat Aceh. Sebagai pemimpin Islam, teungku dayah dalam kenyataannya tidak hanya mengontrol transformasi sumber dasar nilai keislaman tetapi juga menentukan cara berpikir dan bertindak orang Aceh. Berbagai aktualitas dinamika sosial meniscayakan teungku dayah sebagai aktor. Keaktoran mereka meniscayakan munculnya dukungan *massif* dari masyarakat. Maka pentas agama maupun sosial politik yang terus mengalami *dialektika historis* di Aceh tidak luput dari kehadiran teungku dayah.

Berbeda dengan keaktoran sosial dari para elite lain yang pada umumnya dilatar-belakangi oleh munculnya resistensi dari kelompok-kelompok sosial yang merasa tidak sejalan dan terikat secara ideologis, keaktoran teungku dayah justru relatif tidak terjadi fragmentasi dukungan. Soliditas massa terjaga hingga capaian kepentingan dari gerakan dapat diraih. Konstruksi realitas ini menarik untuk dikaji, apa yang mendasari lahirnya kepatuhan massa terhadap teungku dayah, Model kekuasaan seperti apa yang dimiliki oleh teungku dayah sehingga kepatuhan masyarakat terhadap mereka tidak hanya di depan tetapi juga di belakangnya. Kedua pertanyaan mendasar itulah yang dijawab dan diuraikan dalam tulisan ini.

Perspektif Teoritik dan Metode Kajian

Weber mendefinisikan “kekuasaan” (*Macht*) sebagai kemungkinan bahwa seorang pelaku akan mampu mewujudkan gagasan-gagasannya sekalipun ditentang oleh orang-orang lain dalam interaksi sosial yang dilakukannya.¹ Meskipun perlawanan sering sekali muncul dalam proses perealisasi kekuasaan tertentu, namun dengan kekuasaan tradisi, intelektual, ekonomi, kharisma maupun kekerasan yang dimiliki, seseorang akan mampu mengatasi perlawanan tersebut sehingga keinginan dari hasrat kekuasaannya dapat terpenuhi.

Namun menurut Weber, tidak ada kekuasaan yang tetap stabil apalagi kalau kekuasaan itu hanya berdasarkan paksaan fisik atau kelicikan semata-mata. Kekuasaan hanya akan di taati apabila orang meyakini alasan-alasan yang sah atas ketataatan itu. Kekuasaan yang sah dalam perspektif Weber merupakan kekuasaan yang dijalankan berdasarkan otoritas tertentu yang disepakati dalam

¹Anthony Giddens. *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern: Suatu Analisis Karya-Tulis Marx, Durkheim dan Max Weber* (Jakarta : UI Press, 1985), 192.

norma sosial suatu masyarakat.² Ketika suatu otoritas dimiliki seseorang, maka hal tersebut akan menjadi basis legitimasi terhadap realisasi kekuasaan yang dipatuhi.³

Sementara, otoritas sebagai instrument legitimatif kekuasaan dalam perspektif Weber terbagi ke dalam tiga kategori yaitu otoritas tradisional, otoritas menurut hukum (rasional) dan otoritas kharismatik.⁴

Dari ketiga kategori otoritas di atas, otoritas kharismatiklah yang menjustifikasi teungku dayah dapat menjalankan operasionalisasi pengaruhnya. Dalam bingkai otoritas kharismatik ini, apakah seseorang “betul-betul” mempunyai salah satu atau semua ciri khas yang dianggap sebagai kelengkapannya oleh para pengikutnya, tidaklah menjadi soal, yang penting ada sifat-sifat luar biasa yang dianggap oleh orang-orang lain sebagai atribut dari orang itu. Pernyataan keabsahan atas otoritas kharisma, dalam konteks apapun selalu didasarkan atas kepercayaan baik dari sang pemimpin maupun dari pihak para pengikutnya kepada keotentikan tugas sang pemimpin. Tokoh kharisma yang bersangkutan, biasanya memberikan “bukti” dari keasliannya dengan cara melakukan hal-hal yang ajaib atau dengan cara mengeluarkan wahyu-wahyu yang bersifat ketuhanan.⁵

Dengan demikian, kekuasaan kharismatik ini sangat erat kaitannya dengan teologi, yang menunjuk pada bakat rahmat yang secara bebas diberikan Allah Swt kepada orang-orang tertentu. Istilah ini digunakan Weber dalam menggambarkan pemimpin-pemimpin agama yang berkharismatik yang mana dasar kepemimpinan mereka adalah kepercayaan - bahwa mereka memiliki suatu hubungan khusus dengan yang ilahi, atau malah mewujudkan karakteristik-karakteristik ilahi itu sendiri.⁶

Melalui wacana keagamaan pengetahuan tentang keutamaan tokoh agama diinternalisasikan dalam kesadaran publik. Menurut Faucault, wacana (*discourse*) menyatukan bahasa dan praktik dan mengacu kepada produksi pengetahuan melalui bahasa yang memberikan makna kepada objek material dan praktik sosial.⁷ Meski objek material dan praktik sosial ada di luar bahasa, namun ia diberi makna atau ditampilkan oleh bahasa kemudian dibentuk secara

²Bryan S. Turner. *Sosiologi Islam: Suatu Telaah Analitis Atas Tesa Sosiologi Weber*, Terj. G.A. Ticoalu (Jakarta : CV. Rajawali, 1984), 37.

³Peter L. Berger dan Thomas Luckmann. *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan* (Jakarta : LP3ES, 1990), 135.

⁴Max Weber. *The Theory of Social and Economic Organization*. Transl. A.M.Henderson and Talcott Parsons (New York : The Free Press, 1964), 356.

⁵Anthony Giddens. *The Constitution of Society, Outline of The Theory of Structuration*, (Cambridge UK: Polity Press,1984), 199.

⁶Doyle Paul Johson. *Teori Sosiologi Klasik Dan Modern*, Jilid I (Jakarta: Gramedia, 1994), 229.

⁷Chris Barker. *Cultural Studies, Teori & Praktik* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005), 80.

kewacanaan (diskursif).⁸ Wacana mengkonstruksikan, mendefinisikan dan menghasilkan objek pengetahuan dengan cara yang dapat dipahami sambil mengesampingkan bentuk penalaran lain sebagai sesuatu yang tidak dapat "dipahami".⁹ Hal itu terjadi karena wacana menerapkan kontrolnya sendiri, meletakkan aturan-aturan yang dikaitkan dengan klasifikasi, tatanan dan distribusi.¹⁰

Penguasaan wacana bermakna juga penguasaan pengetahuan yang pada gilirannya akan dipergunakan untuk "memaksakan" kekuasaan atas rakyat.¹¹ Dengan demikian, pengetahuan dan kekuasaan tidak dapat dipisahkan bagaikan "dua sisi mata uang", di satu sisi pengetahuan akan melahirkan kekuasaan dan di sisi lain kekuasaan akan melahirkan pengetahuan pula sebagai instrumen penguatan kekuasaan tersebut. Sehingga pengetahuan/kekuasaan merupakan dwitunggal dan pasangan sejati dalam interaksi sosial. Foucault menegaskan: "Dalam wacana pengetahuan dan kekuasaan hidup bersama".¹²

Bagi Foucault, kekuasaan bukanlah hubungan *subyektif searah*. Bukan kemampuan seseorang/kelompok untuk memaksakan kehendak kepada yang lain. Kekuasaan merupakan strategi kompleks dalam suatu masyarakat dengan perlengkapan, manuver, teknik dan mekanisme tertentu. Kekuasaan merupakan tindakan pendisiplinan. Disiplin tidak dapat diidentikan dengan institusi atau aparat. Ia adalah suatu tipe kekuasaan, suatu modalitas untuk menjalankan kekuasaan yang terdiri dari keseluruhan sarana teknik, prosedur, tingkat-tingkat penerapan dan sasaran-sasaran.¹³

Disiplin dan norma merupakan konsep kunci untuk memahami teknik kekuasaan. Norma yang merupakan aturan yang menyatakan nilai bersama yang dihasilkan melalui mekanisme acuan diri dan kelompok merupakan mekanisme untuk mendisiplinkan anggota komunitas. Disiplin tidak identik dengan suatu institusi atau aparat tertentu melainkan suatu teknologi. Disiplin dapat dijalankan oleh institusi-institusi yang sudah terspesialisasi (penjara), atau oleh institusi yang menggunakan disiplin sebagai sarana mencapai tujuan (rumah sakit, sekolah atau rumah pendidikan) atau oleh instansi yang menggunakan disiplin sebagai sarana untuk semakin memperkuat dan mengorganisasi kekuasaan (keluarga, militer dan rumah sakit).¹⁴

Pengelolaan kedisiplinan tubuh ini oleh Foucault paling efektif dilakukan melalui *metode panoptik*. Metode ini terinspirasi dari sistem arsitektur penjara

⁸Michel Foucault. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences* (New York: Vintage Books, 1973), 337-338.

⁹*Ibid.*, 81.

¹⁰George Ritzer. *Teori Sosiologi Modern* (Jakarta: Kencana, 2004), 79.

¹¹*Ibid.*, 8.

¹²Charles Lemert. *Social Theory: The Multicultural and Classic Readings* (USA: Westviewpress, 1999), 480.

¹³Michel Foucault. *Power/Knowledge: Wacana Kuasa/Pengetahuan* (Yogyakarta: Bentang, 2002), 154-155.

¹⁴Paul Rabinov.(ed.). *The Foucault Reader* (USA: Penguin Books, 1991), 207-208.

yang dirancang oleh Jeremy Bentham. Dengan *metode panoptik*, pengawasan bisa menyeluruh atau total. Maka penegakan disiplin bisa terlaksana dengan lebih mudah. Inti mekanisme panoptik ini terletak dalam bentuk arsitekturnya. Di pinggir terdapat bangunan melingkar yang merupakan sel-sel tahanan dengan dua jendela terbuka yang diperkuat jeruji besi, yang satu mengarah ke dalam sehingga terlihat jelas dari menara pengawas yang terletak di tengah lingkaran bangunan itu. Jendela terbuka lainnya diarahkan keluar supaya sinar menerangi sel. Dengan demikian, seluruh gerak-gerik narapidana terpantau jelas. Narapidana tidak tahu siapa atau berapa yang mengawasi. Mereka hanya tahu bahwa dirinya diawasi.¹⁵

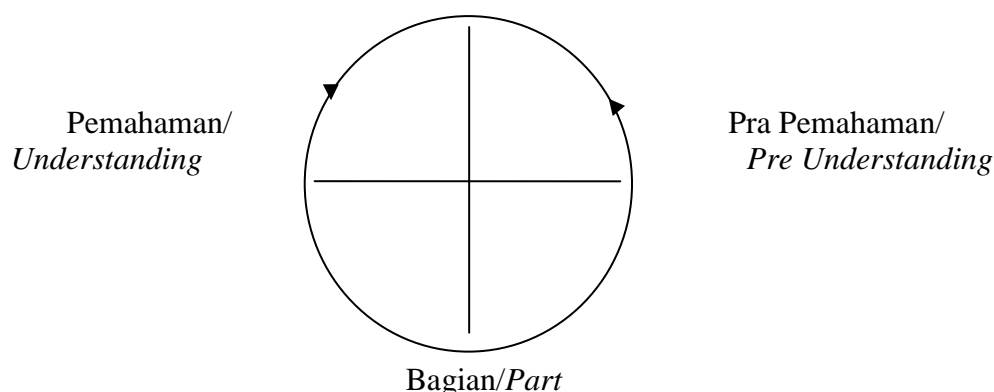
Efek dari *sistem panoptik* ini menyebabkan pada diri narapidana suatu kesadaran selalu dalam pengawasan atau dalam situasi terlihat secara permanen. Sistem tersebut memungkinkan pengawasan dilakukan secara tidak teratur tetapi efeknya di dalam kesadaran adalah perasaan terus menerus diawasi. Akibat utama *sistem panoptik* membawa narapidana dalam situasi sadar dan secara permanen terlihat yang menjamin berfungsinya kekuasaan secara otomatis. Membuat sedemikian rupa sehingga pengawasan mempunyai efek permanen. Meskipun dilakukan secara *diskontinyu*. Kekuasaan yang sempurna tidak membutuhkan aktualitas pelaksanaannya. Bentuk arsitektural ini menjadi mesin untuk menciptakan dan mendukung hubungan kekuasaan terlepas dari dia yang menjalankannya. Pendek kata, para narapidana terjat di dalam situasi kekuasaan karena mereka sendiri adalah pembawanya.

Studi ini secara khusus menempatkan *perspektif teoritik panoptikisme* kekuasaan Foucault ini sebagai titik masuk dalam memahami operasionalisasi kekuasaan teungku dayah di Aceh. Maka untuk mempermudah kajian, metode *hermeneutik sosial* menjadi pilihan metodologisnya. Berbagai data yang diperoleh baik melalui observasi, wawancara mendalam dan kajian dokumen diperlakukan sebagai teks sosial. Artinya, sebagai teks sosial data-data tersebut dipahami sebagai sesuatu yang dibentuk dan terbentuk melalui anyaman sosio-kultural para aktor yang terlibat. Maka teks tidak dipahami sebagai sesuatu yang normatif tetapi memiliki makna. Makna tersebut baru dapat dikenali dan pahami setelah dibongkar (dekonstruksi) melalui penelusuran terhadap intervensi geografi sosial dimana pelaku (aktor) melahirkan tindakan-tindakannya.

Berbagai data yang berhasil dikumpulkan, kemudian dianalisis secara kualitatif dengan menggunakan metode lingkaran hermeneutik (*hermeneutic circle*). Artinya, teks dianalisis melalui mekanisme bolak-balik dari mikro (bagian) ke makro (keseluruhan) atau sebaliknya dari makro ke mikro. Teknik analisis data ini dapat dapat divisualisasikan sebagai berikut.

¹⁵Haryatmoko. "Kekuasaan Melahirkan Anti Kekuasaan: Menelanjangi Mekanisme dan Teknik Kekuasaan Bersama Foucault" dalam Jurnal Basis (2002), 14.

Gambar 1
Lingkaran Hermeneutik
Keseluruhan/*Whole*



Sumber: Dielaborasi dari konseptualisasi M. Alvesson dan K. Solberg.¹⁶

Proses analisis dilakukan melalui beberapa tahapan. Pertama tahapan reduksi data yang bertujuan untuk melakukan penyeleksian, pemilahan, penajaman, pengorganisasian data ke dalam suatu pola tertentu, kategori tertentu, atau tema tertentu. Kedua, tahap penyajian data yang dimaksudkan untuk menyajikan data dalam bentuk sketsa, sinopsis, matrik yang sangat diperlukan untuk memudahkan upaya pemaparan dan penegasan kesimpulan dalam upaya verifikasi data sebagai tahap ketiga. Proses analisis data tersebut tidaklah dipahami sekali jadi dalam bentuk linier, akan tetapi proses itu mengikuti siklus yang bersifat interaktif dan bolak balik (*hermeneutic circle*) yang sudah harus dilakukan sejak saat pengumpulan data.

Setelah itu data dianalisis melalui teknik interpretasi sebagaimana yang dipahami oleh Patton (1987) yaitu memberikan arti signifikan terhadap analisis, menjelaskan pola uraian dan mencari hubungan diantara dimensi-dimensi uraian. Dari pemahaman tersebut diperoleh temuan dan kesimpulan yang memadai sebagai jawaban terhadap masalah-masalah penelitian yang menjadi tema sentral studi ini.

Figur Teungku Dayah

Teungku dayah adalah figur teungku yang paling utama. Ia merupakan sosok teungku yang sangat berpengaruh dalam masyarakat Aceh baik dalam aspek pembelajaran keagamaan (*religious teaching*) maupun sosial dan politik. Sebagai pemimpin tertinggi dalam suatu dayah, maka yang terakhir memiliki eksistensi struktural tertinggi dibanding dengan para teungku lainnya,¹⁷ pemilik kharisma atau kewibawaan tertinggi, penghormatan tertinggi dan tentu saja yang

¹⁶Alvesson M dan K. Skolberg. *Reflexive Methodology: New Vistas for Qualitative Research* (London: Sage Publication,), 55-56.

¹⁷M.Hasbi Amirudin. *The Response of the Ulama Dayah to the Modernization of Islamic Law in Aceh* (Malaysia: UKM, 2005), 119.

paling diikuti setiap perkataan dan tindakannya oleh masyarakat Aceh. Karena kekuatan pesona kharismaniknya tidak tergantikan, maka seorang teungku dayah adalah pemimpin seumur hidup di dayah maupun di masyarakatnya. Dengan kenyataan sosiologis seperti itu, maka dapat dipahami bahwa pernyataan-pernyataan teungku dayah merupakan *peuneutoh haba* (pemberi kesimpulan akhir) terhadap pelbagai permasalahan yang kemudian secara serta merta (*taken from granted*) diikuti oleh masyarakat Aceh.

Pesona kharismatik teungku dayah terefleksikan dalam keyakinan masyarakat Aceh bahwa ia merupakan sosok manusia "suci", "pewaris nabi", "keuramat" (karamah), "tidak pernah salah" (*can do no wrong*) dan sebagai "ibu" mereka selalu melaksanakan tindakan-tindakan agensi politiknya untuk membela kepentingan masyarakat. Berdasarkan keyakinan tersebut, teungku dayah di Aceh tampil sebagai sosok yang memiliki pengaruh yang sangat dominan dan menentukan dalam pelbagai aspek, baik aspek keagamaan, sosial dan politik sekaligus.¹⁸

Bahkan dalam beberapa kasus sering sekali terlihat mereka lebih berwibawa daripada penguasa formal (baca: pemerintah) sekalipun, seperti dalam kasus seruan mogok massal yang terjadi pada paruh akhir tahun 1999 di Aceh. Seruan mogok massal itu dilakukan untuk menuntut para pihak yang bertikai di Aceh waktu itu (RI dan GAM) agar menghentikan pertikaian dan pembunuhan terhadap warga sipil melalui gencatan senjata dan memulai proses perundingan damai.

Seruan yang diagensikan oleh sekelompok mahasiswa yang mendapat dukungan dari beberapa teungku dayah yang tergabung di dalam organisasi HUDA (Himpunan Ulama Dayah) Aceh ini dinilai berhasil karena terbukti lebih diikuti oleh masyarakat daripada seruan untuk tidak melakukan mogok massal (pada kasus dan waktu yang sama) yang diinstruksikan oleh pemerintah Aceh.¹⁹ Realitas tersebut membuktikan, bahwa dengan legitimasi teologis dan kemampuan agensi sosial-politik yang selalu dipraktikkannya seorang teungku dayah memiliki kewibawaan (kekuasaan/ pengaruh) yang jauh melampaui siapapun di Aceh.

Orang Aceh memanggil teungku dayah ini dengan panggilan yang beragam. Ada teungku dayah yang dipanggil dengan sebutan *Teungku Chiek*, *Teungku Syeikh*, *Syeikh*, *Ayah*, *Abu*, *Abon*, *Abi*, *Tu*, *Walid*, *Buya* dan *Abuya*.²⁰ Teungku Ibrahim Bardan yang memimpin dayah Malikussaleh Pantan Labu misalnya, oleh masyarakat dipanggil dengan sebutan Abu Pantan, Teungku

¹⁸Pengaruh Ulama (teungku dayah) bukan saja di tingkat istana tetapi juga sampai ke *gampoeng* (desa) melalui jaringan pendidikan agama yang terdiri dari meunasah, rangkang dan dayah, Lihat, T. Syamsuddin. *Kaum Elite Dalam Pembangunan*. (Banda Aceh: Unsyiah, Pidato Pengukuhan Guru Besar, 1998), 9-10.

¹⁹Wawancara dengan Bustami salah seorang aktivis Aceh pada tanggal 19 Mei 2008.

²⁰Mannan Nur. *Studi Tentang Dayah di Samalanga* (Banda Aceh: Pusat Latihan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial, 1975), 3.

Muhammad Amien pimpinan dayah Blang Blahdeh Bireuen dipanggil dengan Tu Mien dan Teungku Hasanoel Basri pimpinan dayah Mudi Mesra (*Ma'had Diniyah Islamiyah* Mesjid Raya) Samalanga dipanggil dengan *Waled* dan lain sebagainya.

Bervariasinya panggilan terhadap teungku dayah ini dipengaruhi oleh kebiasaan masyarakat setempat dan didasarkan pula pada persetujuan si teungku dayah sendiri mengenai siapa tepatnya dirinya dipanggil. Meskipun demikian, panggilan yang bervariasi ini pada hakikatnya memiliki pemaknaan yang sama yaitu "orang tua kami". Maksudnya, mereka adalah orang yang dituakan dan pusat rujukan masyarakat dalam berbagai masalah yang mereka hadapi.

Penghormatan terhadap para teungku dayah disimbolkan oleh masyarakat melalui sikap mereka yang tidak pernah memanggil seorang teungku dayah yang disegani dengan panggilan nama aslinya, melainkan dengan nama *gampoeng* (desa) kelahirannya atau tempat ia mengajar. Jadi, Teungku Haji Hasballah dari Indrapuri misalnya dipanggil dengan sebutan Teungku Indrapuri dan Teungku Muhammad Daud dari *gampoeng* Beureueh disapa sebagai Teungku Beureueh atau Abu Beureueh dan sebagainya. Karena itu, tidaklah mengherankan apabila rakyat sama sekali tidak mengetahui nama sebenarnya dari, misalnya, Teungku Chiek Di Tiro yang terkenal itu.²¹ Pemanggilan dengan cara seperti itu membuat masyarakat merasa nyaman dalam berhubungan dengan teungku dayah karena mereka adalah figur yang sangat dihormati.

Legitimasi dan Objektivikasi Kekuasaan Teungku Dayah

Aktor sosial berwibawa tatkala ia memiliki kekuasaan terhadap masyarakatnya. Melalui kekuasaannya ini, seorang aktor mengendalikan dan mengarahkan masyarakatnya pada suatu hal yang dipandang lebih baik dan semestinya dilakukan oleh mereka. Namun kekuasaan tidak bertahan, jika legitimasi yang menjadi fondasi kekuasaan itu tidak ada. Maka legitimasi adalah syarat ontologis bagi kekuasaan. Melalui legitimasi kekuasaan memperoleh legalisasi dalam pelaksanaannya.²² Terdapat dua unsur utama yang saling terkait dalam sebuah legitimasi yaitu normativitas dan kognitivitas. Normativitas membungkus nilai-nilai yang harus diinternalisasi dan kognitivitas merupakan ruang bagi bersemayamnya pengetahuan. Artinya nilai-nilai yang terbungkus dalam basis normativitas tertentu meniscayakan transformasi sehingga nilai-nilai tersebut terinternalisasi dan menjadi pengetahuan publik. Melalui pengetahuan dan pemahaman terhadap nilai itulah sikap kepatuhan publik akan lahir pada aktor yang terlegitimasi oleh normativitas tadi.

Kepatuhan dan loyalitas mutlak orang Aceh terhadap teungku dayah dengan tegas dipengaruhi oleh dua unsur yang saling bersinergis. Pertama, teks normativitas agama dan reproduksi tafsirannya yang dilakukan mereka sendiri.

²¹Baihaki A.K. *Ulama dan Madrasah di Aceh* (Jakarta: Leknas-LIPI, 1976), 61-62.

²²Peter L. Berger dan Thomas Luckman. *Tafsir Sosial Atas Kenyataan: Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan* (Jakarta : LP3ES, 1990), 134.

Berbagai tafsiran ajaran agama ini dimobilisasi oleh teungku dayah dan aparatur kitab kuningnya (teungku balee, teungku rangkang dan murid-muridnya) untuk membingkai dan menjustifikasi eksistensi teungku dayah sebagai figur yang istimewa dibandingkan dengan aktor lainnya di kalangan masyarakat. Kedua, kenyataan bahwa orang Aceh merupakan pemeluk agama Islam yang fanatik. Hal ini memberi energi dan sekaligus pasangan simbiosis terhadap legitimasi kekuasaan mereka yang bersumber dari norma agama Islam. Ini sejalan dengan perspektif Weber yang menyebutkan, "*The legitimacy may originate in religious attitudes, through the belief in the dependence of some condition of religious salvation on conformity with the order*".²³ Dalam kenyataannya, fanatisme keberagamaan orang Aceh ini membuka ruang dan mendorong penempatan teungku dayah berada pada posisi yang dominan dalam hal kepemimpinan sosial. Bahkan dengan karakteristik keberagamaan yang fanatik ini dengan mudah pula kekuasaan teungku dayah yang diberkati Tuhan ini dinyatakan sebagai kekuasaan yang sakral.

Unsur yang pertama di atas menjadi legitimasi teologis²⁴ dan yang terakhir merupakan basis legitimasi sosiologis bagi kekuasaan teungku dayah. Tidak seperti elite sosial lainnya yang hanya mampu memberikan balasan-balasan keduniaan, kepemimpinan teungku dayah karena berbasiskan pada sakralitas agama diyakini oleh orang Aceh selain mampu menjanjikan keteraturan dalam menjalani kehidupan sosial di dunia juga mampu memberi harapan kebahagiaan di akhirat.

Realitas keyakinan itu berkoherensi dengan isi normatifitas agama Islam (Alquran dan Hadis) yang tidak hanya berisi tentang kode-kode pengaturan hidup sosial tetapi juga mekanisme meraih syurga. Dalam konteks kegandaan (dunia dan akhirat) ranah kumpulan nilai dari agama yang harus diselami dan dipraktikkan oleh umat, teungku dayah hadir sebagai aktor yang memiliki pengetahuan terpercaya tentang normativitas agama secara komprehensif dimana orang Aceh berharap dapat memperoleh dan mengimaninya.

Sebagai pewaris nabi, maka teungku dayah (ulama) mewarisi ketulusan dan kesuciannya sehingga dipandang sebagai entitas yang mulia karena itu do'a-do'a dari mereka dipercaya lebih cepat terkabul. Melalui peran sebagai penghubung ini orang Aceh merasakan betapa mereka sangat tergantung pada teungku dayah. Sehingga, ketergantungan ini menurut Gelner, "Lalu melahirkan etik kesetiaan kepada satu orang (pemimpin agama), bukan lagi kepada aturan-

²³Max Weber. *The Theory of Social and Economic Organization* (New York: The Free Press, 1964), 127.

²⁴Teologi sebagai ideologi juga memainkan peranan sebagai alat legitimasi kekuasaan, Lihat, F.M. Parera. "Menyingkap Misteri Manusia Sebagai Homo Faber" dalam Peter L. Berger dan Thomas Lucmann, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan, Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan* (Jakarta : LP3ES, 1990), xii.

aturan yang abstrak (normativitas)”.²⁵ Ketergantungan masyarakat terhadap teungku dayah itu termanifestasi pada bentuk dan karakteristik keberagaman yang sangat dipengaruhi oleh mereka. Karakter keberagaman orang Aceh sangat tergantung pada bagaimana ajaran-ajaran agama yang disampaikan oleh teungku dayahnya. Dalam realitasnya, sangat minim sekali lahirnya keberanian masyarakat menafsirkan secara berbeda terhadap pemahaman teks agama yang telah dijelaskan oleh teungku dayah tadi.

Posisi istimewa mereka (teungku dayah) secara sosial ini juga dikuatkan oleh justifikasi doktrinasi norma agama Islam yang menyatakan secara eksplisit bahwa mereka adalah umat-Nya yang memiliki derajat tertinggi dibandingkan umat-umat-Nya yang lain, sehingga kepemimpinan dan kekuasaan teungku dayah di Aceh terideologikan. Dalam Alquran kata ulama dinyatakan dua kali, pertama dalam konteks pembicaraan Alquran yang kebenaran kandungannya telah diakui (diketahui) oleh ulama bani Israil. Pernyataan Alquran itu berbunyi:

أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ .

“Dan apakah tidak cukup menjadi bukti bagi mereka bahwa para ulama Bani Israil mengetahui”. (QS. al-Syua’ra: 197)

Sebutan ulama dalam Alquran secara spesifik yang kedua terdapat pada konteks ajakan Alquran untuk memperhatikan turunnya hujan dari langit, beraneka ragam buah-buahan, gunung dan binatang yang kemudian diakhiri dengan kata-kata ulama, “Sesungguhnya yang takut kepada Allah diantara hamba-hambanya hanyalah ulama”.²⁷ Kedua pernyataan Alquran di atas menunjukkan bahwa ulama adalah satu-satunya figur yang mempunyai pengetahuan tentang ayat-ayat Allah Swt, baik yang bersifat *kauniyyah* (paham makna dari tanda-tanda kebesaran Allah Swt melalui ciptaan-Nya tentang pelbagai macam hal di alam/dunia ini) maupun *qur’aniyyah*, berpandangan hidup luas dan beribadah dengan landasan rasa takut kepada Allah Swt, takut (*khasyaf*) merupakan sifat khusus ulama.²⁸

Eksistensi istimewa teungku dayah (ulama) dalam sebutan teks normativitas utama agama Islam (Alquran) di atas, senantiasa disosialisasikan dan ditransformasikan oleh teungku dayah sendiri dan jaringan keilmuan ideologisnya yang terdiri dari teungku balee, teungku rangkang, murid-murid dayah dan teungku meunasah kepada masyarakat dalam berbagai pertemuan religius baik berupa majelis taklim,²⁹ khutbah-khutbah, majelis zikir dan konsultasi-konsultasi pribadi anggota masyarakat dalam kunjungan mereka ke dayah.

²⁵E. Gellner. “Teori Ayunan Bandul Tentang Islam”, dalam Roland Robertson. *Agama: dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1993, 159.

²⁷QS. Fathir : 28

²⁸Quraish Shihab. *Membumikan al-Qur’an, Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1997), 382.

²⁹Teungku-teungku dayah seperti di Aceh Utara umumnya memiliki jadwal mengajar kitab kuning untuk masyarakat umum secara rutin, seperti Teungku Mohammad Amien (TU Mien Blang Blahdeh) yang mengajar masyarakat umum melalui Majelis Taklim. Untuk kaum ibu (perempuan) dilakukan setiap hari jum’at sementara kaum bapak (laki-laki) setiap malam minggu. Majelis Taklim tersebut mempelajari kitab-kitab tasawuf, *akhlak libanin*, kitab *jawoe*

Sosialisasi dan transformasi nilai-nilai kemuliaan teungku dayah ini pada gilirannya mengalami internalisasi yang sistematis sehingga terobyetivasikan. *Objektivasi* ini bermakna bahwa eksistensi otoritas kewibawaan (kharismatik) teungku dayah tersebut terlegitimasikan baik secara normatif maupun kognitif. Penyebaran kewibawaan yang juga diagensikan oleh aparatur kitab kuningnya (*teungku balee*, *teungku rangkang*, *teungku meunasah* dan murid dayah) yang ada disetiap segmen sosial dan *gampoeng* (desa) ini lalu menempatkan kewibawaan teungku dayah mengalami universalisasi di Aceh.

Mitos Keuramat dan Kekuasaan Panoptik Teungku Dayah

Melalui kekuasaan Agama yang dimiliki teungku dayah, kepatuhan masyarakat akan mudah diperoleh sebab selain karena kekuatan persuasinya, agama juga memiliki kemampuan *koersif* karena menentukan sanksi-sanksi sosial atau menetapkan hukuman setelah kematian bagi pemeluknya yang tidak patuh. Berkat kemampuan persuasi dan *koersif* ini, bahkan masyarakat secara kolektif juga ikut menginternalisasi hal tersebut sehingga di antara anggota masyarakat sendiri kontrol sosial berjalan dengan sendirinya.³⁰

Dalam konteks orang Aceh sendiri, justifikasi agama (teologis) terhadap keistimewaan figur teungku dayah itu mendasari ideologisasi kepemimpinan mereka sehingga mereka dinyatakan secara sosiologis sebagai pemimpin yang suci, benar, ikhlas dan tidak pernah salah (*can do no wrong*). Realitas pemaknaan kepemimpinan seperti itu tidak lain merupakan refleksi dari suatu kepemimpinan yang telah diideologikan, sebab menurut Adams, ideologi itu sendiri menyediakan konsep ideal untuk diyakini, tujuan untuk diusahakan dan alasan untuk diperjuangkan. Dengan demikian, ideologi memberi arti identitas dan tujuan individu tertentu pada mereka yang mempercayainya.³¹

Keyakinan ideologis bahwa teungku dayah adalah figur yang diistimewakan Tuhan ini lalu melahirkan ketaatan yang utuh dan semaksimal mungkin masyarakat Aceh mengupayakan mengikuti mereka dan mencontoh pola hidupnya. Ini kemudian terderivasi pada keinginan untuk selalu menyesuaikan cara berpikir, berbicara dan mengalami keberadaan teungku dayah dalam hidup mereka. Itu terjadi karena dipengaruhi oleh realitas bahwa suatu kepemimpinan dan kekuasaan yang telah diideologikan bukanlah elemen terpisah yang eksis secara independen dalam beberapa wilayah yang mengambang bebas dari ide-ide

(kitab berbahasa melayu namun ditulis dalam aksara Arab) dan sebagainya. Dalam prosesi pembelajaran itu keistimewaan guru dan teungku dayah (ulama) karena itu harus dihormati dan dipatuhi selalu diinternalisasikan kepada masyarakat anggota Majelis Taklim. Observasi dan Wawancara dengan warga dan anggota Majelis Taklim Krueng Geukuh Aceh Utara tanggal 13 Maret 2009.

³⁰Haryatmoko, "Politik Melirik Agama Karena Seks: Panoptisme, Kekuasaan dan Erotisme". *Basis*, No. 09-10, Tahun ke-55, September-Oktober 2006, 34.

³¹Ian Adams. *Idelogi Politik Mutakhir, Konsep, Ragam, Kritik dan Masa Depan*, (Yogyakarta: Qalam, 2004), 9.

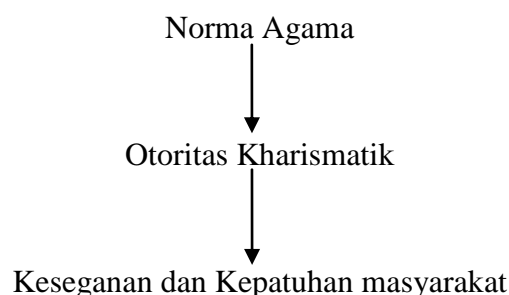
dan mewujud dalam kata-kata tetapi setelah menjadi ideologi maka ia menjadi sebuah cara untuk berpikir, berbicara dan mengalami.³²

Norma agama itu seperti yang dikatakan oleh Piere berfungsi memberikan kenyamanan eksistensial bagi masyarakat (umat) termasuk dalam penerimaan kekuasaan teungku dayah dalam hidup mereka. lebih lanjut, Piere mengatakan:

”A religious ideology serves a variety of functions for the individual members of society: to the extent that it is congruent with the other aspects of the social system, it comforts, it reassures, it provides point and purpose to life and it rationalizes the misadventures of life”.³³

Hubungan norma agama dengan otoritas kharismatik teungku dayah digambarkan sebagai berikut:

Gambar 2
Struktur Otoritas Kharismatik Teungku Dayah



Sakralitas teungku dayah yang disokong oleh agama dan kekuatan spiritualitasnya itu melahirkan kepercayaan bahwa mereka adalah individu-individu yang memiliki *keuramat* (karamah). Dalam keyakinan orang Aceh, *keuramat* itu hanya dapat dimiliki oleh individu yang menjadi kekasih (aulia) Allah Swt. Figur kekasih Allah Swt adalah mereka yang memiliki ketinggian spiritualitas, kecintaan dan ketaqwaan kepada-Nya melebihi apapun di dunia ini. Sebagai suatu kelebihan yang merupakan pemberian khusus dari Allah Swt, maka *keuramat* itu untuk memperolehnya tidak dapat dipelajari seperti ilmu-ilmu lainnya tetapi ia ada dengan sendirinya dan langsung diterima begitu saja oleh individu yang dikehendaki oleh Allah Swt. Rahasia-rahasia Allah Swt hanya diberikan kepada orang-orang tertentu yang dipilih, seperti para wali suci. Dengan kekuatan yang mereka terima dari Allah Swt, para orang suci dapat melakukan hal-hal yang dalam pandangan manusia normal tidak biasa.³⁴

Hal ini sesuai dengan apa yang dikatakan Weber, bahwa:

The term charisma will be applied to a certain quality of an individual personality by virtue of which he is set apart from ordinary men and treated as endowed with supernatural, superhuman, or at least specifically

³²Catherine Besley. *Critical Practice* (London: Routledge, 1990), 5.

³³Richard T. La Piere. *Social Change*,(Tokyo: Kogakusha Company, 1965), 302.

³⁴Martin Van Bruneissen. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1992), 215.

exceptional powers or qualities. These are such as are not accessible to the ordinary person, but are regarded as of divine origin or as exemplary, and on the basis of them the individual concerned is treated as a leader. In primitive circumstances this peculiar kind of deference is paid to prophets.....It is very often thought of as resting on magical powers. How the quality in question would be ultimately judged from ethical, aesthetic, or other such point of view is naturally entirely indifferent for purposes of definition. What is alone important is how the individual is actually regarded by those subject to charismatic authority, by his followers or disciples.³⁵

Kepercayaan orang Aceh terhadap *keuramat* teungku dayah ini, dibenarkan oleh Abu Nisam. Ia mengatakan:

”Keuramat itu tidak dicari dan dibeli. Tetapi ia merupakan sesuatu yang diberikan oleh Allah Swt kepada orang-orang shaleh, yaitu orang-orang yang tidak pernah melakukan dosa besar dan kecil (*wira'i*) atau orang yang selalu taat kepadaNya. Keuramat ini oleh Allah Swt diberikan kepada ulama (teungku dayah) sementara untuk nabi diberikan mukjizat”.³⁶

Kata-kata *keuramat* (karamah) ini selalu muncul dalam pola interaksi antara teungku dayah dan masyarakat. Orang Aceh memaknai *keuramat* sebagai kelebihan dan keajaiban tertentu yang dimiliki oleh seorang teungku dayah yang sulit dijelaskan dengan kata-kata, namun dipercaya dan diyakini benar-benar ada.³⁷ Abu Paloh Gadeng melukiskan *keuramat* itu sebagai suatu kemampuan yang menyalahi adat (*kharijul 'adat*), artinya jika secara adat (normalnya) tidak mungkin seorang Abu mengetahui apa yang dikatakan oleh seorang murid terhadap dirinya, sementara si murid mengatakan itu diluar dayah atau jauh dari penglihatan dan pendengarannya namun ternyata ketika ditanyakan kepada beliau apa yang dikatakan oleh muridnya tadi ternyata beliau mengetahuinya secara persis maka apa yang membuat dirinya mengetahui itu tidak lain karena seorang Abu (teungku dayah) itu memiliki *keuramat*.³⁸

Dengan demikian, *keuramat* itu dapat dipahami sebagai suatu kekuatan supra natural yang dimiliki oleh teungku dayah yang oleh masyarakat dipercaya sebagai bukti bahwa dia adalah kekasih Allah Swt yang tentu saja melalui realitas itu menandakan bahwa dia harus diikuti dan dipatuhi secara ikhlas terhadap seruan-seruannya. *Keuramat* ini, bagi teungku dayah sesuatu yang selayaknya dia peroleh sementara bagi masyarakat (umat) *keuramat* merupakan bukti dari seorang teungku dayah yang dipercaya berilmu tinggi dan berakhlak tiada

³⁵Max Weber. *The Theory of Social*, 358-359.

³⁶Wawancara dengan Abu Hasbala Nisam, Pimpinan Dayah Darut Thalibin, Nisam Aceh Utara, tanggal 18 Nopember 2008. Yang terakhir, salah satu teungku dayah yang dikeuramatkan oleh masyarakat Aceh Utara.

³⁷ Wawancara dengan Abdullah, warga Lhok Moen Puteh Lhokseumawe, tanggal 18 Nopember 2008

³⁸Wawancara dengan Abu Paloh Gadeung pimpinan dayah Darul Huda Paloh Gadeung Aceh Utara, tanggal 13 Nopember 2008

tandingannya. Melalui *keuramat* itu keberadaan dirinya dinyatakan bukan sebagai instrumen Tuhan tetapi sebagai "wadah" dari Tuhan itu sendiri.

Melalui pembuktian kekeuramatannya inilah, menurut Weber seorang pemimpin kharismatik menumbuhkan dan mempertahankan kekuasaannya. Karena dalam perspektif Weber pemimpin kharismatik memperoleh dan mempertahankan otoritasnya semata-mata dengan membuktikan ketangguhannya dalam hidup. Jika ingin menjadi nabi ia harus menampilkan mukjizat dan jika ingin menjadi panglima perang ia harus melakukan tindakan heroik.³⁹

Di Aceh, setiap teungku dayah yang disebut-sebut memiliki *keuramat* oleh masyarakat akan diperlakukan secara istimewa. Keistimewaan perlakuan itu tampak pada ramainya murid yang menempuh pendidikan di dayahnya, ramainya masyarakat bersilaturahmi ke rumahnya dan enggannya mereka membantah pernyataan dan seruan-seruannya. Ke-*keuramat*-an seorang teungku dayah biasanya diterima oleh masyarakat dalam bentuk cerita yang berhubungan ke antar sesama mereka dari mulut ke mulut atau oral. Cerita-cerita *keuramat* teungku dayah yang dipercaya dan diyakini benar-benar terjadi dan masih sangat sering diceritakan oleh antar sesama anggota masyarakat serta diturunkan antar generasi di Aceh saat ini, antara lain adalah:

1. Abu Tanoh Mirah suatu ketika pernah mengatakan pada Teungku Dien (murid kesayangannya) ketika diundang berkunjung ke rumahnya di Lhok Mon Puteh Lhokseumawe, bahwa teungku Dien agar tidak mendirikan dayah di gampoeng itu. Karena dayah di daerah ini milik orang lain (maksudnya ada orang lain yang lebih cocok untuk membangun dayah di situ yang memiliki kewibawaan melebihi dia). Pernyataan Abu tanoh Mirah itu terbukti benar ketika Teungku Dien tetap membangun dayah di Lhok Mon Puteh itu dayahnya ternyata tidak berkembang baik secara kualitas maupun kuantitas murid. Para orang tua umumnya lebih memilih menyekolahkan anaknya ke dayah yang satu lagi yang dipimpin oleh Teungku Abu Bakar (Abati).
2. Batu tempat Abu Tanoh Mirah duduk untuk berzikir tampak memperlihatkan bekas posisi duduknya dan sampai sekarang masih bisa dilihat. Hal itu menunjukkan bahwa Abu Tanoh Mirah merupakan orang yang *keuramat*. Karena hal itu tidak mungkin dapat dilakukan oleh orang biasa.
3. Abu Piah Pulo Rungkom (Tgk. Hanafiah) kalau keluar rumah atau dayah tidak pernah memakai sandal (alas kaki) tetapi meskipun dia berjalan di atas tanah namun kakinya tetap bersih seperti kaki orang yang memakai sandal.
4. Pernah suatu ketika, Abu Piah seorang diri bisa memecahkan batu-batu besar untuk membuat jalan di pulo rungkom dengan hanya membutuhkan waktu satu malam saja. Padahal normalnya kegiatan itu membutuhkan waktu satu minggu hingga 10 hari dengan sepuluh orang tenaga kerja.

³⁹Max Weber, *Sosiologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 297.

5. *Keuramat* Abu Paya Pasie terlihat ketika ada sekelompok tentara ingin melakukan penggeledahan (*sweeping*) di dayah yang dipimpinnya untuk mencari orang GAM. Ketika si tentara itu bertemu dengan Abu beliau mengatakan kepada tentara tersebut bahwa di dayah yang dia pimpin tidak ada orang GAM tetapi si tentara tidak percaya dan tetap melakukan penggeledahan. Ketika mereka telah masuk dan berada di dalam dayah mereka tidak dapat melakukan penggeledahan itu karena dalam penglihatan mereka, mereka seolah-olah berada di tengah-tengah lautan sehingga mereka ramai-ramai berenang mengitari dayah itu. Mereka baru dapat pergi keluar dari dayah Abu Paya Pasie setelah meminta maaf pada Abu dan yang terakhir mengizinkannya untuk pergi.
6. Suatu malam ada pencuri yang masuk ke dayah dan mencuri ayam milik Abu Kuta Krueng (Teungku Usman). Setelah ayam berhasil dia curi ternyata dia tidak dapat keluar dari dayah itu. Dia hanya berputar-putar saja di dalam dayah tersebut sampai pagi. Baru setelah Abu melihat dia dan mengizinkannya untuk keluar dari dayah, si pencuri itu dapat keluar dengan selamat.
7. Abu Kuta Krueng dapat menyembuhkan orang sakit. Pengobatannya dilakukan hanya melalui pemberian air putih yang dibacakan do'a oleh beliau. Hal itu menunjukkan beliau adalah figur istimewa (*keuramat*) karena do'anya dengan mudah dikabulkan oleh Allah Swt.
8. Abu Hanafiah Rungkom dan Abu Ibrahim Woyla kalau beliau hendak berpergian ke suatu tempat maka sampainya ketempat yang dituju itu sangat cepat. Misal kalau beliau berdua dan kita sama-sama pergi ke Banda Aceh dengan menggunakan mobil meskipun kita lebih duluan berangkat namun beliau berdua yang lebih dahulu sampai ke Banda Aceh itu.
9. Abu Ibrahim Woyla ketika bertandang ke Ujung Blang dan bertemu dengan teungku imeum meunasah setempat beliau mengatakan tempat anda ini "tinggi". Ketika beberapa hari kemudian terjadi tsunami di Aceh semua tempat hancur berantakan tersapu gelombang tsunami yang dahsyat itu. Namun di Ujung Blang yang berada persis di bibir pantai, tsunami justeru tidak terjadi.
10. Ada seorang polisi yang marah-marah pada Abu Tumin Blang Blahdeh (Teungku Muhammad Amien) karena pagar kantornya bengkok tertabrak kendaraan beliau. Lalu oleh Tumin pagar itu hanya dipegang dan dielus-elus saja anehnya pagar tersebut lurus kembali seperti semula.
11. Suatu ketika Abu Meunasah Kumbang hendak pergi ke Medan (Sumatera Utara). Namun sebelum berangkat, beliau minum kopi terlebih dahulu di warung kopi dekat stasiun. Anehnya, kereta api yang hendak berangkat ketika dinyalakan tidak mau menyala mesinnya. Tetapi setelah Abu selesai ngopi dan masuk kedalam kereta api, kereta api itu langsung menyala. Masyarakat meyakini bahwa hal itu terjadi, karena kereta api tersebut memang menunggu beliau terlebih dahulu baru mau berangkat ke Medan.

12. Suatu ketika, Teungku Muda Jeuliekat (Tgk. M.Yusuf) mengatakan tahun 2000 jangankan kita pergi kemana-mana di rumah saja kita tidak berani istirahat. Pernyataan beliau terbukti benar, karena pada tahun 2000 itu di Aceh Utara terjadi konflik dahsyat antara TNI dan GAM (Gerakan Aceh Merdeka) sehingga banyak masyarakat yang mengungsi meninggalkan rumah mereka mencari tempat perlindungan yang lebih aman.
13. Ketika Walid Tanoh Mirah (M. Wali al-Khalidi) ditangkap dan dipukuli di dalam penjara oleh korps TNI yang menangkapnya karena dituduh terlibat GAM (Gerakan Aceh Merdeka) maka dengan keuramat yang dimilikinya oknum TNI yang memukuli beliau itu menjadi lumpuh.⁴⁰

Pada mulanya, cerita-cerita kekeuramatan teungku dayah seperti di atas berasal dari cerita teungku rangkang kepada murid-murid dayah saat mereka *mensuerah* (memberi penjelasan) tentang suatu pelajaran yang sedang dipelajari dalam kitab kuning (kitab gundul) yang sedang diajarkan (teungku dayah sendiri tidak pernah menyatakan dirinya sebagai seorang ulama yang memiliki *keuramat* tertentu). Tindakan tersebut, biasanya dilakukan ketika sedang memberi penjelasan dari kitab-kitab tasawuf seperti kitab *Taisir Akhlak*, *Ta'lim Wal Muta'alim*, *Minhajul Abidin* dan *Ihya' Ulumuddin*.⁴¹ Cerita dari teungku-teungku rangkang yang diterima oleh para murid ini kemudian diceritakan kepada masyarakat baik dalam interaksi pada acara-acara pengajian, ritual keagamaan maupun dalam pembicaraan-pembicaraan informal di *gampoeng* (desa).

Cerita-cerita *keuramat* itu lalu menjadi tema sentral dalam setiap pertemuan antar warga baik di rumah-rumah warga sendiri, rangkang (gubuk) sawah dan meunasah-meunasah. Akhirnya, *keuramatnya* seorang teungku dayah yang diperoleh informasinya oleh masyarakat itu menjadi kuat (*taukid*) dan dipercaya *sahih* (benar) ketika ikut diceritakan langsung pula oleh teungku meunasah yang *meunsurah* (memberi penjelasan) tentang tema tertentu saat memberi pelajaran agama di *meunasah*.⁴²

Berdasarkan adanya penguatan *keuramat* dari teungku *meunasah* itu, lalu masyarakat menerima informasi *keuramatnya* seorang teungku dayah tersebut sebagai kebenaran dan keyakinan. Apalagi melihat sendiri pada penguasaan ilmunya yang tinggi dan keshalehan yang ditunjukkan pada gaya hidupnya sehari-hari, maka bertambah yakinlah masyarakat bahwa si teungku dayah itu pasti benar memiliki *keuramat* tertentu yang diberikan oleh Allah Swt kepada mereka sebagaimana yang mereka dengar ceritanya itu.

⁴⁰Wawancara dengan Teungku Abdullah Alumni Dayah Tanoh Mirah Bireun, Teungku Safrizal dan Teungku Jufri Alumni Dayah Cot Muroeng Aceh Utara tanggal 18 Nopember 2008

⁴¹Wawancara dengan Teungku Jufri, Teungku Rangkang Dayah Raudhatul Ma'arif, Cot Trueng Aceh Utara tanggal 18 Nopember 2008.

⁴²Wawancara dengan Zulkifli warga masyarakat Buloh Blang Ara Aceh Utara, tanggal 22 Nopember 2008

Keyakinan terhadap *keuramat* ini merupakan salah satu media terpenting dalam menumbuhkan, mempertahankan dan mengukuhkan pesona kewibawaan seorang teungku dayah di Aceh. Namun, apakah keuramatnya seorang teungku dayah yang dikeuramatkan itu benar-benar ada seperti yang didengar ceritanya oleh masyarakat. Sangat sulit membuktikannya secara empiris dan masyarakatpun tidak merasa penting untuk mencari validitasnya. Karena yang utama bagi mereka adalah percaya dan yakin bahwa itu benar adanya.⁴³ Bahkan beberapa teungku dayah kharismatik dan dikeuramatkanpun oleh masyarakat yang diwawancarai seperti Abu Hasballah Nisam, tidak pernah mengakui bahwa ia memiliki kekeuramatan tertentu, seperti yang diyakini oleh sebagian besar masyarakat Aceh Utara.⁴⁴

Begitu pula dengan pihak yang memberi informasi kepada masyarakatpun mengaku hanya mendengar dari orang lain juga dan seterusnya seperti itu. Tidak ada informan yang menyaksikan sendiri apa yang dia sampaikan sehingga *keuramat* ini dapat dikatakan lebih sebagai mitos. Dia (mitos) hidup, berkembang dan dipercaya ada dan benar tetapi tidak pernah dilacak kebenaran empirisnya dan bahkan tidak penting dia benar-benar ada atau tidak. Sebuah mitos tersebut bukan hanya suatu gambaran atau tanda, ia adalah serangkaian gambaran yang dikemukakan dalam bentuk cerita.⁴⁵

Mitos juga merupakan sistem representasi yang berfungsi mendistorsi dan kemudian menaturalisasi sebuah ideologi sehingga menjadikannya sebagai sesuatu yang wajar dalam sebuah relasi sosial, ia merupakan sebuah praktik depolitisasi. Dengan demikian, apa yang harus dipahami adalah bahwa mitos-mitos melalui aturan-aturan mistis tidak pernah bersifat netral karena selalu melibatkan motivasi-motivasi partikular dari ideologi tertentu.⁴⁶

Mitos *keuramat* teungku dayah ini merupakan instrumen untuk menyebarkan mekanisme kuasa dari ideologi, melalui tanda-tanda yang berusaha menaturalisasi dan mendepolitisasinya dalam penandaan yang terlihat begitu wajar, tanpa tendensi politis. Penandaan yang terjadi dalam mitos merupakan praktik diskursif yang merupakan representasi dari formasi diskursif yang lebih luas dalam masyarakat. Dengan kata lain, wacana dan pengetahuan yang terjadi dalam mitos selalu berkaitan dengan wacana dan pengetahuan serupa dalam praktik sosial masyarakat.

Karena *kekeuramatannya*, maka seorang teungku dayah dipercaya oleh orang Aceh mampu memberikan *beureukat* (barakah) kepada orang-orang yang

⁴³Wawancara dengan Pak Nek Nurdin (80) tahun, warga masyarakat Buloh Blang Ara, tanggal 21 Nopember 2008

⁴⁴Wawancara dengan Abu Hasballah Nisam, Pimpinan Dayah Darut Thalibin, Nisam Aceh Utara, tanggal 18 Nopember 2008.

⁴⁵Mircea Eliade. "Realitas Yang Sakral", dalam Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion, dari Animisme E.B. Taylor, Materialisme Karl Marx Hingga Antropologi Budaya C. Geertz* (Yogyakarta: Qalam, 2001), 285.

⁴⁶St. Sunardi. *Semiotika Negativa* (Yogyakarta: Penerbit Buku Baik, 2004), 88.

dido'akan oleh mereka serta yakin dan ikhlas mematuhi seruan-seruannya. *Beureukat* (barakah) ini tidak bisa dilepaskan dengan *keuramat* (karamah). Karena konsep *keuramat* itu sendiri adalah sifat yang dilekatkan kepada seseorang suci yang mampu memindahkan pertolongan Allah Swt kepada orang yang membutuhkannya. Karena *keuramatnya*, orang suci dapat melakukan hal-hal yang luar biasa. Jadi *beureukat* (barakah) hanya dapat diberikan dan dilakukan oleh orang suci yang diberikan *keuramat* oleh Allah Swt yaitu teungku dayah. Melalui do'a-do'a mereka yang memiliki *keuramat* (teungku dayah) itu, Allah Swt memberikan *beureukat* (barakah) kepada orang-orang yang membutuhkan.

Beureukat (barakah) adalah akibat positif yang timbul dari interaksi dengan orang suci. Kehidupan yang dipenuhi *beureukat* secara sederhana berarti hidup yang cukup. *Beureukat ilmeu* (ilmu yang barakah) artinya ilmu yang dimiliki oleh seorang murid akan selalu cukup, dalam artian mampu memberikan manfaat bagi dirinya sendiri dan orang lain. Sementara, *beureukat raseuki* (rezeki yang barakah) artinya sekecil apapun harta yang dimiliki akan dapat mencukupi biaya hidup kita. Sebaliknya *ilmeu* (ilmu) yang tidak *beureukat* akan hilang dengan sendirinya, tidak dapat memberi manfaat bagi diri sendiri apalagi orang lain dan *raseuki* (rezeki) yang tidak *beureukat* akan menyebabkan hidup menjadi konsumtif dan selalu mengeluh tidak cukup atau harta yang dimiliki selalu dirasakan kurang.⁴⁷

Salah seorang informan memberikan contoh seperti berikut: seorang yang hidupnya miskin secara alamiah selalu dihadapkan pada situasi serba kekurangan (kehidupan yang susah), tetapi karena ia mendapatkan *beureukat* dari teungku dayah yang *keuramat* kondisi ini tidak menyebabkan adanya masalah. Disisi lain, orang kaya yang hidupnya tampak serba berkecukupan mungkin mempunyai banyak masalah yang mengganggu kondisi mentalnya karena ia tidak mendapatkan *beureukat* (barakah). *Beureukat* dari teungku dayah yang *keuramat* ini tidak dapat dibeli dan ditukar dengan apapun tetapi hanya dapat diperoleh dengan membuat mereka senang, keikhlasan dan do'a dari mereka.

Karena itu, semua pihak berupaya semaksimal mungkin mematuhi dan menyenangkan figur yang dikeuramatkan. Kalau ada pekerjaan tertentu yang akan dikerjakan oleh teungku dayah misalnya menanam padi di sawah, menanam sawit dikebunnya dayah, murid-murid dayah dan masyarakat pasti minta diikutkan dan mereka berlomba-lomba untuk mengerjakan semaksimal mungkin dan seikhlas-ikhlasnya. Sehingga, teungku dayah sendiri biasanya tidak pernah mengerjakan sendiri pekerjaannya karena telah dikerjakan oleh pengikutnya yang mengharapakan *beureukat* itu.⁴⁸

⁴⁷Wawancara dengan Teungku Abdullah, Alumni dayah Tanoh Mirah Bireuen, tanggal 18 Nopember 2008.

⁴⁸Wawancara dengan Teungku Safrizal, alumni dayah Cot Muroeng Aceh Utara, tanggal 18 Nopember 2008

Di Aceh, seorang teungku dayah yang *keuramat* selain dipercaya mampu memberikan *beureukat* (barakah) kepada pengikutnya juga mampu memberikan *temeureuka* (kualat). *Temeureuka* adalah tindakan atau berbuat durhaka terhadap guru (teungku dayah). Durhaka terhadap guru itu terjadi apabila kita berani melawan beliau, merasa lebih pintar dari beliau membangkang terhadap perintah-perintahnya. Mereka yang melakukan tindakan *temeureuka* pada teungku dayah akan mengalami bencana tertentu dan hidupnya tidak tenang.⁴⁹

Salah satu contoh yang cukup terkenal tentang *temeureuka* sehingga sering diulang-ulang ceritanya di dayah dan masyarakat adalah kasus menjadi bodohnya seorang murid dayah akibat *temeureuka* pada teungku dayah, padahal dia termasuk salah satu murid yang cerdas diangkatannya. Cerita itu adalah :

Pada suatu ketika saat Abu Hasballah Nisam sedang memberi penjelasan (*mensuerah*) tentang suatu masalah dalam kitab yang sedang dipelajari, seorang murid bertanya dengan cara merendahkan beliau karena dia merasa lebih pintar dari Abu dalam perkara yang sedang dibahas itu. Ketika dia sudah menamatkan pelajarannya dan keluar dari dayah tersebut ternyata dia malah menjadi orang bodoh. Masyarakat percaya kebodohan si murid dayah itu terjadi sebagai akibat dari *temeureuka* terhadap Abu karena dia telah lancang merasa diri lebih pintar dari Abunya itu.⁵⁰

Bagi teungku dayah sendiri, mitos *keuramat*, *beureukat* dan *temeureuka* ini sangat dibutuhkan meskipun mereka enggan mengakuinya.⁵¹ Namun, dari aktivitas produksi dan reproduksi mitos tersebut yang dilakukan oleh teungku rangkang (aparatur kitab kuningnya) merefleksikan bahwa mitos *keuramat* merupakan dimensi penting dari eksistensi kewibawaan seorang teungku dayah. Melalui mitos *keuramat*lah ide-ide religius diterima secara meyakinkan oleh umat (masyarakat). Dalam pemahaman Barthes, mitos merupakan sistem komunikasi, sebuah pesan sehingga ia bukanlah objek, konsep atau ide, ia merupakan moda penandaan.⁵²

Penandaan (*signifier*) bahwa si teungku dayah itu bukan manusia biasa (*super human*), tetapi manusia pilihan yang secara *de facto* harus diperlakukan secara berbeda dengan orang-orang lain. Penandaan bahwa kelebihan yang dimilikinya bukanlah bersifat natural tetapi supra natural. Realitas ini pada gilirannya memperkokoh kewibawaan ilahiah yang dimiliki oleh mereka. Semakin banyak mitos *keuramat* yang dimiliki oleh seorang teungku dayah maka semakin besar kewibawaannya di masyarakat. Pada akhirnya, melalui norma agama dan mitos *keuramat* ini dominasi kekuasaan teungku dayah terlegitimasi dan masyarakat mempraktikkan *ketakziman* (ketundukan)nya

⁴⁹Wawancara dengan Teungku Abdullah, Alumni dayah Tanoh Mirah Aceh Utara, tanggal 18 Nopember 2008

⁵⁰Wawancara dengan Safrizal warga Aceh Utara tanggal 15 Nopember 2008

⁵¹Wawancara dengan Abu Hasballah Nisam, Pimpinan Dayah Darut Thalibin, Nisam Aceh Utara, tanggal 18 Nopember 2008.

⁵²Roland Barthes. *Mythologies* (New York: Hill and Wang, 1983), 109.

kepada mereka sebagai sesuatu yang seharusnya mereka lakukan. Sehingga keberadaan teungku dayah sebagai figur yang berwibawa oleh masyarakat Aceh dimaknai sebagai hal yang alamiah.

Operasionalisasi *keuramat*, *beureukat* dan *temeureuka* dalam masyarakat Aceh ini dapat disejajarkan dengan keberadaan CCTV (*Cross Circuit Television*) di perumahan elite dan gedung-gedung pemerintah. CCTV itu siap mengawasi semua gerak-gerik siapa saja yang berinteraksi dengan gedung-gedung itu. Perasaan diawasi dengan sendirinya memaksa siapa saja yang ingin berbuat nakal terhadap orang rumah atau pemilik gedung urung melakukannya. Sebab kejahatan apapun akan ketahuan dan dampaknya akan menerima sanksi penjara. Bedanya, jika CCTV ditempatkan digedung-gedung sehingga bagi pelaku profesional masih dapat mengakalnya maka mitos *keuramat*, *beureukat* dan *temeureuka* teungku dayah ini ditempatkan dalam pikiran, hati dan perasaan individu anggota masyarakat sehingga tidak seorangpun dapat menafikan dan mengakalnya. Akibatnya perasaan selalu diawasi oleh teungku dayah baik di depan maupun di belakangnya begitu kuat, sehingga tidak ada keberanian untuk melawan sama sekali.

Sistem pengawasan yang menyeluruh dan intensif menjadikan kekuasaan teungku dayah sebagai kekuasaan panoptik. Dalam sistem kekuasaan panoptik pengawasan tidak bersifat kontinyu (*in absentia*) tetapi perasaan diawasi berlangsung kontinyu. Ketakutan terhadap pembangkangan bukan karena khawatir dengan akibat kekerasan fisik melainkan bayangan terhadap ketidaknyamanan dan kesulitan-kesulitan yang diperoleh. Malangnya, dalam konteks hubungan kekuasaan dengan teungku dayah ketidaknyamanan dan kesulitan-kesulitan itu diyakini tidak hanya akan dirasakan didunia tetapi juga diakhirat. Makanya, tindak tanduk masyarakat Aceh tidak luput dari pengawasan teungku dayah baik dalam ranah agama, sosial dan politik.

Kesimpulan

Konstruksi sosio-religi masyarakat Aceh sebagai penganut Islam fanatik menjadi alas tumpu terhadap dominannya eksistensi teungku dayah di Aceh. Kontrol teungku dayah terhadap pelbagai tindakan masyarakat Aceh berlangsung secara efektif, intensif dan kontinyu karena selain memiliki sumberdaya pengetahuan dan justifikasi normatifitas agama juga memiliki tiga properti yang amat penting yaitu *keuramat*, *beureukat* dan *temeureuka*. Melalui tiga properti itu, teungku dayah menegaskan kekuasaannya dan mengawasi secara tanpa kehadiran (*in absentia*) pelbagai perilaku masyarakatnya.

Keuramat, *beureukat* dan *temeureuka* itu ditanamkan dalam hati, pikiran dan perasaan masyarakat sehingga kemanapun dan apapun yang dilakukan, masyarakat merasa diawasi oleh teungku dayah. Perasaan pengawasan total inilah yang menegaskan bahwa kekuasaan teungku dayah sebagai kekuasaan panoptik. Ketiga properti itu merupakan “mata” dan sekaligus CCTV yang dirasakan selalu memantau aktivitas masyarakat. Pelanggaran terhadap teungku dayah akan

memperoleh sanksi berupa kemalangan dan kesulitan dalam kehidupan dunia dan akhirat. Maka keengganan untuk membangkang terhadap teungku dayah bukan ketakutan terhadap akibat kekerasan fisik yang hanya bersifat sementara tetapi pada kesulitan hidup dalam jangka panjang. Kenyataan ini menjadi pembenaran kontrol total teungku dayah terhadap berbagai tindakan masyarakat Aceh baik dalam ranah, agama, sosial maupun politik.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Alvesson, M dan K. Skolberg. *Reflexive Methodology: New Vistas for Qualitative Research*. London: Sage Publication, 2000.
- A.K, Baihaki. *Ulama dan Madrasah di Aceh*. Jakarta: Leknas-LIPI, 1976.
- Adams, Ian. *Idelogi Politik Mutakhir: Konsep, Ragam, Kritik dan Masa Depan*. Yogyakarta: Qalam, 2004.
- Barthes, Roland. *Mythologies*. New York: Hill and Wang, 1983.
- Besley, Catherine. *Critical Practice*. London: Routledge, 1990.
- Bruneissen, Martin Van. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1992.
- Berger, L. Peter dan Thomas Luckmann. *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan*. Jakarta : LP3ES, 1990.
- Eliade, Mircea. *Realitas Yang Sakral*, dalam Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion, Dari Animisme E.B. Taylor, Materialisme Karl Marx Hingga Antropologi Budaya C. Geert*. Yogyakarta: Qalam, 2001.
- Foucault, Michel. *The Order of Things, An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Vintage Books, 1973.
- . *Power/Knowledge, Wacana Kuasa/Pengetahuan*. Yogyakarta: Bentang, 2002.
- Gellner, E. *Teori Ayunan Bandul Tentang Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1993.
- Giddens, Antony. *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern, Suatu Analisis Karya-Tulis Marx, Durkheim Dan Max Weber*. Jakarta : UI Press, 1985.
- Haryatmoko. “Kekuasaan Melahirkan Anti Kekuasaan, Menelanjangi Mekanisme dan Teknik Kekuasaan Bersama Faucault”. Yogyakarta : Jurnal Basis, 2002.
- . “Politik Melirik Agama Karena Seks: Panoptisme, Kekuasaan dan Erotisme”. Yogyakarta: Jurnal Basis, 2006.

- Lemert, Charles. *Social Theory, The Multicultural and Classic Readings*. USA: Westviewpress, 1999.
- Nur, Mannan. *Studi Tentang Dayah di Samalanga*. Banda Aceh: Pusat Latihan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial, 1975.
- Piere, Richard. T. La. *Social Change*. Tokyo: Kogakusha Company, 1965.
- Rabinov, Paul.(eds) *The Foucault Reader*. USA: Penguin Books, 1991.
- Shihab, Quraish. *Membumikan Alquran, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1997.
- Syamsuddin, T. *Kaum Elite Dalam Pembangunan*. Banda Aceh: Unsyiah, Pidato Pengukuhan Guru Besar, 1998.
- Sunardi, ST. *Semiotika Negativa*. Yogyakarta: Penerbit Buku Baik, 2004.
- Turner, S. Bryan. *Sosiologi Islam, Suatu Telaah Analitis Atas Tesa Sosiologi Weber*. Jakarta : CV. Rajawali, 1984.
- Weber, Max. *The Theory Of Social And Economic Organization*. New York : The Free Press, 1964.
- . *Sosiologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

Wawancara

1. Bustami(Aktivis) tanggal 19 Mei 2008.
2. Warga dan anggota Majelis Taklim Krueng Geukuh Aceh Utara tanggal 13 Maret 2009.
3. Abu Hasbalah Nisam, Pimpinan Dayah Darut Thalibin, Nisam Aceh Utara, tanggal 18 Nopember 2008.
4. Abdullah, warga Lhok Moen Puteh Lhokseumawe, tanggal 18 Nopember 2008
5. Abu Paloh Gadeng pimpinan dayah Darul Huda Paloh Gadeung Aceh Utara, tanggal 13 Nopember 2008
6. Teungku Abdullah Alumni Dayah Tanoh Mirah Bireun, Teungku Safrizal dan Teungku Jufri Alumni Dayah Cot Muroeng Aceh Utara tanggal 18 Nopember 2008
7. Teungku Rangkang Dayah Raudhatul Ma'arif, Cot Trueng Aceh Utara
8. Zulkifli warga masyarakat Buloh Blang Ara Aceh Utara, tanggal 22 Nopember 2008
9. Pak Nek Nurdin, warga Buloh Blang Ara, tanggal 21 Nopember 2008